

SEXO, CULPA, SACRIFÍCIO E EXPIAÇÃO NO XANGÔ DE PERNAMBUCO

Roberto Motta¹

Resumo: O ponto de partida deste artigo é a tese de Sigmund Freud, tal como desenvolvida sobretudo em *Totem e Tabu*, segundo a qual existe uma correlação universal entre sexo, culpa, religião e expiação. Mas o gerenciamento da culpa pode assumir formas marcadamente diferentes, de acordo com as peculiaridades dos diversos sistemas religiosos. Desse gerenciamento, dois grandes tipos são aqui identificados. O primeiro implica na regulação dos comportamentos, do ascetismo e da ética, e o segundo opera através do sacrifício material, sem necessariamente implicar em ascetismo ou repressão. Este último é o que, para o autor deste texto, caracteriza a religião afrobrasileira, tal como representada pelo Xangô de Pernambuco. A interpretação freudiana acompanha este trabalho do princípio ao fim. Entretanto, mesmo se fosse porventura rejeitada, as descrições e conclusões do texto não seriam derrubadas. Pois o longo trabalho de campo de autor, realizado com muita intensidade nos anos 70 e 80 do século passado e jamais, desde então, realmente descontinuado, bastaria para comprovar a centralidade do sacrifício de sangue no Xangô, bem como a pouca importância que, em contraste com as formas mais tradicionais de Cristianismo, esta religião atribui à repressão e à ascese, e, associadas a tais atitudes, a tolerância e a permissividade que a caracteriza diante do sexo em praticamente todas as suas manifestações.

Palavras-chave: Sexo; Culpa; Repressão; Sacrifício; Expição; Xangô; Afrobrasileiros.

Abstract: This paper has as its starting assumption Freud's thesis, such as developed in *Totem and Taboo*, according to which there is a universal correlation between sex, guilt, religion and atonement. Yet, the management of guilt varies according to the peculiarities of each religious system, of which two basic varieties are highlighted here. In the first of these varieties, atonement is associated with a general conduct of life and regulation of behavior, including very much sexual

¹ Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (1962), mestrado em Ciências Sociais e Desenvolvimento - Institute of Social Sciences, em Haia, Holanda (1964) e doutorado em Antropologia - Columbia University (1973), além de pós-doutorados em Paris, Harvard e Los Angeles. Professor da Universidade Federal da Paraíba. (Campina Grande).

behavior, while in the second atonement results from material sacrifice that does not necessarily entails asceticism, repression, or a system of ethics. This second variety is represented by the Xangô, the main form of Afro-Brazilian religion of Pernambuco (Brazil). Even apart from the Freudian thesis adopted throughout this paper, the author's long and intensive field work, done mainly in 70's and 80's of the past century, would be enough to confirm the centrality of blood sacrifice in the Xangô as well as the scant importance it attributes (in comparison with traditional Christianity) to repression and asceticism, leading to marked tolerance vis a vis sexual behavior in practically all of its varieties.

Key words: Sex; Guilt; Repression; Sacrifice; Atonement; Xangô; Afro-Brazilians

SACRIFÍCIO E MORALIDADE

Na concepção freudiana, tal como se exprime em *Totem e Tabu*,² que é sem dúvida um dos livros fundadores da “mitologia de nosso tempo”, segundo a expressão de Claude Lévi-Strauss,³ e que me parece ser ainda leitura imprescindível, a atividade sexual está necessariamente ligada ao sentimento de culpa, porque a primeira relação sexual decorre do assassinato do pai, que equivale ao primeiro pecado, ao “pecado original” da crença tradicional cristã. E por aí passa toda a teoria psicanalítica sobre sexo, complexo de Édipo e religião.⁴ Não vou aqui discutir se Freud está correto ou errado em suas conjecturas sobre a pré-história da raça humana, ou mesmo sobre a existência do “complexo de Édipo”, do qual todo indivíduo seria portador. Atenho-me ao fato de que ele, muito claramente, muito explicitamente, associa sexo e culpa, no livro a que acabo de fazer referência. E ainda segundo Freud (e não só segundo ele), o sentimento de culpa é aliviado pelo sacrifício, que assume diversas formas nas diversas religiões.

E de fato, por toda parte encontramos muito forte, de um modo ou de outro, ora mais aberto, ora mais disfarçado, o sacrifício ligado à prática da religião. Eucaristia, Páscoa, circuncisão, rituais de castração, “ética protestante”, tudo isto, e muito mais, se encontra ligado ao sacrifício expiatório da culpa primordial. A Eucaristia, na Igreja Católica, é muito explicitamente referida como sacrifício, isto é, como “sacrifício incruento”.⁵ E se as igrejas reformadas rejeitam a concepção da missa como sacrifício, nem por isso deixam de considerar que a Ceia do Senhor comemora a Crucifixão, na qual culminam e superam-se todos os demais sacrifícios. Não preciso repetir aqui as considerações de Freud faz em *Totem e Tabu*, sobre Jesus Cristo, o sacrifício da Cruz e tópicos relacionados, inclu-

sive sobre a Santíssima Trindade, as relações entre Pai e Filho, etc.. Vamos reter bem este ponto de partida, que é muito freudiano. Associei sexo, culpa e religião. Gravemos bem esta premissa: não pode haver, segundo a boa teoria freudiana, sexo sem culpa. E não pode haver culpa sem expiação, ou pelo menos tentativa de expiação. E a expiação é o sacrifício.

Esse sacrifício assume, no Xangô, uma forma muito explícita através da matança de animais. Não se trata aí de **um** dos ritos, como eu gosto sempre de insistir, mas **do** rito por excelência. A matança —o termo é correntemente empregado pelos devotos— não raramente compreende, dentro do espaço exíguo do pegi ou quarto-de-santo, muitas vezes com doze metros quadrados, dez ou quinze animais de quatro pés e o duplo ou o triplo em “bichos de pena”, num intervalo de aproximadamente duas horas.⁶

Vou passar agora a uma segunda premissa. A tradição cristã faz com que a gente pense que a religião está necessariamente ligada à consciência moral. Tem-se a impressão que a religião está ligada a uma regulação mais ou menos racionalizada das ações das pessoas, resultando num sistema ético. Ora, tal não é o caso. Isto é uma coisa própria da tradição cristã e de mais de algumas tradições religiosas, mas que não está necessariamente ligada a todas as religiões, pois nem todas as religiões envolvem um sistema ético no sentido de uma regulação da conduta pessoal. Nem todas as religiões transferem o sacrifício para o foro íntimo das pessoas. Mesmo na tradição judaico-cristã, a gente de fato só começa a perceber um sistema propriamente ético, não em todo, mas em certas passagens do Antigo Testamento. No livro do Gênese, os personagens tendem a comportar-se, de modo muito especial no caso do patriarca Jacó e de sua família, como se não tivessem nenhum princípio. Mentem, trapaceiam, usurpam os direitos dos irmãos (quando não os vendem como escravos), fraudam sogros e cunhados, etc..

Aos poucos é que vai surgindo a consciência ética na religião. Como, por exemplo, no livro de Isaías, capítulo primeiro, onde se encontra a grande investiva do profeta contra o sacrifício desacompanhado da vontade interior de fazer o bem⁷, da “religião do coração” (para dizer com termos que não são de Isaías), que se exprime através da justiça, da solidariedade e da misericórdia. Acho que vale a pena citar um trecho do que representa um momento decisivo na evolução do sentimento religioso:

De que me importam vossos incontáveis sacrifícios, diz o Senhor. Já estou farto dos holocaustos de carneiros e da gordura dos bezerros. Sinto repugnância pelo sangue dos touros e dos bodes. Parai de trazer-me oferendas inúteis.

Quando estendeis as mãos, eu desvio a minha vista. Quando multiplicais vossas rezas, não as escuto. Vossas mãos estão cheias de sangue. Lavai-vos, purificai-vos, tirai vossa maldade de minha vista. Cessai de fazer o mal. Aprendeí a fazer o bem. Buscai o direito. Socorrei o oprimido, fazei justiça ao órfão, defendei a viúva. Vinde então e discutamos, diz o Senhor. Se vossos pecados tiverem a cor de sangue, ficarão brancos como a neve e se forem vermelhos como a púrpura, ficarão da cor da lã (Isaiás 1:11-13; 15-18).⁸

Esse sentido ético — indo muito além do sacrifício material e da simples observância de preceitos por puro legalismo — chega também à culminância no Sermão da Montanha, tal como está reproduzido no Evangelho de S. Mateus, e isto tanto nas bem-aventuranças:

Bem-aventurados os que choram, porque serão consolados
Bem-aventurados os famintos e sedentos de justiça, porque serão saciados,
Bem-aventurados os misericordiosos, porque encontrarão misericórdia,
Bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus (Mateus 5:5-7;9),

como nos trechos em que Jesus prega a “religião do coração” (terminologia que não se encontra tal qual no Evangelho), em que, por exemplo, destaca que toda moral autêntica se resolve nas opções interiores da pessoa: “Ouvistes o que vos foi dito: ‘não cometerás adultério’. Eu porém vos digo: quem olha uma mulher para desejá-la já cometeu em seu coração adultério com ela” (Mateus 5:27-28) ou “Tudo que desejais que os outros façam por vós, fazei vós por eles. Esta é a Lei e os Profetas” (Mateus 7:12).

Para não ficarmos só na tradição judaico-cristã, e fazendo abstração do Islã e de outras religiões, eu lembraria que existe também claramente uma consciência ética nas religiões originárias da Índia, no Budismo e no Hinduísmo, neste sobretudo nas formas associadas ao que se chama *Bhakti*, implicando, em oposição ao sacrifício material ou ao ritualismo, a devoção, isto é, a doação da pessoa à Divindade.

EVOLUCIONISMO E RELATIVISMO

O Xangô se situa no estágio evolutivo – faço questão de ser antiquado – anterior ao aparecimento da regulação moral propriamente dita. Os preceitos éticos não têm nele muita importância. Sim, têm importância os preceitos rituais, que podem ser extremamente complexos. Este aliás foi o motivo mais sério da divergência que tive com meus examinadores, quando defendi a minha tese de

doutorado,⁹ intitulada *Meat and Feast: The Xangô Religion of Recife, Brazil*, na Universidade de Columbia na Cidade de Nova Iorque nos Estados Unidos, em maio de 1983. Diante de uma banca composta por cinco antropólogos, eu ousei discordar do princípio muito facilmente aceito pelos representantes da nossa disciplina, que é o *relativismo cultural*. Alguns dos meus examinadores não queriam aceitar os laivos de evolucionismo latentemente, ou abertamente, presentes em minhas opiniões. Eles achavam que o Xangô também possuía seu sistema de moral, só que diferente. Isto depende muito do que entendemos por moral. Meus examinadores, em certo sentido, tinham razão. Há práticas e preceitos no Xangô, como há em toda religião. Não era disso que eu falava. Eu me referia à religião interior, àquela que se efetiva no nível dos princípios éticos e das opções que deles decorrem, levando a um sistema articulado de comportamento (quer a pessoa consiga ou não consiga cumprir os requerimentos desse sistema). Acho que meu leitor poderá perceber no que estou dizendo a minha dependência com relação a Max Weber, sobretudo em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, que opõe a religião baseada na **magia** (que ele acha que se infiltra na concepção católica dos sacramentos) à religião de **ética**, cujo protótipo julga encontrar no Calvinismo. Daí não se deduza que este segundo tipo de religião se reduz a um sistema de ética. Se são autênticas religiões, e não simples sistemas filosóficos, sua estrutura fundamental se encontra acima da ética, isto é, na intuição da dependência radical do homem diante do Divino, do Santo, ou como quer que exprimamos essa apreensão primordial. Em sentido também primordial, podemos dizer que o sacrifício é a expressão dessa dependência, sem a qual pode haver ética, mas não há religião. É aqui que começa a diversificação. O sacrifício pode assumir a forma da matança, ou da obediência a certo número de preceitos, ou do sistema ético propriamente dito, que se resolve não no plano do ritual ou da observância, mas no plano das intenções interiores, logo no plano da “religião do coração”.

Não vá meu leitor pensar que eu estou querendo dizer que os filhos-de-santo se situam, não digo além, mas aquém do bem e do mal, sem ter noção nem de um, nem de outro, o que não é absolutamente o caso. Eles conhecem perfeitamente, ainda que não lhes atribuam valor propriamente religioso, esse princípio inato de toda ética, que diz simplesmente que o bem deve ser praticado e o mal evitado e isto não só com relação à própria pessoa, mas também aos outros, aos quais não se deve fazer aquilo que não queremos que nos façam. Apesar de tudo que eu digo neste artigo e sem contradizer nenhum dos meus pontos de vista, estou certo de que o comportamento do povo-de-santo não é inferior, da perspectiva de uma avaliação ética, ao dos adeptos das outras religiões. Daí entretanto não se segue que percebam todas as conseqüências desse princípio fundador da

ética natural, que independe de qualquer percepção estritamente religiosa, e que as articulem num sistema de conduta de vida, naquilo que Weber denominava *Lebensführung*. Não se trata para eles da “lei e dos profetas”. E —talvez ainda mais importante para a presente discussão— no Xangô e em religiões assemelhadas, o ato religioso fundamental não se situa na interioridade da pessoa, com suas opções e intenções, mas na observância e no rito exterior, que tanto no Xangô como no Candomblé, está eminentemente representada pela **matança**. Eu não digo que se aplique aos filhos-de-santo a invectiva de Isaías contra o sacrifício desacompanhado pela justiça e pela solidariedade, mas sim direi que a religiosidade afro-brasileira se situa essencialmente no nível do rito sacrificial e das observâncias (se quisermos dos tabus) a tais ritos intimamente relacionadas.¹⁰

A INTUIÇÃO DO DIVINO

E aqui duas observações complementares. Primeiro quero assinalar que essa exteriorização ou, se preferirmos, coisificação ou reificação, não exclui uma grande, imensa, avassaladora intuição da grandeza do Divino.¹¹ A materialidade do sacrifício não exclui, paradoxalmente, a interiorização desse Divino, ou a identificação com ele através do transe, da dança e de outras manifestações, processo que já ocorre durante a própria realização do sacrifício. O Xangô se caracteriza justamente por essa apreensão imediata do Santo e do Belo e nisto se encontra a raiz da fascinação que exerce sobre pessoas de todas as origens, inclusive sobre pesquisadores. Embora eu não creia que ele jamais se expressasse nesses termos, acho que foi justamente o caso de Pierre Verger,¹² atraído por essa grandeza, essa magnificência, esse esplendor esquecido nas religiões do Ocidente tal como hoje existem. Podemos considerar que as religiões que se caracterizam pela apreensão entusiástica ou suntuosa da Santidade são as religiões da Festa. É próprio da Festa que não se exprima em conceitos claros e distintos, mas que derive de uma intuição, ou de intuições que se situam num plano sob certo aspecto inferior e sob certo aspecto superior ao da razão pura.

Daí se torna fácil imaginar que existe oposição entre festa e razão. Quanto mais festividade, menos racionalidade e vice-versa. Pode-se pensar que o gênio histórico do Catolicismo tenha consistido na conciliação entre os dois termos do aparente dilema, mas permanece que uma festa muito raciocinada, muito sistematizada, deixa de ser festa, na qual tem de haver, para que continue sendo festa, um elemento de excesso, alguma coisa que vai além do simplesmente necessário. A festa não obedece ao “princípio de razão suficiente”. E podemos assim compreender como e porque a Umbanda, que em essência (mas seguindo toda uma gradação entre formas mais “europeizadas” e formas mais “africanas”) representa um projeto de racionalização do Candomblé, acarrete uma certa decadên-

cia na apreensão grandiosa e suntuosa do Santo e do Sublime. Os estudiosos que censuram Roger Bastide por ter insistido na diferença entre Candomblé e Umbanda caem no excesso de relativismo (na absolutização do relativismo),¹³ que já atribuí a alguns dos membros de minha banca de doutorado. Seja, entre outras coisas, destacado que o pesquisador não tem porque renunciar ao bom gosto. Ele não precisa colocar no mesmo plano o Candomblé e a Umbanda, como não precisa, em terreno musical, considerar como grandezas homogêneas João Sebastião Bach e Erasmo Carlos, por maior que seja o respeito devido a este último.

A TENTAÇÃO DA RELIGIÃO

A segunda observação se refere a que a coisificação (nem sempre acompanhada pela grandeza do Xangô) é um fenômeno que ocorre em muitas religiões, inclusive (o que pode surpreender) naquelas que possuem um sistema ético bem desenvolvido. Trata-se, por assim dizer, da grande tentação da religião. Não preciso falar das formas mais vulgares de Catolicismo, impregnadas de promessas, procissões, bênçãos de tal ou qual santo e, agora, entre os *soi-disant* **carismáticos** (mas há na verdade muitas espécies de carismáticos), os ritos de cura, com palmas, elevações de mãos, agitação de papéis, etc., que se aproximam muito perigosamente da exploração pura e simples da credulidade popular, o que acontece igualmente entre os carismáticos, ou alguns dos carismáticos, das chamadas igrejas neopentecostais. Um dos objetivos da Reforma luterana e, sobretudo, calvinista, foi reagir contra a coisificação ou, noutras palavras, contra as práticas idolátricas que subsistiriam no Catolicismo. Não quero agora discutir com os Reformadores. Mas mesmo uma religiosidade tão pouco da imagem e tão fortemente da palavra, como a que caracteriza as igrejas da tradição calvinista, pode eventualmente, em alguns dos seus representantes, resvalar para a idolatria da própria palavra, no caso, para um tratamento idolátrico do próprio texto da Bíblia, que deixa de ser, na expressão de Lutero, o berço do Jesus apreendido pela fé, passando a ser valorizada pelo seu conteúdo material. Eu, que venho de uma família mista, acabei sem ver muita diferença entre as medalhas de minhas tias católicas e a prática de minhas tias presbiterianas, que consistia em lerem cada dia de semana três capítulos da Bíblia e cinco por domingo, dando igual peso ao Sermão da Montanha e às genealogias dos livros das Crônicas, de Esdras e Neemias, de modo a terem lido integralmente a Escritura, de cabo a rabo, do primeiro capítulo do Gênese ao último do Apocalipse, no espaço de um ano. Há aí uma concepção mágica do texto, considerado como portador de alguma forma de graça só pelo fato de ser lido.

A REGULAÇÃO DO SEXO

Vou agora apresentar outra premissa. A partir de um determinado momento histórico (ou pré-histórico), isso que estou chamando de consciência moral ligou-se ao problema da regulação do sexo. Notemos que nem todas as religiões, mesmo as que se situam num estágio evolutivo bastante avançado, possuem, no que ao sexo se refere, o minucioso sistema de regulação que encontramos nas igrejas cristãs. Eu me lembro de várias declarações atribuídas a Maomé, nas quais o Profeta exclama: “Não quero castos no Islã, não quero celibatários no Islã, não quero monges no Islã”.¹⁴ Nem de longe devemos pensar que o Profeta fosse favorável à promiscuidade. O que se salienta é que a concepção do sexo no Islã contrasta fortemente com os princípios ascéticos, desenvolvidos dentro das denominações cristãs, sobretudo dentro do Catolicismo, com sua valorização do monaquismo e dos “estados de perfeição”.¹⁵

Mas por que será que a vida sexual é objeto de tanta regulação? Isto para mim eu confesso que é um mistério que, por mais que eu pense sobre ele, possui dimensões que me escapam. O mistério parece prender-se à questão da origem da origem da repressão e do sentimento de culpa. Pareceria que estamos aí diante de arquétipos ou profantasias do inconsciente coletivo, anteriores a toda explicação racionalizadora.¹⁶ Chego mesmo a perguntar-me se as formas que estou aqui considerando “éticas” e não simplesmente rituais ou “totêmicas” (no sentido freudiano de *Totem e Tabu*), representariam, essas formas “éticas”, que atingem seu pleno desenvolvimento com Santo Tomás de Aquino, no século XIII (*Summa Theologica*, 2ª parte da 2ª parte, questões 151-154), um verdadeiro rompimento com as noções por assim dizer inatas de pureza e impureza sexual, ou se, ao contrário, não significariam senão a exacerbação desses arquétipos, sob a racionalização da linguagem bíblica e helênica.

Devemos prosseguir com muita fineza e estabelecer algumas distinções. A posição católica é muito sutil, sobretudo na escolástica de Santo Alberto Magno e Santo Tomás de Aquino, que combina cristianismo e aristotelismo, subordinando a castidade, isto é a virtude que preside ao uso dos órgãos sexuais segundo os princípios da reta razão, à virtude cardeal da temperança, que regula, de modo geral, os prazeres ligados ao uso dos sentidos, sobretudo os prazeres do tato, associados às atividades tendentes à conservação da vida individual e à continuidade da espécie. Não é, segundo esse posicionamento, que todo prazer seja, em si mesmo, mau, corrupto ou corruptor. Mas não é licito ou, na melhor das hipóteses, não é louvável buscar o prazer somente pelo prazer. É licito, e até louvável, pelo menos nas formulações da escolástica já impregnada de aristotelismo, gozar o prazer que acompanha, como uma espécie de prêmio ou incentivo, as legítimas e necessárias ações corporais, alimentação, bebida, copulação e porventura ou-

tras, desde que, repita-se, praticadas de acordo com os preceitos da reta razão. Toda a dificuldade, portanto, residiria em saber-se em que consiste essa reta razão tão freqüentemente invocada.

E a resposta católica, tal como veio a firmar-se com os escolásticos e comentadores, é inequívoca. No caso dos prazeres sexuais, a reta razão só admite o gozo daqueles que decorrem das relações conjugais, sem divórcios nem amigações e, ainda aí, praticadas de tal forma que não sofram obstáculo direto e voluntário a uma eventual fecundação. Todas as outras práticas sexuais, mesmo a chamada “simples copulação” (*fornicatio simplex*) entre homem e mulher desimpedidos,¹⁷ mas que não cheguem a constituir união estável, são pecaminosas, mortalmente pecaminosas, “ex toto genere suo”. O ponto de partida de Santo Tomás é que o ato sexual, por sua própria essência, está orientado, e portanto subordinado (pois os meios sempre se subordinam aos fins), à “geração humana”. Ora, ele argumenta,

nos atos humanos o pecado é aquilo que é contrário ao ordenamento racional, que consiste justamente em ordenar cada coisa na direção de sua finalidade. [...] E assim como o uso dos alimentos está ordenado para a conservação da vida do indivíduo, o uso do sexo (“usus venereorum”) está ordenado para a conservação do gênero humano. [...] E portanto, assim como o uso dos alimentos pode ser feito sem pecado, se se fizer de acordo com o modo e a ordem que são devidos segundo o que compete à saúde do corpo, assim também o uso do sexo pode ser feito sem pecado algum, se for feito de acordo com o modo e a ordem que são devidos, segundo o que é conveniente à finalidade da geração humana (Summa Theologica, 2ª parte da 2ª parte, questão 153, artigo 2).

“O modo e a ordem que são devidos”, no caso do sexo, requerem, como já assinalado, a união estável do homem e da mulher, pois de outro modo se lesaria o bem da prole, não se providenciando suficientemente bem seu sustento e educação. Já os “vícios contra a natureza” (bestialidade, sodomia e onanismo, em ordem decrescente de gravidade) possuiriam uma gravidade maior e toda especial, “pois neles o homem transgride a lei da própria natureza sobre a prática sexual” (questão 154, artigo 12). Ora, argumenta São Tomás,

do mesmo modo que nas ciências especulativas o erro mais grave e torpe é o que se faz contra os primeiros princípios do conhecimento naturalmente presentes na inteligência, assim, nas coisas práticas, agir contra aquilo que foi determinado pela natureza é o que pode haver de mais grave e de mais torpe (ibidem).

Para Santo Tomás o pecado contra a natureza envolve em última análise, como acrescenta um pouco mais adiante no artigo já citado, “injúria ao próprio Deus enquanto ordenador da natureza”. Segundo Étienne Gilson, professor da Sorbonne e de outras instituições, membro da Academia Francesa de Letras, um dos comentadores mais abalizados de Santo Tomás no século XX, a injúria a Deus se dobra com uma “injúria ao próprio homem no que possui de mais íntimo¹⁸, que é a própria natureza humana, e é isto que causa a excepcional gravidade deste pecado”.¹⁹

Eu confesso, apesar de ser público professor do sistema tomista, que nem todos os argumentos de Santo Tomás, como, por exemplo, os que mobiliza para provar o caráter necessariamente pecaminoso da “fornicatio simplex”, me parecem possuir a mesma força, o mesmo valor de prova desde um ponto de vista puramente racional. Como já assinalado por Bertrand Russell, alguns desses parecem menos provas racionais do que tentativas de racionalização de algum dogma de fé ou mesmo do **mysterium tremendum** associado ao sexo e à repressão.

Vale a pena salientar, neste contexto, o caráter essencialmente **ascético** do cristianismo, devido à recusa, como regra de conduta, do simplesmente agradável, isto é, do prazer, e, talvez ainda mais, da simples espontaneidade dos comportamentos, orientada para o que está aqui e agora e refratária ao método e ao planejamento. O prazer, como acabamos de ver, é lícito se estiver conforme ao correto juízo da razão, mas nem por isso deixa de ser ambíguo e perigoso, sobretudo se se sobrepuser à regra da razão. De fato, a renúncia total ao sexo, mesmo conjugal, constitui, para os católicos, o objeto de uma virtude especial, a “virgindade” (que consiste basicamente numa opção espiritual e não apenas numa suposta integridade material), virtude que mesmo sem ter nada a ver com a ética aristotélica que tanto o influencia, é muito louvada por Santo Tomás de Aquino²⁰ (seguindo sem a menor dúvida São Paulo²¹ e o próprio Senhor²²), que cuida porém de acrescentar que essa renúncia, não só ao pecaminoso, mas ao plenamente lícito, só tem sentido na medida em que permita uma dedicação exclusiva à “contemplação da verdade” (ao *bios theoretikos*, vida teórica ou contemplativa na terminologia de Aristóteles, o qual, repita-se, não concebia a virgindade como virtude nem como condição para os altos estudos), que, em terreno cristão, vem a confundir-se com o cuidado das coisas divinas. Daí a formulação de Santo Tomás: “O fim é sempre superior aos meios destinados a atingir o fim e um meio é tanto melhor quanto mais eficazmente orientado para o fim. Ora o fim que faz com que a virgindade seja digna de louvor é a dedicação integral às coisas divinas” (*Summa Theologica*, 2ª parte da 2ª parte, questão 152).

Há também um ascetismo protestante e não só católico. O Protestantismo, em todas as suas denominações tradicionais, rompe, não propriamente com a

concepção católica da castidade, interditando o sexo extramatrimonial, mas com a noção da virgindade enquanto virtude especial, e pré-requisito para a vida contemplativa, ou seja, as igrejas reformadas repudiam o monaquismo como ideal de vida. Mas é a tese de Max Weber²³ —e não só de Max Weber— que o Protestantismo, sobretudo nas variedades de inspiração calvinista, mantém e até reforça a rejeição do princípio de prazer, que está longe de aplicar-se apenas ao domínio sexual. É o que se chama de “ascetismo intramundano”, o qual, para o grande sociólogo alemão, encontra-se na raiz do desenvolvimento econômico industrial-capitalista que caracteriza o mundo moderno. E aqui poderíamos perguntar se essa tendência ao ascetismo, à racionalização, à abstração, ao método,²⁴ com raízes cristãs ou helênicas,²⁵ não constitui a tendência básica, o próprio espírito da civilização ocidental.²⁶

RELIGIÃO E PERMISSIVIDADE

Porém voltemos às religiões afro-brasileiras. Uma vez admitido o caráter essencialmente permissivo de sua moralidade, podemos melhor entender certos aspectos do seu crescimento, da atração exercida pelos terreiros sobre pessoas de todas as origens étnicas. É uma religião que resolve o problema da quadratura do círculo. Reúne devoção, com tudo que possa significar no plano psicológico (implicando, entre outras coisas, alívio do sentimento de culpa), no plano filosófico (compreensão do mundo, do destino, etc.) e no plano sociológico (inserção numa família, num grupo, numa comunidade). Reúne, então, devoção e permissividade. Estamos diante de uma *religion introuvable*. A última coisa que iria ocorrer a um pai-de-santo era a pregação da castidade, embora haja alguns que aconselhem, por exemplo, a “vestir obrigatoriamente o branco, nas sextas-feiras e nos dias de preceito; não comer carne às sextas-feiras, nem adulterar da quinta para a sexta, nem nos dias de obrigação”.²⁷

Não é necessário, para nossa argumentação, que interpretemos o culto inteiro do Candomblé e do Xangô, com mitos, ritos e ícones, como representação de tendências sexuais. Esta foi a opção teórica²⁸ de Arthur Ramos em *O Negro Brasileiro*²⁹, do qual toda a segunda parte é dedicada à “exegese psicanalítica”, com capítulos sobre “o ciclo da mãe: os mitos das águas”; “o ciclo do pai: os orixás fálicos”; “o ciclo do totemismo” (cheio, naturalmente, de alusões a *Totem e Tabu*, de Freud); “o ciclo do eu: o culto dos gêmeos”. Em data mais recente, Ernesto La Porta, em *Estudo Psicanalítico dos Rituais Afro-Brasileiros*,³⁰ retoma, como já indicado no título, a linha freudiana de interpretação. La Porta parece ter tido intensa experiência etnográfica —talvez até mais do que Arthur Ramos, que foi acima de tudo um sistematizador— e, amparado em Freud e noutros luminares da psicanálise, diz coisas muito pertinentes³¹ a respeito, por

exemplo, da tríplice identidade do sacrifício, no qual o santo, o fiel e o animal se confundem na mesma personalidade.³² La Porta mantém-se alheio a modismos e controvérsias especificamente, provincianamente, antropológicas, o que não representa a menor de suas qualidades, ao ponto que, apesar de sua erudição psicanalítica, bem que lhe poderia ser aplicado o elogio que Claude Lévi-Strauss dirige à “pureza e a vivacidade de uma visão preservada de distorções teóricas”.³³

Mas mesmo se deixarmos à parte essas interpretações de caráter pansexual, o culto afrobrasileiro não deixa de apresentar um alto interesse para o estudo das relações entre sexo e religião, devido, em primeiro lugar, à já mencionada ausência de repressão ou regulação ascética da atividade sexual, mesmo nas formas menos convencionais, que é vista (salvo no que afeta a pureza ritual), como inteiramente indiferente ou “adiáfora” às divindades. Em outras palavras, não há nenhuma injunção de castidade propriamente dita para filhos-de-santo e simpatizantes. Tal permissividade se reflete no comportamento dos próprios orixás, tal como transparece não só em lendas mais elaboradas, que nem todos os iniciados chegam a conhecer, como em convicções generalizadas, por exemplo, de que Xangô é mulherengo e Oxum demasiadamente dengosa e vaidosa para que não se suspeite de sua virtude. Análogos aos deuses do panteão greco-romano, os orixás têm relações sexuais dentro e fora do casamento³⁴ e levam o mesmo tipo de vida, “humano, demasiadamente humano”, dos seus devotos. Pode haver entre eles personalidades inclinadas à castidade, como parece ser o caso de Iemanjá (tal como reinterpretada no Brasil, sob a influência do sincretismo que a associa a Nossa Senhora da Conceição e a outras madonas), porém não por causa da adesão a princípios éticos abstratos, mas antes como resultado de uma preferência pessoal.

O Candomblé está todo inteiro voltado para o sacrifício e a festa, o que representa, conforme já se destacou, uma de suas mais fortes atrações. E, conforme também já se esboçou, a importância que se dá à festa implica numa desvalorização, ao menos em termos relativos, da racionalidade e do método na direção da vida —a *Lebensführung*, de que tanto fala Weber em seus ensaios sobre a ética protestante. E isto acarreta, se nós compararmos o Candomblé com outras religiões dentro do contexto brasileiro, uma **liberação** na qual se encontra um dos atrativos mais fortes da religiosidade afro-brasileira. Isto foi muito bem captado, se não nos detalhes históricos (tratados de maneira um tanto fantasiosa), pelo menos nas atitudes fundamentais, pelo autor do obituário de Jorge Amado, publicado com muito destaque no jornal *Le Monde*, que eu passo a citar:

[Jorge Amado] *distinguiu-se dos outros grandes escritores do Nordeste —de seu amigo Graciliano Ramos, por exem-*

plo— apoiando as religiões africanas, até então reprimidas brutalmente pela polícia. Deputado pelo Partido Comunista na Constituinte de 1946, fez com que fosse votada sua legalização. Durante toda a sua vida prestigiou os terreiros e recebeu inúmeras distinções por parte dos sacerdotes do Candomblé. Era outra maneira de aproximar-se do povo. Graças à sua influência, a juventude brasileira abandonou as igrejas católicas e afluíu em massa para a Bahia, para lá iniciar-se e descobrir os novos valores de alegria, comunicação e finalmente de liberação ou de alívio, pois essas filosofias, ou essas religiões, combatem o mal, mas ignoram o pecado. Amado continuará essa tarefa de reequilíbrio de valores com seus personagens femininos, sobretudo a partir de Gabriela, sua obra-prima, publicado em 1958. Como aos pobres, como aos negros, ele explicou às mulheres que elas possuíam a possibilidade de viver e a possibilidade de construir seu próprio destino. Não destruiu a moral, mas mostrou e que existe outra moral, de vida e realização individual.³⁵

Essa liberação está intimamente ligada à solução afro-brasileira para o alívio do sentimento de culpa, que é a solução **festiva**. Concebe-se que a divindade aceite a oferta de objetos exteriores, compreendendo o sacrifício sangrento de animais bem como a oblação dos corpos dos fiéis, para que o deus possa manifestar-se de modo acintoso pelo transe e pela dança. A solução **festiva** encontra-se em oposição diametral com a solução **repressiva**, adotada por outras religiões, nas quais o dom é transportado para o terreno da regulação do comportamento e do recalque da espontaneidade. A partir do momento em que se compreende o caráter essencialmente libertador e permissivo do Candomblé, fica mais fácil compreender a sua expansão.

TERREIRO E ANDROGINIA

O Candomblé acolhe, sem questionamento, os marginalizados sexuais de todo gênero, mas marginalizados, bem entendido, para a moral oficial, associada à tradição das igrejas cristãs. O que é facilmente confirmado pelo observador mais desprevenido, que não pode deixar de notar o número elevado de homossexuais e de pessoas com estados civis alternativos entre os frequentadores dos terreiros. Evidentemente existe uma associação entre terreiro e homossexualismo e, para explicá-la, uma das respostas mais sedutoras encontra-se num grande autor chamado Mircea Eliade, que foi, durante a última fase da vida, professor da Universidade de Chicago, para o qual a “androginia”, representando a busca de uma totalidade primordial, adquire muitas vezes valor religioso.³⁶ “Um tema fundamental da antropologia arcaica é o do andrógino considerado como imagem

exemplar do homem perfeito”.³⁷ Mas Eliade, pelo sim ou pelo não, cuida de desvincular essa androginia de “uma superabundância de possibilidades eróticas”.³⁸ Do ponto de vista “concreto, anatômico”, a androginia representa “uma aberração da natureza ou um sinal da cólera dos deuses [...] só o andrógino ritual constitui um modelo, por implicar, simbolicamente, a totalidade das potências mágico-religiosas de ambos os sexos.”³⁹

Conforme já destacado, é forte a correlação entre frequência aos terreiros⁴⁰ e uma certa androginia. Da minha experiência etnográfica, ninguém, em Pernambuco, foi seu melhor representante (sem que a restringisse ao plano ritual e de maneira perfeitamente “assumida”, ainda que sem para tanto invocasse princípios teóricos abstratos) do que Mário Miranda (falecido em 1990), chefe do Palácio de Oxum (como o chamava), situado no Alto de Santo Isabel, zona norte do Recife.⁴¹ Sempre fomos muito cordialmente recebidos nesse centro, minha colaboradora, a hoje em dia professora doutora Maria do Carmo Brandão, eu próprio e nossos assistentes, alunos, amigos e colegas, às vezes estrangeiros de grande projeção, como foi o caso, entre outros, de Jean Duvignaud e Michel de Certeau.⁴²

Mário, em certas ocasiões (sobretudo de festas e desfiles carnavalescos), praticava um acintoso transformismo, vestindo-se de mulher e tomando o nome de Maria Aparecida, o que ele explicava através de complexas premissas de caráter ritual, envolvendo a orixá Oxum e suas ligações no sincretismo afrocatólico.⁴³ O polimorfismo de meu informante e amigo não se restringia ao domínio sexual. Ele possuía relacionamentos personalizados não só com sua orixá, mas também com um exu, um mestre, um caboclo, um cigano e talvez ainda outras entidades. A multiplicidade das personalidades místicas, em certas religiões ou sociedades nas quais o transe é corriqueiro, tem impressionado numerosos observadores, entre os quais Michel Leiris. Como entender essa multiplicação? Leiris parece inclinar-se para uma explicação que, no sentido amplo da palavra, seria de tipo funcionalista, mas atenuado pela fineza e pelo humor sempre presentes no seu texto. Sobre os gênios, ou espíritos *zâr* da Etiópia – que possuem, em sua organização e em suas peculiaridades, uma semelhança com as entidades dos cultos sincréticos do Brasil, um ar de família que não cessa de surpreender – diz Leiris que

Mesmo fora das ocasiões rituais, intervêm constantemente na vida quotidiana, quer se faça apelo a eles para justificar um movimento de humor ou uma decisão, quer se use de sua autoridade para influenciar alguém. [...] No domínio da vida quotidiana, como no da terapêutica, os *zâr* constituem uma galeria de personalidades características, constantemente ligadas a uma ação, como se não tivessem outra razão de ser além de determinar e significar essa ação.⁴⁴

Ainda sobre o problema religioso do homossexualismo, quero lembrar (embora suas demonstrações nem sempre me pareçam muito convincentes) que Max Weber, em seu ensaio sobre “O Judaísmo Antigo”, trata do assunto, tentando mostrar como a proibição dessa prática entra no Judaísmo (e, através dele, no Cristianismo) devido à condenação da prostituição ritual masculina, frequente nos santuários da terra de Canã (que se tornou depois a terra de Israel). Esses santuários, como também os de Babilônia e de outras partes do Oriente Médio, eram verdadeiras avenidas São João (em São Paulo) ou Conde da Boa Vista (no Recife), com prostituição tanto feminina quanto (sobretudo) masculina, que as caracteriza depois de certa hora da noite ou do dia.

Não existe no Xangô nenhuma restrição dirigida particularmente ao homossexualismo, que é encarado como um fato perfeitamente normal dentro da ordem das coisas, embora talvez lamentável, uma vez que os homossexuais sofrem de várias restrições e discriminações na sua vida pessoal e social. Eu me lembro de um dos meus respondentes, no terreiro de pai R., um devoto que, quando puxei a questão do sexo, respondeu-me nos seguintes termos. “Ah! Professor, olhe, aqui na nossa seita o negócio é assim. É só no tempo das obrigações que a gente tem que se abster da *espécie humana*”. Não se colocava o problema específico do homossexualismo ou do heterossexualismo. Não se tratava da suspensão, durante o período de reclusão ritual, de relações com o sexo oposto, mas com toda a espécie humana. Mas mesmo devendo vigorar por um curto período, essa interdição, esse “tabu”, que nada parece justificar de um ponto de vista propriamente ético, reconduz-nos ao problema inicial, que parece desafiar toda e qualquer explicação sociológica ou antropológica.

O MISTÉRIO DA CULPA

O que existe afinal de misterioso na atividade sexual, para que seja objeto de tabus ou interdições, temporárias ou permanentes? Freud parece ter razão, ao referir-se a um sentimento de culpa, por assim dizer inato, ligado, consciente ou inconscientemente, a toda atividade sexual, ou mesmo, de modo ainda mais geral (indo aqui além de Freud), à condição existencial do ser humano, culpa essa que deve ser purgada através dos diferentes rituais, sacrifícios ou observâncias impostos pelas diferentes religiões. Os meios de aliviar a culpa não passam necessariamente pela regulamentação racionalizada da atividade sexual, ou de outras atividades, ou seja, por um sistema ético, tal como veio a desenvolver-se nas igrejas cristãs. (Não falo dos desenvolvimentos modernos e ultramodernos dessas igrejas). Esse tipo de regulamento do sexo não se aplica ao candomblé.

Já se disse que o Candomblé ou a Umbanda não passam de “sexo divinizado”,⁴⁵ o que, ao meu ver, é um evidente exagero. Trata-se, simplesmente, de uma

religião que não dirige às práticas sexuais as proibições das igrejas cristãs tradicionais. Na terminologia de Max Weber, sua “ética sexual permanece naturalista e antiascética”,⁴⁶ sem repressão à espontaneidade das manifestações e satisfações do sexo. No Candomblé e no Xangô, o alívio da culpa passa por aquilo que se chama “obrigação”, eminentemente, normalmente representada pelos sacrifícios de animais oferecidos aos orixás de acordo com as prescrições dos babalaôs (que são os mestres do jogo divinatório, comumente praticado pelo lançamento dos búzios), dos babalorixás e das ialorixás, isto é, dos pais e das mães-de-santo.

Notemos, neste contexto, que boa parte do valor nutricional, financeiro, psicológico e simbólico dessas oferendas é apropriada pelos membros das hierarquias dos terreiros, de tal modo que o sentimento de culpa é também aliviado pela dependência em que o fiel se coloca com relação ao seu pai-de-santo. A relação pai-de-santo / filho-de-santo, está cheia de sutilezas, possui uma riqueza etnográfica e psicológica que ainda tem muito a ser analisada com a ajuda de categorias freudianas e outras. Se nos lembrarmos que toda culpa envolve a percepção (consciente ou inconsciente) de uma dívida e, por conseguinte, de um pagamento, redenção ou sacrifício a ser efetuado, entenderemos com facilidade o alívio da culpa decorrente das ofertas dirigidas não somente aos orixás, mas também, ao mesmo tempo, aos pais-de-santo.⁴⁷ O sacrifício é portanto o pagamento de uma dívida aos orixás e aos seus representantes na terra ou, melhor dito, no terreiro. E a festa que normalmente se segue ao sacrifício, com suas danças e seus êxtases, é o gozo derivado da reconciliação, do reencontro dos devotos entre si e com seus superiores visíveis e invisíveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluamos e resumamos. O rito essencial do Candomblé é entendido, pelos próprios devotos, como o cumprimento de uma obrigação e assimilado ao pagamento de uma dívida, noções estreitamente aparentadas às de propiciação e expiação e implicando também a noção de culpa, embora não necessariamente, como já assinalamos, a noção de culpa moral. Apesar —ou, talvez melhor, por causa— do caráter arcaico, exteriorizado e “coisificado” da sua liturgia sacrifici-⁴⁸al, o Candomblé é também portador de muitos valores místicos e estéticos, gerando um sentimento avassalador de comunhão, experimentado por fiéis e pesquisadores. É justamente nesse arcaísmo que se encontra um dos mais fortes atrativos da religião afrobrasileira. Já nas religiões mais “evoluídas” ou “racionalizadas”, o dom (pois não há religião sem dom ou sacrifício) passa a ser o da regulação ascética e repressora do comportamento da pessoa. É portanto através do mecanismo da “obrigação” material que se exerce, no Candomblé e no Xangô, o alívio da culpa primordial, associada por Freud à sexualidade, e de ou-

tras espécies de culpa. Daí, dessa forma de alívio, decorre paradoxalmente, no terreno sexual, a permissividade dessa religião, a atração que exerce sobre “mal casados”, homossexuais, e outros rejeitados por outras religiões ou sistemas ideológicos. O caráter moralmente indiferente da atividade sexual não se traduz por um imaginário diretamente erótico, mas antes pela espontaneidade e naturalidade do comportamento das próprias divindades, que não exigem, por parte dos devotos, um regulamento ético da conduta, mas a oferta de bens materiais, do sangue dos animais e dos corpos dos seus filhos, para que possam, através deles, manifestar-se pelo transe e pela dança.

Em linhas análogas às de George Foster e Daniel Gross,⁴⁹ poderíamos também descobrir na “obrigação”, no sacrifício do Xangô, a representação da dependência no plano das relações sócio-econômicas.⁵⁰ Esta hipótese parece efetivamente confirmada pelo marcado paralelismo entre o sistema das relações sociais e o sistema das relações religiosas. E de fato, o comportamento dos deuses, tão semelhante, nos rasgos fundamentais, ao dos chefes políticos e outros patronos de Pernambuco,⁵¹ parece indicar o fino senso de realismo sociológico do povo-de-santo, a maneira muito aguda como percebe a onipresença do clientelismo.

Entretanto, autores com raízes teóricas muito diferentes, como Rudolf Otto e Sigmund Freud,⁵² apontam para a universalidade das atitudes religiosas de dependência, obrigação, dívida, pagamento, expiação, de tal modo que se pode descobrir, no mecanismo sacrificial do Xangô, não apenas o reflexo de das relações econômicas e sociais da sociedade regional ou nacional, mas também, e mesmo principalmente, a expressão de uma estrutura virtualmente universal, transsocial e transcultural da mente humana, que em poucas palavras podemos denominar de sentimento de culpa. E ainda quando não se queira aceitar o que possa parecer a generalização talvez excessiva dessa premissa, permanece a realidade perfeitamente verificável, dentro da sociedade nacional do século XX e primeira década do XXI, de que o sistema afrobrasileiro de alívio do sentimento de culpa, através de sacrifícios materiais, contrapõe-se a uma regulação ascética dos comportamentos, acarretando, no domínio sexual, acentuada permissividade e grande tolerância.

NOTAS:

² Para este artigo, utilizei-o na velha edição da Penguin Books (Londres, 1938).

³ Em *The Savage Mind*, Chicago, Chicago University Press, 1966, p. 249. O grande antropólogo está se referindo à filosofia de Jean-Paul Sartre, quando diz que “essa filosofia (como todas as outras) proporciona um documento etnográfico de primeira ordem, cujo estudo é imprescindível para o entendimento da mitologia de nosso tempo”.

⁴ Para explicitação desses raciocínios remeto o leitor ao próprio texto de *Totem e Tabu*.

⁵ A concepção da Eucaristia, ou da missa, como sacrifício, é um dogma fundamental do Catolicismo e aí, nesse dogma negado pelas igrejas reformadas, encontra-se sua diametral oposição com o Protestantismo.

⁶ Desde a década de 70, venho publicando sobre o sacrifício afro-brasileiro. Vou aqui mencionar somente alguns de meus textos formalmente publicados, excluindo teses e simples comunicações orais: "Comida, Família, Dança e Transe: Sugestões para o Estudo do Xangô", *Revista de Antropologia* (São Paulo), v. 25, 1982, pp. 147-158; "Cultos Populares e Fontes Alternativas de Renda", em Renato Duarte, (org.), *Emprego e Renda na Economia Informal da América Latina*, Recife, Massangana, 1984, pp. 179-186; "Xangô e Estratégias de Sobrevivência", em Inaiá Carvalho e Teresa Haguette (orgs.), *Trabalho e Condições de Vida no Nordeste Brasileiro*, São Paulo e Brasília, Hucitec e CNPq, 1984, pp. 154-169; "La Rationalité dans la Magie: Économie du Xangô de Recife", dans *Jeux d'Identité: Etudes Comparatives à partir de la Caraïbe*, sous la direction de Marie-José Jolivet et Diana Rey-Hulman. Paris: L'Harmattan, 1993, pp. 355-365; "O Xangô do Recife: Sacrifício, Mesa e Festa", em Danielle Rocha-Pitta e Rita Maria Costa Mello, orgs., *Vertentes do Imaginário*, Recife, Editora Universitária, 1995, pp. 107-114; "Le Sacrifice, la Table et la Fête. Les Aspects Néo-Antiques du Candomblé Brésilien", *Religiosologiques* (Montréal) 17, *Nourriture et Sacré*, sous la direction de Jean Duhaime, 1998, pp. 75-84; "O Útil, o Sagrado e o Mais-Que-Sagrado no Xangô de Pernambuco", *Horizontes Antropológicos* (Porto Alegre), ano 4, n. 8, 1998, pp. 168-181. "Le Sacrifice Xangô à Recife", *Social Compass*, vol 50, no 2, juin 2003, pp. 229-246.

⁷ Notemos desde já que pode haver uma ética desacompanhada de vontade interior de fazer o bem e portanto reduzida a um conjunto de preceitos, observâncias e até tabus. É a atitude que a tradição cristã denomina "farisaica".

⁸ Deste texto existem incontáveis comentários. Destaco aqui apenas as observações, que reúnem erudição e força literária, de Jean Steinmann, *Le Prophète Isaïe: Sa Vie, Son Oeuvre et Son Temps*, Paris, Cerf, 1950, pp. 74-77.

⁹ Mas esta "divergência", durante a qual eu jamais faltei à polidez e ao respeito devidos aos meus superiores, não os impediu de aprovar-me de maneira plenamente honrosa e satisfatória.

¹⁰ E acrescentarei que não se trata de uma religião de benevolência universal, nem sequer em teoria. Eu me lembro de um episódio muito interessante. Foi na porta da casa da grande ialorixá B., com toda a probabilidade em outubro de 1974, por ocasião de um grande "obrigação". Quando iam começar as cerimônias, chegou um bêbado, ao que parece um bêbado inveterado, e pediu às pessoas que iam tomar parte no que ele percebeu que se tratava de um ritual: "Rezem por mim pra eu deixar de beber!". E eu pensei: "coitado, justamente o que aqui não se faz é rezar gratuitamente pelas pessoas, porque o Xangô envolve um sistema concreto e personalizado de transações e não um sistema de caridade universal e abstrata". E, em sentido primordial, o Xangô é o vivo retrato da sociedade regional ou nacional, que desconhece, para muitos efeitos práticos, a noção de uma ordem abstrata e universal, estando voltada para relações para relações e prestações clientelísticas. Neste sentido o Xangô é menos africano do que essencialmente, arquetipicamente pernambucano e brasileiro.

¹¹ Que eu já me esforcei, nunca com pleno êxito, para reduzir, em termos próximos aos de Durkheim, à percepção, à penetração do indivíduo pelo sentimento da sociedade, ao "social em ato", como se exprime o grande sociólogo em seu livro sobre *As Formas Elementares da Vida Religiosa*.

¹² A meu ver, a obra-prima de Verger é *Notes sur le Culte des Orisa et Vodun à Bahia, la Baie de tous les Saints au Brésil et à l'ancienne Cote des Esclaves en Afrique*. Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire (IFAN), no. 51, Dakar, 1957.

¹³ Tratei deste tema em meu ensaio "Roger Bastide e as Hesitações da Modernidade", In: Roberto Motta (org.), *Roger Bastide Hoje: Raça, Religião, Saudade e Literatura*, Recife, Bagaço, 2005, pp. 147-176.

¹⁴ Isto equivale a dizer que não há espaço no Islã para um ascetismo extramundano. Compete à pesquisa especializada investigar porque tal atitude não levou às conseqüências atribuídas por Max Weber à rejeição do mesmo tipo de ascetismo pelas igrejas protestantes, sobretudo calvinistas ou "puritanas".

¹⁵ A doutrina clássica e acabada sobre esses “estados de perfeição” encontra-se em dois opúsculos de Santo Tomás de Aquino: *Contra Pestiferam Doctrinam Retrahentium Homines a Religionis Ingressu* e *De Perfectione Vitae Spiritualis*, Paris, Vives, *Opusculos de Saint Thomas d'Aquin*, tomo II, 1857, pp. 311-518.

¹⁶ Esta é, noutros termos, a própria tese de Freud em *Totem e Tabu*, que é o ponto de partida deste artigo.

¹⁷ A “fornicatio simplex” tende a confundir-se com o “vagus concubitus”, isto é com o sexo promíscuo, ao qual Santo Tomás, na questão 154, dedica uma longa digressão, demonstrando como e porque convém a certas espécies zoológicas e não convém a outras, sobretudo não convindo à espécie humana.

¹⁸ Gilson parece aludir a uma contradição interna na condição homossexual, que se liga inclusive à inadequação do equipamento biológico à preferência sexual, acarretando o caráter inerentemente e irremediavelmente trágico da condição homossexual, a ser como tal assumida, com toda clareza e honestidade, pelos seus portadores.

¹⁹ Étienne Gilson, *Le Thomisme: Introduction à la Philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1947, p. 414.

²⁰ *Ibid.*, questão 152.

²¹ I Coríntios, cap. 7.

²² Mateus 19:10-12.

²³ Sobretudo no já referido ensaio sobre *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

²⁴ Mesmo uma sociedade aparentemente pós-moderna e marcada pela libertação sexual, está sujeita à racionalização, à abstração, ao método e, por conseguinte, a seu modo, e mesmo muito a seu modo, ao ascetismo e à repressão, na medida em que não é a simples espontaneidade que prevalece, mas a produtividade e a acumulação de capital.

²⁵ De acordo com Nietzsche em *O Nascimento da Tragédia*, essa raiz helênica se encontra no racionalismo de Sócrates, que reprime o comportamento dionísíaco até então fundamental na cultura grega.

²⁶ Este é um dos temas dominantes na obra de Weber e de seus discípulos. Merecem destaque especial, também sobre o assunto, os trabalhos de Norbert Elias sobre o “processo civilizatório”, entre os quais *The History of Manners* (New York, Pantheon Books, 1978) e *Power and Civility* (New York, Pantheon Books, 1982). E, conforme se sabe, civilização e repressão são conceitos centrais em Freud. Já presentes em *Totem e Tabu*, esses conceitos são ampliados, entre outros trabalhos, em *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), versão em língua inglesa *Civilization and Its Discontents*, New York, Norton, 1989, em português, *O Mal-Estar na Civilização*, no volume XXI da Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1969. O assunto é também central para Herbert Marcuse, autor de *Eros and Civilization*, Boston, Beacon Press, 1955.

²⁷ Extraído de “Obrigação do Filho-de-Santo”, em Paulo Siqueira, *Vida e Morte de Joãozinho da Goméia*, Rio de Janeiro, Náutilus, 1971, pp. 83-85.

²⁸ Ou uma das opções teóricas desse livro, que é um dos pontos máximos da pesquisa afro-brasileira e afro-americana em todas as épocas.

²⁹ São Paulo, Companhia Editora Nacional (Brasiliana, 188), 1940, 2ª edição. O leitor deve estar atento para não confundir esta verdadeira 2ª edição, ampliada, com relação à primeira de 1934 (Rio de Janeiro, Civilização Brasileira), pelo próprio Ramos, com a falsa 2ª edição de 1988 (Recife, Massangana), cujos organizadores simplesmente desconhecaram a existência da edição de 1940, ainda que incluída na muito prestigiosa coleção Brasiliana, tendo reproduzido apenas o texto, superado pelo próprio autor, da edição de 1934.

³⁰ Rio de Janeiro, Ateneu, 1979.

³¹ Mas La Porta também escreve coisas muito impertinentes, conforme logo se dá conta quem tem experiência de terreiro, quando, por exemplo, diz que as danças de Exu representam “o ato sexual”, enquanto certa cerimônia de Oxalá imitaria, nem mais nem menos, que a prática da “fellatio”.

³² Sobre esse assunto cometi também o artigo « Le Syllogisme Sacré: L'Homme, le Bouc et la Mort dans le Candomblé Brésilien », em *Sociétés* (Paris), no 5, 1985, pp. 29-30. Mas a verdade é que nem eu, no meu curto artigo, nem La Porta, fomos necessariamente inovadores ao destacar essa tríplice identidade, pela qual passa a essência do ato sacrificial.

³³ Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, Chicago, The University of Chicago Press, 1966, p. 113.

³⁴ No capítulo XVI do livro I das *Confissões*, Santo Agostinho se refere a “tonantem lovem et adulterantem”, isto é, a Júpiter que troveja e adultera.

³⁵ Jean Soublin, « Mort de Jorge Amado, Libérateur par la Plume du Peuple Brésilien », *Le Monde*, 8 de agosto de 2001.

³⁶ Eliade trata do assunto sobretudo na vasta seção, intitulada “O Mistério da Totalidade”, de seu livro “Mefistófeles e o Andrógino”, disponível em espanhol, *Mefistófeles y el Andrógino*, Madrid, Guadarrama, 1969.

³⁷ Op. cit., p. 124.

³⁸ Op. cit., p. 126.

³⁹ Op. cit., p. 127.

⁴⁰ Inclusive por parte de estudiosos.

⁴¹ Sobre Mário existe o precioso curta-metragem de Jomard Muniz de Britto, *Mário Miranda / Aparecida do Carnaval* (1973).

⁴² Da visita deste último dispõe-se de expressivo relato em François Dosse, *Michel de Certeau: Le Marcheur Blessé*, Paris, La Découverte, 2002, pp. 187-118.

⁴³ Mário —e isto nos diz muito sobre a religião popular— apresentava uma justificação religiosa (que eu creio que representasse bem mais que uma simples “racionalização”, mais, ou menos, sincera) para esta atitude, sobretudo para o nome que assumia. Pois, dizia ele, se, no Recife, Oxum, seu orixá de frente, era Nossa Senhora do Carmo, noutras partes do Brasil era Nossa Senhora Aparecida, Mário estando persuadido que seus costumes carnavalescos faziam, ao seu modo (ou à sua moda), parte de suas obrigações rituais.

⁴⁴ Michel Leiris, *Les Aspects Théâtraux de la Possession chez les Éthiopiens de Gondar*, Paris, Fata Morgana, 1989, pp. 99 e 101.

⁴⁵ Penso especialmente no artigo de Ulrich Fischer, “Vergöttlichter Sexus, eine Untersuchung zur Sexualtheologie der Umbandareligion”, em *Estudos Teológicos* (Igreja Evangélica da Confissão Luterana no Brasil, São Leopoldo, R. S.), ano 6, no. 2/3, nova seqüência, 1966, pp. 115-130. A discussão de Ulrich Fischer, que é teólogo, não poderia deixar de estar colocada no plano da ética. Mas já neste artigo se destacou que, ainda que coloquem em plano antropológico, psicológico, ou ambos, também para autores como Arthur Ramos e Ernesto La Porta o Candomblé não deixa de representar a divinização do sexo. E esta, a seu modo, era a teoria do próprio Freud, aplicando-a, não aos cultos afrobrasileiros, dos quais não chegou a tomar conhecimento, mas à religião da maneira mais geral.

⁴⁶ Max Weber, *Economy and Society*, (Guenther Roth & Claus Wittich, eds.). Berkeley: University of California Press, 1978, vol. 1, p. 498. Esta pequena citação é aplicada por Weber à ética do Judaísmo, devendo-se porém notar que o Candomblé, por sua tolerância do homossexualismo, leva esse naturalismo mais adiante do que o Judaísmo ou do que o Islã.

⁴⁷ O sentido primitivo de culpa se liga portanto à noção de dívida, que é o que se exprime numa língua de alta cultura, como a alemã (como sabem os leitores de Freud e os apreciadores das cantatas de João Sebastião Bach), na qual “Schuld” é o exato equivalente tanto de “culpa” como de “dívida”. Em português, o termo “redenção”, derivado de “emptio”, compra, tem na origem conotação comercial, como é também o caso dos termos franceses “rachat” e “rédemption”.

⁴⁸ O aqui denominado “arcaico” corresponde muito aproximadamente ao conceito de “arkhé”, tal como o entende Muniz Sodré: “princípio diz-se em grego, ‘arkhé’ e não significa início dos tempos, começo histórico, mas eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A ‘arkhé’ está no passado e no futuro, é tanto origem como destino [...] é esperança, o terreno onde se plantam as fundações. ‘Arkhé’ traduz-se também por *tradição*, por transmissão da matriz simbólica do grupo” (*Cultura Negra e Ecologia*. Centro Interdisciplinar de Estudos Contemporâneos, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Papéis Avulsos no. 2, pp. 3-4).

⁴⁹ George Foster, *Tzintzunzan: Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little, Brown, 1967; Daniel Gross, “Ritual and Conformity: A Religious Pilgrimage in Northeastern Brazil”, *Ethnology* 10, nº 2, pp. 129-48.

⁵⁰ "People act out debt paying as ritual", diz, sucintamente, Daniel Gross (op. cit., p. 129).

⁵¹ Sem que se queira excluir, por exemplo, os patronos e chefes políticos da Baixada Fluminense.

⁵²Rudolf Otto, *O Sagrado: Os Aspectos Irracionais na Noção do Divino e Sua Relação com o Racional*. São Leopoldo, Sinodal / Petrópolis, Vozes, 2007 (or. 1917). A referência a Freud já foi feita em nota anterior.