



**SINCRETISMO... ESSA PALAVRA MAL DITA**  
**SYNCRETISM... THAT POORLY SPOKEN WORD**  
**SINCRETISMO... ESA PALABRA MAL HABLADA**

Júlio Cesar Tavares Dias<sup>1</sup>

 10.21665/2318-3888.v9n17p224-245

## RESUMO

O texto faz um apanhado histórico mostrando como o tema do sincretismo foi tratado em diversos períodos pela pesquisa acadêmica. Desde o começo do texto, porém, firmamos e buscamos justificar nossa opção por entender o sincretismo como o definiu Pierre Sanchis: como um universal humano de quando uma cultura entra em contato com outra, como processo e não como resultado, como uma apropriação de relações entre o universo próprio e o do outro. O sincretismo não seria também um processo exclusivo dos sistemas religiosos, sendo que estes podem, inclusive, entrar em processo de sincretismo com conceitos e ideias de sistemas não religiosos de sentido: a Modernidade, por exemplo. Entender assim o sincretismo nos livra de imaginá-lo como uma característica própria do povo brasileiro ou como algo pejorativo.

**Palavras-chave:** Pierre Sanchis. Sincretismo no Brasil. Campo Religioso Brasileiro.

---

<sup>1</sup> Doutor em Ciências da Religião pela UFJF. Bolsista CNPQ. Mestre em Ciências da Religião pela UNICAP. Bacharel em Filosofia pela UFPE. Licenciado em Letras pela UPE. Professor da Rede pública estadual de Pernambuco. E-mail: juliocesartdias@hotmail.com.

## ABSTRACT

The text presents an historical overview showing how the theme of syncretism has been treated at various times by academic research. Since the beginning of the text, however, we steady and justify our decision to seek to understand syncretism as defined by Pierre Sanchis: as a human universal when a culture comes into contact as other, as a process and not as a result, as an appropriation of relationships between the universe itself and the other. Syncretism is not also a process of religious systems exclusively, and these may even get in the process of syncretism with concepts and ideas of non-religious systems of sense: the Modernity, for example. Understanding, thus in this way, syncretism frees us to imagine it as a peculiar characteristic of the Brazilian people, or as something pejorative.

**Keywords:** Pierre Sanchis. Syncretism in Brazil. Brazilian Religious Field.

## RESUMEN

El texto hace una descripción histórica que muestra cómo el tema del sincretismo fue tratado en diferentes períodos por la investigación académica. Desde el comienzo del texto, sin embargo, hemos firmado y tratado de justificar nuestra elección de entender el sincretismo como lo define Pierre Sanchis: como un universal del ser humano cuando una cultura entra en contacto con otra, como un proceso y no como un resultado, como una apropiación de las relaciones entre el universo de sí mismo y el de otro. El sincretismo tampoco sería un proceso exclusivo de los sistemas religiosos, y estos incluso pueden entrar en un proceso de sincretismo con conceptos e ideas de sistemas de significado no religiosos: la modernidad, por ejemplo. Comprender el sincretismo de esta manera nos libera de imaginarlo como una exclusiva característica del pueblo brasileño o como algo peyorativo.

**Palabras clave:** Pierre Sanchis. Sincretismo en Brasil. Campo Religioso Brasileño.

## Introdução

Sincretismo é uma palavra recorrente no campo das ciências sociais. Principalmente para se falar das religiões de matriz africana. Mas será que as outras religiões também não são, cada uma ao seu modo, sincréticas? Muitas religiões, o cristianismo principalmente, recusam admitir o sincretismo na sua formação, julgando-se puras e querendo passar essa imagem para si e para seus fiéis. Sincretismo soa como palavra de acusação neste caso: sincrética é a religião do outro, que também é superstição, magia negra, bruxaria e outros termos parecidos. Neste sentido é que sincretismo soa como palavra *maldita*.

Embora seja palavra recorrente nas ciências sociais, os autores tiveram pensamentos diferentes sobre o sincretismo. Cada qual entendendo-o dentro da “revolução de paradigma científico” em que estava inserido. Mais recentemente houve mesmo quem argumentasse que o termo deixasse de vigorar nas discussões acadêmicas porque seria “etnocêntrico”. Por ser um termo com tantos sentidos é que afirmamos aqui ser uma palavra *mal dita*. Precisamos definir qual sentido temos em mente quando usamos essa palavra e explicar por que nos recusamos a descartá-la. Para isso traçamos um percurso mostrando como o termo sincretismo foi usado por diversos autores expoentes do campo das ciências sociais, para por fim defender nosso ponto de vista de como o termo deve ser usado. Nesse percurso passamos por autores que chegaram a advogar a exclusão do termo do discurso acadêmico e seguimos de perto a exposição de Pierre Sanchis pela continuidade do uso do termo.

### 1. Palavra Maldita

“Do gr. *synkretismós*, ou 'união de cretenses donde união de antigos inimigos contra um terceiro” (DICIONÁRIO CALDAS AULETE), a origem do termo sincretismo estaria provavelmente ligada ao livro *Moralidades*, de Plutarco. Ele, no capítulo “amor fraternal”, comenta que os cretenses<sup>2</sup> esqueciam as diferenças internas e se uniam a fim de combater

---

<sup>2</sup> “Aquele ou aquela que nasceu ou que vive em Creta (Grécia)” (DICIONÁRIO CALDAS AULETE).

um mal maior. Então, poder-se-ia dizer que o primeiro significado de sincretismo é fazer como fizeram os soldados de Creta: unir forças, apesar das diferenças, priorizando aquilo que seja semelhante entre os grupos. Nos séculos XVI e XVII, o termo passou a soar negativo quando George Calixtus propôs a integração dos vários grupos protestantes independentes dos seus variados pontos de vista teológicos. O termo sincretismo, desse modo, possui sentido duplo, tanto indicando, com caráter objetivo e neutro, a mistura de religiões, quanto, com caráter subjetivo, a avaliação que se faz dessa mistura (DROOGERS, 1987).

Entre outros significados, *maldito* tem esse: “4. Detestável, infeliz, incômodo” (DICIONÁRIO CALDAS AULETE). Com certeza, sincretismo trata-se de uma palavra que tem sido incômoda para boa parte do mundo cristão. Na verdade, embora toda religião tenha passado pelo processo de sincretismo, é muito incômodo para cristãos assumir isso. Como lembra André Droogers: “Para a maioria dos teólogos, sincretismo é palavra feia, algo que deve ser evitado. Alguns, porém, como Leonardo Boff, mostram o lado sincrético do próprio cristianismo” (DROOGERS, 1995).

Mas também para algumas lideranças do mundo afro-religioso sincretismo é algo incômodo. Trata-se do Movimento Anti-Sincretismo, encabeçado, entre outros, por Mãe Stella de Oxóssi, famosa mãe-de-santo de Salvador, que defendia que o pai-de-santo coerente não pode mais permitir o sincretismo, pois se o sincretismo surgiu porque os africanos precisavam dele, não é mais necessário (SANCHIS, 1994, p. 6).

Para Boff (1982, p. 145), em sua obra *Igreja, Carisma e Poder*, o sincretismo é até mesmo um sinal de vivacidade de uma religião, sendo um processo de refundição pelo qual “A religião se abre às diferentes expressões religiosas, assimila-as, reinterpreta-as, refunde-as a partir dos critérios da própria identidade” (1982, p. 148-149), enriquecendo a universalidade do cristianismo, no passo que lhe permite encarnar-se em diversas culturas humanas (1982, p. 149). Desse modo, nunca existiu nem existirá um cristianismo puro, mas apenas igrejas que são expressão histórico-cultural do cristianismo: sempre uma expressão dentre outras possíveis (1982, p. 150).

Sendo palavra “feia” usam-se outras em seu lugar, gerando o que Sanchis (1994, p. 6) chamou de “pluralidade de formas legitimadas”: fala-se de junção, união, simbiose, aglutinação... Para Droogers (1995) ainda, “Como no caso da religiosidade popular e do que é chamado de magia, a visão erudita condena estas formas, incluindo o sincretismo, como produção religiosa ilegítima”.

Sincretismo estaria ligado ao que é supersticioso e falso, enquanto a “religião” representaria o que há de real e verdadeiro. O campo religioso é marcado por disputas, muitas vezes uma religião busca legitimar-se justamente pela negação de outra(s). As religiões minoritárias são geralmente aquelas acusadas de serem sincréticas, enquanto que as religiões dominantes imaginam-se a si mesmas como puras:

As suspeitas levantadas em relação às experiências religiosas chamadas sincréticas partem sempre ou quase sempre do sistema religioso dominante como um mecanismo de imunizar-se contra uma possível mudança que um encontro com outro sistema religioso, cultura ou religião possa provocar. [...] Berner, partindo da constatação da amplidão de fenômenos específicos que são denominados genericamente de sincretismo, e dos diferentes juízos de valor com que o termo é analisado, busca, a partir da perspectiva das ciências da religião, desenvolver um modelo diferenciado. Segundo seu modelo, a partir do momento que a estrutura de plausibilidade de um determinado grupo é ameaçado, surge o sincretismo como reação em busca de superação da ameaça provocada pelo contato com uma outra estrutura de plausibilidade (VASCONCELOS, 1999).

Claro que há exceções. No Brasil, por exemplo é comum membros de igrejas evangélicas apontarem muitas das práticas do catolicismo como uma expressão de um sincretismo. Uma das críticas recorrentes ao culto dos santos, por exemplo, é que teria sido resultado da conversão em massa de pagãos ao cristianismo, que teria acontecido após a conversão de Constantino e o estabelecimento do cristianismo como religião oficial, o que haveria ocasionado certa degenerescência ao cristianismo, teriam forçado as mãos dos líderes da Igreja a aceitar uma larga variedade de práticas pagãs, especialmente em relação ao culto dos santos, fazendo surgir inclusive o culto dos ícones (BROWN, 1981, p. 18). (Nina Rodrigues, o iniciador dos estudos sobre o negro no Brasil, por exemplo, seguia esse raciocínio (*vide* FERRETTI, 2006)).

Essa crítica está baseada na suposição de que haja a dicotomia clara entre religião popular e religião das elites, suposição defendida por Hume em sua obra *História Natural da Religião* (BROWN, 1981, p. 13). A opinião de Brown (1981, p. 19) sobre isso é que, ainda que haja no cristianismo dogmas, como o da Trindade, cujo acesso é difícil aos iletrados, na área da vida que diz respeito a prática religiosa diferenças de classe e educação não desempenham função significativa, aliás, ele cita o historiador Arnaldo Momigliano segundo o qual os historiadores do quarto e quinto séculos nunca trataram alguma crença em particular como característica das massas e conseqüentemente desacreditadas entre as elites.

Concordamos com Brown, ainda que acreditemos que a definição de religião ou religiosidade popular tenha seu valor e seu alcance, sabemos que não é possível efetuar um corte absolutamente preciso entre o que é popular e o que não é, “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum* cultural” (BURKE, 2003, p. 16, grifo nosso). O sincretismo não é exclusivo das camadas populares, iletradas e empobrecidas, nem é exclusivo desta ou daquela religião. Nas linhas abaixo intentamos uma revisão bibliográfica dos usos do termo sincretismo nas Ciências Sociais.

## 2. Palavra mal dita...

Considera-se aqui sincretismo como palavra *mal* dita porque o termo é, muitas vezes, “usado com disposição polêmica”, não tendo, “portanto, significado preciso” (ABBAGNANO, 1998, p. 919). Muito se tem escrito e discutido sobre o tema do sincretismo, mas isso não há de impedir que o tema retorne mais vezes, pois o problema do sincretismo se põe toda vez que o brasileiro pergunta por sua identidade (SANCHIS, 2008, p. 81). Sincretismo é um “tema sobre o qual muito tem sido escrito, mas em que existe pouco acordo” (FERRETTI, 1995, p. 13). Conforme o *Dicionário de Filosofia* de Abbagnano (1998, p. 919), “Mais arbitrário ainda é o significado com que é empregado

por alguns escritores franceses, para indicar a visão geral e confusa de uma situação qualquer”.

“As discussões científicas a respeito do sincretismo ainda enfrentam muitas dificuldades conceituais” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 64), sendo que ao discutir esse tema a grande questão é “a suspeita de cunho ideológico sobre alguns autores que se dedicaram sobre a formação da nacionalidade brasileira” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 65), de forma que “pureza”, “mistura” e “sincretismo” seriam sempre conceitos etnocêntricos (SANCHIS, 1994, p 6).

Embora tanto se tenha escrito, Ferreti (1995, p. 14) considera que "Todo tema pode ser estudado pela antropologia com novos enfoques", voltar ao tema do sincretismo “se justifica no sólo por el papel de dicho concepto en el estudio de las religiones y en los análisis sobre globalización de culturas y sociedades, sino también por la importancia del sincretismo em la construcción de la “identidad brasileña”<sup>3</sup> (MARIZ, 2005, p. 189).

Para Sanchis (1997, p. 105) houve dois tipos de “sincretismos católicos”: 1, sincretismo “secreto” da velha Europa, 2. Sincretismo “aberto e sem fim” do Brasil. No Brasil, ocorreu o encontro de duas matrizes, a católica e a africana “contaminados um pelo outro” (SANCHIS, 1997, p. 106). Também Eduardo Hoornaert (1978, p. 22) considera que para interpretar o catolicismo brasileiro deve-se partir do sincretismo. Hoornaert (1978, p. 23) entende sincretismo de forma ampla como coexistência de elementos diversos no interior de uma religião<sup>120</sup>. Semelhante a Sanchis, defende que houve no Brasil diferentes sincretismos católicos: o catolicismo guerreiro trazido pelos colonizadores portugueses, o catolicismo patriarcal vivido nos engenhos e nas regiões de minério e o catolicismo popular, uma interpretação original do catolicismo efetuada por negros, índios e mestiços (HOORNAERT, 1978, p. 30-124).

O catolicismo está na base da cultura brasileira e, como o catolicismo tem vocação de fagocitose (SANCHIS, 2008, p. 82), a brasilidade, inevitavelmente, não poderia deixar de

---

<sup>3</sup> “se justifica não apenas pelo papel do dito conceito no estudo das religiões e na análise sobre globalização de culturas e sociedades, mas também pela importância do sincretismo na construção da ‘identidade brasileira’”. Tradução minha.

ser também sincrética: “Aunque no restrinja el sincretismo a Brasil, Pierre Sanchis argumenta que existe una mayor predisposición sincrética en la sociedade brasileña y, antes que en ella, em la religión católica<sup>4</sup>” (MARIZ, 2005, p. 192).

Duas palavras para não ser mal entendido: em primeiro lugar, Sanchis não entende sincretismo como final de uma ação, mas como processo; e

Em segundo lugar, não se trata de pensar o Brasil como um permanente desdobrar de sincretismos. Se parece lógico que esse tipo de co-vivência tenha chegado, na longa duração, a criar um habitus, uma “tendência”, parece claro também que esse habitus não iria fazer a história sozinho. Ele se confrontará e se articulará com outros habitus, inclusive com o seu oposto, aquele da peremptória afirmação identitária, da racionalização (SANCHIS, 2008, p. 83).

Devemos então entender sincretismo como processo “que consiste na percepção – ou na construção – coletiva de homologias de relações entre o universo próprio e o universo do Outro (...). Uma forma de constante redefinição da identidade social” (SANCHIS, 1995, p. 125). A abordagem dos cientistas da religião sobre o sincretismo seria que o vêem “sem opinar sobre o valor desta mistura” (DROOGERS, 1995). Queremos proceder um rápido passar de olhos sobre o modo como esse termo tem sido entendido.

Sincretismo é um termo de origem grega, que depois ganhou sentido pejorativo no mundo teológico como uma forma de acusação de “impureza”, aparecendo no campo das ciências sociais em 1901 num texto em que Mauss se referia à obra de Nina Rodrigues (MARIZ, 2005, p. 190). Trata-se de resenha com elogios, publicada no Anuário Sociológico 1900-1901, considerando o livro de Nina Rodrigues uma elegante monografia (FERRETTI, 2006, p. 55). Nina Rodrigues embora nunca tenha usado o termo sincretismo é assim reconhecido como o iniciador desse campo de estudos no Brasil. Sérgio Ferretti (2006, p. 55) faz a seguinte apreciação da obra do mestre Nina Rodrigues:

Apesar de ultrapassados, muitos pontos de vista do autor são até hoje importantes, especialmente nos estudos sobre religiões afro, metodologia de pesquisa, mitologia, liturgia e arte religiosa. Infelizmente, Nina Rodrigues, hoje é pouco lido, pouco conhecido e muito criticado,

---

<sup>4</sup> “Ainda que não restrinja o sincretismo ao Brasil, Pierre Sanchis argumenta que existe uma maior predisposição sincrética na sociedade brasileira, e antes que nela, na religião católica”. Tradução minha.

especialmente por suas idéias relativas as raças, atreladas a teorias da época que afirmavam a inferioridade da raça negra, do ponto de vista intelectual, físico, moral e religioso, embora reconhecesse muitas qualidades no negro. Outros aspectos de sua obra têm sido também pouco estudados pela dificuldade de localização de seus trabalhos, que não foram reeditados.

O hábito de criticar muito e ler pouco pesquisadores do passado deve-se ao não reconhecimento de que a ciência é historicamente orientada, como expõe Thomas Kuhn em sua obra *A estrutura das Revoluções Científicas*, de 1962. “Talvez a ciência não se desenvolva pela acumulação de descobertas individuais”, conjectura Kuhn (2011, p. 20). As conclusões de cientistas de outras épocas não são advindas exclusivamente de genialidade individual ou do acaso (como na anedota da maçã caída na cabeça de Isaac Newton), mas de seguir os paradigmas então vigentes em seus respectivos campos do saber, de modo que “teorias obsoletas não são em princípio acientíficas simplesmente porque foram descartadas” (2011, p. 21).

Ademais, se Nina Rodrigues deduz que “a raça negra no Brasil há que constituir um dos fatores de nossa inferioridade como povo, uma de suas frases famosas, responsável pelo seu descrédito atual por parte dos movimentos negros” (FERRETTI, 2006, p. 57), essa afirmação deve ser contrabalanceada com o fato de que em uma época em que a religião dos orixás era brutalmente perseguida ele “Adverte que a Constituição do País da época defende a liberdade de consciência e de culto e o Código Penal da República qualifica os crimes de violência contra a liberdade de cultos. Critica a abusiva violação de templos pela polícia” (FERRETTI, 2006, p. 58).

Nina Rodrigues estava preso dentro de esquemas do pensamento evolucionista. Para ele, o negro é incapaz de grandes abstrações, por isso, teria feito “adaptação fetichista ao catolicismo”, o que possibilitou uma “ilusão de catequese”<sup>5</sup>: “sem renunciar aos seus deuses ou orixás, o negro baiano tem pelos santos católicos profunda devoção” (FERRETTI, 1995, p. 42).

---

<sup>5</sup> “O mestre Nina procurou mostrar que a conversão dos afro-baianos ao Catolicismo constituía uma *ilusão de catequese*” (VALENTE, 1976, p. 15).

Nina Rodrigues “fundamentava seus escritos em pesquisas de campo minuciosas” (FERRETTI, 2006, p. 56). Importante nos seus escritos não é só o modo como os africanos para o Brasil trazidos adotaram o cristianismo, mas é também “que o catolicismo brasileiro recebeu influências do negro” e recebia “também as práticas espíritas e a cartomancia. (FERRETTI, 2006, p. 56-57). Nas suas observações encontra sempre negros e brancos lado a lado em diversos rituais, como é o caso do caruru de Cosme e Damião oferecido nas mais diversas casas de família da Bahia, daí entender que “os brancos também estão aptos “a tornarem-se negros”” (FERRETTI, 2006, p. 56). Voltando então a descrições várias que Nina Rodrigues faz da religião dos orixás em Salvador e seus arrabaldes podemos perceber que o sincretismo era uma via de mão dupla, independentemente de classe, o que o nobre médico não conseguia deduzir imbuído que estava do paradigma evolucionista.

Somos de opinião contrária quanto à ideia que ele nomeia “ilusão de catequese”. O sincretismo afro-católico não é fruto de uma incapacidade do negro, mas de sua capacidade de recriar seu mundo num mundo que lhe era estranho, cruel e desumano. Nas palavras de Volney Berkenbrok:

a manutenção da tradição religiosa africana pode acontecer mediante o processo de sincretismo. (...) foi praticada a resistência pela inclusão do outro e não pela sua rejeição ou combate do outro. (...) A utilização deste mecanismo de defesa é altamente inteligente e eficaz. O lado mais fraco (...) conseguiu manter sua identidade não rejeitando a identidade religiosa dominante, nem a combatendo, mas simplesmente assumindo parte dela. Trata-se de um mecanismo de resistência do vencido que sai assim vitorioso” (BERKENBROCK, 1999, p. 179).

Sobre as religiões afro-brasileiras, considera Volney Berkenbrock (2002, p. 191, 192) que poucas foram as tradições dos africanos trazidos escravos ao Brasil que conseguiram sobreviver, posto que no regime de escravidão os próprios negros africanos sobreviviam apenas até sete anos após sua chegada, mas a partir do século XIX, final do período de escravidão, foi possível começar a retomada de tradições trazidas da África.

Nina Rodrigues morreu cedo, no dia 17 de julho 1906, em Paris, aos seus 43 anos. Somos da mesma opinião que Ferretti (2006, p. 55) de que tivesse vivido mais, com o tempo provavelmente teria revisto muitas de suas posições. Isso porque cinco anos após o seu falecimento os estudos sobre raça, conceito principal em sua obra, adquiriam novos enfoques, principalmente a partir da obra do norte-americano Franz Boas. Na verdade, embora tendo morrido cedo, Nina Rodrigues conseguiu abrir um amplo campo de estudos sobre o negro e a religião dos orixás, manteve correspondência com pesquisadores ilustres de outros países. Inclusive alguns de seus trabalhos foram publicados no exterior.

Artur Ramos (FERRETTI, 2001, p. 16), primeiro estudioso a analisar o sincretismo sobre o ponto de vista da escola culturalista, preferiu chamar de sincretismo o que outros chamavam de adaptação (FERRETTI, 2001, p. 17), por seu sentido biológico<sup>6</sup>, assim “Será preferível chamarmos ao resultado harmonioso, ao mosaico cultural sem conflito, com participação igual de duas ou mais culturas em contato, de sincretismo” (*apud* FERRETTI, 1995, p. 45).

Para ele houve “avalanches de sincretismos”, ou seja, houve vários sincretismos entre as próprias crenças dos africanos antes de haver um sincretismo com o catolicismo. Aliás, numa mesma senzala encontravam-se africanos oriundos de diversos países que tiveram de encontrar um mínimo denominador comum para vivenciar sua religiosidade. Em outras palavras, tiveram de fundir suas religiões para preservar sua religiosidade. Considere-se que muitas famílias ao chegar ao Brasil eram separadas, a recriação de suas religiões então servia como uma recriação da família.

Valente, igualmente na perspectiva culturalista, define o sincretismo como “um processo que se propõe a resolver uma situação de conflito cultural” (FERRETTI, 2001, p. 18), inspirado na ideia de “mentalidade primitiva” do negro (Levy-Bruhl).

Sincretismo para Valente (1976, p. 10) é um processo que se propõe resolver uma situação de conflito cultural, caracterizado pelo esforço de conseguir uma posição que se ajuste à ideia que o indivíduo ou o grupo tem da função que desempenha dentro de sua

---

<sup>6</sup> “Biol. Capacidade de os seres vivos adaptarem-se a certo tipo de ambiente” (DICIONÁRIO CALDAS AULETE).

cultura. Para ele, distingue-se da aculturação porque o sincretismo acarreta um processo de união biológica, além de uma inter fusão de elementos culturais. Amalgamação, segundo Baldus, é “a união biológica e social de grupos de etnia e raças diferentes”; o sincretismo dela se diferencia porque a constituição de uma descendência racial distinta não constitui fase final e de caráter obrigatório no desenrolar de sua formação (VALENTE, 1976, p. 10). Valente não consegue ver que o sincretismo pode ocorrer em circunstâncias várias, e não somente em situações de conflito, do contrário o sincretismo formado para “resistência cultural” seria descartado quando a situação de conflito cessa.

O sincretismo se caracterizaria fundamentalmente por uma intermistura de elementos culturais, resultando numa fisionomia cultural onde estão associadas às marcas das culturas originárias (VALENTE, 1976, p. 11). A princípio o que havia era uma aparente correspondência entre santos cristãos e entidades africanas para reduzir o conflito religioso, uma manifestação de ajustamento interior foi se desenvolvendo depois pelo contato cada vez maior com o Cristianismo (VALENTE, 1976, p. 12). Assim, afirma Manuel Querino, “Habitado àquela e obrigado a esta ficou com as duas” (*apud* VALENTE, 1976, p. 15).

Para Edison Carneiro, há três momentos que deveriam ser considerados parâmetros de análise do sincretismo afro-católico: o do sincretismo interno, ocorrido já entre as “seitas africanas”, uma fusão de elementos religiosos africanos; segue-se um sincretismo entre as religiosidades dos africanos e o catolicismo, intencionando-se “escapar à reação policial” (CARNEIRO, 1967, p. 61) e “ora entre as seitas africanas, já modificadas pelo catolicismo, e as doutrinas espíritas”, que ele analisa e entende como um processo de fusão (Cf. CARNEIRO, 1967, p. 61) e que não puderam ser demolidas, sobre elas predominando o catolicismo (CARNEIRO, 1967, p. 36).

Já Volney Berkenbrock, de forma semelhante, salienta que o sincretismo, primeiramente, não ocorreu da mesma forma em todos os lugares, e também, passou por fases distintas. Os primeiros negros escravizados trazidos ao Brasil efetivaram uma justaposição dos elementos da tradição religiosa africana e da cristã, sem haver entre eles vínculo de conteúdo. Mas os seus descendentes nascidos no Brasil jamais conheceram essa primeira

situação: a convivência de duas visões religiosas do mundo. Assim, o sincretismo afro-brasileiro não frisou a separação dos elementos, mas seguiu a lógica de aproximação dos elementos, conduzida não por uma pergunta pela origem (de onde vem?), mas pelo objetivo (para que serve?) (BERKENBROCK, 1998, p. 135). Também lembra Volney Berkenbrock (1998, p. 115) que os primeiros escravos fugidos entraram em contato com os índios, daí que

Os primeiros contatos entre índios e africanos foram feitos através de escravos fugitivos que encontraram refúgio com os índios. A mestiçagem entre índios e negros concorreu para o sincretismo religioso tanto nas religiões afro-brasileiras, como nas religiões indígenas. As tradições religiosas do norte do Brasil são hoje um exemplo típico da influência africana sobre as religiões indígenas (BERKENBROCK, 1998, p. 115).

O grande nome dos Estudos Afro-Brasileiros, Roger Bastide, conforme Ferretti (2001, p. 18, 19), se ocupa pouco do tema. Roger Bastide considera que “O sincretismo é uma “representação coletiva””, “A explicação sociológica é, portanto, a mais justa. Os africanos tiveram de mascarar suas crenças sob um catolicismo de empréstimo e a fusão dos orixás com os santos manteve, posteriormente, por tradição.” (BASTIDE, 1973, p. 181, grifo nosso), o que só foi possível pelo fato de o sincretismo ter encontrado justificção num certo tipo de mentalidade do negro: “o pensamento do negro se move num outro plano, o das participações, das analogias, das correspondências” (BASTIDE, 1973, p. 182). Mas o que começou como uma forma de mascaramento de uma prática religiosa terminou se incorporando ao “jeito brasileiro”: “A máscara colonial terminou pregada no deus negro” (BASTIDE, 1973, 361).

Roger Bastide “teria se identificado de tal maneira com o seu objeto de estudo (o Candomblé) que chegou a entender a Umbanda como forma afastada das ‘genuínas raízes africanas’” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 67). Esse tipo de “identificação” do pesquisador é um problema, pois no final das contas significa o juízo de valor e a ideia de qual sincretismo seria válido e qual não.

Fernanda Peixoto (1998) elaborou um trabalho muito sensível e sistemático da obra de Roger Bastide; segundo ela Roger Bastide trabalha com duas acepções de sincretismo: na perspectiva africanista trata o sincretismo como justaposição de elementos culturais, um

processo de correspondência entre duas civilizações; e Bastide usa a ideia de fusão quando tem em vista a análise da integração dos cultos de matriz africana na sociedade brasileira (esta ideia inspirada na noção de Gilberto Freyre de mestiçagem).

Ivonne Maggie (1975, p. 11) afirma que ao ter iniciado seus estudos sobre as religiões afro-brasileiras impressionou-se “com a continuidade e constância com que eram tratados certos temas”, e entendeu que “as questões que os autores colocavam não mudavam devido às suas determinações ideológicas”. Maggie tece assim uma crítica sobre toda uma tradição de estudo dessas religiões:

Os estudos sobre Umbanda ou sobre religiões afro-brasileiras prenderam-se, na maioria das vezes, a uma tentativa de explicação muito ampla do fenômeno. Procurava-se explicar essas religiões como um todo, partindo de uma visão teleológica, de busca de origens. Procurava-se descrever a “história” dessas religiões e tentava-se dar conta especialmente do fenômeno do “sincretismo”. No entanto, tanto a explicação da história quanto a do sincretismo eram encontradas nas origens dessa religião. Sendo essa origem difícil de ser detectada, por falta de dados, ficava-se muitas vezes numa história hipotética. Ao lado disso, a contextualização dos “traços” de origem era feita usando-se a noção de aculturação. Esses traços teriam sido somados a outros, dando origem a traços diferentes. *Não se percebia o fenômeno religioso em termos relacionais e sim em termos de justaposição.* Às características africanas teriam se somado as características católicas, espíritas e indígenas (MAGGIE, 1975, 149-150, grifo nosso).

A autora, no entanto, não está querendo menosprezar a importância desses estudos (MAGGIE, 1975, p. 14), mas salienta a necessidade de buscar conhecer dos fiéis a percepção e o entendimento que eles tenham sobre a própria experiência religiosa, por isso ela “queria aprender com eles, saber como pensavam e o que significavam as coisas que ali se passavam” (MAGGIE, 1975, p. 18). Esse é para nós o correto posicionamento de um pesquisador.

Pedro Iwashita (1991), a partir de conceitos junguianos, pensou também o sincretismo de forma destoante dos demais aqui citados. Mais exatamente a partir da psicologia dos arquétipos. Isso significa que foi possível o sincretismo entre os santos e orixás, por serem equivalentes “para a experiência humana, no seu sentido profundo e existencial” (IWASHITA, 1991, p. 247). Ele entendeu que o sincretismo envolve muitos processos

inconscientes. Sua obra *Maria e Iemanjá* propunha-se analisar o sincretismo entre as duas figuras femininas a partir do arquétipo da grande mãe.

Para Iwashita (1989, p. 317), sua forma de proceder a análise do sincretismo não deveria “conduzir a uma oposição ou justaposição entre teologia, psicologia das profundezas e antropologia, pois justamente a partir das delimitações metodológicas entre esses campos se podem estabelecer importantes relações complementares entre eles”. Sendo, como dissemos, uma abordagem destoante da tradição sobre o tema, a obra de Iwashita caiu numa espécie de ostracismo.

Ao termo sincretismo, porém, alguns autores têm preferido a ideia de hibridismo cultural proposta por Garcia Canclini. Pois, como fala,

Encontré em este término mayor capacidad de abarcar diversas mezclas interculturales que com el de mestizaje, limitado a las que ocurren entre razas, o sincretismo, fórmula referida casi siempre a funciones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales. Pensé que necesitábamos una palabra más versátil para dar cuenta tanto de esas mezclas “clásicas”, como de los entrelazamientos entre lo tradicional y lo moderno, e entre lo culto, lo popular y lo masivo (...) Por eso, el término de hibridación no adquiere sentido por si solo, sino en una constelación de conceptos. Algunos de los principales son: modernidad-modernización-modernismo, diferencia-desigualdad, heterogeneidad multitemporal, reconversión. Este último tomado de la economía, me permito proponer una visión conjunta de las estrategias de hibridación de las clases cultas e las populares<sup>7</sup> (GARCIA CANCLINI, 1997, p. 111-112).

Peter Burke (2008, p. 28) encontra exemplos de *práticas híbridas* na música, na linguagem, nas festividades e na religião, e ao citar o caso dos escravos negros nas Américas conclui: “No entanto, o que começou como um mecanismo consciente de defesa

---

<sup>7</sup> “Encontrei neste termo maior capacidade de abarcar diversas mesclas interculturais que com o de mestiçagem, limitado às que ocorrem entre raças, ou sincretismo, fórmula referida quase sempre a funções religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais. Pensei que necessitávamos de uma palavra mais versátil para dar conta tanto dessas mesclas “clássicas”, como dos entrelaçamentos entre o tradicional e o moderno, e entre o culto, o popular e o das massas. (...) Por isso, o termo hibridação não adquire sentido por si só, senão em uma constelação de conceitos. Alguns dos principais são: modernidade-modernização-modernismo, diferença-desigualdade, heterogeneidade multi-temporal, reconversão. Este último tomado da Economia me permitiu propor uma visão conjunta das estratégias de hibridação das classes cultas e das populares”. Tradução minha.

se desenvolveu com o passar dos séculos e se transformou em uma *religião híbrida*" (BURKE, 2008, p. 67-68, grifo nosso).

Sanchis (1995, p. 123) considera que "o termo sincretismo sofreu nos últimos 20 anos uma série de contestações". A principal dessas contestações é que o sincretismo seria uma forma de etnocentrismo, uma forma de legitimar a dominação. Clovis Moura teria sido o primeiro a criticá-lo ferrenhamente: para ele o conceito de sincretismo não passa de um juízo de valor (FERRETTI, 1995, p. 47). Já Juana Elbein dos Santos, que inclusive foi orientanda de Roger Bastide,

considera que os termos fetichismo, animismo e sincretismo são conseqüências da herança evolucionista que se mantém até hoje (...). Termos como magia, bruxaria e superstições são utilizados para encobrir o papel da religião, já que a independência espiritual foi por muito tempo a única liberdade (FERRETTI, 1995, p. 64).

A partir de 1994 os textos, em sua maior parte, de Pierre Sanchis se dedicam a reabilitar o conceito de sincretismo, visto por ele como contendo um grande potencial analítico: "Criticando esta posición, que veia al sincretismo como "una invención de la clase dominante para legitimar su dominación", Pierre Sanchis llama la atención hacia la universalidad de dicho proceso<sup>8</sup>" (MARIZ, 2005, p. 191).

Nesse ponto estamos quase concordando com Da Matta para quem o sincretismo equipara-se a uma característica brasileira que é estar relacionando as coisas que parecem opostas: "O sincretismo, a nosso ver, também se enquadra nas características desta capacidade brasileira de relacionar coisas que parecem opostas" (*apud* FERRETTI, 1995, p. 17). Dizemos "quase" porque acreditamos não poder delimitar essa característica somente ao contexto brasileiro.

Preferimos, portanto, entender com Sanchis (1995, p. 126) o sincretismo como um universal humano, universal, inclusive, que não se percebe unicamente no campo religioso, "Considerado como un universal humano, el sincretismo es entendido por Pierre Sanchis como un proceso por el cual las formas de experimentar, simbolizar,

---

<sup>8</sup> "Criticando esta posição, que via o sincretismo como 'uma invenção da classe dominante para legitimar sua dominação', Sanchis chama a atenção para a universalidade deste processo". Tradução minha.

conocer la realidad, a si mismo y a los otros son afectadas por el contacto com nuevas visiones de mundo<sup>9</sup>” (MARIZ, 2001, p. 192). Frise-se que ele entende sincretismo, como processo, e não como resultado.

Lembra o referido autor que “Duas constituem o filão mais tradicional e quase substantivo da história religiosa brasileira. O cristianismo – mais especificamente o catolicismo – e o universo genericamente referido como ‘afro’” (SANCHIS, 1997, p. 29). O movimento mais visível ainda hoje no campo religioso permanece sendo aquele entre duas culturas: “a tradicional, católico-afro-brasileira, e a escolha moderna de escolha individual” (SANCHIS, 1997, p. 30). Por serem os primeiros atores religiosos a entrarem em cena no Brasil como também por serem as duas religiões que mais chamaram a atenção dos estudiosos, falar a palavra sincretismo muitas vezes é imediatamente entendido como sincretismo afrocatólico, mas é claro que o processo de sincretismo não se limita a essas duas religiões.

Já quanto àquele pentecostalismo que Bittencourt Filho chama de autônomo<sup>10</sup>, ocorre uma “uma operação sincrética sui generis”, pois “a Matriz Religiosa não seria rejeitada, mas, ao contrário, seria axiologicamente reprocessada” (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 231). Essa é uma característica importante da IURD e das igrejas neopentecostais. Diz Sanchis (1997, p. 41) que a IURD articula genialmente “uma pré-modernidade tradicional e sagrada, a modernidade da escolha autônoma e racional, e a pós-modernidade do desabrochar individual no bem-estar e na prosperidade”.

Tanto Sanchis quanto Bittencourt apontam que a eficácia no campo religioso se deve a capacidade de síntese. Sincretismo, portanto, é uma categoria que tem se mostrado eficiente e se tornado recorrente também no estudo de igrejas neopentecostais. Quanto a

---

<sup>9</sup> “Considerado como um universal humano, o sincretismo é entendido por Pierre Sanchis como um processo pelo qual as formas de experimentar, simbolizar, conhecer a realidade, a si mesmo e aos outros são afetadas pelo contato com novas visões de mundo”. Tradução minha.

<sup>10</sup> Achamos problemático que Bittencourt Filho sobre a nomenclatura de pentecostalismo autônomo agrupe tantas igrejas “por não reivindicarem vínculos históricos explícitos”, sem atentar para as diferenças que há entre elas. Enquanto o autor agrupa juntas igrejas da teologia da prosperidade, como a Renascer em Cristo e a IURD, e igrejas de um forte ascetismo, como Deus é Amor e Brasil Para Cristo (aquela mais do que esta), preferimos dizer que estas pertencem a segunda onda do pentecostalismo, e a IURD à terceira (sobre a teoria das ondas vide CAMPOS, 1997, p 17, 18 e nota 3). Porém, não achamos que se possa falar das ondas como uma sequência histórica (diacrônicas), mas como forças sincrônicas. Melhor ainda a nosso ver é valer-nos da terminologia neopentecostal, por ser essa a mais usada, ainda que nos perguntemos qual valor dessa terminologia se um dia não houver mais nada de neo nos neopentecostais.

estas observa-se que enquanto há um “repto pentecostal à cultura católica” (SANCHIS, 1994), há uma repulsa a cultura afro-religiosa.

A definição mais completa que Sanchis faz de sincretismo aparece no texto *Pra Não Dizer que não falei de Sincretismo*, de 1994:

Universal dos grupos humanos quando em contato com outros: a tendência a utilizar relações apreendidas no mundo do outro para ressemantizar o seu próprio universo. Ou ainda o modo pelo qual as sociedades humanas (sociedades, subsociedades, grupos sociais, culturas, subculturas) são levadas a entrar num processo de redefinição de sua própria identidade quando confrontadas ao sistema simbólico de outra sociedade, seja ela de nível classificatório homólogo ao seu ou não (SANCHIS, 1994, p. 7).

Acreditamos ser esse o conceito que melhor deve nortear a pesquisa, porque nos livra de imaginar o sincretismo como uma característica própria do povo brasileiro ou como algo pejorativo.

Essa forma do protestantismo brasileiro de se relacionar com certas religiões, deve-se, acompanhando o pensamento de Sanchis (1995), ao fato do protestantismo ter passado por um interessante sincretismo, não com uma outra religião, mas com uma forma de pensar, a modernidade, aliás,

O processo de sincretismo não é próprio do campo da religião, mas estende-se ao campo, genérico, da cultura. As identidades que ele articula podem até se situar assimetricamente num campo religioso e num campo cultural global (ou especificamente profano), um grupo religioso redefinindo-se a partir das coordenadas gerais da matriz cultural onde ele submerge (SANCHIS, 1995, p. 125).

Na visão de Sanchis (1997, p. 35), “o campo religioso é hoje, cada vez menos, o campo das religiões, pois o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo para si (...) de sentido para si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência”. Daí o limite que Sanchis vê na metáfora do mercado para se referir a dinâmica do campo religioso, posto que o consumidor vai ao mercado comprar produtos já prontos e acabados, e o que faz o homem contemporâneo é colher vários elementos para ele mesmo fazer a sua síntese (SANCHIS, 1997, p. 35). Seria

uma religiosidade do *DIY: do it yourself*. Temos para nós que as instituições nada mais fazem do que administrar como seus os bens simbólicos que não foram construídos por elas, mas espoliados do povo.

## Considerações Finais

Desde a primeira vez que foi usada por Marcel Mauss na referência ao trabalho de Nina Rodrigues, vários autores se valeram do termo sincretismo e entenderam-no de maneira diversa. Até que chegamos ao extremo da sugestão de banir o termo por julgá-lo uma categoria eurocêntrica. Essa sugestão nos soa tão estranha como banir outros termos recorrentes das ciências sociais, como mana, totem, tabu...

Após demonstrarmos neste trabalho a origem do termo sincretismo e a forma como o tema do sincretismo foi tratada no decorrer dos anos por vários pesquisadores, que utilizavam o termo sempre em referência às religiões de matriz africana. Também foi exposto como o teólogo católico Leonardo Boff e o historiador da Igreja Eduardo Hoornaert viram o sincretismo como algo positivo, na contramão da maioria dos cristãos que insistem na ideia de uma pureza inerente ao cristianismo.

Defendemos que o sincretismo seja entendido como propôs Pierre Sanchis. Algo que não é exclusivo das religiões afro-brasileiras, nem mesmo exclusivo das religiões, mas “Um universal dos grupos humanos quando em contato com outros” (SANCHIS, 1994, p. 7) que “estende-se ao campo, genérico, da cultura” (SANCHIS, 1995, p. 125). Um contínuo processo, não um produto. Assim, fugimos da armadilha de encarar o sincretismo como palavra *maldita* ou *mal dita*.

## Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **DICIONÁRIO DE FILOSOFIA**. Tradução de Alfredo Bosi. 21<sup>a</sup> ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BERKENBROCK, Volney. Diálogo e Sincretismo. **Rhema**, v. 5, p. 167-183, 1999.
- BERKENBROCK, Volney. **A Experiência dos Orixás**. Um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BERKENBROCK, Volney. A festa nas religiões afro-brasileiras. *In*: PASSOS, Mauro (org.). **A Festa Na Vida. Significado e Imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 191-221.
- BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira**. Religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.
- BOFF, Leonardo. **Igreja, Carisma e Poder**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BROWN, Peter. **The Cult of the Saints**. Chicago: The Chicago University Press, 1982.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. 2<sup>a</sup> Reimp. São Leopoldo: UNISINOS, 2008. (Coleção Aldus).
- CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, Templo e Mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Simpósio Editora E Universidade Metodista de São Paulo, 1997.
- CARNEIRO, Édison. **Candomblés da Bahia**. 4<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1967.
- DICIONÁRIO CALDAS AULETE**. Versão online. *In*: <<http://aulete.uol.com.br/>>. Acesso em: 26/01/2021.
- DROOGERS, André. A Religiosidade Mínima Brasileira. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro: ISEER/ CER, 1987, p. 67-87.
- DROOGERS, André. Entrevista concedida a Pedro Oro. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 1, n. 3, out./dez. 1995. Disponível em: <<http://dare.uvu.vu.nl/bitstream/handle/1871/25784/106439.pdf;jsessionid=974A7DB942947A689606554DF8572213?sequence=3>> Acesso em: 26/01/2021..
- FERRETTI, Sérgio. **Repensando o Sincretismo**: Estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: EdUSP; São Luís: FAPEMA, 1995.
- FERRETTI, Sérgio. Notas sobre o Sincretismo Religioso no Brasil. Modelos, limitações e possibilidades. **Tempo**, v. 6, n. 11, jul. 2001. p. 13-26. UFF.

FERRETTI, Sérgio. Nina Rodrigues e a Religião dos Orixás. **Gazeta Médica da Bahia** 2006;76: (Suplemento 2), p. 54-59. Disponível em: <[Capa.cdr \(ufba.br\)](#)>. Acesso em 07/01/2021.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Culturas Híbridas y Estrategias Comunicacionales. **Estudios sobre las Culturas Contemporâneas**. México, Universidade Colima, junio 1997, año/vol. III, número 005, p. 109-128. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31600507>> Acesso em: 26/01/2021.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo brasileiro 1500-1800**. Petropólis: Vozes, 1978.

IWASHITA, Pedro. **MARIA E IEMANJÁ**. Ensaio de método para uma análise religiosa e psicológica do feminino. *Perspectiva Teológica*, vol. 21, n. 55, (1989) p. 317-331. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1385/1777>> Acesso em: 26/01/2021..

IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**. Análise de um sincretismo. São Paulo: Paulinas, 1991.

KUHN, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2011.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: Um Estudo de Ritual e Conflito**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MARIZ, Cecília. “DE VUELTA AL BAILE DEL SINCRETISMO”: UN DIÁLOGO CON PIERRE SANCHIS. **Ciencias Sociales Y Religión/ Ciências Sociais E Religião**, Porto Alegre, Ano 7, N. 7, P. 189-201, Setembro De 2005. Disponível em: <(PDF) “De Vuelta al Baile del Sincretismo”: Un Diálogo con Pierre Sanchis (researchgate.net)>. Acesso em: 26/01/2021.

PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Diálogos Brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide**. São Paulo: USP, 1998. Tese de Doutorado em Antropologia.

SANCHIS, Pierre. O Repto Pentecostal à “Cultura Católico-Brasileira”. **Revista de Antropologia**, Vol. 37 (1994), pp. 145-181. Disponível em: <[O Repto Pentecostal a Cultura Afro-Brasileira.pdf | Pentecostalismo | Igreja Católica \(scribd.com\)](#)>. Acesso em 31/01/2021.

SANCHIS, Pierre. **Pra não dizer que não falei de sincretismo**. *Comunicações do ISER*, (45): 4-11, 1994b

SANCHIS, Pierre. AS TRAMAS SINCRÉTICAS DA HISTÓRIA: Sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. **RBCS**, São Paulo, a 10, n. 28, jun 1995, p. 123-138. Disponível em: <[AS TRAMAS SINCRÉTICAS DA HISTÓRIA \(anpocs.com\)](#)>. Acesso em 26/01/2021.

SANCHIS, Pierre. CULTURA BRASILEIRA E RELIGIÃO... PASSADO E ATUALIDADE... **CADERNOS CERU**, série 2, v. 19, n. 2, dezembro de 2008.

SANCHIS, Pierre. O CAMPO RELIGIOSO NO BRASIL. *In*: ORO, Ari Pedro (org). **Globalização e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103-115.

SANCHIS, Pierre. Religiões, Religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. *In*: **Fiéis e Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EduerJ, 2001. p. 9-57.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino D. **EM BUSCA DO PRÓPRIO POÇO**. O Sincretismo Afro-católico como Desafio à Inculturação. Dissertação inaugural para obtenção do grau de doutor em Teologia na Faculdade de Teologia Católica da Westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westefália. 1999.

*Recebido: 30.01.2021*  
*Aprovado: 21.06.2021*