

## ***Nina Rodrigues e Edward Burnett Tylor: aproximações teóricas e metodológicas para o estudo das religiões afro-brasileiras<sup>1</sup>***

Vanda Fortuna Serafim<sup>2</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i28.36935>

**Resumo:** O artigo busca aproximar a proposta metodológica de Nina Rodrigues e E. B. Tylor para o estudo das religiões. Para tanto, apresenta Nina Rodrigues (1962-1906) e suas obras sobre as religiões afro-brasileiras; discute a proposta metodológica de E. B. Tylor para pensar religiões; indica as apropriações feitas por Nina Rodrigues dos conceitos de animismo e fetichismo; e busca refletir as aproximações e os processos de apropriação e representação entre os autores. As fontes utilizadas são *O animismo fetichista dos negros babianos* (1935) e *Os africanos no Brasil* (1982) de Nina Rodrigues e *Primitive Culture* (1920, 1903) de E. B. Tylor. Parte-se da História Cultural, por meio de Michel de Certeau e Roger Chartier, por entender que esta tem como principal objeto, identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler.

**Palavras chaves:** Nina Rodrigues; E.B.Tylor; estudo das religiões.

### **Nina Rodrigues e Edward Burnett Tylor: theoretical and methodological approaches to the study of African-Brazilian religions**

**Abstract:** The article seeks to approximate the methodology proposed of Nina Rodrigues and E. B. Tylor to the study of religions. Therefore, it presents Nina Rodrigues and his works on the African-Brazilian religions; discusses the methodological proposal of E.B. Tylor to think religions; indicates the appropriations made by Nina Rodrigues of the concepts of animism and fetishism; and seeks to reflect the approaches and processes of appropriation and representation among the indicated authors. The sources used are *O animismo fetichista dos negros babianos* (1935) and *Os africanos no Brasil* (1982) by Nina Rodrigues and *Primitive Culture* (1920, 1903) by E.B. Tylor. It starts with the Cultural History, especially Michel de Certeau and Roger Chartier, understanding that its primarily

<sup>1</sup> O presente artigo é resultado da proposta de comunicação aceita para ser apresentada no V Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder (V SIRCP) y sus dos talleres vinculados: II Taller sobre Modernidad, Secularización y Poder; I Taller Michel de Certeau: Historiador de La Modernidad, Cronista del Siglo XX.

<sup>2</sup> Docente do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá e do Programa de Pós-Graduação em História/UEM. Email: vandaserafim@gmail.com

object is to identify how at different places and times a particular social reality is constructed, thought and given to each.

**Keywords:** Nina Rodrigues; E.B.Tylor; study of religions.

### **Nina Rodrigues y Edward Burnett Tylor: enfoques teóricos y metodológicos para el estudio de las religiones afro-brasileñas**

**Resumen:** El artículo pretende abordar la propuesta metodológica de Nina Rodrigues y E. B. Tylor al estudio de las religiones. Para esto, presenta Nina Rodrigues (1962-1906) y sus trabajos sobre las religiones afro-brasileñas; discute la propuesta metodológica de E. B. Tylor para pensar religiones; indica las asignaciones hechas por Nina Rodrigues de los conceptos de animismo y el fetichismo; y trata de reflejar los enfoques y procesos de apropiación y representación entre los autores. Las fuentes utilizadas son *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1935) y *Os africanos no Brasil* (1982) de Nina Rodrigues y *Primitive Culture* (1920, 1903) de E. B. Tylor. Se inicia con la historia cultural, por Michel de Certeau y Roger Chartier, entendiendo que esta tiene como objeto principal, identificar cómo en diferentes lugares y tiempos se construye una realidad social particular, diseñado y dado a leer.

**Palabras clave:** Nina Rodrigues; E.B.Tylor; estudio de las religiones.

*Recebido em 30/02/2017 - Aprovado em 20/05/2017*

O estudo das religiões como uma disciplina autônoma, tendo por objeto de estudo a análise dos elementos comuns das diversas religiões, visando decifrar as leis de evolução, a origem e a primeira forma de religião, surge apenas no século XIX. Teóricos como, Max Muller e sua preocupação com a constituição da filologia indo-europeia e da linguística comparada; Émile Durkheim, Mac Lennan e James Frazer a reflexão sobre o totemismo e a explicação sociológica da religião; e Lévy-Bruhl e a tentativa de provar que o comportamento religioso se explicaria na mentalidade pré-lógica dos primitivos, hipótese a qual renunciou no fim da vida (ELIADE, 1998), contribuíram com a formulação de reflexões teóricas, delimitações de problemáticas, definições de métodos e outras questões tão caras ao conhecimento científico.

No Brasil, durante o século XIX, também é possível encontrar intelectuais que se engajaram no esforço de definir religião e torná-la referência de análise da sociedade. Refiro-me a Nina Rodrigues (1862-1906), médico brasileiro que atuou na cidade de Salvador, Bahia investigando das manifestações religiosas dos povos africanos e seus descendentes na Bahia. Buscaremos analisar as obras deste autor atentando a forma como ele se apropriou do modelo evolucionista cultural de E. B. Tylor para representar as religiões dos afrodescendentes no Brasil.

Ao torná-las objeto de ciência e buscar formas conceituais para referenciá-las, Nina Rodrigues acabou por desenvolver um paradigma para pensar as religiões no Brasil, pautado no método de estudo comparado e tendo como principal referente o monoteísmo católico. A fim de demonstrar esta ideia adotar-se-á o seguinte percurso: em primeiro lugar atentaremos a Nina Rodrigues (1962-1906) e as suas obras produzidas sobre as religiões afro-brasileiras; em segundo lugar apresentaremos a proposta metodológica de E. Tylor para pensar religiões e, em seguida, indicaremos as apropriações feitas por Nina Rodrigues dos conceitos de animismo e fetichismo; e por fim buscaremos refletir as aproximações e os processos de apropriação e representação entre ambos os autores. Para tanto, as fontes centrais utilizadas para desenvolver esta reflexão consistem nas obras *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1935) e *Os africanos no Brasil* (1982) de Nina Rodrigues e a obra *Primitive Culture* (1920, 1903) de E.B. Tylor.

### **1. Nina Rodrigues e a contribuição brasileira ao estudo das religiões**

Nina Rodrigues é considerado pioneiro no estudo acerca das religiões africanas na Bahia (CORRÊA, 2001). De fato, ele foi o primeiro a referir-se a tais práticas enquanto religiões, no Brasil. Foi, portanto, no campo médico que os estudos acerca dos povos africanos e seus descendentes, tornaram-se objeto de interesse (SCHWARCS, 1979). O trabalho de Nina Rodrigues, todavia, assume um caráter transdisciplinar, dada a consciência presente no autor de que tratar do fenômeno religioso pressupõe dialogar com a Psicologia, Sociologia, antropologia, Linguística, História, entre outras áreas do conhecimento às quais recorre inúmeras vezes (SERAFIM, 2013b).

Nina Rodrigues estudou as religiões afro-brasileiras por quinze anos e seus estudos resultaram em duas publicações póstumas no Brasil. *O animismo fetichista dos negros bahianos* e *Os africanos no Brasil* são coletâneas de ensaios científicos que circularam em revistas médicas no final do século XIX e início do século XX. No caso da primeira obra, a organização dos textos foi feita pelo próprio Nina Rodrigues; todavia, a obra foi originalmente publicada em 1900 em francês, os textos que a compõem haviam sido publicados na *Revista Brasileira* entre 1896 e 1897. Apenas em 1935, os artigos seriam editados sob a forma de livro por seu fiel discípulo, Arthur Ramos, que também atualizaria a grafia dos mesmos.

Com relação ao livro *Os africanos no Brasil*, sua impressão já estava bem adiantada na Bahia, quando Nina Rodrigues faleceu em Paris em 1906. Na versão de Nina Rodrigues, chamava-se *O problema da raça negra na América portuguesa* e era resultado de um estudo de quinze anos de trabalho, entre 1890 e 1905. Os escritos estiveram durante dezessete anos nas mãos de Oscar Freire e seria publicado apenas em 1932, após a organização de Homero Pires, sucessor de Nina Rodrigues na Faculdade da Bahia. A

edição que será utilizada é a sexta de 1982, editada pela Universidade de Brasília e que traz como acréscimo, as notas bibliográficas de Fernando Sales. Ambos os livros apresentados constituem um riquíssimo trabalho etnográfico das religiões afro-brasileiras, em Salvador, no final do século XIX. Permitem-nos conhecer as divindades cultuadas, os ritos de iniciação e sepultamento, os objetos utilizados em culto, os espaços físicos dos cultos, os líderes religiosos, os rituais de sacrifícios e as oferendas, os mitos e mais um leque imenso de detalhes que configuravam o universo das crenças africanas.

## **2. Uma metodologia para o estudo das religiões no século XIX.**

A motivação inicial para o estudo das religiões em Nina Rodrigues é compreensível pela leitura que o mesmo faz da obra de E. B. Tylor. O princípio norteador em Tylor e incorporado por Nina Rodrigues é o de que as religiões existem nas diferentes sociedades históricas, permitindo, portanto o conhecer sua historicidade pela organização das práticas religiosas. Pensadas de forma evolucionista e ascendente, as sociedades humanas, tanto para Tylor quanto para Rodrigues, evoluíam em velocidades diferentes. Encontraríamos assim, povos superiores e povos inferiores em uma mesma sociedade, caracterizados por diferentes graus de 'cultura'. Atendendo às especificidades do estudo, logo no primeiro volume de *Primitive Culture* de 1871, E. B. Tylor situa sua primeira definição acerca de cultura enquanto sinônimo de civilização.

Cultura ou civilização, tomada em seu sentido etnográfico amplo, é este todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, leis, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade, condição de cultura entre as diversas sociedades da humanidade, na medida em que ele é capaz de ser investigado sobre os princípios gerais, é um assunto apto para o estudo das leis do pensamento e da ação humana. (TYLOR, 1873, p.1).

Esta definição aponta para forma como estão organizados os dois volumes que compõem a obra, tanto na versão inglesa, quanto francesa. Trata-se da atenção que será dada por meio das divisões em capítulos ao estudo das crenças, arte, moral, ética, leis, hábitos e costumes dos ditos povos primitivos, atentando a aspectos específicos de cada um destes elementos constituintes da cultura ou civilização humana. A ideia que rege todo o trabalho de Tylor é a de uma humanidade singular que representa um todo homogêneo, formada por diferentes partes, heterogêneas, mas mesmo assim, ligadas entre si, que seriam as diversas sociedades históricas. A busca por leis de pensamento e

ação humana pressupõe a existência de um fio condutor, que perpassaria estas sociedades heterogêneas, possibilitando identificar aspectos comuns à humanidade, que seriam encontrados em diferentes tempos e espaços geográficos. Ao pensar crenças, arte, moral, ética, leis, hábitos e costumes como elementos presentes em todas as culturas/civilizações, o método comparativo tornar-se fundamental para determinar em qual estágio determinada sociedade se encontra.

Nina Rodrigues não fala em “Cultura”, o termo recorrentemente utilizado por ele refere-se a “civilização”, isto porque ele trabalha com a edição francesa de *Primitive Culture*, traduzida como *La Civilisation Primitive*. A obra de Tylor, ao trabalhar com a ideia de povos em diferente estágios do desenvolvimento humano, embasa as proposições teóricas de Nina Rodrigues para pensar a Bahia e, por extensão, o Brasil. Todavia, ao contrário de Tylor que constata a existência de povos em diferentes estágios de desenvolvimento a nível de países ou continentes; Nina Rodrigues encontra todos estes povos (africanos, europeus e indígenas) dispostos no território baiano, buscando, portanto, conhecer e comparar os diferentes “graus de civilização” de cada um deles.

A religião seria o critério adotado por Nina Rodrigues para analisar os estágios em que se encontravam a população brasileira. Mas como Nina Rodrigues pensaria as práticas africanas enquanto religiões neste context histórico? Isso é possível devido a crítica metodológica presente em Tylor a tendência à se atribuir o predicativo de “irreligião”<sup>3</sup> a tribos cujas doutrinas são diferentes das do pesquisador (TYLOR, 1920). E. B. Tylor (1920, 1903) determina vários elementos que caracterizariam a religião: as noções de animismo, alma, concepções de pós-morte, fetichismo e possessão, seres espirituais, politeísmo, mitologia, ritos e cerimônias. A presença em maior ou menor grau de cada um destes elementos configurariam os estágios evolutivos de cada povo.

### **3. Aportes teóricos e metodológicos.**

Para finalidade deste artigo, partimos da História Cultural, por entendermos que esta tem como principal objeto, identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler. A opção pelo conceito de “representação” é porque este nos permite articular três modalidades de relação com o mundo social: Primeiro, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos. Segundo, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição. E por fim, as formas

<sup>3</sup> No original *irreligion* (TYLOR, 1920, p. 420).

institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns representantes (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, por meio através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam, conduz obrigatoriamente à uma reflexão sobre o modo como uma figuração desse tipo pode ser apropriada pelos leitores dos textos (ou das imagens) que dão a ver e a pensar o real. (CHARTIER, 1990, 2002).

O uso do conceito de “apropriação” nos possibilita uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Conceder deste modo à atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção do sentido é reconhecer que as inteligências não são desencarnadas, e que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas. (CHARTIER, 1990, 2002).

O termo “visão de mundo” é tomado por Chartier de empréstimo à Lukács, definido como “conjunto de aspirações de sentimentos e de idéias que reúnem os membros de um mesmo grupo (de uma classe social, na maioria das vezes) e os opõem aos grupos”, ele permite fazer uma tripla operação: atribuir um significado e uma posição social aos textos literários e filosóficos; compreender os parentescos existentes entre obras de forma e natureza opostas e; discriminar no interior de uma obra individual os textos “essenciais”, constituídos como um todo coerente, com o qual cada obra singular deve ser relacionada. Chartier explica que para L. Goldman, o conceito de visão de mundo reúne simultaneamente as funções que são as da utensilagem mental para Febvre e de habitus para Panofsky e Bourdieu. (CHARTIER, 1990).

Passando à categoria de “lugar social”, Certeau (1982) entende que a História articula-se com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. E é em função deste lugar que se delinea uma topografia de interesses. Isso evidencia uma hierarquia social dentro do grupo, logo, as dependências das relações de força simbólica corresponderiam à estrutura das relações de força política. Certeau afirma que os métodos científicos expressam um comportamento social e as leis do grupo. Em virtude disto, o discurso histórico não pode ser analisado fora da sociedade na qual se insere, pois implicaria a transformação das situações acentuadas, o “nós” utilizado pelo pesquisador denota um contrato social. Dessa forma, se a organização da história é relativa a um lugar e a um tempo, isso deve-se inicialmente as suas técnicas e produção, uma vez que, cada sociedade se pensa historicamente com os instrumentos que lhe são próprios. (CERTEAU, 1982).

Por fim, a “formalidade das práticas” refere-se ao reemprego de determinadas estruturas em função de uma ordem que elas não mais determinam. Mesmas intactas

nelas mesmas, as condutas – por exemplo - se inscrevem em outras trajetórias sociais, obedecem a critérios, classificam-se segundo categorias, visam objetivos que mudam. Esta formalidade está mais ou menos de acordo com os discursos oficiais ou teóricos; ela os questiona já que organiza também uma prática da leitura ou da audição, isto é, uma prática destes discursos, sem falar das práticas que eles esquecem ou exclam. Uma das tarefas da história consiste em medir a distância, ou as relações, entre a formalidade das práticas e a das representações; por aí se pode analisar, com as tensões que trabalham uma sociedade na sua espessura, a natureza e as formas de sua mobilidade. (CERTEAU, 1982).

#### **4. Os conceitos de ‘animismo’ e ‘fetichismo’.**

Os termos animismo e fetichismo são fundamentais para a compreensão da evolução religiosa em Tylor e, os mesmos foram apropriados por Nina Rodrigues. Vejamos as definições do antropólogo inglês sobre o primeiro termo.

Animismo é, de fato, o terreno da Filosofia da Religião, que parte de selvagens até os homens civilizados. E embora possa à primeira vista parecer ter recursos, mas uma definição nua e escassa de um mínimo de religião, ele será encontrado praticamente suficiente, pois onde a raiz é, os ramos serão geralmente produzidos. (TYLOR, 1920, p.426).<sup>4</sup>

Doutrina da existência da alma após a morte; suas principais divisões, Transmigração e Futuro Vida – Transmigração das almas: re-nascimento em corpos humanos e animais, transferência para plantas e objetos - Ressurreição do Corpo: raramente realizada na religião selvagem - Vida Futura: uma generalizada se não a doutrina universal da raças inferiores. Continuação existência, ao invés de imortalidade; segunda morte da Alma - Espírito de restos de mortos na terra, especialmente se o cadáver é insepulto, o seu apego ao corpo permanece- Festas dos Mortos. (TYLOR, 1903, p. 1)<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Segue a citação original: Animism is, in fact, the groundwork of the Philosophy of Religion, from that of savages up to that of civilized men. And although it may at first sight seem to afford but a bare and meagre definition of a minimum of religion, it will be found practically sufficient; for where the root is, the branches will generally be produced. . (TYLOR, 1920, p.426).

<sup>5</sup> Segue a citação original: Doctrine of Soul's Existence after Death ; its main divisions, Transmigration and Future Life—Transmigration of Souls : re-birth in Human and Animal Bodies, transference to Plants and Objects—Resurrection of Body : scarcely held in savage religion —Future Life : a general if not universal

O animismo estabeleceria o princípio da religião primitiva, seria um primeiro esboço da crença religiosa. Já o fetichismo seria um estágio do animismo caracterizado da seguinte forma:

O Presidente de Brosses, o pensador mais original do século 18, impressionado com as descrições da adoração africano de materiais e objetos terrestres, introduziu a palavra “Fetichismo” como um termo geral descritivo, e desde então tem obtido grande circulação pelo uso de Comte para denotar uma teoria geral da religião primitiva, em que objetos externos são considerados como animado por uma vida semelhante à do homem. [...]Fetichismo será considerado incluindo a adoração de ”troncos e pedras”, e aí porque passa numa gradação imperceptível para idolatria. Qualquer objeto pode ser um fetiche. Naturalmente, entre a multidão infinita de objetos, nem todos serão fisicamente ativos, apenas aqueles aos quais os homens ignorantes atribuem um poder misterioso, não se aplica indiscriminadamente a ideia de serem considerados veículos ou instrumentos dos seres espirituais. Eles podem ser simples sinais ou símbolos criados para representar noções ideais ou seres ideais, como dedos das mãos ou varas são criados para representar números. Ou podem ser amuletos trabalhados simbolicamente, pela transmissão imaginada de suas propriedades especiais, como um anel de ferro para dar firmeza, ou o pé uma pipa para dar voo rápido. Ou podem ser simplesmente considerados, de alguma forma indefinida como enfeites maravilhosos ou curiosidades. (TYLOR, 1903, p,144)<sup>6</sup>.

doctrine of low races—Continued existence, rather than Immortality ; second death of Soul—Ghost of Dead remains on earth, especially if corpse unburied ; its attachment to bodily remains—Feasts of the Dead. (TYLOR, 1903, p. 1)

<sup>6</sup> The President de Brosses, a most original thinker of the 18th century, struck by the descriptions of the African worship of material and terrestrial objects, introduced the word Fetichisme as a general descriptive term, and since then it has obtained great currency by Comte's use of it to denote a general theory of primitive religion, in which external objects are regarded as animated by a life analogous to man's. [...]Fetichism will be taken as including the worship of 'stocks and stones,' and thence it an into passes by an imperceptible gradation into Idolatry. Any object whatsoever may be a fetish. Of course, among the endless multitude of objects, not as we should say physically active, but to which ignorant men ascribe mysterious power, we are not to apply indiscriminately the idea of their being considered vessels or vehicles or instruments of spiritual beings. They may be mere signs or tokens set up to represent ideal notions or ideal beings, as fingers or sticks are set up to represent numbers. Or they may be symbolic charms working by imagined conveyance of their special



São vários os conceitos apropriados de E. B. Tylor por Nina Rodrigues para pensar as religiões afro-brasileiras, mas para a finalidade do artigo, escolheu-se deter apenas sobre estes dois, animismo e fetichismo, pois o próprio título da obra *O animismo fetichista dos negros bahianos* já evidenciam a aproximação. A forma como Nina Rodrigues analisa a opção ou crença religiosa dos negros africanos e seus mestiços e os enquadra dentro de um estágio do pensamento religioso já remetem ao estudo de Tylor. A preocupação central de Nina Rodrigues é analisar porque os negros africanos e seus mestiços aderiram ao animismo fetichista e não à religião predominante no Brasil, o catolicismo.

Ao partir do modelo de Tylor para pensar a realidade brasileira, Rodrigues (1935) compreende por meio de sua experiência médica que as condições mentais influenciam na adoção da crença religiosa e os negros seriam uma raça psiquicamente inferior, portanto, incapazes compreender as elevadas abstrações monoteístas. A fim de perseguir essa premissa, Rodrigues atenta no primeiro capítulo desta obra a “Theologia fetichista dos áfrico-bahianos” propondo-se a discutir a predominância do ‘animismo difuso’ no ‘fetichismo’ afro-brasileiro.

O segundo capítulo “Liturgia fetichista dos áfricos-bahianos” aponta à percepção e uso que Tylor faz do termo liturgia, enquanto a ritualística do culto religioso. Aqui, Rodrigues busca entender o modo como essa liturgia dita fetichista influencia a vida dos seus adeptos. Nina Rodrigues (1935) afirma que as danças e as músicas tocam profundamente os ‘espíritos acanhados e incultos’ de uma ‘raça supersticiosa’ ao extremo e o feiticeiro torna-se diretor de tais consciências, também ignorantes e fanáticas, exercendo sobre o crente uma tirania espiritual.

O culto fetichista jorubano dos negros e mestiços tem na Bahia uma forma exterior complexa, brilhante e ruidosa, Possuem nas cidades, situados nos arrebaldes, templos especiaes (terreiros) para as grandes festaannuaes, e pequenos oratórios e capellas, para as festas ordinárias e as orações durante o anno. Na capital existe um número crescido de terreiros que, num mínimo exagerado, calculo de quinze a vinte entre grandes e pequenos (RODRIGUES, 1935, p.61).

---

properties, as an iron ring to give firmness, or a kite's foot to give swift flight. Or they may be merely regarded in some undefined way as wondrous ornaments or curiosities. (TYLOR, 1903, p,144).

O terceiro capítulo “Feitiço, vaticínio; estado de possessão e oráculos fetichistas”, novamente operando os termos e elementos utilizados por Tylor para pensar o animismo, inicia uma reflexão acerca de se seriam o feitiço, o vaticínio, as possessões e os oráculos fetichistas, meras simulações dentro de representações psicológicas. Nina Rodrigues parece bastante confortável em afirmar que a sinceridade dos negros fetichistas seria garantida pela manifestação anormal e pela incontestável alienação passageira entre os negros, que por ignorância explicaríamos tais fenômenos como forma de intervenção sobrenatural do fetiche.

Caindo em estado somnambulico, as vestes, os ornatos com que o preparam, sugerem-lhe, impõe-lhe a personalidade do seu deus ou santo, com a mesma facilidade que nas suggestões gerares se transforma o hypnotizadoem um sacerdote, em um rei, em um general, etc. (RODRIGUES, 1935, p.115).

Para Nina Rodrigues, os oráculos fetichistas e as possessões de santo são estados de sonambulismo com desdobramento ou substituição de personalidade. Como o iniciado conhece as características do santo, adere à sua personalidade. Ele crê que a natureza de tais fenômenos liga-se ao estado mental da raça negra, que chegam a considerar seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário.

O quarto capítulo “Cerimônias do culto fetichista: candomblés, sacrifícios, ritos funerários”, aproxima-se de forma incontestável das discussões de Tylor, trazendo a inovação, das especificidades da Bahia. Uma vez que para Tylor o estágio evolutivo de uma sociedade poderia ser identificado pelas suas concepções de pós-morte, a preocupação norteadora de Nina Rodrigues aqui consiste em estabelecer a crença dos negros em candomblés, sacrifícios e ritos funerários. Estes, todavia, teriam perdido suas características próprias no Brasil, adotando as católicas, não possuindo outra concepção de pós-morte, senão, a pregada pelo catolicismo.

Entre os negros bahianos, como entre os ascendentes de Guiné, o sacrifício chegou a essa phase do seu aperfeiçoamento ou evolução em que, instigado pelo desejo de fazer economias, o crente substitui o todo pela parte. Isto é, destina-se ao santo o sangue ou uma parte das vísceras dos animaes, sendo o corpo servido aos donos da festa e seus convidados. Nos candomblés bahianos, o sacrifício varia segundo os recursos do crente e as exigências do ritual, desde um boi, uma cabra, um carneiro

até uma galinha ou pombo. Como em todos os sacrifícios, o sangue, na sua qualidade de veículo ou elemento essencial da vida, tem para os santosnegros particular estima e preferência. (RODRIGUES, 1935, p.142-143).

Tylor nota com razão que quer os mortos, quer os deuses são vistos muitas vezes pelos fetichistas, em sonhos ou êxtases religiosos, trazendo os objectos que lhe foram oferecidos em sacrifício, sob uma forma immaterial em que esses objectos seriam inacessíveis aos mortaes. No entanto, em certos casos os alimentos que serviram ao sacrifício podem ser consumidos pelos crentes. Assim, a água de santo é tida como dotada de virtudes medicamentosas. Mas só o dono do fetiche ou o feiticheiro pôde servir-se do alimento divino (RODRIGUES, 1935, p.144-145).

Finalmente, no quinto capítulo, “A conversão dos áfrico-baianos ao catholicismo”, Rodrigues defende que seria ilusório afirmar que os negros baianos são católicos e que a tentativa de conversão teve êxito. Ao invés de converter o negro ao catolicismo, este foi influenciado pelo negro, adaptando-se ao animismo rudimentar, buscando uma assimilação. A conversão teria sido exterior às crenças e práticas fetichistas, que em nada se modificaram. Porém, conclui Rodrigues que, como as leis de evolução são as mesmas em todas as raças, essa fusão faria com que o negro chegasse à capacidade mental necessária para compreender o monoteísmo católico.

Passando a obra *Os africanos no Brasil*, a fim de demonstrar quais seriam os entraves para se atingir o auge da evolução religiosa na Bahia, ou seja, o Monoteísmo Católico, Rodrigues (1982) volta sua compreensão do ‘animismo’ e do ‘fetichismo’ agora representados sob a ótica das ‘sobrevivências religiosas’. Nina Rodrigues parte de uma comparação das religiões africanas no Brasil e na África a fim de demonstrar que dentre as sobrevivências africanas, as práticas religiosas foram as que melhor se teriam conservado no Brasil, ainda que não se mantivessem como eram na África. Não seria fácil dizer o que foram as práticas fetichistas e a religião dos africanos enquanto durou o tráfico, e nem depois dele, quando se estancou a chegada de novos africanos. Seria, todavia, lícito dizer que as práticas religiosas podiam se manter relativamente puras e extremadas de influências estranhas.

Mas, mesmo então, é de prever, na influência recíproca que exerceram uns sobre os outros os diversos povos negros

acidentalmente reunidos na América pelo tráfico, se havia de fazer sentir poderosa a ação absorvente das divindades de culto mais generalizado sobre as de culto mais restrito, a qual, nestes casos, se manifesta como lei fundamental da difusão religiosa (RODRIGUES, 1982, p.214-215).

De justaposição e fusão, o termo norteador agora passaria a ser difusão religiosa. O termo difusão religiosa operaria não apenas uma predominância numérica, mas uma predominância intelectual. Se em *O animismo fetichista dos negros babilônios* poderia se indicar certo pessimismo em Nina Rodrigues por conta da prevalência numérica das crenças fetichistas, em *Os africanos no Brasil* ele passa a defender que deveriam permanecer no Novo Mundo apenas as práticas mais complexas dos povos negros que, ao tempo do tráfico, se achavam mais avançados na evolução religiosa, essas práticas e cultos seriam forçadas a impregnar-se da contribuição de todas as concepções religiosas mais acanhadas, as divindades ou fetiches individuais, as de tribos, clãs ou aldeias, dos negros não convertidos. Traduzida em termos nitidamente evolucionistas e pautados na teoria do desenvolvimento de Tylor, Nina Rodrigues nos fornece o que entende ser a escala de medidas da evolução religiosa no Brasil.

É este um espetáculo ainda vivo, que, em sua estratificação psicológica, o momento atual da evolução religiosa no Brasil põe em notável evidência. Aqui na Bahia, melhor discriminadas que por todo alhures, a análise psicológica facilmente a decompõe em zonas superpostas. Na primeira, a mais elevada mas extremamente tênue, está o monoteísmo católico, se por poucos compreendido, por menos ainda sentido e praticado. A segunda, espessa e larga, da idolatria e mitologia católica dos santos profissionais, para empregar a frase de Taylor, abrange a massa da população, aí compreendendo brancos, mestiços e negros mais inteligentes e cultos. Na terceira está, como síntese do animismo superior do negro, a mitologia jeje-iorubana, que a equivalência dos orixás africanos com os santos católicos, por nós largamente descrita e documentada, está derramando na conversão cristã dos negros crioulos. Vem finalmente o fetichismo estreito e inconvertido dos africanos das tribos mais atrasadas, dos índios, dos negros crioulos e dos mestiços do mesmo nível intelectual. Naturalmente estas camadas espirituais não têm senão os limites que lhes impõem a abstração e a análise e por toda

parte se fundem e se penetram (RODRIGUES, 1982, p.215-216).

É notável que apesar de se pautar em Tylor, a apropriação de suas ideias é representada de forma diferente. Se para Tylor o topo da evolução religiosa seria caracterizado pelo monoteísmo cristão, a apropriação e representação de Nina Rodrigues optaram por um monoteísmo católico. É interessante ainda como esta difusão religiosa operaria a ideia de imposição e dominação, do mais forte ou superiores aos mais fracos ou inferiores, de modo quase que verticalizado.

### ***Considerações finais: aproximações, apropriações e representações.***

O contexto histórico de Nina Rodrigues é marcado pela necessidade de se definir religião, Paula Montero (2006) explica que desde os primeiros momentos de constituição da República o combate à feitiçaria e ao curandeirismo fez parte do processo de estabelecimento de uma ordem pública moderna. A jovem República teria diante de si, a difícil tarefa de transformar as naturezas brutas de negros, mulatos, índios e imigrantes em uma só sociedade civil, a qual se fundamentaria, sobretudo, na produção de sujeitos passíveis de serem submetidos à normatividade das leis e na moralidade da religião cristã. Respondendo a esta tentativa de submissão, seja às leis ou à religião cristã, Nina Rodrigues se engajaria na proposta de demonstrar por meio do conhecimento etnológico disponível como as práticas de origem africana também poderiam ser entendidas enquanto religião, devendo ser respeitadas como tais, conforme asseguraria a legislação brasileira.

O embasamento teórico e metodológico da obra de E. B. Tylor foi fundamental para que Nina Rodrigues desenvolvesse sua reflexão. Se em Tylor há o esforço de compreender a sociedade londrina por meio de uma perspectiva evolucionista das religiões, na qual o cristianismo seria o auge da evolução religiosa, há de se destacar que não se trata de qualquer cristianismo, e sim, do protestantismo *Quaker*<sup>7</sup>, denominação da qual ele era adepto. Em seu entendimento essa denominação protestante teria se livrado de todos os fetichismos religiosos, entendidos como “sobrevivências” das religiões primitivas. O próprio catolicismo, na visão de Tylor (1920, 1903), estaria envolto em fetichismo, como os santos, objetos sagrados, rituais de exorcismo. Tais ideias serão ressignificadas por Nina Rodrigues para a compreensão da realidade brasileira.

---

<sup>7</sup> Para mais informações sobre este aspecto ver SERAFIM, Vanda Fortuna. Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras: a “formalidade das práticas” católicas no estudo comparado das religiões (Bahia - século XIX). Tese (Doutorado em História) Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013 e CASTRO, Celso. Evolucionismo Cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer; textos selecionados, apresentação e revisão, Celso Catros; Trad. Maria Lucia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Embora não se possa dizer categoricamente que Nina Rodrigues parta do objetivo de defesa da fé católica, o estudo realizado indica que suas observações, interpretações e conclusões para pensar religião não poderiam sustentar como insignificante a diferença entre os “quadros de referência” em função dos quais uma sociedade organiza as ações e os pensamentos. Embora parta da ciência e de um Estado laico, não conseguiu, como pretendia, simplesmente apagar de sua “visão de mundo” todo um aparato católico de formação, de percepção de valores, próprio do lugar social no qual ele se insere.

Nina Rodrigues estaria, portanto, inserido neste processo pelo qual a noção genérica de religião passaria a garantir legalmente a liberdade religiosa e a expressão dos cultos teria matriz no intenso debate jurídico sobre a melhor forma de regular os bens, as obras e as formas da Igreja Católica. Todavia, se religião consistia apenas nos cultos praticados pela Igreja católica, como regulamentar as outras práticas que se expressavam no espaço público? Segundo Montero (2006) a constituição de 1891, ao dissolver o vínculo entre Estado e Igreja, suprimiu as subvenções oficiais, mas autorizou todas as confissões religiosas a associar-se para este fim e adquirir bens. Impediu, no entanto, a institucionalização de associações religiosas em templos ou igrejas, atribuindo-lhes o mesmo estatuto de outras entidades civis da sociedade. Assim, ao longo de seu processo de institucionalização coube a essas organizações demonstrar ao Estado que não representavam uma ameaça à saúde e à ordem pública, ainda que praticassem curas, danças e batuques e elas o fizeram argumentando que essas práticas deveriam ser consideradas religiosas.

Nina Rodrigues, dessa forma, ainda que contrariado quanto aos exercícios de cura exercidos nos candomblés, defende estes cultos como práticas religiosas, como religião, ainda que inferiores. Pois, de fato, se o médium fosse um crente, não haveria em seu ato nenhum estelionato, visto que se trata de um rito religioso, instrumento da ação divina. O conhecimento da ciência da cultura, proposta por Tylor, seria útil no sentido de explicar os candomblés. Estes não seriam um ataque a população, mas parte de um estágio diferente da cultura ou civilização, e sua forma religiosa não deveria ser pensada a partir dos padrões da civilização. O modo como estes padrões, no entanto, são pensados geram uma ruptura: se em Tylor, o protestantismo por meio de uma segunda reforma, seria o auge do desenvolvimento intelectual, no Brasil, para Nina Rodrigues, o último estágio da evolução humana seria representado, conforme indicado, pelo monoteísmo católico, ainda que livre de seus santos. E o processo de evolução culminaria nele.

Montero (2006) indica que diferente do que ocorria em Rio de Janeiro ou São Paulo, que apenas em meados do século XX, as religiões africanas surgiriam como uma alternativa religiosa, na Bahia, desde o século XIX, os candomblés foram apreendidos pelos estudiosos como religiões primitivas e não como simples bizarrices ou desvios,

referenciando *O animismo fetichista dos negros babilônios*. Se por um lado concordar-se-á com esta afirmação, por outro a presente pesquisa afastou-se da visão de que o “paradigma de Nina Rodrigues” (MONTERO, 2006, p.56) aprisionara o entendimento deste fenômeno no campo da medicina legal e lhe deu um substrato biológico, sendo que apenas em Arthur Ramos, haveria a passagem de um modelo biológico para um modelo psicológico e cultural. Tais ideias já estão presentes em Nina Rodrigues.

Enquanto para Tylor, dentro da escala evolutiva humana, as religiões estariam ascendendo ao Protestantismo; para Nina Rodrigues, a hierarquia religiosa no Brasil era claramente diferente. Em seu topo estaria a mais elevada, mas extremamente tênue religião: o monoteísmo católico. Seguida, espessa e largamente, da idolatria e mitologia católica dos santos profissionais, que abrangeria a massa da população; abaixo desta estaria, como síntese do animismo superior do negro, a mitologia jeje-iorubana, caracterizada pela equivalência dos orixás africanos com os santos católicos. E no estágio ainda mais baixo viria o fetichismo estreito e inconvertido dos africanos das tribos mais atrasadas, dos índios, dos negros crioulos e dos mestiços do mesmo nível intelectual.

Nina Rodrigues ao estudar as religiões africanas parte de um “eu católico” a partir do qual classificaria as demais organizações religiosas e seu grau de civilização. Isto ocorre tanto por conta da formação católica de Nina Rodrigues, quanto pela tradição religiosa católica no Brasil, uma vez que para alçar os candomblés à condição de religião, era preciso identificá-lo como um culto organizado nos moldes próximos do Catolicismo, ou seja, por meio de uma teologia, liturgia, concepção de pós-morte, crença numa divindade superior e assim por diante.

A “formalidade das práticas” de Certeau (1982) auxilia a compreensão deste processo, elas se referem ao reemprego de determinadas estruturas em função de uma ordem que elas não mais determinam. Ainda que intactas nelas mesmas, as condutas – por exemplo - se inscrevem em outras trajetórias sociais, obedecem a critérios, classificam-se segundo categorias, visam objetivos que mudam. Esta formalidade está mais ou menos de acordo com os discursos oficiais ou teóricos; ela os questiona já que organiza também uma prática da leitura ou da audição, isto é, uma prática destes discursos, sem falar das práticas que eles esquecem ou exilam. Considerando a necessidade em medir a distância, ou as relações, entre a formalidade das práticas e a das representações; por aí se pode analisar, com as tensões que trabalham uma sociedade na sua espessura, a natureza e as formas de sua mobilidade. É exatamente o que se opera no Brasil mediante separação Estado/Igreja, embora esta já não determine mais aquele, ainda exerce enorme influência sobre ele. E, no Brasil, o universo simbólico das crenças africanas tendeu a ser categorizada em referência ao Catolicismo.

## Referências

- CASTRO, Celso. *Evolucionismo Cultural*/textos de Morgan, Tylor e Frazer; textos selecionados, apresentação e revisão, Celso Catros; Trad. Maria Lucia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. 2.ed. Bragança Paulista, EDUSF, 2001.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos*, n. 74. Cebrap, mar. 2006. P. 47 – 65.
- RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Babianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 6.ed. São Paulo: Ed.Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- SERAFIM, Vanda Fortuna. *Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras: a "formalidade das práticas" católicas no estudo comparado das religiões (Bahia - século XIX)*. Tese (Doutorado em História) Florianópolis: Universidade Federal de santa catarina, 2013a.
- SERAFIM, Vanda Fortuna. *Revisitando Nina Rodrigues: um estudo sobre as religiões afro-brasileiras e o conhecimento científico no Brasil do século XIX*. Maringa: Eduem, 2013b.
- TYLOR, Edward B. *La Civilisation Primitive*. Tome Première. Trad. M. Ed. Barbier. Paris, C. Reinwaldet C°, Libraires-Éditeurs, 1878.
- TYLOR, Edward B. *La Civilisation Primitive*. Tome Second. Trad. M. Ed. Barbier. Paris, C. Reinwaldet C°, Libraires-Éditeurs, 1878.
- TYLOR, Edward Burnett. *Primitive Culture: researches into the development os mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. Vol. I. 6. ed. London, John Murray, Albemarle Street, W., 1920.
- TYLOR, Edward Burnett. *Primitive Culture: researches into the development os mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*. Vol. II. 4. ed. London, John Murray, Albemarle Street, W., 1903.