

DIALOGANDO COM JOEL ROBBINS SOBRE O “PLURALISMO DE VALORES”: REAÇÕES E DÚVIDAS

Cecilia L. Mariz¹

Achei muito interessante e provocativa a proposta de Joel Robbins de estudar a pluralidade religiosa focando o pluralismo de valores e de rituais. Confesso que não tenho certeza se compreendi bem todos seus argumentos, mas o que entendi (ou julgo que entendi) estimulou-me a levantar algumas questões. Portanto, fico grata pelo convite para participar desse debate, que tem sido, para mim, intelectualmente frutífero. No entanto, peço desculpas por estas minhas reflexões não estarem bem sistematizadas nem totalmente amadurecidas. Início meu comentário comparando o presente texto de Robbins com a sua proposta de realizar uma antropologia do cristianismo. Considero que, em ambos, o autor tem a sensibilidade de identificar que mudanças no foco das análises podem enriquecer o entendimento da realidade. Depois, apresento algumas perguntas e reflexões que surgiram especialmente a partir da discussão de Robbins sobre os rituais do “disco do Espírito” e do sacrifício do porco.

Poderia parecer que Robbins estaria, aqui, desviando-se de sua antropologia do cristianismo, quando chama a atenção, nesse texto, para a permanência de rituais e de valores pré-cristãos entre os urapmin. Robbins defendia a necessidade de estudar rupturas trazidas pela conversão ao cristianismo, argumentando que aqueles que estudavam apenas as crenças e os rituais pré-cristãos, que permaneceram e não mudaram após a conversão ao cristianismo, não conseguiam entender o cristianismo em si. A antropologia do cristianismo propunha transferir o foco da continuidade para a ruptura. De forma similar, esse texto agora mostra que transferir o foco de análise da *pluralidade de identidades religiosas* para a *pluralidade de rituais e valores* ajudará a obter um melhor entendimento das práticas e dos comportamentos religiosos.

¹ Professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Contato: ceciliamariz@globocom

A pluralidade de identidade religiosa, em muitos casos, tende a refletir em pluralidade de variáveis sociais, tais como classe, renda, instrução, origem étnica, entre outras. Por esse motivo, o estudo de pluralismo religioso e de tensões entre distintas identidades religiosas tem levado, muito frequentemente, os pesquisadores a afastarem-se da reflexão sobre as religiões propriamente ditas.

Esse texto de Robbins também é um desdobramento da antropologia do cristianismo, por reconhecer e propor o estudo da própria existência de uma pluralidade de *supervalores* entre os urapmin. Essa pluralidade, provavelmente, surge apenas com a adoção do cristianismo por eles. Antes do cristianismo, certamente, pelo que deduzi, havia pluralidade de rituais. Esses rituais poderiam expressar, talvez, valores diversos, mas estariam todos integrados a um único e principal “*valor superior*” (*super value*) ou sistema de valor: o *relacionismo*. Ao menos pelo que deparei do texto, os rituais pré-cristãos tenderiam a valorizar, basicamente, a dependência (interdependência ou *relacionismo*) das pessoas entre si e entre as pessoas e a natureza. O cristianismo, portanto, teria, assim, mudado a sociedade urapmin, trazendo um novo sistema de valores, que se oporia a esse relacionismo: o individualismo. Surge, aqui, minha primeira questão: se entendi bem, seria o pluralismo de valores urapmin uma tensão entre dois sistemas de valores, orientados por respectivos “*supervalores*”: relacionismo e individualismo? Seria esse pluralismo, de fato, um dualismo? Ou haveria outros sistemas de valores concorrentes que não foram abordados no texto ou que não percebi na minha leitura?

Minha segunda reflexão seria sobre como esses dois sistemas de valores se integram a sistemas ontológicos distintos. Sem dúvida, individualismo e relacionismo são também crenças, ou seja, formas de definir como é o ser humano e o que é o “mundo” ou a “realidade”. Certamente, crenças e valores são extremamente interdependentes, mas podem ser distinguidos, ao menos para fins analíticos. Muitos conflitos importantes ocorrem entre pessoas que compartilham os mesmos valores, mas discordam quanto às crenças, ou seja, quanto à forma de definir ou de interpretar a realidade.

As ontologias podem ser criadas e reforçadas em rituais. Eles expressam valores, como aponta Robbins, mas também reforçam – ou mesmo criam e

recriam – crenças. Rituais originam e criam sociedades e coletivos, como diria Durkheim (1996), e podem, portanto, ser entendidos como instrumentos para a “construção social da realidade”, como diriam Berger e Luckmann (1978). Cada ritual analisado estaria, então, vinculado a um sistema ontológico, e não apenas a valores.

Os argumentos de Robbins de que os dois rituais descritos (o "disco do Espírito" e o sacrifício do porco) apoiam diferentes valores me convenceram. Também entendi que eles se vinculam a sistemas ontológicos distintos. No entanto, a crença na autonomia do indivíduo parece relativamente fraca no ritual da “dança do disco”. Esse ritual pode valorizar o individualismo, mas não parece reforçar a crença na existência dessa autonomia individual. Alguma crença no "relacionismo" (ao menos entre pessoas) não seria, aqui, realimentada? Apesar de reforçar a crença na salvação individual, esse ritual questiona a capacidade do indivíduo, por si mesmo, ter certeza de sua salvação. A salvação seria individual, mas a coletividade precisaria confirmá-la. Nesse sentido, podemos levantar a hipótese de que o ritual do "disco do Espírito" expressaria um valor individualista, mas questionaria o individualismo enquanto concepção de ser humano?

Observa-se que a maior parte dos rituais tende a ser de experiências coletivas e, assim, eles reforçam o coletivo e não possuem afinidades com o individualismo – como ontologia ou como crença na total autonomia de indivíduos. A confissão dos pecados poderia ser vista como um ritual mais individualista, mas, mesmo assim, quando a confissão deve ser a outro ser humano, e não diretamente a Deus, ela sugere, em certo grau, o reforço de algum tipo de relacionismo (entendendo – não sei se corretamente – esse conceito como sistema que considera impossível a total autonomia dos indivíduos, acreditando e valorizando a interdependência entre esses). As igrejas da Reforma Protestante, a dependência do indivíduo apenas à sua consciência diante de Deus e, dessa forma, acreditam e também valorizam a autonomia individual, rejeitam esse tipo de ritual e vários outros, reduzindo a quantidade de rituais em geral.

Se o "disco do Espírito" não reforça a crença na autonomia individual em relação a outros seres humanos, o que faria ele? Quando comparado com o ritual do sacrifício do porco, o "disco do Espírito" parece reforçar a crença na salvação humana e autonomia do ser humano em relação à natureza ou em relação aos deuses pré-cristãos dos urapmin. Seria então um grau menor ou parcial de relacionismo – um relacionismo apenas entre humanos? Relacionada a essa questão ontológica, teria ainda uma terceira reflexão, característica de alguém mais inserido na literatura sociológica. Robbins argumenta que os urapmin se encontram divididos entre diferentes sistemas de valores e que isso os leva, de vez em quando, a optar por realizar o sacrifício do porco. Mas é possível propor outra hipótese alternativa para a decisão de realizar esse ritual. Robbins observa que eles realizam esse ritual quando não conseguem obter êxito com curandeiras cristãs e então decidem realizar o ritual tradicional de sacrifício de um porco aos espíritos. A hipótese alternativa seria a de que, quando não conseguem resultado com a ação dos meios cristãos, os urapmin decidem adotar o que Weber (2002a) chamaria de uma "ética da responsabilidade", abandonando a "ética da convicção". A ética da responsabilidade seria abrir mão de um valor da esfera moral ou religiosa no momento de se tomar uma decisão em outra esfera da vida, na qual a sobrevivência física estaria em jogo – no caso, na saúde, mas Weber cita as esferas econômica e política como exemplos. Em outras palavras, os urapmin preferem não se martirizarem nem a seus filhos ou outras crianças por um sistema de valores. Por mais que possam estimar ou valorizar o sistema de valores cristãos ou se sentir a ele fortemente ligados, não querem morrer por isso.

Quando se corre-se o risco de morrer, pode-se apelar para coisas que não são consideradas corretas. Será que isso pode ser considerado uma tensão entre sistemas de valores religiosos distintos? Ou entre crenças (sistemas ontológicos)? Ou não seria apenas uma tensão entre "esferas distintas da vida" e suas prioridades – sistemas de valores distintos de cada esfera da vida –, como diria Weber (2002b)? Em esferas em que está em risco a sobrevivência, pode-se apelar para comportamentos rejeitados no mundo ou na esfera mais espiritual. Sendo pressionadas pelo risco da morte, as pessoas

podem apelar para comportamentos que rejeitariam, em tese, de acordo com o que consideram seus valores.

Além do mais, se o ritual do porco fosse algo frequentemente realizado e ocorresse em momentos festivos, poder-se-ia supor que ele refletisse uma aceitação positiva do valor ou do sistema de valores que expressa. Mas, como ocorre apenas numa crise, sua realização pode ser interpretada como uma opção pragmática. Em outras palavras, opta-se por ir contra um valor religioso em prol da sobrevivência. Como foi dito, poucos aceitam o martírio de si ou de um dos seus – especialmente crianças ou filhos – para não desobedecer a um princípio religioso. Em geral, mártires são tão raros que a igreja católica canoniza todos que, comprovadamente, preferiram morrer a negar sua fé ou a negar valores católicos, como a pureza, como foi o caso do chamado “martírio pela pureza”, de Santa Maria Goretti (Matos, 2014). Outro exemplo conhecido de processo de canonização católica relacionada a um martírio por uma crença ou valor religioso é o caso da médica italiana Gianna Molla, que se recusa a fazer um aborto, mesmo sabendo que a gravidez poderia matá-la – o que, de fato, aconteceu.

Comparando com o que tenho encontrado em pesquisas sobre o pentecostalismo evangélico e o movimento de renovação carismática católica no Brasil, um fato que me chama atenção é que Robbins observa, tanto nesse texto como no seu livro, que os urapmin se sentem culpados e pecadores quando realizam rituais pré-cristãos, como o sacrifício do porco. Robbins não se refere a temores do Diabo nem com a possibilidade de serem escravizados por demônios depois de realizarem um ritual como esse, como se observa no Brasil. Quando os meus pesquisados decidiam realizar um ritual considerado demoníaco por sua igreja, em geral, eles já duvidavam dessa igreja e já tinham-na deixado para trás. Se bem que, por outro lado, observei pessoas que abandonavam a igreja e, mesmo assim, sentiam medo de demônios, por continuarem a crer que os espíritos tradicionais fossem “demônios disfarçados”, como afirmavam as igrejas que tinham abandonado.

Tal como entre os urapmin e também em outros contextos de expansão pentecostal, a conversão a esse tipo de cristianismo não leva os brasileiros a

questionar a existência ou o poder dos espíritos de suas tradições religiosas prévias. Mas, após a conversão ao pentecostalismo, as pessoas tendem a acreditar que esses espíritos seriam os “demônios” dos cristãos, e, como tais, possuiriam muito mais força do que os indivíduos, além de serem traiçoeiros e enganadores. Para os pentecostais, os demônios têm um poder tão forte que quase pode ser comparável ao de um deus único e onipotente. Diferentemente do que acreditavam antes da conversão, os pentecostais – e também católicos da Renovação Carismática – argumentam que esses demônios não se satisfazem apenas com as trocas rituais, mas querem escravizar pessoas, que serão suas vítimas não apenas na outra vida, após a morte, mas também agora, neste mundo. Por essa razão, há tanto medo do demônio entre pentecostais e católicos carismáticos (Mariz, 1994a; 1994b; 1997; Machado, 1996; Mariz; Machado, 1994; 1996).

Pelo que entendi do texto de Robbins, não existe, para os urapmin, um demônio ou demônios ameaçadores, pois o autor não comenta sobre sentimentos de medo quando se decide realizar um ritual de sua religiosidade tradicional, como o sacrifício do porco, mas menciona sentimentos de culpa e o conceito de pecado. Esse é um tema que muito me interessou quando estudei o discurso de pentecostais que alegavam ter se recuperado (“libertado”) da dependência do alcoolismo e de “demônios” em geral. Não observei a ideia de culpa individual, em que o indivíduo era percebido como vítima de demônios (Mariz, 1994b). Quando Maria das Dores Machado e eu analisamos os discursos de mulheres pentecostais sobre suas atitudes e seu comportamento diante de conflitos familiares, encontramos não somente referências constantes à possessão demoníaca de parceiros abusivos como também a orações pela “libertação” deles (Mariz; Machado, 1996). Esses homens opressores eram, na verdade, oprimidos pelos demônios. Identificamos, nessas falas, uma relação entre essa ideia de libertação e a autonomia individual. Ao acreditar na possibilidade dos indivíduos se livrarem do domínio de forças espirituais (ou outras), adota-se um pressuposto cognitivo de que esses indivíduos podem agir de maneira independente e autônoma em relação aos deuses de sua tradição pré-cristã, mas apenas após a “libertação”, que se daria via congregação e rituais

de sua igreja, passando a serem dependentes de um Deus onipotente, que se expressa na “lei” que passam a seguir. Mas, evidentemente, a autonomia que aparece no discurso dos nossos pesquisados é relativamente bem mais fraca do que aquela dos urapmin, que adotam conceitos tais como culpa e pecado.

O presente texto de Robbins é, realmente, rico e profundo. Como expliquei no início, não estou certa de ter entendido completamente todos os argumentos do autor. Mas o que entendi foi intelectualmente muito estimulante. Realmente, gostei bastante de ler esse texto e também de ter estado presente na conferência, no ano passado!

REFERÊNCIAS

BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: Tratado de sociologia do conhecimento*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais: Adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Editores Associados, 1996.

MARIZ, Cecília Loreto. *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press, 1994a.

_____. Libertação e ética. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: Vozes, 1994b.

_____. O Demônio e os Pentecostais no Brasil. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samyra (Org.). *O Mal à Brasileira*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais. *Comunicações do Iser*, Rio de Janeiro: ISER, v. 45, n. 13, p. 24-34, 1994.

_____. Pentecostalismo e a Redefinição do Feminino. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, v. 17, n. 1, p. 140–159, 1996.

MATOS, Silvana Sobreira de. *Chiara Luce e as transformações e/ou atualizações da santidade católica*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2014.

ROBBINS, Joel. On the Paradoxes of Global Pentecostalism and the Perils of Continuity Thinking. *Religion*, Oxford, UK, v. 33, n. 3, p. 221-231, 2003.

_____. *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Oakland, CA: University of California Press, 2004.

WEBER, Max. Política como vocação. In: GERTH, Hans Heinrich; MILLS, Charles Wright (Org.). *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002a. p. 90-107.

_____. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: GERTH, Hans Heinrich; MILLS, Charles Wright (Org.). *Ensaio de sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2002b. p. 226-249.

Recebido em: 15/11/2014

Aprovado em: 20/06/2014