

ENTRE TRILHAS, MARES, MONTANHAS E ENCONTROS:

Entrevista com Carlos Rodrigues Brandão

BETWEEN TRAILS, SEAS, MOUNTAINS AND ENCOUNTERS:

Interview with Carlos Rodrigues Brandão

Ana Paula Horta^()*

Carlos Rodrigues Brandão, em suas pesquisas de mundo camponês, se dedicou durante muitos anos às Folias de Reis do Sul de Minas, região em que teve um sítio que gostava de chamar de “casa de acolhida”. Foi lá, na Rosa dos Ventos, Vale da Pedra Branca, em Pocinhos do Rio Verde, distrito de Caldas, Minas Gerais, que realizei essa entrevista com Carlos Brandão, por meio da qual podemos localizar suas principais influências teóricas e de militância, sua história de vida e seu envolvimento nos estudos de festas e religiões populares no Brasil. A partir da narrativa de Brandão temos acesso a trajetória intelectual do pesquisador, contextualizando-o como parte de uma geração de cientistas sociais que escreve sobre religiões populares/igreja no Brasil dos anos 70 e parte dos 80, tais como: Alba Zaluar, Regina Prado, Laís Mourão, Leilah Landim, Carmen Cinira de Macedo, Pedro Ribeiro de Oliveira, Rubem César Fernandes, Klass Woortmann, Otávio Velho, Pierre Sanchis, entre outros nomes.

Chama a atenção o fato de que um dos maiores antropólogos da cultura e religiosidade popular no Brasil interessou-se tardiamente pela Antropologia e foi via militância em movimentos de cultura e educação popular, fortemente influenciado por Paulo Freire, que ele fez contato com as Ciências Sociais. O próprio Brandão gostava de dizer que sua “porta de entrada” para a Antropologia foram os Movimentos de Cultura Popular, os MCPs da década de 60 do século passado. O que chamávamos de folclore e que, atualmente, convenciamos chamar de cultura popular, surgiu na vida de Brandão quando ele fez contato com comunidades campesinas.

Um dos objetivos dessa entrevista foi captar as percepções de Brandão acerca das transformações notáveis em algumas festas e rituais das religiosidades populares

^(*) Doutora em Ciências Sociais (UNESP), mestre em História (USP), bacharel e licenciada em História. Graduanda em Ciências Sociais. Atua como docente de Antropologia, Sociologia e Diversidade Étnico Racial (FECOM/Libertas Faculdades Integradas). Integra a Comissão Paritária de Fomento e Incentivo à Cultura da Secretaria de Estado de Cultura e Turismo de Minas Gerais (SECULT/MG).

E-mail: ana.horta@unesp.br.

por ele pesquisadas, tendo como eixo a problematização acerca da espetacularidade de algumas festas em oposição ao refluxo de outras. Esse enfoque preferencial foi em função de observações que fazíamos, Brandão e eu, a partir de pesquisas realizadas para a produção da minha tese de doutorado. Assim, minhas perguntas foram direcionadas a essa temática, especialmente no que diz respeito a rituais, mas busquei também entender a trajetória do autor dentro das ciências sociais, sua chegada em Caldas e seu interesse por Pirenópolis (GO). Foi possível ainda mapear uma espécie de árvore genealógica das principais orientações e influências que Brandão recebeu durante sua formação.

Sua primeira graduação foi em Psicologia, no Rio de Janeiro, cidade onde nasceu em 14 de abril de 1940. A propósito, Brandão gosta de se automear “um caipira legítimo nascido em Copacabana”. De psicólogo a cientista social, sua atuação na Antropologia é marcada por um contínuo diálogo com campos disciplinares variados, como educação, meio ambiente, literatura, poesia e geografia. Para entender sua entrada na área da Antropologia é preciso fazer uma digressão à sua participação nos movimentos de educação popular.

Nos anos 1960, Brandão atuava no Movimento de Educação de Base (MEB) e curiosamente, não por razões acadêmicas, mas por razões de pedagogia política (como disse, influenciado pelas ideias de Paulo Freire), ele começou a fazer pesquisas que o conduziram a folcloristas como com Édison Carneiro e à Campanha Nacional de Defesa do Folclore. Mais tarde, já na década de 1970, morando em Goiás, Brandão se reencontra com o tema, se envolve em pesquisas de campo e opta pela Antropologia. Pesquisando camponeses em Goiás, Carlos Brandão publicou seus primeiros livros que tiveram como temáticas preferenciais mundo rural, negros e, especialmente, rituais e festas do catolicismo popular brasileiros Folia de Reis, Festa do Divino, Festa de Nossa Senhora do Rosário. Sem jamais abandonar a educação popular, mas já bastante tomado pelo universo da cultura, Brandão pesquisa e publica incansável e continuamente ao longo de décadas. Ganha prêmios, tem publicações feitas pela Funarte, participa de muitos eventos, recebe homenagens dentro e fora do Brasil, trabalha em várias universidades, promove cursos de extensão e rodas de conversas em escolas, mosteiros, comunidades ribeirinhas, assentamentos, igrejas, centros comunitários e, claro, nos espaços da Rosa dos Ventos, em varanda, capela, biblioteca e ao pé da árvore sagrada. Com suas alunas e alunos, Brandão ia das salas de aula a

uma viagem a pé pela Serra da Mantiqueira ou de barca pelo Rio São Francisco. Sua vida de professor e de peregrino se misturam como rios que correm para o mesmo mar, numa potente e poética junção entre várias áreas do conhecimento, sendo até os dias atuais inspiração para movimentos populares, ambientalistas e de luta pela terra e pela educação.

Ana Paula Horta (APH): Vamos começar tentando entender o que aconteceu com a Antropologia Brasileira na década de 1970, quando houve um despertar para a religião camponesa, as festas rurais camponesas. Na sua visão, o que levou muitos de sua geração a mudar o foco dos indígenas para as religiões populares?

Carlos Rodrigues Brandão (CRB): Vou começar a responder essa pergunta me lembrando de uma manchete que saiu num jornal de esquerda nos anos 1970, não vou saber exatamente quando, chamado Movimento. A manchete era “*Antropologia: do índio à boca do lixo*”. A matéria deste número do jornal trabalhava exatamente isso, inclusive entrevistando vários antropólogos, eu não entrei aí, que era tentar responder essa pergunta: por que depois de anos e anos a antropologia brasileira, que começou como antropologia física, muito ligada a negros e a índios e que predominantemente foi etnologia, ou seja, uma antropologia da sociedade tribal, por que justamente na década de 70 em plena ditadura e coincidindo com abertura de cursos de pós graduação, se voltou ao mundo do branco e das religiões populares? Eu vou me lembrar que quando em 1965 eu resolvi passar da Psicologia para a Antropologia eu fui procurar o Roberto Cardoso de Oliveira no Museu Nacional, eu era estudante de Psicologia, conversei com ele, que veio a ser meu orientador depois em Brasília, foi uma conversa muito boa e muito bonita, mas ele falou: “Brandão eu não posso te acolher aqui porque a gente não tem nenhum programa de pós graduação, eu só tenho um monitor aqui que é um jovem lá da PUC, um jovem como você, chamado Otávio Alves Velho. E ficamos naquela conversa de “quem sabe um dia” e mal sabia eu que em 72, lá em Brasília eu ia reencontrar o Roberto que seria meu orientador. Justamente, por volta dos anos 70, USP, UNICAMP, Museu Nacional, talvez PUC de São Paulo, começam a criar os primeiros mestrados em Antropologia. Não tinha nenhum doutorado. Justamente uma geração de gente saída de várias áreas, Sociologia,

gente até de áreas mais distantes começou a migrar para a Antropologia. E naquele tempo havia uma dominância quase que absoluta da etnologia, quase todo antropólogo trabalhava com sociedades indígenas tribais, inclusive quando o Roberto Cardoso de Oliveira parte o corpo docente do Museu Nacional e uma metade vai para a UnB, convidados a criar o mestrado lá, todos que vão são etnólogos: o Roque Laraia, o Rubem Cesar Milatti, a Alcida Rita Ramos e aí vem um escocês, o Ken Taylor, que inclusive é marido da Alcida Rita Ramos, e veio um antropólogo inglês que trabalhou com os índios Maku e tinha horror da civilização, morava do outro lado do lago e ia dar aulas na UnB de barco, ele mesmo remando. Morreu bem jovem. Era o Peter Silverwood-Cope. Essa geração de etnólogos sai do Rio de Janeiro, contrata professores estrangeiros, monta a primeira equipe, mas acontece que os alunos, a primeira turma, 1972, ninguém queria trabalhar com índio. Acho que só dois colegas queriam. Eu fui da primeira turma, nós éramos em 14 e o interessante foi que toda minha formação no mestrado foi muito mais pesada do que no doutorado na parte de etnologia. Líamos os clássicos sobre sociedades tribais e sistema de parentesco. E tome de Lévi-Strauss, a Malinowski e Evans-Pritchard! E por aí vai... e a gente querendo debandar para outras áreas. Nesta época, vide a reportagem do Jornal Movimento, aparece uma nova geração que vai se incorporar aos cursos de mestrado e que não quer fazer etnologia, que não quer trabalhar com o mundo indígena, daí o título da manchete “*Antropologia: do índio à boca do lixo*”. De repente, o pessoal vai pesquisar campesinato, vai ser o meu caso, e aí vai ser mais o Museu Nacional com Moacir Palmeira, vai ter um grande projeto no Nordeste do Brasil. Enquanto isso, o Roberto Cardoso tinha acabado de pesquisar um projeto com índios Gê no Brasil Central, justamente pegando o Laraia, o Milatti e não me lembro mais quem. Foi o último grande projeto com índio desta geração. E uma parte vai estudar aspectos das culturas brasileiras, que era algo que estava mais entre os folcloristas tradicionais, como Edson Cardoso, Câmara Cascudo, Bráulio do Nascimento e por aí fora e sociólogos que, aliás, eram sempre episódicos nisso, como exemplo Florestan Fernandez, Octávio Ianni, Maria Isaura Pereira de Queiroz. De repente, a Antropologia começa a ser invadida por pessoas interessadas em campesinato e movimentos sociais, a Ruth Cardoso vai entrar por aí, em processos migratórios para as cidades e em cultura popular. Neste campo vem gente de militância política, como eu, ligado a cultura popular pelo outro lado, o lado de Paulo Freire, dos movimentos de cultura popular dos anos 60, que vai ser inclusive minha própria porta de entrada. E começa a haver

também um foco muito grande neste processo em que a igreja, católica sobretudo, começa a ter uma relevância muito grande junto a sindicatos camponeses, movimentos culturais, teologia da libertação, pastoral da terra, comunidades eclesiais de base, então o quê que acontece? Sociólogos estrangeiros, americanos, por exemplo Ralph Della Cava, vêm estudar Brasil e religião no Brasil. Há uma tese do antropólogo Ralph Della Cava intitulada “*Catholic radical in Brazil*” em que ele estuda um MEB em que eu trabalhei. Vários chamados brasilianistas, quase todos sociólogos.

APH: Vale lembrar que em 1979 Antonio Candido publica *Os Parceiros do Rio Bonito*.

CRB: *Os Parceiros do Rio Bonito*, que vai ter um papel de enorme importância nesta ponte entre Sociologia e Antropologia para minha geração. Uma leitura fundamental. É verdade que muita gente da Antropologia debandou para outras áreas, mais ligadas à ideologia, processos simbólicos e religião, que não era muito a praia do Antonio Candido, que era muito mais Sociologia dos mínimos vitais e assim por diante. O José de Souza Martins também vai ser importantíssimo por essa época com *Capitalismo e Tradicionalismo*.

APH: Vamos voltar a falar de Antropologia, quais nomes marcaram essa geração?

CRB: Bom, há essa geração de pessoas que têm um pé na universidade, na Antropologia, e outro pé nos movimentos sociais: Rubem Cesar Fernandes, eu, Laís Mourão Sá, Regina Prado, um monte de gente... tem uma bibliografia enorme. São pessoas que têm essa tripla vinculação, estão ligadas ao mundo rural (estudando etnia, só que vão passar do índio para o negro) e à religião. E aí, é interessante como até por uma questão de visibilidade da religião quanto por uma questão da facilidade da pesquisa, nós vamos incidir muito sobre rituais e festas. Então, enquanto sociólogos, inclusive americanos, estão pesquisando relações políticas e relações de poder entre a Igreja e o Estado no Brasil, ou então vão estar pesquisando esses novos movimentos que vão dar origem ao próprio MST, os sindicatos cristãos, as dioceses avançadas de esquerda, isso em plena ditadura; os antropólogos vão estar estudando mais com sujeitos, com categoriais de sujeitos, homens, mulheres, pequenos produtores rurais e com a dimensão mais simbólica: religião, festas, rituais. Outra divisão curiosa é que quando há um avanço muito grande no mundo religioso, quem trabalha com

catolicismo, com umbanda e com candomblé, vai estar motivado tanto na questão política, mas sobretudo na questão simbólica: ritos, mitos, simbologia, festas, cerimônias... E tome de estudos em terreiro de candomblé, e capoeira e carnaval! Roberto da Matta vai entrar por esse viés e, inclusive, vai orientar a Regina e Laís em uma pesquisa que tem a ver com uma diocese católica no Maranhão, Diocese de Pinheiros. Aí que elas vão fazer as duas as suas dissertações de mestrado, a Laís sobre a organização social de uma comunidade maranhense, um trabalho chamado *Pano Pobre*; e a Regina, *Todo Ano Tem*, sobre o Bumba Meu Boi.

APH: E como Carlos Rodrigues Brandão entra nesta ciranda toda?

CRB: Pois é, é toda uma geração. Se eu tivesse sozinho, eu acho que não teria me enveredado muito por aí. Neste tempo eu ainda estou em Goiás. Lembre que eu fiz meu mestrado em 72, acabei em 74, depois fiquei em Goiás até 75 e fui pra Unicamp em 76. Sobre o mestrado tem uma história muito interessante: estou fazendo mestrado com Roberto e naquele tempo um dos temas mais quentes na Antropologia, talvez o mais quente é identidade, identidade étnica, identidade cultural. E o Roberto Cardoso de Oliveira é convidado por um convênio de pesquisas que envolve pesquisadores do México e da Escandinávia para participar de um projeto na Meseta Tarasca, uma região do México onde eu havia morado em 1966 com a Maria Alice. Veja que coincidência: estou preparando minha tese de mestrado, que ia ser sobre mundo camponês, quando o Roberto me chama na sala dele, isso em 1972, e me diz: “olha tem esse projeto e eu quero que você vá no meu lugar, você vai ganhar em dólar e é inclusive na região que você morou e você já conhece, e tudo isso. Só que tem um detalhe, você tem que ir logo, então você vai ter que terminar sua tese rapidamente e ir estudar sobre índios tarascos”. Mas naquele pouco tempo a gente não conseguia índio, era uma coisa tão complicada que envolvia FUNAI e tudo mais. Aí eu tive uma ideia: “Roberto, já que é uma questão de identidade, eu vou fazer o seguinte, já que estou muito ligado a Goiás, porque eu trabalhava lá na Diocese de Goiás com Dom Tomás Balduino, eu vou pesquisar negro lá”. E ele achou ótimo. Então, minha dissertação de mestrado saiu numa reunião. Eu nunca tinha estudado negro, nunca tinha pensado nisso, mas eu fiz num instante. Em quatro meses eu estava com tudo pronto. Só que depois de toda essa corrida, em função de questões políticas do meu passado militante esquerdista não me deram licença para ir ao México e eu não pude ir. Já estávamos todos com passaporte, eu, Maria Alice e meus filhos pequenininhos. Eu ia de auxiliar

de um escandinavo que não pôde ir e eu estava indo de titular. Menino, recém-formado, ia coordenar um projeto lá e acabei não indo, uma batalha para conseguir e não fui. Aí, eu trabalhava na Universidade Federal de Goiás, fiz mestrado trabalhando no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e lá tinha um museu, Museu Antropológico, que existe até hoje e é um museu grande, muito bonito. Fui bater na porta desse museu, tinha um professor chamado Acary¹ que era advogado e indigenista, me acolheu com maior carinho, me deu mesa e espaço lá e eu consegui ficar dando 40 horas, meio expediente aula e meio expediente pesquisa. Foi aí que eu consegui fazer várias pesquisas. *Cavalcadas de Pirenópolis, a Festa do Santo de Preto, Divino Santo e a Senhora, Festa do Santo na Casa de São José, Folias de Reis de Mossâmedes*, tudo é mais ou menos desta mesma época. Mas aí o que está acontecendo: estou ligado à Universidade Federal de Goiás, ligado ao Museu Antropológico, eu vinha de um mestrado com base em etnologia, mas com uma geração de mestrados que acabou pesquisando fora deste contexto de índio, e logo após eu me formar, ainda em Goiás, o Klass Woortmann, de Brasília, e o Otávio Velho do Rio de Janeiro, recebem uma grande verba da FINEP para uma pesquisa sobre ideologia e hábitos alimentares no Brasil que congregou três antropólogos, cada um numa região e eu pesquisei Mossâmedes (GO). *Plantar, Colher, Comer* é um livro resultado deste projeto coordenado pelo Klass². E aí eu estou ligado ao Centro Ecumênico de Documentação e Informação no Rio de Janeiro, inclusive fazendo umas viagens clandestinas pela América Latina para levar método Paulo Freire e educação popular, estou ligado ao ISER³, que justamente mais tarde tinha estruturado um grupo de estudos da religião coordenado pelo Pierre Sanchis para estudar catolicismo no Brasil e que envolveu uma equipe maravilhosa: ele, a Paula Montero, eu, a Ivone Velho, Carmen Cinira... E eu continuei pesquisando com um pé no mundo rural, tem inclusive uns livros dessa época, e outro pé no catolicismo popular, ou de camponês ou de negro, e aí você vai ver que todas essas festas pesquisadas estão ligadas ou ao mundo rural, comunidade rural, ou então a negros. Só que é preciso contextualizar! Havia uma rede de pessoas, jovens antropólogos, todos fazendo mestrado ao mesmo

¹ Acary de Passos Oliveira (1907-1993), professor, sertanista e advogado. Foi o 1º diretor do Museu Antropológico (UFG) e ocupou o cargo de 1978 a 1982.

² Envolvendo alunos dos mestrados em Antropologia da UnB e do Museu Nacional, o projeto intitulado “Hábitos e Ideologias Alimentares em Grupos Sociais de Baixa Renda” destacava a relação entre alimentação e gênero, família e parentesco, assim como percepções sobre meio ambiente face a processos como desmatamento. O relatório final data de 1975.

³ Instituto de Estudos da Religião (Rio de Janeiro, RJ).

tempo e depois fazendo doutorado ao mesmo tempo, toda uma geração que hoje está com seus 70, 80 anos e muitos já aposentados. Toda essa gente estava pesquisando ritual e festa porque estava pesquisando religião. Não tinha ninguém interessado só em festa não, a gente estava lidando com questões de etnia, de identidade cultural, de ideologia, de conflito e, através de pesquisa de religião, muitos de nós acabou bandeando para o mundo do ritual, assim como outros, tanto antropólogos quanto sociólogos foram pesquisar outras religiões como pentecostais, onde não havia muito ritual, e estava trabalhando mais com a sociologia do mundo religioso. E a gente trabalhando mais com antropologia da expressão cultural da religião, festa ritual, celebração.

APH: Ao lado das Ciências Sociais muitos historiadores estavam trabalhando religião popular, tanto que eram recorrentes artigos sobre esse tema na Revista Eclesiástica Brasileira contendo tentativas de definição do que era popular, do que era igreja popular, do que popular dentro da igreja, Riolando Azzi, por exemplo.

CRB: É um tempo muito rico porque vai concentrar antropólogos, sociólogos e historiadores. Os geógrafos ficavam muito por fora. Agora, nos anos 2000, quando estou lá na UFU, é que vou orientar as primeiras pessoas da geografia pesquisando festas religiosas. Mesmo naquela época, o Núcleo de Estudos da Religião era mais de antropólogos. Os sociólogos estavam mais ligados à questão ambiental, por exemplo, e vão fundar o NEPAM⁴, na Unicamp, que eu vou participar como único antropólogo. Tem grupo de estudos de religião na Unicamp, tem o ISER no Rio de Janeiro, onde se concentra um grupo grande de antropólogos e sociólogos, mas mais antropólogos. Interessante notar que quando o tema é pentecostalismo ou política e religião é mais sociólogo e quando é campesinato, ritual, etnia, negro é muito mais antropólogo. Essa é a história desse período que vai atravessar os 70, os 80 e os 90.

APH: Como Carlos Brandão veio para no Sul de Minas para pesquisar Folias de Reis?

CRB: Venho ao acaso. Tem uma coisa no meio aí, quando vou pra São Paulo eu ingresso na USP para fazer o doutorado e também ingresso na Unicamp para dar aulas como professor de Antropologia. No doutorado eu ingresso no grupo do Douglas

⁴ Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (NEPAM/UNICAMP), fundado em 1987.

Teixeira Monteiro que está criando um núcleo de sociologia da religião, inclusive ele só aceitava, (naquele tempo na USP era o orientador que aceitava os seus orientandos) quem queria estudar sociologia da religião. E aí eu entro com um projeto não para estudar ritual, mas para estudar mundo religioso em uma cidade brasileira e eu vou escolher Itapira. Tanto que se você pegar *Os Deuses do Povo* quase não tem festa, estou trabalhado numa linha muito mais sociológica, com Bourdieu. Meu doutorado é em Sociologia e não em Antropologia. Então estou pesquisado campo religioso que é quando vou participar desses grupos lá do ISER, junto com Pierre Sanchis, e ritual é algo que vai ficar assim só para as férias, quase só na ‘hora do recreio’. Então eu venho aqui e faço umas pesquisas e quase como por acaso eu vejo um edital da FUNART, eu já da Unicamp, e faço um projetinho chamado “Rituais Religiosos da Mantiqueira Mineira e Paulista”, que é o *Sacerdotes de Viola*, onde pesquiso o lado de lá, o lado paulista, Carapicuíba, Atibaia, e o lado de cá, o lado mineiro, que é quando venho a Caldas. Aliás, por acaso, porque eu fui a Poços de Caldas e lá me falaram que havia uma folia aqui em Caldas e eu vim. Se não fosse uma conversa de botequim, eu não tinha vindo.

APH: Diante de sua fala parece que Carlos Rodrigues Brandão, uma referência para estudos de festas e rituais populares, foi resultado de uma conjuntura muito ao acaso. Não houve um chamado pessoal ou espiritual para essa trajetória? Soa como algo bastante pragmático que acabou se realizando por forças circunstanciais.

CRB: Isso foi muito interessante, porque tem o lado do chamado antropológico e tem o lado pragmático. Tem toda uma série de ligações. Não esquecer que quando vou pra Goiás eu vou como professor da universidade, fiz o concurso e passei, aliás eu era o único candidato, passei para dar aulas de Psicologia, eu era psicólogo social e eu vou para Goiás. Eu estava em Brasília trabalhando no Incra, e sendo perseguido politicamente lá, e na UnB, na faculdade de educação, trabalhando com filosofia da educação. Só que estou muito ligado à igreja e movimentos sociais da igreja, estou ligado à Diocese de Goiás, Dom Tomás Balduino vai para lá em 76 e me chama para assessorar; estou ligado ao Centro Ecumênico de Documentação e Informação, que é um grupo também ligado ao ISER mas mais militante; estou profundamente vinculado ao movimento religioso em plena ditadura, inclusive minha casa chegou a ser aparelho da Ação Popular, aquele movimento clandestino revolucionário. Então, havia um apelo

religioso, eu não só pesquisava religião como eu tinha uma vida religiosa, inclusive militante, vou estar ligado à pesquisa participante, teologia da libertação, tudo isso em jogo. Então, eu tinha um apelo afetivo, digamos. Foi quando eu abandonei a Psicologia, cheguei a trabalhar dois anos como psicólogo com consultório. Naquele tempo nós éramos professores horistas, então ninguém tinha licença para pesquisar. Os tempos longos que a gente tinha para pesquisar eram nas férias, que por uma estranha coincidência não coincidem com época de festas. Dezembro, janeiro e fevereiro tem no máximo Folia de Reis, alguma coisa ligada a Iemanjá e o Carnaval em fevereiro, Semana Santa e, em julho, tem só as festas juninas que nunca me interessaram. Então eu vou usar fins de semana, vou usar época de feriados e festas para ir a Pirenópolis, a Goiás Velho e a Mossâmedes e me sinto cada vez mais atraído. E tudo se liga! Eu já tinha uma vida religiosa, já estava ligado ao ISER que fazia pesquisas na área de religião e aí eu gosto muito, me fascina! Até hoje, ouvir uma Folia ou uma dança de Congos, tudo isso me fascina. Tanto assim que quando faço meu mestrado na orientação do Roberto Cardoso de Oliveira, era uma pesquisa sobre trabalho e identidade do negro em Goiás, o nome é esse: *Trabalho e Identidade em Goiás*. Eu é que meti um último capítulo sobre Congos. O livro era para chamar só peões e pretos, ou pretos e peões, e ficou *Peões, Pretos e Congos*. Por uma coincidência, enquanto eu estava pesquisando lá rolou a festa, rolou uma dança de Congos e eu documentei e incluí, mas não estava no projeto.

APH: Qual a diferença entre estudar religião e estudar festas religiosas tendo como ponto de partida os rituais?

CRB: Muito bem. Mais uma vez vou falar de uma geração ao invés de falar só em mim. Vou pegar Renato Ortiz, que você conhece, Pierre Sanchis e eu. Vou pegar mais gente, o Duglas Teixeira Monteiro, meu orientador. Posso dizer o seguinte: nestes anos justamente, anos 70, 80 e 90, dentro de todas as pessoas que começaram a se interessar pelo mundo da religião como uma dimensão da cultura importante, relevante, inclusive no momento político brasileiro, momento cultural, as lutas contra a ditadura, essas pessoas coletivamente vão se dividir em duas matrizes, uma mais sociológica e uma mais antropológica. O Duglas é um exemplo clássico de um pesquisador de matriz sociológica. A pesquisa dele tem muito de História porque tem a

ver com o movimento do Contestado⁵, que já tinha se passado há muitos anos, mas a análise dele é sociológica. A pergunta dele não é tanto o que aconteceu no levante do Contestado, mas que fatores sociais, propriamente religiosos, estiveram em jogo, de que maneira, como a religião foi trabalhada durante esse movimento. Tinha muito a ver com questões de estrutura sócio, política e econômica do momento em que se pesquisa, relação de poder e de conflito. E a dimensão mais ideológica centrada no que se pensava a respeito. O que pensavam ideologicamente, através da religião, os homens do Contestado e o que pensavam as autoridades políticas que enviam forças de repressão. A parte de ritual era ou inexistente ou secundária na pesquisa do Duglas. Já um antropólogo trabalhando o Contestado poderia partir também dessas questões do Duglas, mas poderia pensar também como o movimento do Contestado se expressava enquanto cultura. Eu poderia falar em uma cultura do Contestado? Então eu não iria pesquisar apenas a ideologia política, eu iria pesquisar as músicas que eles cantavam, eu iria procurar por livros de preces deles e saber se oravam, como oravam e a quem oravam. E se tivesse descrições eu iria pesquisar também não apenas eles enquanto um grupo que se levanta contra o poder político, mas eles enquanto grupo que tem vida própria, que tem relações próprias dentro do seu contexto entre seus membros, homens, mulheres, grupos hierarquicamente constituídos. E para mim o ritual seria importante, o cerimonial, a ideologia, não apenas a política, mas toda essa ideologia que de alguma maneira elabora um complexo de ideias que envolve o todo da vida dessa comunidade, deste movimento, desse conflito. Assim, temos uma postura sociológica, aqui exemplificada pelo Duglas; uma postura intermediária, que seria uma postura Renato Ortiz ou Pierre Sanchis, ou seja, o que interessa é o fenômeno religioso, é a religião. Mas como cantos, festas, rituais, celebrações traduzem em grande medida o mundo religioso, que pode ser o arraial português para o Pierre Sanchis ou uma comunidade como Catuçaba para mim, o substantivo é religião e o adjetivo complementar é o ritual. E você pode ter uma postura Carlos Rodrigues Brandão e dizer: eu quero pesquisar o universo religioso através do ritual, ou seja, o ritual não é meu último capítulo, minha porta de saída, e sim minha porta de entrada. As perguntas que eu tenho não são como é que esse grupo em sua organização sócio-política ou através de sua ideologia expressa uma vida religiosa, mas como a vida ritual desse grupo traduz como eles são, como se pensam e como se imaginam.

⁵ Se refere à *Os Errantes do Novo Século*, obra de Duglas Teixeira Monteiro, 1974.

APH: Uma abordagem que se aproxima do que Tambiah escreve sobre ritual...

CRB: Vamos dizer que o ritual quando Tambiah começou a pesquisa era assim (faz gesto com as mãos delimitando uma pequena área imaginária), com o Leach e aqui no Brasil com Roberto da Matta ele ficou assim (faz gestos ampliando a área anteriormente delimitada pelas suas mãos) e com Tambiah ele fica assim (abre largamente os braços). Para ele, essa nossa conversa pode ser um ritual. Ou seja, toda relação que implica comunicação entre pessoas, expressividade nestas relações, fala, gestos, tudo pode ser entendido como ritual. Ele vai considerar ritual coisas que de maneira nenhuma eram antes consideradas, a não ser pelo Turner, como por exemplo: conflitos de rua, considerados rituais de violência.

APH: Falando em termos de rituais, quais as principais mudanças podemos notar nas festas pesquisadas ao longo dessas décadas que se dedicou aos estudos de religião popular no Brasil?

CRB: O fenômeno mais visível é aquele que Renato Ortiz e Canclini trabalham muito mais do que eu, que é a questão das transformações provocadas pelo capitalismo, que tem esse poder de transformar todas as coisas em mercadoria ou em relações de mercado, e a espetacularização do ritual. O que eu vejo é que as festas que eu pesquisei têm três caminhos: um caminho é dessa festa aqui, nossa foliazinha de Reis, e da Santa Cruzinha lá de Carapicuíba, que para não se tornar espetacular ela reflui e fica sendo a pequena festa de uma comunidade. Mesmo assim vemos Folia de Reis bem grandes, com muita gente. Esse é o primeiro caminho, a luta mais motivada para preservar um ritual regido pela tradição. Um segundo caminho que eu acho que é o mais comum, mais frequente, é o caminho da concessão relativa, ou seja, para se reproduzir todos os anos o ritual ao mesmo tempo em que se torna mais visível e mais espetacular, faz concessões ao mundo moderno. Vou te dar um exemplo interessante: nas festas de negros, tradicionalmente o Moçambique era um grupo pequenininho enquanto o Congo é aquela grande guarda e o Moçambique, às vezes, tem só duas caixas, duas violas e acabou. Se você for hoje a Uberlândia vai achar ternos de Moçambique com 200 pessoas, uma quantidade de instrumentos e de caixas que chega a tremer o chão. O pequeno Moçambique tradicional se espetacularizou e se tornou parecido a um carnaval, exceto pelas roupas e pelo contexto religioso. E você vê

muitas vezes festas que preservam uma dimensão mais tradicional, ritual, mas se abrem e se alargam, por outro, numa dimensão mais espetacular, elas vivem uma dupla fase. Vou te dar o mesmo exemplo do Moçambique: estive na casa de um terno de Moçambique em Uberlândia. Lá era tudo o que me pareceu uma preservação de tradicionalidade, desde o vestir, as mulheres ajudando a colocar as roupas, se benzer diante dos instrumentos, pegar os instrumentos e sair para a rua. Quando na parada, eu já estou chamando até de parada o cortejo, ficava nítido o lado espetacular. As duas dimensões numa mesma manifestação. E um terceiro caminho seria o Bumba Meu Boi de Parintins, que vira um grande espetáculo de massas, inclusive para a televisão, com pessoas contratadas para executar a festa. Ainda que eles possam manter uma cara religiosa, a tônica é espetacular. Em Pirenópolis também se encontra isso, a Folia do Divino tentando preservar as tradições dela com os pequenos grupos e, de repente, uma Cavallhada passa na TV Globo.