

O DOCE DE COSME E DAMIÃO: ENTRE O SINCRETISMO AFRO-CATÓLICO E A RECUSA EVANGÉLICA¹

Júlio Cesar Tavares Dias²

UFJF

Resumo: O doce de Cosme e Damião é distribuído entre o dia 27 de setembro (Dia de Cosme e Damião) e 12 de outubro (dia das crianças). Cosme e Damião foram nas religiões afro-brasileiras sincretizados com os *erês* (espíritos de crianças). Esses doces são ofertados como promessas, no catolicismo popular, ou foram oferenda aos Orixás (entidades dos cultos afro). Nosso trabalho discute, a partir do conceito de fato social total e de magia de Marcel Mauss, a prática de dar o doce e suas origens e a atitude dos evangélicos, principalmente pentecostais, de recusá-lo, como também, a re-configuração dessa prática que faz a Igreja Universal do Reino de Deus ao distribuir *doces consagrados*, temendo que as crianças fiquem endemoninhadas ao comer os doces oferecidos nessa época.

Palavras-chave: Cosme e Damião, Ibeji, Igreja Universal do Reino de Deus, Campo Religioso Brasileiro.

Abstract: The Cosmas and Damian's candy is distributed during 27 of September (Cosmas and Damian's day) to 12 of October (Children's day). These saints were syncretized with *eres* (children's spirits) in the Afro-Brazilian religions. These candies are presented like vow, in the popular Catholicism, or they were oblation to *Orishas* (Afro religious divinities). Our paper discuss the practice of giving and receiving the candy and its origins, based upon the notion of total social fact and magic from Marcel Mauss, and also the attitude of refuse of evangelicals, principally Pentecostals, and still the reconfiguration made by the Universal Church of Kingdom God when it gives *blessed* candies, because it fears that children be possessed by evil spirits when they eat candies offered in this time.

Keywords: Cosmas and Damian, Ibeji, Universal Church of Kingdom's God, Brazilian Religious Field.

Aproximando-se do Problema

Neste nosso trabalho³ buscamos discutir o costume de distribuir o doce de Cosme e Damião, muito popular no Brasil, em todos os seus estados, mas principalmente na Baixada Fluminense⁴, na cidade de Salvador - BA e na de Igarassu - PE. Essas duas cidades do nordeste brasileiro constituindo nosso campo de pesquisa. Igarassu é uma cidade litorânea do estado de Pernambuco, a 30 km de Recife, localizada na região metropolitana do Recife⁵, a capital do estado. “A localidade que recebeu o nome de Igarassu, corruptela de Ygara-açu, barco grande, navio, canoa grande, originário dos índios, vem do fato, como escreve Teodoro Sampaio, de ser o porto, desde os primeiros anos da colônia, visitado por barcos que o atingiam com o percurso da maré” (SILVA & ALHEIROS, 1986, p. 10). Menezes (1994, p. 64) nos informa que “O rio Igaracú estreita-se e recebe o afluente Monjope e neste porto se encontrava, provavelmente, o trapiche onde ancoravam, no século XVI, os barcos, em lugar próximo ao da atual ponte de passagem sobre o mesmo rio junto a cidade”. Ao avistar as embarcações que ancoravam nesse trapiche, os índios se referiam a elas como YGARA-AÇU, canoa grande. Assim,

No dia 27 de setembro de 1530, dia dos Santos Cosme e Damião, com a expulsão dos índios, pelos portugueses, das terras margeantes ao Rio Igarassu, inicia-se o processo de ocupação de Pernambuco. A Construção da Vila de Igarassu é, assim, a marca original da cultura portuguesa nesta região do país (VÁRIOS AUTORES, 1979, p. 15).

Nela fica a Igreja Matriz⁶ dos Santos Cosme e Damião, considerada a igreja mais antiga do país ainda em funcionamento.

Já Salvador, capital da Bahia, foi a primeira capital do Brasil, é uma das cidades com maior população negra do Brasil, sendo o bairro da Liberdade, onde fica a Paróquia dos Santos Cosme e Damião, considerado o bairro mais negro do Brasil e também o bairro mais negro fora da África. Esse é um ponto que o padre Josevaldo Nascimento, ele mesmo negro, destacou e repetiu como que com orgulho quando lhe entrevistamos no dia 24 de setembro de 2014, às vésperas do dia de Cosme e Damião. Ele recebeu-nos na casa paroquial que fica por trás do templo da igreja, e cujo acesso se dá através da secretaria da paróquia. Já há quatro anos como pároco desta igreja, conta que há muitos anos atrás nem imaginava ser padre dali, mas em visita a igreja, sugeriu que as imagens dos santos que ficavam uma em cada lado do altar fossem colocadas juntas, ao lado esquerdo. Quando assumiu a paróquia o povo comentava: “aquele que juntou os santos agora veio para ficar”.

Na construção desse trabalho é preciso situar historicamente o desenvolvimento da devoção a Cosme e Damião e o surgimento e crescimento da recusa evangélica, bem como fazer com que essa investigação situe-se sempre relacionada a historicidade das religiões afro-brasileiras e de suas relações com as igrejas cristãs no Brasil. Só a partir

disso, podemos prosseguir com real firmeza em nossas análises uma vez que é na história e construindo a história que se dá o discurso, já que este é sempre construído por um conjunto de relações sociais e, evidentemente, também históricas, e por meio dele (do discurso) que se atribui relevância aos fatos (BACCEGA, 2007, p. 81, 69). É necessário que façamos essa abordagem para entendermos como essa devoção surgiu e se estabeleceu no Brasil e também para demonstrar as mudanças sofridas no hábito de dar o doce no decorrer dos últimos anos, com o crescimento do número de evangélicos. Se, como Chartier (1991), entendemos o mundo como representação, devemos partir por verificar como cada grupo no campo religioso brasileiro representa a figura dos santos e o doce, e como representa a si mesmo e aos outros.

É aqui que se encaixa em nosso trabalho a lógica da comparação, uma vez que cada grupo (e a representação que faz) é visto sempre em relação ao outro. Aliás, “A comparação tem sido a operação básica da antropologia desde que ela se constituiu como disciplina” (SEGATO, 1995, p. 33), assim, quando são postos “os discursos em paralelo, eles emergem um à contraluz do outro, interpretando-se mutuamente. Os elementos de um ecoam e reverberam nos elementos do outro” (SEGATO, 1995, p. 39). As várias representações são postas em contiguidade sem que uma seja privilegiada como padrão de interpretação para a outra. Tomamos, então, “a própria religião como uma maneira de ver, uma forma de concepção de mundo” (PADEN, 2001, p. 149). Nossos esforços caminham para ser, portanto, “uma combinação da perspectiva comparada com um atento exame etnográfico e histórico” (PADEN, 2001, p. 151).

Como há várias dimensões no objeto religioso (SMART, 1995), é que ele pode ser visto de várias perspectivas (PADEN, 2001). Acatamos, então, para esse trabalho uma abordagem interdisciplinar, como é próprio da(s) Ciência(s) da Religião. Defendemos que esse seja o modo para se fugir aos reducionismos a que muitas vezes se circunscreveram os estudos de religião (ou das religiões), por isso, se é necessário ler os clássicos da intelectualidade ocidental que se deteram a prestar atenção ao mundo religioso, não devemos lê-los apenas criticamente, mas também criativamente (DIAS, 2013 a).

Como se vive no Brasil uma situação de pluralismo religioso exclusivista, esse ato que parece ser simples, distribuir um doce, pode gerar conflitos e embaraços, impossibilitando, por vezes, que se efetive a dinâmica dar-receber-distribuir, como nos ensinou Marcel Mauss no seu *Ensaio Sobre a Dádiva* (MAUSS, 2003). Marcel Mauss foi quem iniciou o estudo da dádiva⁷ e seu papel na produção e manutenção, pelo tripé Dar-receber-distribuir, do vínculo social. Allain Caillé e os colaboradores da Revue⁸ du MAUSS – Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais têm retomado mais recentemente o estudo do paradigma da dádiva.

O fato é que ao receber “sabemos que nos comprometemos” (MAUSS, 2003, p. 122), e há aqueles que não querem se comprometer e por isso quebram/ferem uma relação social. O que acontece, como veremos, é que o princípio de sociabilidade entra num embate com a fidelidade religiosa dos evangélicos que vivem uma forma de *ascetismo intramundano*⁹, isto é, como muitos deles dizem, “estão no mundo, mas não são do mundo”¹⁰. Esse ascetismo se manifesta na recusa de muitos deles de participar de

festas como Carnaval ou São João, ou qualquer uma em que haja cigarro ou bebida, em guardar a virgindade até o casamento, no não consumo de drogas, quer lícitas ou não.

No caso do Doce de Cosme e Damião entra em jogo outro fator: a forma como os evangélicos se relacionam com outras religiões, no caso, o Catolicismo e as religiões afro-brasileiras: Candomblé e Umbanda.

Os evangélicos têm sempre se posicionado contra a prática de Cosme e Damião. Porém, no dia 10 de junho de 2009, no site do Púlpito Cristão (<http://www.pulpitocristao.com/2009/06/cosme-e-damiao-em-igreja-evangelica/>) foi divulgado um texto intitulado *Cosme e Damião Em Igreja Evangélica?* mostrando surpresa e indignação para com a prática da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) de distribuir balas consagradas/abençoadas. Prática claramente sincrética como outras dessa igreja, cujo sincretismo tem-lhe gerado a má consideração das igrejas evangélicas¹¹.

As religiões fazem fronteira umas com as outras. Alguns ousam mesmo atravessar essas fronteiras, outros veem o mundo para além delas como perigoso (DIAS, 2013 b). A devoção a Cosme e Damião, tão antiga no Brasil, conhecida principalmente pela prática dos fiéis, de distribuírem doces como pagamentos de promessas, será objeto deste estudo que objetiva nos mostrar como as religiões se relacionam quando se vive na fronteira. Embora estejamos atentos a essa prática apenas, analisá-la nos permite ver de forma ampla as tensões presentes entre os principais atores do campo religioso brasileiro: fiéis católicos, evangélicos e das religiões afro-brasileiras

Doce de Cosme e Damião

Entre o dia 27 de setembro, que é o Dia de Cosme e Damião, e 12 de outubro¹², dia das crianças, algumas pessoas têm o hábito de distribuir doces para as crianças como pagamento de promessas feitas aos *santos*. Cosme e Damião são santos católicos que foram médicos e por isso são tidos como protetores das crianças. Eles teriam exercido a medicina sem nunca cobrar nada, por isso são chamados de *anargiros*, ou seja, “que não são comprados por dinheiro”. Esses santos foram sincretizados com os erês¹³ e por isso as festas dos erês são celebradas em setembro. O padre Michelino Roberto explica que “pelo calendário oficial da igreja, a festa é celebrada no dia 26. Mas o povo prefere 27, data da inauguração da basílica que o papa Félix IV mandou erguer para os dois em Roma, no ano 500” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 28/09/2000).

São santos do século III cuja data de nascimento é incerta, como também não se sabe como tiveram contato com o Cristianismo. São mártires, mortos por não se curvarem diante dos deuses pagãos, tendo sido acusados de “inimigos dos deuses”. Uma tradição diz que foram alvejados por dardos, mas miraculosamente os dardos se desviaram deles, por isso depois foram decapitados. Outra tradição conta que eles foram atirados de sobre um despenhadeiro. “Seus restos mortais, segundo consta, encontram-se em Ciro na Síria, repousando numa basílica a eles consagrada. Da Síria o seu culto alcançou Roma e dali se espalhou por toda a Igreja do Ocidente” (CATOLICANET).

A devoção a Cosme e Damião é antiga no Brasil. Já em 1535 foi construída a primeira¹⁴ igreja em homenagem aos gêmeos na cidade de Igarassu¹⁵, Pernambuco. Devoção trazida pelos portugueses e que se espalhou pelo litoral e depois se interiorizou com o garimpo. Os negros eram a grande “máquina” produtiva do garimpo, e reduzidos a “coisa” tinham, como forma de resistência cultural, que “sincretizar” seus orixás com os santos católicos que lhe foram impostos (ARAÚJO, 2010, p. 2). Sincretismo esse que perdurou até os dias de hoje e que faz parte da religiosidade popular do povo brasileiro.

Em Salvador a devoção aos santos é muito forte. A Igreja de São Cosme e Damião¹⁶, no bairro da Liberdade¹⁷, realiza no dia 27 de setembro várias missas e procissões em homenagem aos santos, além disso, há à noite uma celebração do Cardeal. Conforme lê-se no Jornal A Tarde:

Em 26 de setembro de 1942, a tradicional legião de devotos de São Cosme e Damião caminhava em procissão pelas ruas da Liberdade, pela primeira vez se viu ali um padre negro. Levando aquele povo de origem africana os ensinamentos sobre a vida e o martírio dos santos irmãos. Atrás centenas de católicos se misturavam aos filhos e filhas-de-santo, acompanhando a imagem sacra pela antiga Rua Lima e Silva, passando pela Lapinha, em direção à Soledade, como ainda hoje reza a tradição. No dia seguinte, 27 de setembro, dia destinado aos santos pelos devotos do candomblé, todos se reuniram novamente, em um terreno baldio, cedido por um velho imigrante espanhol, já falecido. [...] Desde então, brancos e pretos da Bahia, católicos e adeptos do Candomblé, todos passaram a festejar juntos, nas ruas da Liberdade, o dia dedicado aos santos irmãos, a São Cosme e São Damião. (JORNAL, A Tarde, Salvador, 26/09/2xxx Arquivo Biblioteca Central do Estado da Bahia)

O padre Gaspar Sadoc é indicado como um dos primeiros, quando ainda jovem (25 anos) a começar, pelos anos de 1940, a tradição dessas celebrações aos santos gêmeos. O sacerdote garante que havia respeito e tolerância para com o povo de terreiro (Candomblé):

“Foi no Calabetão lá a primeira vez que vi um batuque arrojado de candomblé. Cheguei e tava aquele povo todo no terreiro, dando santo e tudo mais. [...] Eu vivi sete anos ali, muitos felizes”. E em relação ao caruru, Sadoc admite que até gostava e chegava mesmo a se lambuzar com a comida de santo. E revela: E enquanto a Paróquia de São Cosme e São Damião seguia recebendo os fiéis na sala improvisada da Rua Lima e Silva, nº 206, os devotos de Candomblé batiam os atabaques na rua ao lado, nº208. Era lá, que a mãe de santo Xandu festejava a festa dos Ibejis, os orixás gêmeos. Quem ia lá fazer o movimento, era aquele grande pai-de-santo da Bahia, que se chamava Joãozinho da Goméia. Ele que fazia lá o preceito dele. Eu 206 e ele 208. Dava muito bem. Passava lá dias e dias batendo aquele negócio durante o dia. Quando era de noite, em atenção ao vigário que estava ali perto, ele diminuía o ritmo [...]. Ele fazia aquele São Cosme com muita comida, depois mandava aquela bandeja pra mim. Conforme afirmações, notamos que existia pacífica convivência e respeito entre os fiéis das distintas crenças, resta saber qual a realidade atual e como essas celebrações ocorrem nos dias atuais. Hoje a paróquia de São Cosme e São Damião não está sediada em uma pequena sala. Há muito já conta

com uma igreja, construída em 1949. Também não há mais o terreiro da velha ialorixá ao lado (SANTOS, 2010, p. 6).

O Candomblé é forte na Bahia. No candomblé Cosme e Damião são filhos gêmeos de Xangô e Iansã. Embora os santos sejam adultos, a devoção aparece extremamente ligada a criança¹⁸. A festa é comemorada com muita comida, sobretudo com o prato favorito dos santos, como reza uma cantiga¹⁹ bem popular, o caruru²⁰. Mas também são servidos²¹ acarajé²², abará, vatapá, xinxim de galinha, farofa, rapadura²³, cana-de-açúcar, pipoca²⁴... Os Ibejis, como dizia Jorge Amado (*apud* Folha de São Paulo, 25/09/2008), são amigos da boa mesa baiana.

Como sabemos, o Candomblé é uma religião de antepassados, e a comida aparece como um elo entre essas gerações. O caruru é oferecido primeiramente aos donos da festa, seja Cosme e Damião ou o orixá Ibejis, e depois a sete crianças escolhidas, que o recebem em uma grande tigela. Só quando terminam é que os adultos podem compartilhar o alimento. “A tradição manda que se prepare uma roda de sete meninos. (...) Não usam talheres, usam as mãos. Mas algumas mudanças já ocorrem em torno da tradição do Caruru de cosminho como misturar meninos e meninas, comer com talheres; ao final eles levantam-se e juntos cantam a música de Cosminho juntos com os outros convidados da festa” (CULTURABAIANA). São escolhidos sete meninos porque teria havido sete irmãos *mabaças*²⁵: **Cosme, Damião, Doum, Alabá**²⁶, **Crispim, Crispiniano**²⁷ e **Talabi**²⁸. Às demais crianças são oferecidos doces em sacolas: o doce de Cosme e Damião.

A recusa evangélica e a posição ambígua da IURD

Há, segundo Edlaine Gomes (2009, p. 174), diferentes formas de dar/receber o doce:

Na primeira forma descrita, mais identificada nos anos 1970 e 80, várias pessoas se posicionam nos portões das casas e distribuem saquinhos de papel com diversos tipos de doces (...) A maneira de “pegar doce” é sair de casa com sacolas e andar pela vizinhança com colegas ou algum adulto. A segunda maneira é ir a um Centro de Umbanda ou a casa de algum integrante dessa religião. (...) O terceiro modo é receber os doces em casa. (...) Uma outra maneira de “dar doce” surgiu com o tempo e vem ganhando espaço. O ofertante vai para a rua e expõe sua disposição de “dar doces” e espera aqueles que são receptivos se aproximarem.

‘Dar doce’ pode ser uma forma de conseguir e manter prestígio (PICCOLLO *apud* GOMES, 2009, p. 173), mas, considerando “A forte tendência exclusivista, impulsionada pela adesão religiosa às igrejas evangélicas, especialmente as pentecostais” (GOMES, 2009, p. 185), pode ser uma situação tensa e embaraçosa. Vejamos esse relato de Edlaine Gomes (2009, p. 169):

Estava em minha casa quando tocou a campainha. Era uma vizinha que sempre encontro no corredor do prédio onde moro – mas confesso nem saber seu nome – segurando um saquinho de doces de São Cosme e Damião. Numa rápida conversa e com certo constrangimento, a senhora perguntou se me incomodava que ela oferecesse doces para minha filha, pois sabia “que tem pessoas que não gostam desse tipo de coisa”.

Entre as pessoas que não gostam disso, estão os evangélicos²⁹, principalmente pentecostais e neopentecostais. O bispo Macedo (*apud* GOMES, 2009, p. 179), líder maior da IURD, por exemplo, observa:

de todas as leis e mandamentos durante a Antiga Aliança com respeito aos sacrifícios, restou apenas a proibição de comer coisas que são sacrificadas aos santos, aos espíritos, aos deuses, como, por exemplo, as comidas oferecidas nos dias de *Cosme e Damião*, de Santo Antônio, de festas espíritas etc³⁰.

Pensemos então, qual deveria ser a atitude de Edlaine Gomes se ela fosse evangélica? “Não aceitar e não comer, nesse contexto caracteriza uma postura religiosa exclusivista característica do campo evangélico” (GOMES, 2009, p. 171). Nós entendemos, porém, que os evangélicos podem responder de diferentes formas.

Ao serem interpelados se aceitam ou não o doce, os evangélicos podem: simplesmente recusar, como *coisa do inimigo*; aceitar por cortesia e não comer já que é uma comida *trabalhada*; aceitar por cortesia e comer, baseado ou no pensamento de que *o ídolo de si mesmo nada é no mundo* (1 Co 8.4), assim rejeitam a crença na magia, ou de que *maior é Deus*, por isso o mal contido no alimento não pode causar-lhes nada, ou comem-no após orar reprimendo todo mal que possa estar ali.

Pela atitude dos evangélicos fica claro que para eles o doce possui um *mana* negativo que: ou deve ser evitado; ou é inoperante, inofensivo e sem poder para eles devido a sua adesão religiosa (“*maior é o que está em nós do que o que está no mundo*” 1 Jo 4.4) ou mesmo por não representar mesmo poder mágico nenhum; ou torna-se inoperante por um contra-feitiço – a oração.

No livro *O Sumiço dos Doces de São Cosme e São Damião*, de Cristina Fraga (2012), Guilherme e seus irmãos tentam desvendar enigmas, dentre eles: Quem teria roubado os docinhos de São Cosme e Damião? Não acredito que estejamos caminhando para um sumiço desses doces, mas é certo que em decorrência da atitude evangélica, a prática da entrega do doce vem sendo feita de forma cada vez mais discreta. A jornalista Rosiane Rodrigues, ao notar que esse costume vem se enfraquecendo, decidiu entrevistar comerciantes de doces. Um desses contou que quem compra doces para Cosme e Damião pede que se embale em bolsas pretas para que ninguém saiba de seu conteúdo, ou ainda que a entrega seja feita apenas à noite. Já outra comerciante arremata: “Antes as pessoas saíam da loja com orgulho de suas compras, faziam questão de mostrar que iam fazer a homenagem aos santos. Hoje, têm vergonha” (RODRIGUES).

Pelo que vimos, há três identificações que foram feitas de Cosme e Damião: a primeira é a do catolicismo que os identifica como santos; a segunda, a do Candomblé e a da Umbanda que assimilam esses personagens e os reinterpreta a partir de suas próprias tradições; a terceira é a visão evangélica que reinterpreta as demais também conforme a própria tradição, ou seja, a tradição cristã, vendo-os como espíritos maus, demônios. Claro que como o Diabo “se transforma em anjo de luz” (2 Co 11,14), orixás, erês ou Cosme e Damião seriam apenas formas diferentes dele se travestir. A recusa evangélica considera a celebração católica como idolatria, “adoração de santos” e a celebração afro-brasileira é considerada como “invocação de espíritos”, “coisa do diabo”.

Podemos pensar essa série de interpretações a partir da imagem de uma cebola³¹: camadas que se sobrepõem a camadas, cada uma se ajustando à anterior. Aliás, Para Burke (2003), em seus estudos acerca do hibridismo cultural, ao nos defrontarmos com que possivelmente diz respeito a duas tendências culturais distintas, não devemos ter a falsa impressão, muito menos devemos tentar entendê-la de forma separada, pois “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um continuum cultural” (BURKE, 2003, p. 16). (Embora nós próprios optemos por ‘continuar’ pensando em termos de sincretismo, como o definiu Sanchis (1995), a mudar para ‘hibridismo’, podemos concordar perfeitamente com essa análise de Burke. Sanchis entende o sincretismo como um *universal humano*, "Considerado como un *universal humano*, el sincretismo es entendido por Pierre Sanchis como un proceso por el cual las formas de experimentar, simbolizar, conocer la realidad, a sí mismo y a los otros son afectadas por el contacto con nuevas visiones de mundo" (MARIZ, 2001, p. 192). Frise-se que ele entende sincretismo, como processo, e não como resultado. Entender assim o sincretismo é essencial para nosso trabalho, porque nos livra de imaginar o sincretismo como uma característica própria do povo brasileiro ou como algo pejorativo.).

A primeira podemos dizer que é, na verdade, a criação de um mito, pois a biografia dos dois é cheia de lacunas que foram sendo preenchidas pela devoção. A segunda tem sido de longa data denominada como sincretismo. Já a terceira, a evangélica³², denominamos de *demonização*³³, que é quando os elementos de uma tradição religiosa concorrente são vistos unicamente como negativos e ameaçadores. Ari Oro define demonização como “um recurso simbólico posto em prática por religiões que competem entre si para arregimentar fiéis e para se impor legitimamente” (*apud* NERY, 1997, p. 81). Enquanto procedimento discursivo, Celi Pinto vê a demonização como estratégia que esvazia o discurso do outro de significado (NERY, 1997, p. 81). Assim, debruçar-se sobre o doce de Cosme e Damião nos permite trabalhar com os principais personagens formadores da matriz religiosa brasileira (BITTENCOURT FILHO, 2003): Catolicismo, Religiões de Matriz Africana, Evangélicos e Protestantes. Para Bittencourt Filho (2003, p. 44), “o sucesso de uma proposta no campo religioso brasileiro seria proporcional ao seu comprometimento, explícito ou implícito, com a Matriz Religiosa Brasileira”. Assim, ao fazerem diferentes interpretações do mesmo objeto, esses personagens do campo religioso se comprometem diferentemente e em diferentes graus com a matriz, o que gera tensões.

A imagem da cebola também é útil para nos lembrar que o fenômeno religioso tem várias dimensões (SMART, 1995), o que faz que “The study of worlviews is not only crosscultural but also crossdisciplinary” (SMART, 1995, p. 4). Entretanto, a imagem das camadas pode conduzir-nos ao erro de pensarmos-las como estanques, ou seja, que uma camada oferece suporte a outra, mas jamais se modifica. Entendemos de outro modo: uma primeira interpretação é atualizada sempre que surge uma interpretação conflitante. Assim que a devoção católica aos santos pode ser renovada quando incorporou a distribuição de doces, surgida no mundo afro-religioso brasileiro.

A metáfora das camadas é útil também para pensar o objeto religioso em suas dimensões (SMART, 1995), precisando ser visto em várias perspectivas (PADEN, 2001), e que sobre ele se criam diferentes representações (CHARTIER, 1991).

No Brasil, os santos Cosme e Damião foram sincretizados com os erês e por isso, nas festas desses também há farta distribuição de guloseimas. Nas igrejas neopentecostais, entre elas a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), para que as crianças não fiquem endemoninhadas pela ingestão das balas distribuídas quer por católicos ou pelo *povo de santo*, é feita também distribuição de balas e doces *abençoados* ou *consagrados*, ato que alguns autores já mencionaram sem, no entanto, terem se detido e se estendido sobre ele (ALMEIDA, 1996, p. 44; CAMPOS, 1997; MARIANO, 1999, p. 135; SILVA, 2005, p. 165). Cabe a nós, portanto, discorrer sobre esses casos.

Leonildo Silveira Campos (1997) menciona essa atitude iurdiana em seu livro *Teatro, Templo, Mercado*, aliás, baseado em sua tese, a primeira no Brasil a eleger a IURD como objeto de pesquisa, portanto, parece-nos foi ele o primeiro a notar a prática. Mariano (1996, p. 130, grifo nosso) enfatiza³⁴ que “*concorrendo* com a prática umbandista de distribuição de doces aos erês”, ou seja, interpreta o ato iurdiano dentro da perspectiva de disputa no mercado religioso pelo mesmo segmento de fiéis. É um sincretismo, como tudo na IURD, marcado pela “mercantilização do sagrado” (CAMPOS, 1997, p. 165).

Ricardo Mariano também interpreta o sincretismo iurdiano como uma estratégia evangelística:

Para tirar proveito evangelístico da mentalidade e do simbolismo religiosos brasileiros, a Universal sincretiza crenças, ritos e práticas das religiões concorrentes. Faz isso de diferentes modos e em distintas ocasiões. Realiza “sessão espiritual do descarrego”, “fechamento de corpo, “corrente da mesa branca”, retira “encostos”, desfaz “mau-olhado”, asperge os fiéis com galhos de arruda molhados em bacias com água benta e sal grosso, substitui fitas do Senhor do Bonfim por fitas com dizeres bíblicos, evangeliza em cemitérios durante o Finados, oferece balas e doces aos adeptos no dia de Cosme e Damião (MARIANO, 2004, p. 132-133, grifos nossos).

Adailson Bomfim descreve um momento de sua pesquisa de campo. Neste relato vemos as consequências na visão iurdiana de se comer o doce de Cosme e Damião.

Vale destacar ainda que numa dessas sessões, realizada no dia 10 de outubro de 2006, foi anunciado pelos pastores que no dia das crianças haveria um culto especial de combate às

oferendas de balas e bombons “amaldiçoados” pelos encostos (Cosme e Damião) que adoecem as crianças causando, dentre outros males, diarreias, bronquites asmáticas, etc. e nesse combate será oferecido um bombom “consagrado” para curar tais enfermidades (BOMFIM, 2007, p. 67)

Oro nota como a IURD se apropria de noções do catolicismo e mesmo de seu calendário e, assim, “Também reconhece o dia de São Cosme e São Damião, ocasião que costuma oferecer ‘balas ungidadas’ para as crianças que vão aos cultos” (ORO, 2007, p. 35), reconhecendo, seguindo Birman (2001, p. 60) que a forma que a IURD tem de operar é católica. Já Vagner Gonçalves da Silva (2007, p. 242-243) vai relacionar três calendários litúrgicos, o do catolicismo, das religiões afro-brasileira e o do neopentecostalismo de tipo iurdiano, ficando claro como este último é dependente e “segue” o das religiões afro-brasileiras, como se só fosse feito em razão daquele.

A lógica da recusa

O tema na verdade é antigo no Cristianismo. O apóstolo Paulo discute na primeira carta³⁵ que escreveu a igreja de Corinto (cap. 8-10) as implicações de comer carne sacrificada a ídolos. Esta era uma questão bem complexa, uma vez que os cristãos do mundo greco-romano sempre corriam o risco de comer carne sacrificada aos outros deuses. O sacrifício de animais e consumo de suas carnes fazia parte dos rituais religiosos pagãos da época.

Mas a questão é mesmo anterior ao Cristianismo. Os judeus têm várias restrições alimentares, entre elas a de comer coisas sacrificadas a deuses estranhos. A Torá³⁶ afirma: “para que não façam aliança com os moradores da terra; não suceda que, em se prostituindo eles com os deuses e lhes sacrificando, alguém te convide, e comas dos seus sacrifícios” (Ex 34.15). Daniel, o profeta, por exemplo, com seus três companheiros, recusara-se a comer das iguarias do rei Nabucodonosor e beber de seu vinho, *para não se contaminar com eles* (Dn 1.8).

Para William Barclay a raiz do problema que Paulo discute é que boa parte do mundo antigo cria que os demônios estavam sempre procurando uma brecha para entrar³⁷ no homem e destruir suas vidas (LOPES, 2001, p. 215). É esse o pensamento expresso pela IURD. Para eles os demônios podem alojasse na comida como em qualquer objeto. É por isso que em muitas de suas reuniões eles distribuem ‘óleo consagrado’, é para que a pessoa ao passar o óleo sobre o objeto o demônio seja desinstalado dali. Na Folha Universal de 24/09/1995 lemos este alerta:

Atenção, pais! No dia 27 muitas crianças serão atraídas e enganadas pelos supostos ‘santos’ conhecidos como cosme e damião (sic), em busca de doces que foram oferecidos aos demônios. Por isso durante esta semana em toda Igreja Universal será realizada a unção de proteção com a finalidade de quebrar a maldição deste dia. Pais, procurem levar seus filhos a Igreja Universal para que Jesus as abençoe.

No seu livro mais polêmico, o best-seller *Orixás, Caboclos e Guias*, Macedo se refere aos erês e aos espíritos de crianças: “Dizem ser exus, *erês*, *espíritos de crianças*, médicos famosos, poetas famosos etc., mas na verdade são anjos decaídos, na diabólica missão de afastar o homem de Deus e destruí-lo, sendo que, enquanto não fazem isso, se aproveitam dele” (MACEDO, 2006, p. 25, grifos nossos). Mais à frente, Macedo explica que

Quando os primeiros escravos chegaram ao Brasil, trouxeram com eles as seitas animistas e fetichistas que permeavam seus países de origem na África. (...) Para evitar atritos com a Igreja Católica, os escravos que praticavam a macumba, inspirados pelas próprias entidades demoníacas, passaram a relacionar os nomes dos seus deuses ou, para ficar mais claro, demônios, com os santos da Igreja Católica. (...) Daí, os nomes dos demônios estarem associados a santos, que na realidade nada têm a ver com eles. [Aliás] O que a maioria dos espíritas não sabe é que uma entidade pode se apresentar de diversas maneiras e usar os mais diversos nomes (MACEDO, 2006, p. 44, 45).

Assim, seguindo o pensamento de Macedo, Cosme e Damião, na verdade, são *erês*, mas, por sua vez, os *erês*, na verdade, são demônios, como numa espécie de jogo em que se coloca máscara sobre máscara. Mas não somente isso, cada demônio, segundo se prega na Igreja Universal, tem preferência por uma área ou modo de atuação, e “Na Igreja Católica, tal fenômeno é igualmente curioso, já que os santos católicos têm seus nomes também ligados às ações que lhes atribuem” (MACEDO, 2006, p. 47). Lembra Ronaldo de Almeida, em seu artigo *A Guerra das Possessões*, que

segundo os pregadores [da IURD], a Pombagira, por representar uma prostituta e por levar as pessoas ao homossexualismo, é a causadora da Aids; o Preto-Velho, por andar curvo causa as dores de coluna; o Exu Tranca-Rua gera miséria; *os erês atingem fisicamente as crianças*; o Exu da Morte, por sua vez, motiva o suicídio (ALMEIDA, 2003, p. 339, 340, grifo nosso).

Clara Mafra (1999) notara que, nas reuniões da IURD, “as lideranças orientam que os fieis mudem hábitos que contrastam com a prática rotineira na sua cultura local (...) No Rio de Janeiro, soube de orientações contra a distribuição de guloseimas no dia de Cosme e Damião”. Porém, ao oferecer, em contrapartida, seus “doces unguidos”, ou seja, reelaborando elementos de outras religiões, Bonfatti (1999) acredita que a IURD minimiza possíveis traumas decorrentes de uma ruptura:

Não existe uma inauguração de um novo sistema simbólico, mas sim um re-arranjo, e uma re-significação de elementos já re-conhecidos pelos fieis dentro do campo religioso brasileiro. O que nos remete novamente a uma vivência de sensação de totalidade e não uma construção, mas de re-construção de sentido muito grande (BONFATTI, 1999).

Pelo que vimos, há três identificações que foram feitas de Cosme e Damião: a primeira é a do catolicismo que os identifica como santos; a segunda, a do Candomblé e a da Umbanda que assimilam esses personagens e os reinterpreta a partir de suas

próprias tradições; a terceira é a visão evangélica que reinterpreta as demais também conforme a própria tradição, ou seja, a tradição cristã, vendo-os como espíritos maus, demônios. A recusa evangélica considera a celebração católica como idolatria, “adoração de santos” e a celebração afro-brasileira é considerada como “invocação de espíritos”, “coisa do diabo”.

De fato, membros da IURD temem que as crianças fiquem endemoninhadas por comer o doce, então, para evitar isso, a IURD distribui balas abençoadas. Trata-se, portanto, de um contra-feitiço. Não é que a bala abençoada tenha um poder mágico em si, mas é um *ponto de contato* (cf. GOMES, 2009, p. 178), ou seja, é uma espécie de porta para ativação da fé.

Isso por ser a IURD, como boa parte das igrejas neopentecostais, marcada pela ideia de batalha espiritual. “Batalha Espiritual” é um movimento surgido dentro das fileiras de igrejas evangélicas, cuja ênfase maior está na luta da Igreja de Cristo contra Satanás e seus demônios, conflito de natureza espiritual quanto aos métodos, armas, estratégias e objetivos (cf. LOPES, 2001, p. 9). Essa batalha é empreendida, como mostrou Lucas Leite (2010), em sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião, pela magia e contrafeitiços.

Para Marcel Mauss, a magia é “por definição, objeto de crença” (MAUSS, 2003, p. 126). Mauss, falando em crença, referia-se à “adesão do homem inteiro a uma idéia e, por conseguinte, estado de sentimento e ato de vontade, ao mesmo tempo que o fenômeno de ideação” (MAUSS, 2003, p. 132-133). A diferença entre magia e religião está na relação que cada uma estabelece com o mundo: “Desta forma, a magia não estabelece a relação com o mundo sobrenatural no sentido da adoração e veneração, mas, sim, *visando à coação e ao controle desses poderes para a realização das vontades do executor da prática*” (LEITE, 2010, p. 19, grifo nosso).

Para Mauss, a magia possui uma lógica de funcionamento, ele denominou essa lógica de “leis da magia”, a saber: a lei da contiguidade, da similaridade e de contraste. No caso, o contra-feitiço operado pela IURD, obedece à lei da similaridade: o semelhante é usado para expelir o semelhante. Uma das características da magia é a acumulação (quanto mais, melhor!): juntam-se elementos de tradições diferentes e torna-se deste modo o feitiço mais poderoso.

A IURD segue o critério da acumulação trazendo para seus rituais um elemento que tanto faz parte do catolicismo popular como dos cultos afro-brasileiros. Mas o faz com um sentido negativo: demoniza essas tradições e se coloca como detentora exclusiva de uma tecnologia capaz de resolver os males supostamente provenientes dessas religiões. Assim, a magia aparece como elemento central dessa igreja, pois como a mecânica e medicina, a magia é também uma arte que manipula os elementos naturais com objetivos bem pragmáticos.

Considerações Finais

A distribuição de doces temos visto ter ficado cada vez mais restrita a periferia das cidades. Assim discursos católicos que buscam esclarecer os católicos sobre as “superstições” ou o discurso iurdiano de demonização visam a arregimentação ou manutenção fieis do mesmo extrato social (SILVA, 2007, p. 10). Em Salvador, a poucos metros da Igreja Matriz

de Cosme e Damião, há, também na Estrada da Liberdade, um templo da Igreja Universal, e há vários pequenos terreiros de santo espalhados pelas ruas e vielas do Bairro da Liberdade, não só o mais negro do Brasil, mas também o mais negro fora da África. É nesse bairro que os diferentes atores sócio-religiosos buscam relevância. O fato de ser um bairro negro e de Salvador ser considerada a capital do Candomblé (ou da “macumbaria”, como é considerada pelos neopentecostais (SILVA, 2007, p. 12)) no país faz com que tanto a prática católica quanto a afro em relação a Cosme e Damião tenham visibilidade e relevância praticamente idênticas, muitas vezes se interpenetrando.

A escolha da IURD em atacar prioritariamente as práticas das religiões de matriz africana deve-se, a nosso ver, não só ao fato de atacar de que “quando os ataques da Iurd se dirigem diretamente aos símbolos de uma religião majoritária e hegemônica, como o catolicismo, sua eficácia é reduzida” (SILVA, 2007, p. 18), e que adeptos afro-brasileiros não se mobilizam eficientemente para reagir, mas também a própria experiência de vida do fundador da igreja, Edir Macedo, que teve passagem pela Umbanda.

Já em Igarassu a presença dos santos gêmeos está ligada a “mitos de origem”, inclusive acontecendo o aniversário da cidade no mesmo dia em que ocorre a celebração dos santos. A festa é tanto profana quanto religiosa. Nesse cenário a devoção católica ganha maior visibilidade. Não se é distribuído o caruru, como na Bahia, mas apenas o doce, e, algumas vezes, é feito um bolo com a figura dos santos mártires. Nesses dois cenários diferentes, a IURD está presente atuando praticamente da mesma forma, mantendo o mesmo discurso demonizador, que nos parece estar ligado a ideia de espíritos territoriais: cada território, seja uma cidade ou um bairro ou mesmo um país, estaria sobre o poder de um demônio específico. Pensando assim, a IURD sempre endossará seu discurso contra um elemento da cultura do lugar em que ela se instala, escolhendo-o observando que seja de certa relevância para aquele meio social.

Temos percebido e sustentamos que debruçar-se sobre o doce de Cosme e Damião nos permite trabalhar com os principais personagens formadores da matriz religiosa brasileira (BITTENCOURT FILHO, 2003): Catolicismo, Religiões de Matriz Africana, Evangélicos e Protestantes. Para Bittencourt Filho (2003, p. 44), “o sucesso de uma proposta no campo religioso brasileiro seria proporcional ao seu comprometimento, explícito ou implícito, com a Matriz Religiosa Brasileira”. Assim, ao fazerem diferentes interpretações do mesmo objeto, esses personagens do campo religioso se comprometem diferentemente e em diferentes graus com a matriz, o que gera tensões.

Referências

- ALMEIDA, Ronaldo de. **A Universalização do Reino de Deus**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: UNICAMP, 1996.
- ALMEIDA, Ronaldo de. A Guerra das Possessões. *In*: ORO, Ari Pedro; CORTEN, André & DOZON, J. P. **Igreja Universal do Reino de Deus. Os Novos Conquistadores da Fé**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 321-342.
- ARAÚJO, Maria de Almeida de. **O CULTO A “SÃO COSME E DAMIÃO” NA BAHIA**. *In*: <http://www.frb.br/ciente/2006_2/psi/psi.araujo.fl_rev.vanessa.12.12.06.pdf>, acesso em 30/07/2010.
- BACCEGA, Maria Aparecida. **Palavra e Discurso: História e Literatura**. São Paulo: Ática, 2007.
- BÍBLIA ANOTADA, A**: edição expandida. Ed. Rev. e Expandida. São Paulo: Mundo Cristão; Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.
- BIRMAN, Patrícia. Conexões Políticas e Bricolagens: Questões sobre Pentecostalismo. *In*: SANCHIS, Pierre (org.). **Fiéis & Cidadãos: Percursos de Sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis e Rio de Janeiro: Vozes e Koinonia, 2003.
- BOMFIM, Adailson. Um “Alarido” Neopentecostal: Diversidade e Ressignificação Simbólica na Igreja Universal do Reino de Deus. **Scientia Plena** 3 (5):62-69, 2007.
- BONFATTI, Paulo. Sobre as categorias universais: relevantes aspectos observados na Igreja Universal do Reino de Deus. **Revista Rhema de Teologia e Filosofia**. Juiz de Fora: ITASA, v. 5. N. 19, 1999. Disponível em: <<http://www.artnet.com.br/~bonfatti/artigo.doc>> Acesso em 02/03/2011.
- BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo – RS: Unisinos, 2003.
- 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.
- CATHOLIC ENCYCLOPEDIA**. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/05001a.htm>> Acesso em 04/10/2013.
- CHARTIER, Roger. O Mundo Como Representação. **Estudos Avançados**. 11 (5), 1991, p. 173-191.
- DICIONÁRIO CALDAS AULETE**. Versão online. *In*: <http://aulete.uol.com.br/site> Acesso em 24/08/2012.
- DIAS, Júlio César Tavares. **As Religiões Afro-Brasileiras no Discurso da Igreja Universal do Reino de Deus: a reinvenção do Demônio**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Recife: UNICAP, 2012.
- DIAS, Júlio César Tavares. CONTRIBUIÇÃO E ATUALIDADE DOS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA PARA O ESTUDO DA RELIGIÃO. **Revista Diálogos** – N.º 10 – Novembro de 2013 a. Disponível em: <http://www.revistadiálogos.com.br/Dialogos_10/Julio_Cesar_Sociologia.pdf> Acesso em 30/12/2014.
- DIAS, Júlio César Tavares. COSME E DAMIÃO: NA FRONTEIRA DAS RELIGIÕES – UM CASO DE CONFLITO ENTRE A IGREJA UNIVERSAL E PRÁTICAS AFRO-RELIGIOSAS. **Revista Paralellus**, Recife, v. 4, n. 8, p. 303-314, jul./dez. 2013 b. Disponível em: <<http://www.unicap.br/ojs-2.3.4/index.php/paralellus/article/view/277/pdf>> Acesso em 30/12/2013.

- DUTRA, Daniel Rosa. **Orientação aos Novos Convertidos**. In: <http://www.adcol.com.br/estudos/orientacao_aos_novos_convertidos.pdf>, acesso em 30/07/2010.
- FOLHA DE SÃO PAULO**, 25/09/2008.
- FOLHA UNIVERSAL**, 24/09/1995.
- GODELIER, M. **O Enigma do Dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- GOMES, Edlaine de Campos. Doce de Cosme e Damião: dar, receber, ou não? In: GOMES, Edlaine de Campos. **Dinâmicas Contemporâneas do Fenômeno Religioso na Sociedade Brasileira**. Aparecida, Idéias e Letras, 2009.p. 169-185.
- JORNAL, A Tarde**, Salvador, 26/09/2xxx Arquivo Biblioteca Central do Estado da Bahia.
- LEITE, Lucas Farias de Vasconcelos. **A Dimensão Institucional da Magia no Neopentecostalismo: O papel decisório do poder mágico como atrativo a adesão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus**. Recife: Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, UNICAP, 2010.
- LODY, Raul Giovanni da Motta. **Dicionário de Arte Sacra e Técnicas Afro-Brasileiras**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- LODY, Raul Giovanni da Motta. **Santo Também Come**. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.
- LOPES, Augusto Nicodemus. **O Que Você Precisa Saber Sobre BATALHA ESPIRITUAL**. 3 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.
- MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Editora Universal, 2006.
- MAFRA, Clara. Religiosidades em Trânsito: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus no Brasil e em Portugal. **Lusotopie Des Protestantismes Em Lusophonie**, Paris, p. 369-382, 1999. Disponível em: <<http://www.lusotopie.sciencepobordeaux.fr>> Acesso em 14/09/2014.
- MAIOR, Mário Souto. **Território da Danação** - o diabo na cultura popular do nordeste. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1975.
- MARCUSCHI, Luiz Antonio. **Compreensão textual como trabalho criativo**. Disponível em: <<http://acervodigital.unesp.br/bitstream/123456789/40358/3/01d17t07.pdf>>, acesso em 22/03/2013.
- MARIANO, Ricardo. Igreja universal do reino de deus: a magia institucionalizada. **Revista da USP, S Ã O P A U L O** (31): 1 2 0 - 1 3 1, S E T E M B R O / N O V E M B R O 1 9 9 6.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MARIANO, Ricardo. Expansão Neopentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, vol. 18, n. 52, 2004, pp. 121-138.
- MARIZ, Cecília. “De Vuelta Al Baile Del Sincretismo”: Un Diálogo Con Pierre Sanchis, Cecília Mariz. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 189-201, setembro de 2005.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. Vol. 2
- MENEZES, Renata de Castro. **Doces santos: reciprocidade, relações interreligiosas e fluxos urbanos em torno à devoção a Cosme e Damião no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Museu Nacional / UFRJ, 2013 (m. s. - projeto de pesquisa – Edital JCNE/Faperj)
- MENEZES, José Luiz da Mota. **Igreja dos Santos Cosme e Damião em Igarauçu**. CLIO. Série Arqueológica. Ano 5, n. 10, Recife: UFPE,1994. p. 61-79.
- NERY, Maria Clara Ramos. Demonização: A Intolerância Reavivada no Campo Religioso Nacional. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 80-85. Novembro de 1997.
- O ESTADO DE SÃO PAULO**, 28/09/2000.

ORO, Ari Pedro. Intolerância Religiosa Iurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul. *In*: SILVA, Vagner Gonçalves (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 29-69.

PADEN, William. **Interpretando O Sagrado**: modos de conceber a religião. Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001. (Coleção Religião e Cultura).

RODRIGUES, Rosiane. **Os sacos pretos e azuis de Cosme e Damião** *In*:

<<http://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/rosiane-rodrigues/os-sacos-pretos-azuis-de-cosme-damiao-364107.html#ixzz24fXQBJvy>> Acesso em: 24/08/2012.

SANCHIS, Pierre. AS TRAMAS SINCRÉTICAS DA HISTÓRIA. **RBCS**, São Paulo, a 10, n. 28, jun 1995, p. 123-138.

SANTOS, Emilena Sousa dos. Era uma vez Erês. *In*: **Revista Nures**. Nº 16, setembro/dezembro 2010. Disponível em <<http://www.pucsp.br/revistanures>> Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica – SP ISSN 1981-156X Edição Ano 6, Número 16, Setembro / Dezembro, 2010, p.1-15

SEGATO, Rita Laura. **Santos e Daimones**: o Politeísmo Afro-brasileiro e a Tradição Arquetipal. Brasília: UNB, 1995.

SMART, Ninian. **Worldviews: crosscultural explorations of human beliefs**. 2nd Edition. New Jersey: Prentice Hall, 1995.

SILVA, Leny de Amorim & ALHEIROS, Lúcia Helena Souza. **Visão Histórica**: Igarassu e Olinda. 1ª ed. Recife: Comoci, 1986.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. **REVISTA USP**, n.67, São Paulo, setembro/novembro 2005, p. 150-175.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

VÁRIOS AUTORES. **Igarassu**: proposições urbanológicas. Série Estudos Urbanológicos. Publicação nº2 do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano da Faculdade de Arquitetura. Recife: UFPE, 1974.

Sites da Internet Consultados

<http://www.pulpitocrisao.com>

<http://www.catoliconet.com/?system=santododia>

<http://ne10.uol.com.br/canal/kids/noticia/2011/09/27/pernambuco-tem-a-primeira-igreja-em-homenagem-a-cosme-e-damiao-300048.php>

<http://adventista.forumbrasil.net/nosso-blog-f15/igreja-presbiteriana-considera-iurd-e-impd-como-seitas-t872.html>

<http://letras.mus.br/>

<http://www.culturabaiiana.com.br/sao-cosme-e-sao-damiao/>

<http://agenda-cultural-igarassu.blogspot.com.br/2010/01/igreja-dos-santos-cosme-e-damiao.html>

<http://www.paroquiacosmedamiao.com.br/paroquia.html>

<http://www.revuedumauss.com>

¹ Uma versão deste trabalho foi apresentada no dia 21 de outubro durante o I Seminário de Jovens Investigadores en Ciencias Sociales y Religión, realizado em Buenos Aires durante os

dias 21 e 22 de outubro de 2014, na Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, Sede Académica Argentina).

² Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) Bolsista CNPQ. O autor é um dos agraciados com o prêmio do Concurso Jóvenes Investigadores, promovido pela ACSR.M.

³ Nossa pesquisa encontra-se em seu segundo ano. No primeiro ano pagamos os créditos do doutorado em Ciência da Religião, na Universidade Federal de Juiz de Fora, e fizemos pesquisa de campo em Igarassu - PE (de 20 a 28 de setembro de 2013) e Salvador (de 21 a 26 de outubro de 2013), e fizemos levantamento bibliográfico. Neste segundo, refizemos nosso projeto, concluímos a primeira versão do primeiro capítulo, e fizemos recentemente (de 20 a 28 de setembro) pesquisa de campo em Salvador. No mês de novembro o submetemos à banca de qualificação do projeto.

⁴ A professora Renata Menezes (2013) tem se dedicado à pesquisa *Doces santos: reciprocidade, relações interreligiosas e fluxos urbanos em torno à devoção a Cosme e Damião no Rio de Janeiro*.

⁵ Conforme a Lei Complementar Nº 14, De 8 De Junho De 1973, da Casa Civil, “§ 4º - A região metropolitana de Recife constitui-se dos Municípios de: Recife, Cabo, Igarassu, Itamaracá, Jaboatão, Moreno, Olinda, Paulista e São Lourenço da Mata”.

⁶ Igreja Matriz é um templo católico que tem jurisdição sobre outras igrejas ou capelas de uma dada circunscrição (CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, 2012).

⁷ No *Ensaio Sobre a Dádiva*, Marcel Mauss questionava: “Qual é a regra de direito e de interesse que, nas sociedades de tipo atrasado ou arcaicas, faz que o presente recebido seja obrigatoriamente retribuído? Qual força existe na coisa dada que faz que o donatário a retribua?” (MAUSS, 2003, p. 188). Claro que “A par das ‘coisas’, dos bens, dos serviços, das pessoas que se troca, existe tudo aquilo que não se dá e que não se vende” (GODELIER, 1996, p. 33). Assim, Godelier traça os limites de teoria maussiana, mas isso não impede que ela nos auxilie a iluminar o nosso problema aqui.

⁸ Ver <http://www.revuedumauss.com>

⁹ Esse é um termo weberiano, com ele indicamos que os protestantes e evangélicos recusam o mundo, mas não se refugiam dele em mosteiros ou no deserto, antes recusam o mundo através de uma atitude ativa nele. Essa seria uma das grandes mudanças efetuadas pela influência de Lutero: o ascetismo das celas dos monges passa para a vida secular.

¹⁰ Essa expressão faz referência a oração sacerdotal de Jesus (Jo 17.14-16).

¹¹ A Igreja Presbiteriana do Brasil, inclusive, divulgou nota, em 20/07/2010, em que considerava a Igreja Universal do Reino de Deus, do Bispo Edir Macedo, e a Igreja Mundial do Poder de Deus, do Apóstolo Valdomiro Santiago, como seitas, e afirmava a necessidade de rebatizar seus novos membros que fossem provenientes de alguma delas. Ver a notícia em <http://adventista.forumbrasil.net/nosso-blog-f15/igreja-presbiteriana-considera-iurd-e-impd-como-seitas-t872.html>

¹² Por ocasião do dia de Crispim e Crispiano, 25 de outubro, as festividades se repetem, ainda que com menor intensidade, em Salvador. Já no interior baiano é costume celebrar Cosme e Damião até dezembro, pulando o mês de novembro, devido a ser o mês de finados.

¹³ Nas religiões afro-brasileiras, os erês são espíritos de crianças. Cosme e Damião foram sincretizados com os Ibeji (os gêmeos) no Candomblé. Ibeji significa gêmeos, sendo o orixá Ibeji, o único permanentemente duplo. Divindades duplas, gêmeas ou não, aparecem na cultura e na literatura de muitos povos da Antiguidade: Castor e Polux entre os gregos, Osíris e Seth no Egito, Rômulo e Remo em Roma, Vishnu e Lakshmi, na Índia (cf. ARAÚJO, 2010, p. 1). Na tradição africana existem também os *abiku*, que significaria literalmente “nascidos para morrer”; são uma sociedade de espíritos que antes de se encarnarem entram em acordo de voltar rápido a sociedade *Abiku*. Essa é a explicação para morte prematura de crianças. No entanto, há *ebós* para que a família consiga quebrar o pacto dos espíritos e mantê-lo mais tempo na terra.

¹⁴ Veja-se: <http://ne10.uol.com.br/canal/kids/noticia/2011/09/27/pernambuco-tem-a-primeira-igreja-em-homenagem-a-cosme-e-damiao-300048.php>

¹⁵ Conforme a tradição, os portugueses ergueram-na após vencerem os índios caetés. Ver história da igreja em: <http://agenda-cultural-igarassu.blogspot.com.br/2010/01/igreja-dos-santos-cosme-e-damiao.html>

¹⁶ O site da paróquia é: <http://www.paroquiacosmedamiao.com.br/parouquia.html>. Nele pode-se ler a história dessa igreja.

¹⁷ Há no Brasil paróquias dedicadas aos Santos Gêmeos, além das duas citadas, há paróquias em Andaraí – RJ, em Anchieta – RJ, em Itamaraju – BA, e há a paróquia ortodoxa em Duques de Caxias – RJ.

¹⁸ Há inclusive na Umbanda um terceiro elemento: o Doum. Os três juntos representam a Trindade. Diz-se que Cosme, Damião e Doum eram trigêmeos e foi com a morte do terceiro que os dois restantes passaram a se dedicar a medicina para curar as crianças. Porém nos ícones onde Doum aparece, ele é sempre de tamanho menor que os outros dois. Este personagem surgiu nos cultos Afros, se uma macamba (denominação de mulher, na seita Cabula) desse gêmeos à luz, e ocorresse de depois haver o nascimento de um outro menino, este seria “Doum”, que veio ao mundo para fazer companhia a seus irmãos gêmeos. Canta-se:

“Bala e cocada

Faltou trazer pra mais um

Trouxe pra cosme e damião

Esqueceu de trazer pra doum” (sic)

Considerado como um terceiro irmão mais novo. Para Doum se canta:

“Cosme e Damião,

Damião cadê Doun?

Doun foi passear lá no cavalo de Ogum

Cosme e Damião,

Damião cadê Doun?

Doun foi passear lá no cavalo de Ogum

Dois dois sereias do mar

Dois dois mamãe Iemanjá

Dois dois sereias do mar

Dois dois mamãe Iemanjá” (sic)

Ver as letras completas em: <http://letras.mus.br/estilo-moleque/868727/> e <http://letras.mus.br/umbanda/1378430/>

¹⁹ “Ê Cosme, ê Cosme

Damião mandou chamar

Que viesse nas carreiras

Para brincar com Iemanjá

Cosme e Damião

Vem comer seu caruru

Cosme e Damião

Vem que tem caruru pra tu”

Ver letra completa em: <http://letras.mus.br/mariene-de-castro/633160/>

²⁰ É um prato cuja base é quiabo e camarão. Conforme o *Dicionário de Arte Sacra e Técnicas Afro-Brasileiras* (2003, p. 45), “Também é conhecido como Omalé de Ibeji e Carirui. (...) O caruru é servido em gamela de madeira ou tigela de barro em forma redonda. Segundo os preceitos, as crianças comem com as mãos sem se utilizarem de talheres. (...) É de tradição colocar três, sete ou 12 quiabos inteiros no caruru tornando-se uma obrigação mesmo nos carurus de uso profano realizados fora do ciclo de setembro”, observe-se também que “simplesmente o caruru nomina qualquer festa na qual é o prato principal”. Lody (1998, p. 107) também observa que “O caruru dos Ibejis é preceito de grande importância, pois o ciclo dos orixás só estará completo se os Ibejis forem alimentados com as comidas de sua preferência”.

²¹ Sobre o uso ritual desses alimentos ver o *Dicionário de Arte Sacra e Técnicas Afro-Brasileiras* (2003) de Raul Lody.

²² Acarajé Talvez seja o prato principal da culinária baiana. Trata-se de um bolinho frito feito da massa de feijão fradinho. O abará tem a mesma massa do acarajé, sendo que aquele é frito e esse é embalado na folha de bananeira e cozido ao vapor. Xinxim de galinha é um prato feito com carne de frango e ingredientes tradicionais da culinária baiana: azeite dendê, leite de coco, camarão, amendoim e castanha.

²³ É um doce muito popular no nordeste brasileiro feito com açúcar mascavo. Trata-se na verdade de uma espécie de um pequeno tijolo de açúcar mascavo.

²⁴ Observa o antropólogo Reginaldo Prandi que “As comidas [de terreiro] nada mais eram que as comidas do dia-a-dia, que acabaram sendo trazidas para o Brasil pelo tráfico de escravos. Com a restauração da religião negra no Brasil, essas receitas se mantiveram vivas. Claro que sofreram adaptações, porque nem todos os ingredientes de lá estavam disponíveis aqui.” (Folha de São Paulo, 25/09/2008). Muitos, porém, parecem entender o contrário: que foi a comida de terreiro quem invadiu o cotidiano, provocando um risco diário de se comer algo *trabalhado*.

²⁵ O *Dicionário Caldas Aulete* define como: “(Bras.) aderente a outro (falando do homem, animal ou fruto); gêmeo. O mesmo que *babaça*”.

Readmore:

http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital&op=loadVerbete&palavra=maba%E7a#ixzz24f5Trhmp

²⁶ O *Dicionário Caldas Aulete* define alabá: “sm. 1. Bras. Rel. Espírito infantil protetor, considerado companheiro do Ibêji [F.: Do ior. *alaba*.]”, mas também traz que “**alabá**² (a.la.bá)Bras. Rel. 1. Chefe do terreiro nos candomblés de eguns; 2. Título que às vezes se atribui ao babalaô [F.: Do ior. *alagba*.]”.

Readmore:

http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital&op=loadVerbete&pesquisa=1&palavra=alab%E1#ixzz24f8Qpiu5

²⁷ São Crispim e Crispiano normalmente são confundidos na fé popular com Cosme e Damião. Seu dia é 25 de outubro, quando, com menor intensidade, as cerimônias se repetem. Aos dois se canta:

“Cosme e Damião, ÔOOOh Doun
Crispim, Crispiniano São os filhos
de Ogum Cosme e Damião, ÔOOOh
Doun Crispim, Crispiniano
São os filhos de Ogum” (*sic*)

Ver letra completa em: <http://letras.mus.br/umbanda/1378431/>

²⁸ Talabi é uma qualidade de Oxum, que é uma das principais regentes da Corrente de Erê. Na Umbanda e no Nagô eles cultuam uma forma de Oxum chamada de Oxum-menina.

²⁹ Eles proíbem também os filhos de pegar o doce, o que gera um grande desconforto para criança que gosta de doces. Há uma música que retrata bem humoradamente essa situação:

“eu não posso, porque eu tenho que obedecer...

não posso não (Não posso não !!!)

a minha mãe é crente, não deixa eu pegar doce

de Cosme e Damião !!! (Cosme e Damião.....)

(...)

Uma vez ela me pegou, na frente do centro de macumba

apanhei na frente da galera, tomei chinelada na minha

bunda

depois fui p/ casa envergonhado, olha só que decepção

fiquei de castigo lá em casa .. no dia de cosme e

Damião” (*sic*)

Ver letra completa em: <http://letras.mus.br/a-kombi-que-pegar-criancas/1006388/#selecoes/1129788/>

³⁰ O presbítero Daniel Dutra (DUTRA, 2010, p. 3), respondendo a pergunta *Pode o Cristão Comer Doce de Cosme e Damião?*, orienta os novos convertidos da igreja Assembleia de Deus de forma semelhante: “As balas e doces oferecidas a estes santos são ofertas sacrificadas aos ídolos. Ou seja, o doce oferecido nas ruas faz parte de um compromisso do ofertante, feito normalmente num centro espírita, para “receber alguma dádiva” ou agradecer uma suposta benção concedida por estes “santos”. (...) Já ouvimos testemunhos de pessoas que no momento da oferta, o ofertante pede que suas enfermidades sejam passadas para os doces. Veja o risco que corre os que comem esses doces !!!”

³¹ Aqui me inspiro numa metáfora muito comum do prof. Marcuschi (UFPE). Ele usava a imagem da cebola para se referir ao fato de um texto poder ter várias leituras. Essa imagem foi usada pelo prof. Marcuschi, por exemplo, em *Compreensão textual como trabalho criativo*, disponível em: <<http://acervodigital.unesp.br/bitstream/123456789/40358/3/01d17t07.pdf>>, acesso em 22/03/2013.

³² É bom lembrar que não são apenas os evangélicos que nutrem essa visão em relação aos cultos afro-brasileiros. Clássicos como *O Pagador de Promessas*, de Dias Gomes, mostram bem o embate entre essas religiões e o catolicismo.

³³ Sobre esse ponto discuti mais detalhadamente nos capítulos três e quatro de minha dissertação de mestrado *As Religiões Afro-Brasileiras no Discurso da Igreja Universal do Reino de Deus* (UNICAP, 2012). Mas para este momento, acredito que a definição que aqui damos seja útil e suficiente.

³⁴ No livro *Neopentecostais: Sociologia do...* (1999, p. 135), ele mudou para *evocando*.

³⁵ Nesta carta Paulo responde perguntas dessa comunidade sobre questões práticas do cristianismo.

³⁶ A Torá corresponde aos cinco primeiros livros da nossa Bíblia cristã: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio.

³⁷ Provavelmente, entre cristãos, essa crença relacionava-se a crença de que o espírito do homem entrou-lhe no corpo pelas suas narinas, conforme o mito bíblico da criação, ou seja, os cristãos podiam crer mesmo numa abertura por onde o espírito entrava! Mário Souto Maior (1975, p. 92) lembra-nos do costume antigo no Nordeste brasileiro de quando alguém bocejasse fazer o sinal da cruz sobre os lábios para que nenhum espírito aproveitando-se da brecha entrasse na pessoa.