

Patronagem e Religião no Brasil: Uma Entrevista com Sidney Greenfield

Entrevista concedida a Marcia Contins* e

José Reginaldo Gonçalves**

Marcia (M) - Gostaríamos de começar com uma pergunta quase inevitável: como você se tornou um antropólogo? E como veio a se interessar pelo Brasil como campo de pesquisa?

Sidney (S) - Quando eu era um aluno de graduação no Brooklyn College, em Nova York, eu pretendia me tornar um contador. No ultimo semestre, antes de eu me formar, exigiram que eu fizesse um curso de Antropologia, porque era então um pré-requisito para uma outra disciplina que eu já havia cursado. Achei a Antropologia fascinante. Antes disso, eu havia discutido comigo mesmo até que ponto eu queria ser um contador ou fazer uma pós-graduação e estudar economia ou sociologia. Falei com meu orientador e ele recomendou que eu fosse até a Universidade Columbia e conversasse com seu amigo, que era chefe do Departamento de Antropologia. Esse seu amigo era simplesmente Charles Wagley.¹ Fui até Universidade Columbia e falei com ele. Se vocês tiverem paciência, vou contar o que aconteceu.

* Marcia Contins é Mestre em Antropologia Social pelo Museu Nacional (MN) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Doutora em Comunicação e Cultura pela mesma universidade; professora Associada do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPCIS) do Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); e ProCientista do Nosso Estado da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ). E-mail: marciacontins@gmail.com.

** José Reginaldo dos Santos Gonçalves é PhD pela University of Virginia – Estados Unidos da América; professor Titular do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA) do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS) da UFRJ; e pesquisador nível A do CNPq.

¹ Charles Wagley (1913-1991), antropólogo, foi um dos primeiros pesquisadores norte-americanos a estudar o Brasil, ainda nos anos de 1940, sendo considerado um pioneiro entre os chamados brasilianistas. Foi professor da Columbia University em NY e também na Universidade da Flórida. Estudou nos anos de 1930 com Franz Boas na mesma Columbia University. Realizou estudos etnográficos dos povos indígenas e camponeses da Amazônia e do Nordeste do Brasil.

M - Claro.

S - Como eu havia mencionado, eu estava trabalhando como contador ao mesmo tempo em que terminava minha graduação. Quando cheguei ao departamento de Antropologia da Columbia, bati na porta do gabinete de Wagley. Depois de alguns minutos, ele saiu da sala conversando com Marvin Harris.² Eles estavam discutindo um problema de imposto de renda e como declarar uma propriedade territorial que a mulher de Wagley possuía no Brasil. Eu não me contive ao ouvir o que eles estavam dizendo e, meio bobamente, disse: “Ei, isso na verdade não é um problema. Olha só o que vocês têm de fazer...”. Wagley nunca disse nada sobre isso e só me falou, muito tempo depois que eu terminei meu doutorado, que ele se sentira um pouco sem graça. “Eu não queria me sentir dependente de um estudante de pós-graduação para me ajudar na declaração de meu imposto de renda, e assim eu procurei me afastar de você”. No meu primeiro semestre como pós-graduando, eu decidi fazer um curso com esse homem que me deu tanto apoio para que eu fosse aceito no programa de pós-graduação. O curso era, evidentemente, sobre Brasil. Na primeira aula, eu disse para mim mesmo: “Uau, esse é o lugar onde quero fazer pesquisa”. Nunca vou esquecer o modo como ele falou sobre Fortaleza, como uma pequena e adorável cidade à beira-mar e nos limites do sertão. Era por causa de Wagley que, na época, em Columbia, havia interesse pelo Brasil. Durante meus anos de pós-graduação, Thales de Azevedo³ veio para Columbia, porque ele e Wagley tinham um projeto, do qual Marvin Harris e Anthony Leeds⁴ participavam. Este era o primeiro grupo de estudantes de pós-graduação em antropologia da Columbia a fazer trabalho de campo no Brasil. Eles haviam já retornado e defendido suas teses antes que eu chegasse a Columbia.

² Marvin Harris (1927-2001) foi um antropólogo norte-americano. Realizou diversos trabalhos sobre temas étnico-raciais, tendo como seu campo de estudos a Índia, África e América do Sul, inclusive o Brasil.

³ Thales Olympio Góis de Azevedo (1904-1995) foi médico e cientista social brasileiro. Escreveu “As elites de cor: um estudo de ascensão social” sobre as relações entre brancos, negros e mestiços em Salvador. Lecionou na Universidade de Columbia, em 1971.

⁴ Anthony Leeds (1925-1989) foi um antropólogo norte-americano que ficou conhecido pelo seu trabalho sobre favelas do Rio de Janeiro e sobre as relações rural-urbanas no Brasil.

José Reginaldo (JR) - Que ano foi esse?

S - Entrei para Columbia no ano de 1954. O grupo orientado por Thales e Wagley tinha ido para o Brasil em 1952, se bem me lembro. Havia um outro projeto no exterior que Julian Stewart⁵ dirigia e que incorporava alunos de pós-graduação da Columbia. Sidney Mintz⁶, Eric Wolf⁷ e Robert Manners⁸ fizeram trabalho de campo em Porto Rico como parte daquele projeto. Uma mulher chamada Vera Rubin, cujo marido era o proprietário dos Perfumes Fabergé, forneceu recursos financeiros para conduzir um outro estudo no Caribe através do Instituto para o Estudo do Homem, que ela criou no Departamento de Antropologia da Columbia. Eu fiz meu primeiro trabalho de campo na ilha de Barbados, com financiamento daquele projeto e do Social Science Research Council⁹.

M - Como um estudante de pós-graduação?

S - Sim, como um estudante de pós-graduação. O trabalho de campo em Barbados foi a base para minha tese de doutorado e minhas primeiras publicações como um antropólogo profissional. Eu conduzi um estudo sobre organização familiar. Na época, havia um debate sobre as origens do que era chamado a família negra. Referia-se a famílias e unidades domésticas de mulheres e seus filhos e filhas apoiadas material e socialmente por mulheres que eram parentes pelo lado materno. Na maior parte das vezes, os homens não eram parte da unidade doméstica. Alguns autores argumentavam em favor da proveniência africana dessa forma de família, enquanto outros diziam que era um efeito das condições da escravidão. Eu descobri e defendi em minha tese, livro e artigos subsequentes, que, para a pequena e plana

⁵ Julian H. Stewart (1902-1972) foi um antropólogo norte-americano conhecido pelo seu papel no desenvolvimento de uma teoria científica de evolução cultural e organizador do Handbook of South American Indians.

⁶ Sidney Mintz (1922-2015) foi um antropólogo norte-americano que estudou a área do Caribe.

⁷ Eric Wolf (1923-1999) foi um antropólogo e historiador norte-americano, nascido em Viena, Áustria. Seus trabalhos são, principalmente, sobre campesinato na América Latina.

⁸ Robert A. Manners (1913-1996) foi antropólogo norte-americano que fez pesquisa em área rural de Porto Rico.

⁹ O Social Science Research Council, fundada em 1923, é uma organização internacional, independente e sem fins lucrativos. Ela é governada por um conselho de diretores e tem por objetivo fomentar pesquisas de caráter inovador em importantes assuntos públicos. Apoia com seus recursos novos talentos de cientistas sociais.

ilha de Barbados, onde o trabalho assalariado e o mercado tinham sido introduzidos muito cedo pelos ingleses e onde era dominante a influência moral protestante, aquele fenômeno poderia ser mais bem explicado pela inabilidade dos homens em garantir um salário suficiente para sustentar uma esposa e filhos. Eu assumi vários empregos enquanto redigia os resultados de minha pesquisa em Barbados, mas meu primeiro emprego como professor, com perspectiva de contratação permanente, foi na Universidade Purdue.¹⁰

M - Você já tinha seu PhD?

S - Já, eu tinha meu PhD e estava tentando publicar minha tese como livro.

M - Isto foi nos anos 50?

S - Sim, 1959. Logo depois que cheguei à Purdue, soube que a Universidade tinha um projeto no Brasil. Fui até o diretor do projeto e disse: “Sou o novo antropólogo no Departamento de Sociologia. Estou muito interessado no Brasil e sei que você tem um projeto lá”. O projeto era na área de agricultura em cooperação com a Universidade Rural de Minas Gerais, localizada em Viçosa. Com o apoio dele, me candidatei ao Purdue Research Foundation e obtive financiamento.

Havia um professor visitante de Viçosa, um economista chamado Erly Brandão, que estava visitando o *campus* da Purdue naquele tempo. Ele e sua esposa me ensinaram um pouco português. Eu havia estudado português para meu exame de pós-graduação, mas, na verdade, sabia muito pouco da língua. Eu, minha esposa e nossa primeira filha fomos para Viçosa, onde passamos três meses. Foi um fracasso. Quando voltamos, lembro-me de minha esposa dizendo que ela nunca mais queria retornar ao Brasil.

Eu havia trabalhado com o pessoal ligado a desenvolvimento agrícola da Purdue naquele verão. Logo percebi que eles estavam tentando reproduzir Indiana e o que funcionava para o meio-oeste dos Estados Unidos, em Minas Gerais. As equipes da divisão de desenvolvimento agrícola de universidades americanas associadas ao “Land Grant”¹¹, como é a Universidade Purdue,

¹⁰ Purdue University. Universidade americana situada no estado de Indiana.

¹¹ A **Land-grant university** é uma instituição de educação superior nos Estados Unidos designada pelos estado para receber os auxílios do *Morrill Acts* de 1862 e 1890. A missão dessas instituições é focar no ensino da prática da agricultura, na ciência, ciência militar e engenharia, e foi uma resposta à Revolução Industrial e a mudanças sociais. The Morrill Act. Ver: https://en.wikipedia.org/wiki/Land-grant_university.

buscavam apoiar pequenos produtores em uma variada gama de problemas técnicos. Isto era o que o pessoal da Purdue estava tentando fazer na zona da mata mineira.

Logo que cheguei a Viçosa,¹² uma das pessoas às quais fui apresentado era por acaso alguém que ensinava sociologia rural. Ele era também advogado, o sobrinho-neto de Arthur Bernardes¹³, e um político concorrendo a um cargo eletivo. Edgar Vasconcelos de Barros explicou-me como ele usava sua atividade como advogado para formar uma clientela de pessoas, muitas das quais não podiam lhe pagar honorários, mas que, ao invés disso, garantiam-lhe votos. Foi assim que fui apresentado ao sistema brasileiro de patronagem, às relações hierárquicas de troca entre patrões e clientes, que se articulavam ao processo político eleitoral. Edgar ensinou-me como o sistema funcionava. As pessoas que viviam na área rural do sudeste de Minas Gerais eram parte do sistema. A terra era propriedade dos fazendeiros, cujos trabalhadores meeiros eram seus dependentes. Cada proprietário de terra mantinha trocas com os membros das profissões liberais vivendo na área urbana do município. Por sua vez, os patrões da área urbana eram dependentes de aspirantes a cargos políticos em várias esferas do governo. Desse modo, os membros de uma rede de dependência recebiam os serviços de médicos, advogados e outros profissionais no sistema, além de empregos e outros benefícios em troca de apoio eleitoral e outros. Não havia pequenos proprietários independentes, tal como havia em Indiana. Quase todo mundo nas cidades e nas áreas rurais nessa parte do Brasil era parte de uma ou outra rede de patronagem.

Tendo entendido isso, eu perguntei a mim mesmo: como poderia o pessoal da Purdue acreditar que eles iriam promover um programa de desenvolvimento rural com pequenos proprietários independentes quando não havia nenhum na região? Quando eu tentava explicar isso a eles, diziam: “...não venha falar sobre isso, isso é cultura tradicional... Queremos que você nos diga como fazer essa cultura desaparecer de modo que o Brasil possa se desenvolver e se tornar moderno...”.

R - Fale-nos mais sobre o pessoal associado ao Projeto Purdue.

S - O pessoal americano que estava em Viçosa, a maioria deles associada à Purdue, era em grande parte protestantes fundamentalistas. Isto como

¹² Viçosa, município da Zona da Mata mineira.

¹³ Artur Bernardes (1875-1955) 12º presidente do Brasil entre 1922-1926.

era a maior parte de Indiana, e ainda é hoje em dia. Deixe-me contar uma história. No Natal seguinte, depois que minha família e eu voltamos do Brasil, Thales de Azevedo (1904-1995) estava visitando a Universidade Columbia. Eu o convidei para vir a Purdue. Enquanto ele estava em West Lafayette¹⁴, ele me acompanhou a uma festa de Natal na casa do diretor do Programa Purdue-Brasil. Lá, Thales e eu participamos de uma intensa discussão sobre modernização e desenvolvimento. Num certo momento da discussão, o diretor do Programa em Viçosa disse, quase furioso: “Nenhum país pode desenvolver-se e tornar-se moderno sem se tornar protestante”. Nós dois ficamos atônitos; não podíamos acreditar no que tínhamos ouvido. Mas aquele comentário me permitiu ter um *insight* sobre o projeto Purdue no Brasil. Mais tarde eu vim a saber que aquele programa emergiu como resultado de uma relação entre o Departamento de Agricultura em Washington e o Departamento de Desenvolvimento Agrícola em West Lafayette. Um antigo chefe do departamento em Purdue, Donald Pallberg, fora Vice-Secretário de Agricultura durante a presidência de Dwight Eisenhower. Dizia-se que Pallberg havia sido convidado para Washington para trabalhar sob a direção de Lloyd Benson, um mórmon que era Secretário de Agricultura do Presidente Eisenhower, isto porque Pallberg “...afirmava que encontrara inspiração para a economia na Bíblia...”. Ele era um dos fundadores do que era chamado Programa para a Alimentação e a Paz (Food for Peace Program / Public Law no. 480), sob o qual os Estados Unidos ofereciam o excedente de produtos agrícolas para países necessitados, com o pagamento sendo usado para sustentar programas dos Estados Unidos naqueles países. A fofoca no *campus* era de que a Universidade Purdue conseguira o programa em convênio com a Universidade Rural de Minas Gerais como resultado das contribuições de Pallberg. Sua administração estava localizada no Departamento de Economia Agrícola, o mesmo departamento que era dirigido por Pallberg.

Estou contando isso a vocês como uma espécie de pano de fundo de como eu me tornei um “brasileirista”. Eu fiquei fascinado por esse sistema de relações de troca entre patrões e clientes e queria aprender mais sobre seu papel na modernização do país. O tema tem sido um ponto central de interesse em grande parte das pesquisas que realizei no Brasil e também em meus estudos sobre o século XV português.¹⁵ Vejo o sistema de trocas

¹⁴ West Lafayette: cidade localizada no estado de Indiana, onde fica a Universidade Purdue.

¹⁵ Esta área de pesquisa é adicionada aos meus estudos sobre religiões populares que são um outro aspecto da cultura tradicional brasileira.

entre patrões e clientes como uma constante da história cultural brasileira. Embora esse aspecto tenha sido revisado, rediscutido e modificado diversas vezes ao longo dos anos, vejo-o como um dado fundamental para entendermos a política e a economia brasileira mesmo nos dias de hoje. Depois da redemocratização em 1985, os velhos políticos que entenderam o sistema adaptaram-no a sua forma atual. O escândalo da Lava-Jato, com o superfaturamento de projetos das empreiteiras para a Petrobras, pode ser interpretado como uma continuação do sistema de utilização das atividades de construção civil com financiamento público para enriquecer ocupantes de cargos públicos e provê-los com recursos para serem distribuídos para sua clientela cujos votos garantem sua permanência no cargo. Mas isso é uma longa digressão em relação à história de como vim a me interessar por fazer pesquisas no Brasil e pelos tópicos específicos que estudei.

Sob a direção de Charles Wagley, e a de Frank Tannenbaum,¹⁶ depois que Wagley mudou-se para a Universidade da Flórida, houve outros grupos de estudantes que fizeram pesquisa no Brasil. Eles continuaram a fazê-lo ao longo de suas carreiras. Entre eles estão Diana Brown¹⁷, Mario Bick¹⁸, Maxine Margolis¹⁹ e Dolores Schapiro (todos antropólogos afiliados atualmente ao *Brazil Seminar*²⁰). Esse Seminário não existia quando eu era um estudante em Columbia. Ele começou em 1976. Eu não sabia de sua existência até me aposentar e voltar para Nova York.

M - O *Brazil Seminar* começou então em 1976.

S - Isso mesmo. Diana, Mario e, especialmente, Maxine, em função de sua proximidade com Charles Wagley e com Marvin Harris (que também havia deixado Columbia para assumir uma posição na Universidade da Flórida),

¹⁶ Frank Tannenbaum (1893-1969) - sociólogo e historiador norte-americano, professor da Columbia e um dos idealizadores e patrocinador da *Columbia Seminars*.

¹⁷ Diana Brown - antropóloga norte-americana (Bard College, NY e co-organizadora do Brazil Seminar da Columbia University). Escreveu sobre Umbanda e Política no Brasil.

¹⁸ Mario Bick - antropólogo norte-americano.

¹⁹ Maxine Margolis - antropóloga norte-americana na Universidade da Flórida, Gainesville. Pesquisa imigrantes brasileiros nos Estados Unidos. Publicação mais recente foi "Goodbye Brazil: imigrantes brasileiros no mundo".

²⁰ Brazil Seminars da Columbia University.

integraram a equipe do Seminário desde o seu início. Ralph de La Cava²¹ era também um membro desse grupo original. Quando eu me aposentei da Universidade de Wisconsin em 1997 e retornei a Nova York, soube do Seminário e integrei-me à equipe naquele ano. Desde 1998, tenho sido seu-coordenador. Assim, houve um longo período no qual eu não estava envolvido com o Seminário.

M - Mas você foi um aluno de Columbia no Departamento de Antropologia.

S - Sim. E estudei Brasil sob a orientação de Wagley.

M - Quem mais estava no Departamento nessa época?

S - Chuck (Wagley) e Marvin Harris, que também fez pesquisa no Brasil. Marvin então tornou-se um teórico principal e defensor do materialismo cultural. Morton Fried era um especialista em China, interessado em evolução cultural. Elliot Skinner era um caribenho que fez pesquisa no Caribe e na África. Ele depois veio a ser indicado como embaixador dos Estados Unidos no Alto Volta (atualmente Burkina Faso), na África. O arqueólogo era um homem chamado Duncan Strong. O linguista, na época em que eu era estudante, era Joseph Greenberg e, em seguida, Harold Conklin, quando Greenberg deixou Columbia. Harry Schapiro era o antropólogo físico. Havia também Robert Murphy, que tinha feito pesquisa entre grupos indígenas no Brasil, e que deixava Columbia exatamente naquele momento, indo para a Califórnia. Marshall Sahlins, Eric Wolf e Sidney Mintz haviam concluído suas teses e conseguiram empregos em outras universidades. Anthony Leeds, que havia integrado o Projeto Bahia com Marvin Harris, havia também deixado Columbia.

M - Quem foram seus orientadores?

S - Meus orientadores foram Conrad Arensberg²² e Charles Wagley. Arensberg e Karl Polanyi²³, o qual eu encontrei através de Arensberg, foram as mais fortes influências intelectuais em meu trabalho. Arensberg

²¹ Ralph de La Cava (1934-) é antropólogo e historiador norte-americano. Pesquisador sênior do Instituto de Estudos Americanos da Universidade de Columbia, NY. Escreveu "Milagre em Joazeiro" sobre Padre Cícero.

²² Conrad Arensberg (1910-1997)

²³ Karl Paul Polanyi (1886-1964)

fez trabalho de campo na Irlanda, e sua área de pesquisa era Europa. Ele tinha um projeto com Karl Polanyi, um importante historiador da economia e teórico de destaque. Através de sua relação com Arensberg, ele veio a se interessar por Antropologia. O trabalho que os dois fizeram em conjunto tornou-se uma das peças fundamentais no desenvolvimento da Antropologia Econômica. Em meu primeiro ano em Columbia, Arensberg me perguntou se eu gostaria de me juntar ao seminário que ele e Polanyi estavam conduzindo. O livro *Trade and Markets in Early Empires* foi produto desse seminário. Eu tive a oportunidade de, literalmente, frequentar o apartamento de Polanyi, sentado no chão estudando economia e história econômica. Uma das coisas que aprendi com ele e que é bem importante em meu pensamento hoje é que o capitalismo de mercado não veio a integrar uma sociedade nacional antes do fim do século XVII na Holanda e, no século seguinte, na Inglaterra. Esse sistema econômico de capitalismo de mercado é a base da modernidade, era o que os economistas da Universidade Purdue estavam assumindo que existia no Brasil. Seguindo o pensamento de Polanyi, vim a perceber que as redes de trocas duais entre patrões e clientes eram o meio pelo qual bens e serviços eram distribuídos no Brasil. E esse arranjo não desapareceu na medida em que a nação de modernizava em outros aspectos.

R - Quais eram suas relações com outros pesquisadores de América Latina?

S - Depois que deixei Purdue, em 1961, e trabalhei como editor da *Encyclopedia of the Social Sciences*, fui contratado pela Universidade de Wisconsin, no estado de Milwaukee, em 1963. Eu tinha dois amigos que foram meus colegas de classe na Columbia que também foram contratados em Wisconsin, ambos no *campus* de Madison, próximo de Wisconsin. Eu trabalhei com um deles, Arnold Strickson, pelos vinte anos subsequentes, fazendo pesquisas focadas em atividades empresariais e antropologia econômica. Strickson havia feito trabalho de campo na Argentina e também havia sido formado por Arensberg. Ele e eu organizamos conferências, editamos e publicamos livros e artigos, todos sobre aspectos econômicos. Em nossa colaboração, usei dados de minha pesquisa no Brasil.

Polanyi nunca conseguiu uma contratação permanente na Universidade de Columbia. Arensberg era brilhante, mas seu pensamento era complexo e ele tinha relativamente poucos alunos, dos quais a maioria não fazia pesquisa na América Latina. Os programas de pesquisa centrados em áreas etnográficas desenvolveram-se nas universidades norte-americanas a partir dos anos 60. Antropólogos e outros pesquisadores reuniam-se em torno de

uma parte do mundo onde haviam feito suas pesquisas. Arensberg influenciou estudantes que fizeram pesquisa na Europa e depois na Índia, onde ele também fez pesquisas. Os especialistas em América Latina tinham pouco contato com ele. Polanyi havia deixado Columbia nos anos 60, e o marxismo e o materialismo cultural substituíram a orientação histórica na abordagem da cultura que havia sido tão importante na antropologia norte-americana quando eu era estudante. Estudos sobre modernização focalizando o que estava em mudança, que era novo e diferente, ao invés do foco no que havia sido e permanecia no processo de transição, vieram a dominar o pensamento da maioria dos pesquisadores de América Latina.

Na época em que os programas de antropologia começaram a se desenvolver no Brasil, a maior preocupação dos intelectuais e acadêmicos norte-americanos e latino-americanos era o desenvolvimento e a modernização. O interesse pelo passado nacional era coisa para historiadores e não para cientistas sociais que não estavam muito interessados na persistência de padrões culturais, tais como as relações de troca entre padrões e clientes. Padrões de comportamento “tradicionais” eram pensados como obstáculos ao desenvolvimento e à modernização. O pensamento de Karl Marx e a “teoria da dependência” de Emanuel Wallerstein fornecia as principais orientações teóricas para a maioria dos intelectuais latino-americanos e brasileiros. Isso ficou claro para mim em diversos departamentos de antropologia nos quais eu ensinei como professor visitante. O pensamento era materialista e consideram-se os fatores econômicos como aqueles que podiam explicar como as sociedades nacionais se desenvolviam. Nos primeiros anos dos estudos de desenvolvimento, devo assinalar, antropólogos sentavam-se à mesa com economistas e discutiam políticas. Hoje os antropólogos têm pequena participação na formulação de políticas que afetam a vida dos povos que eles estudam.

Muitos dos primeiros antropólogos brasileiros estudavam populações indígenas. A isto seguiu-se um crescente interesse na vida social e cultural brasileira contemporânea. Mas, enquanto a teoria e muita pesquisa eram orientadas teoricamente pelo marxismo e focalizavam a situação dramática das populações pobres e marginais do Brasil vivendo em favelas, estudos sobre religiões afro-brasileiras, tais como Candomblé e Umbanda – praticadas por parte dessas populações – também se tornaram importantes áreas de estudo. Em resumo, religiões populares tornaram-se um tópico importante na emergente antropologia brasileira. Para ser sincero, meu interesse por religiões populares foi em parte resultante de meu esforço de me afastar

do que eu considerava uma orientação fortemente marxista e materialista combinada com, ou talvez se alternando, afinal, com o pós-modernismo e o pós-colonialismo no trabalho de muitos estudantes brasileiros formados em antropologia.

R - Conte-nos mais a respeito do Seminário sobre Brasil na Universidade Columbia (*Brazil Seminar*).

S - A primeira vez que participei do Seminário foi quando me aposentei em 1997 e retornei a Nova York. O Seminário na época estava passando por um período de transição em termos de liderança. Algumas das questões que são debatidas por todos os seminários estavam sendo discutidas no Seminário sobre Brasil. Filosoficamente, trata-se de saber até que ponto um seminário deve ser uma contínua conversação entre um grupo de especialistas interessados em um tópico específico ou uma série de palestras públicas que atraem aqueles interessados no tópico do conferencista convidado para cada sessão. Todos os diretores dos seminários promovidos pela Universidade Columbia, desde que comecei a participar, advogam em favor da primeira tese, argumentando que essa era a intenção dos fundadores. O *Brazil Seminar* naquela época operava de acordo com o segundo modelo. Pessoas de diferentes disciplinas acadêmicas poderiam ser convidadas e oferecer palestras sobre o Brasil a partir da perspectiva de sua disciplina específica. Havia alguma dificuldade para uma conversação contínua. Um problema adicional era que cada uma das ciências sociais e das humanidades desenvolveu seu próprio conjunto de princípios, conceitos e métodos de pesquisa. Raramente eles apresentam interseções, tornando quase impossível assegurar uma conversação contínua ao longo do ano acadêmico. Dadas as minhas inclinações e *background* interdisciplinares, eu poderia pressionar os palestrantes no sentido de tornarem explícitos seus princípios pessoais e disciplinares e desafiá-los. Quando Diana Brown e eu fomos eleitos como cocoordenadores, nós enfatizamos o modelo de uma conversação contínua.

M - E, mais recentemente, como tem sido a história do *Brazil Seminar* na Columbia?

S - Temos sido muito bem-sucedidos nos anos recentes. Um grande número de pesquisadores brasileiros tem vindo regularmente a Nova York. Foi possível, assim, encontrar muitos deles e convidá-los a fazer palestras. Isso tem sido um bom complemento às pesquisas relatadas por pesquisadores norte-americanos. Nos últimos anos tem havido mesmo um número maior

que o usual de pesquisadores brasileiros em Nova York em função do apoio financeiro oferecido pelas instituições brasileiras de pesquisa e o governo viabilizando o trabalho em níveis avançados e a condução de projetos de pesquisa. Tem havido tantos, como você sabe, que eu tenho convidado alguns pesquisadores brasileiros a apresentar suas pesquisas em outros seminários que eu dirijo na Columbia. Esses anos recentes têm sido estimulantes, mas minha preocupação atual é que, com o novo governo no Brasil, os fundos para pesquisa sejam cortados ou intensamente reduzidos, e as maravilhosas amizades e as contínuas trocas intelectuais que temos tido certamente vão diminuir.

M - Voltando ao tema de suas pesquisas no Brasil. Seu primeiro projeto foi em Viçosa, em Minas Gerais.

S - Sim... Eu retornei a Viçosa por uma segunda vez em 1965.

É embaraçoso dizer isso, mas, independentemente de quanto me esforcei, fui incapaz de entender como escrever um livro sobre o estudo de patronagem que eu conduzi. Penso que o problema era, em parte, em função do fato de que fiz pesquisa usando o que, na época, era chamado de “método de estudo de comunidade”. Isso era comum na Antropologia americana nos anos 50 e 60. Enquanto era muito efetivo para examinar e descrever a vida no nível local, já as redes de trocas que se estendiam para além do cenário local, por vezes nos níveis estaduais e federais, eram difíceis de serem percebidas conceitualmente. Eu editei um livro e escrevi um certo número de artigos, mas nunca consegui concluir o livro. Fiz uso do que eu pensava ser um magnífico mapa na época, no qual era possível diagramar as relações de troca desde a municipalidade local, passando pelos intermediários, até indivíduos e instituições nos níveis estadual e federal. Se houvesse computadores naquela época, eles talvez tivessem ajudado.

Eu tive uma magnífica oportunidade de testar as conclusões a que cheguei em minha pesquisa anterior em 2012. Meu amigo e colaborador em diversos projetos, Professor Antônio Mourão Cavalcante, era candidato a cargo político. A Editora da Universidade Federal do Ceará acaba de publicar seu mais recente livro.

M - De onde é ele?

S - Ele é de Fortaleza. Além de dirigir o Departamento de Psiquiatria na Universidade Federal e atender pacientes numa clínica privada, ele é o que se pode chamar “um intelectual público”. Mourão dá aulas, escreve

uma coluna no jornal local e faz apresentações de rádio e televisão. Ele concorreu para vice-prefeito em 2012 representando um pequeno partido em uma coalizão com o PT. Eu tive a oportunidade de acompanhá-lo quando ele e o candidato a prefeito faziam campanha. Isso me permitiu ver diretamente como os candidatos a cargos públicos estabelecem relações de troca no modelo patrões/clientes e confirmou o que eu havia aprendido em nosso estudo sobre políticos evangélicos. Era o mesmo sistema que eu havia estudado nos anos 60.

R - Poderíamos então dizer que, de certo modo, essas práticas não deveriam ser interpretadas apenas como “corrupção”, mas que são justificadas como uma espécie de obrigação moral: ‘afinal, estou ajudando os pobres’.

S - Sim! Mas se trata de uma obrigação moral, que é parte de um sistema que está inserido temporalmente na tradição católica romana. Daí que deriva a obrigação moral de trocar dádivas. Com todas as mudanças na Igreja e em outros aspectos da cultura brasileira, esse sistema foi reinterpretado.

M - Quando você foi para Fortaleza estudar religião?

S - É uma história complicada que vou tentar narrar rapidamente. Em 1965, retornei a Minas Gerais por um ano para pesquisar as redes de troca entre patrões e clientes. Quando voltei aos Estados Unidos, o movimento contra a guerra no Vietnã e a agitação e protestos estudantis começaram em Wisconsin e em todo o país. Eu me envolvi bastante. E tive um papel bem ativo na política do Partido Democrata. Acreditava fortemente que o único meio de terminar a guerra ou fazer qualquer mudança na vida social era através da atividade política.

Coisas importantes estavam, ao mesmo tempo, acontecendo no Brasil. Primeiro, havia, evidentemente, o golpe de 1964 e o estabelecimento de uma ditadura militar. Durante os primeiros anos do governo militar, o Ministro da Educação assinou um acordo com a USAID²⁴ para um projeto visando reorganizar o sistema escolar brasileiro. As grandes dez universidades nos Estados Unidos (entre elas um grupo das “land grant universities”²⁵ do Meio-Oeste) obtiveram um contrato de fazer com que a universidade fosse parte daquele projeto. O acordo exigia a indicação de um diretor do projeto que

²⁴ USAID. Refere-se ao Acordo MEC-USAID...

²⁵ Ver nota 9, acima.

ocupasse a posição de chanceler ou presidente de uma das dez maiores universidades. O chanceler de minha universidade foi indicado e mudou-se para o Rio de Janeiro, onde o projeto era administrado.

Como um jovem membro do colegiado da universidade em Milwaukee, e um dos poucos, no *campus*, que conhecia alguma coisa sobre Brasil, fui convidado para uma reunião com o chanceler para ajudá-lo a se preparar para sua tarefa. Em um de nossos encontros, eu cometi a besteira de dizer para ele: “Joe, se você pensa que a política é algo muito duro aqui nos EEUU, tenha muito cuidado no Brasil. Eles são mestres em política. Seja muito cauteloso com o que você disser e com o que você fizer”. Em 1968, exatamente um ano depois que o chanceler Klotsche foi residir no Rio, eu recebi uma outra bolsa Fulbright para ir ao Brasil. Devo acrescentar, entre parênteses, que eu também fora eleito naquele ano para representar o distrito de Wisconsin como delegado à convenção do Partido Democrata que ia acontecer em Chicago. Foi uma importante e célebre convenção na política americana. Os protestos contra a guerra e o movimento pelos direitos civis tornaram-se um tema central da campanha política. Mas eu escolhi partir para o Brasil.

Meu objetivo era ir para Fortaleza trabalhar com um amigo brasileiro, Luis Fernando Raposo Fontenele, um antropólogo cuja família da esposa era do Ceará. Nós tínhamos planejado organizar e conduzir uma série de estudos de comunidades tradicionais cearenses em nível local. Infelizmente, Fontenele teve problemas com um cientista político norte-americano que administrava um *survey* que visava saber o que a população no Ceará pensava sobre o governo militar. O cientista político foi pego ao deixar o Brasil levando consigo os dados do *survey* que ele administrava. Os jornais associaram o incidente ao Projeto Camelot, quando os Estados Unidos eram acusados de planejar a derrubada dos governos que lhes faziam oposição. Fontenele e eu decidimos que não era uma hora oportuna para ele deslanchar um outro projeto com mais um pesquisador norte-americano. Assim, ao invés do projeto, fui para o Rio de Janeiro durante o verão para ser professor visitante no Museu Nacional. Era o ano de 1968, e os estudantes no Brasil protestavam contra o governo militar. Quando eles souberam do Projeto MEC-USAID de reforma das universidades, eles fizeram manifestações contra os escritórios do projeto.

Estando no Rio, fui obrigado a visitar periodicamente o chanceler e sua equipe. Quando o fazia, acompanhava os estudantes e, sorrateiramente, entrava no prédio onde funcionavam os escritórios do MEC-USAID, quando ninguém estava olhando... Numa dessas manifestações, a polícia jogou gás

lacrimogêneo sobre os manifestantes. Era difícil, mas necessário visitar o chanceler naquele dia, que não fazia ideia do que eu tinha passado para chegar até ele.

O relatório produzido pela equipe do projeto MEC-USAID recomendava, entre outras coisas, que as universidades fossem realocadas longe dos centros das maiores cidades para *campi* nas periferias. Acredito que isto era para atender às demandas do governo militar. A implementação de todo o restante da proposta seria tarefa de funcionários brasileiros do MEC. Eles acrescentavam um requisito de que as universidades não cobrassem mensalidades. Como resultado, todos os egressos das escolas secundárias no Brasil que passassem no vestibular poderiam ir para a universidade sem nenhum pagamento. Sabendo muito bem que apenas os filhos da elite, que iam para escolas privadas (elementares e secundárias) conseguiam passar no exame, os americanos tornaram-se cúmplices e mais um mecanismo de perpetuação da estratificação e da desigualdade no Brasil.

Depois de meu retorno do Brasil, em 1968, envolvi-me inteiramente nos movimentos contra a guerra e pelos direitos civis nos Estados Unidos. Nessa época, quando eu pensava em meu próximo projeto de pesquisa, eu refletia e perguntava a mim mesmo. Eu já tinha realizado trabalho de campo em Barbados e no Brasil. As populações do Caribe e do Brasil eram amplamente de ascendência africana. A razão para isso era a escravidão. Mas, eu perguntava, por que eram os africanos escolhidos para serem escravos? Como emergia esse sistema, que combinava a produção de cana-de-açúcar como mercadoria em grandes fazendas onde trabalhavam escravos trazidos da África? Escrevi um projeto que foi financiado pela *National Science Foundation*, e minha esposa Eleanor, nossos três filhos e eu fomos para Lisboa, Portugal, para que eu pudesse pesquisar os arquivos na Torre do Tombo. Para mim não era fácil, uma vez que eu não tinha estudado sistematicamente o século XV português, nem tinha treinamento no uso de arquivos. Recebi ajuda de vários historiadores portugueses. Depois de alguns meses, sabia onde encontrar os documentos e comeci a consultá-los. Depois de um ano e meio, descobri que todo o sistema fora articulado na Ilha da Madeira por volta do ano de 1420. Uma série de acontecimentos históricos anteriores, desde as Cruzadas no século XI, foram explorados sob a direção dos portugueses para criar o sistema de *plantation*, que funcionava com base em escravos trazidos da África e que, no século seguinte, seriam levados para o Brasil como base da colonização. Nos arquivos, eu descobri um livro escrito no início do século XV pelo segundo filho de Dom João I, Rei de Portugal.

Eu acredito que esse livro fornece o modelo das redes de trocas entre padrões e clientes estabelecidas posteriormente no Brasil (C33, C109).

Durante todo o resto dos anos 70, escrevi e dei cursos com base nessa pesquisa histórico-cultural, além de trabalhar sobre o tópico empresariado e desenvolvimento com meus colegas em Madison. Passei um verão em New Bedford, Massachusetts, estudando os descendentes de imigrantes de Cabo Verde que vieram para os Estados Unidos como membros de equipes de baleeiros no século XIX. O projeto era parte de um estudo comparativo sobre etnicidade, com Arnold Strickon.

M - Quando você voltou ao Brasil?

S - Pelo fim da década eu decidi retornar ao Brasil para continuar minha pesquisa lá. Antes eu havia mencionado minha amizade com Luis Fernando Raposo Fontenele. Ele era filho de um almirante da Marinha brasileira e ele mesmo era formado pela Escola Superior de Guerra. Ele havia conhecido antropologia quando trabalhava no SESP, um programa de saúde, no qual ele realizou trabalho de campo sob a orientação de Carl Withers²⁶. Withers era um importante antropólogo norte-americano e amigo de Charles Wagley. Posteriormente, Fontenele fez seu doutorado na França. Ele e eu havíamos falado brevemente sobre a possibilidade de ir ao Ceará e conduzir estudos de culturas tradicionais no nível local. Ele criou um Instituto de Antropologia na Universidade Federal nos anos 60. Depois do problema com o projeto do cientista político norte-americano, Fontenele deixou Fortaleza e retornou ao Rio de Janeiro. Mas, pensando na descrição da cidade feita por Wagley e em minhas conversas com Fontenele sobre o Ceará, em 1981, eu me inscrevi para concorrer a uma Bolsa Fullbright e passei oito meses (um verão e um semestre) no Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Ceará. Minha esposa, Eleanor, e nossas duas filhas ficaram conosco parte do tempo.

R - Na época em que você estava como professor visitante no Museu Nacional, quem estava lá?

S - Roberto Da Matta estava lá. Foi quando nos tornamos amigos. Muitos anos depois, quando ele estava buscando um convite para dar aulas numa universidade americana, ele e Celeste, sua esposa, ficaram conosco em Milwaukee, quando eu consegui um convite para que ele desse uma

²⁶ Carl Withers (1900-1979)

conferência. Foi nesse período que ele conseguiu uma contratação pela Universidade Notre Dame. A maioria dos que estavam no Museu Nacional na época em que lá estive estão hoje aposentados ou morreram.

R - Você então retornou à Fortaleza com uma bolsa Fulbright.

S - Sim. Ralph Della Cava e eu estávamos lá como professores visitantes. Ambos com uma bolsa Fulbright naquele ano. Ralph havia estado no Ceará anteriormente, quando ele estava fazendo pesquisa para seu livro *Milagre em Joazeiro*.

Eleanor, nossas filhas e eu chegamos um pouco antes de as aulas começarem e alugamos um apartamento. No dia em que nos mudamos, eu estava sentado na varanda de casa, à tarde, lendo um jornal local. Uma das matérias do jornal chamou minha atenção. Era sobre um espírita, chamado José Carlos Ribeiro, que fazia curas. Nós tínhamos um afilhado no Rio, também chamado José Carlos Ribeiro. Por essa razão, li a matéria. Era sobre um homem que fazia cirurgias sem o uso de anestesia e sem antissépticos. Eu disse para Eleanor: “As aulas não começaram ainda. O que você acha de acordarmos amanhã cedo e ver o que esse José Carlos faz?” (Eu conto essa história em detalhes em meu livro *Espíritos sem Bisturis* (Spirits without Scalpels)).

Chegamos de manhã cedo e ficamos em uma longa fila de pessoas esperando pelo tal espírita que fazia curas. Eleanor, Suzanne, nossa filha, e eu fomos levados até um lance de escadas em uma pequena sala sem nenhuma janela. Meia dúzia de pessoas lá estavam junto com o espírita. Expliquei que eu era um professor universitário dos Estados Unidos e que estava interessado em observar seu trabalho. Ele virou-se para mim e disse: “Você pode me observar e me ajudar. Não há nada a esconder”. Em seguida, ele colocou em minhas mãos uma bandeja com tesouras, gaze, vários outros instrumentos cirúrgicos e um copo d’água e virou-se para seu primeiro paciente, um senhor acompanhado por sua esposa. Eu estava em pé olhando as pessoas na sala. José Carlos estava fitando seu paciente de costas para os que o assistiam. Ele deslizou um bisturi sob o olho do paciente e alavancou-o para fora. Ele então inseriu um par de pinças e removeu o bisturi. Enquanto ele fazia isso, percebi que Eleanor estava pálida. Sem se virar para ela, José Carlos deixou as pinças e o olho do paciente fora da cavidade ocular e, aparentemente percebendo que havia problemas, sussurrou algo e estalou seus dedos. Imediatamente, eu percebi que o sangue voltava às faces de Eleanor e respirei com enorme alívio. José Carlos segurou as pinças e o bisturi e usou este para

raspar a retina e remover o que depois ele me disse se chamar “piturgen”. Em seguida, ele atendeu um paciente depois do outro, sem interrupção até a hora do almoço, fazendo cirurgias, fazendo prescrições e, de formas diferentes, atendendo às queixas daqueles que estavam esperando. Voltamos depois do almoço para assisti-lo enquanto tratava seus pacientes até por volta de oito horas da noite, quando nos convidou para nos juntarmos a ele e seu grupo de assistentes para jantar em um restaurante em frente à praia. Antes de a comida ser servida, José Carlos pegou o violão de um dos músicos que estava de folga e divertia os clientes. Quando deixamos o restaurante por volta de meia-noite, ele não mostrava nenhum sinal de cansaço depois de, pelo menos, dezoito horas consecutivas de pé. Eu estava tão fascinado pelo que vira que decidi aprender algo sobre kardecismo, o sistema de crenças que, segundo me diziam, orientava as práticas de cura de José Carlos. Foi essa minha introdução às religiões populares no Brasil.

A Comissão Fulbright no Brasil fornecia apoio ao pesquisador visitante com fundos de viagem para que aceitasse convites para falar em outras universidades. Eu recebi um convite para uma série de palestras sobre métodos qualitativos usados em antropologia (trabalho de campo). O convite foi feito pelo Professor Paulo Shutz, o diretor da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul em Porto Alegre. Paulo havia recentemente concluído seu PhD em educação na Universidade de Wisconsin em Madison. Quando retornou, ele percebeu que a metodologia quantitativa que lhe haviam ensinado não era muito útil para responder às questões que ele veio a formular no Brasil. Quando viu meu *curriculum*, convidou-me para ajudá-lo em seus problemas de pesquisa.

Depois que Eleanor retornou a Milwaukee para seu emprego, Suzanne, nossa filha mais nova, na época uma estudante de graduação na Universidade de Wisconsin-Madison, pediu uma licença para ficar comigo durante um semestre. Em uma festa, em seguida à minha primeira palestra em Porto Alegre, fui apresentado ao Professor Marcos Cícero Teixeira. Ele integrava o colegiado da escola de educação e presidia um dos maiores centros kardecistas em Porto Alegre. Cícero tornou-se uma espécie de orientador em meus estudos sobre esse sistema de crenças. Ele também me apresentou a dois outros praticantes, ambos doutores em medicina, que haviam desenvolvido uma forma distinta e fascinante de tratamento.

Durante aquele semestre eu viajei diversas vezes do Ceará até Porto Alegre, enquanto eu mantinha meus cursos em Fortaleza. Ao fim do semestre, eu retornei uma vez mais a Porto Alegre, com outros financiamentos, inclusive

uma outra bolsa Fulbright, que me possibilitou permanecer como professor visitante no Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Durante aquela permanência, além de estudar kardecismo com Cícero, passei bastante tempo observando e filmando o fascinante trabalho feito pelos doutores José Lacerda e Ivan Hervé.

Alguns anos antes, me contaram, um estudante cubano de kardecismo visitara Porto Alegre e ensinou a Lacerda, Hervé e outros uma forma de Física que se acreditava habilitá-los a “transportar telepaticamente” os pacientes ao mundo espiritual. Lá, acompanhado por médiuns que narravam, para um grupo no centro, o que eles observavam, médicos espíritas tratavam deles. Escrevi sobre as implicações do trabalho desse grupo.

Durante minha estadia em Fortaleza, em 1981, estabeleci fortes relações e uma especial afeição à cidade. Encontrei Antônio Mourão Cavalcante, que se tornaria um dos meus amigos mais próximos e com quem realizei extensas pesquisas. Mourão, juntamente com Adalberto Barreto, outro com quem fiz amizade naquela época, haviam recentemente retornado de uma viagem à Europa. Eles eram de famílias pobres e eram amigos desde a infância. Cada um deles recebeu bolsas de estudo que lhes possibilitaram ir à escola no Brasil e conseguir se formar em medicina e psiquiatria. Depois, ambos foram para a Europa para fazer seus doutorados.

Acredito que eram apoiados pela Igreja Católica. Para mim, isso, de certo modo, explica sua intensa preocupação e desejo de ajudar os pobres. Mourão, que era casado, e Adalberto, que nunca casou, foram para a Europa. Ambos escreveram teses sobre cura na tradição do catolicismo popular. Eu aprendera o suficiente sobre práticas de cura no kardecismo para poder partilhar meu conhecimento com eles e ajudá-los a dar forma conceitual a seus projetos de tese.

Adalberto fora criado no município de Canindé, onde há um conhecido alto de peregrinação a São Francisco de Assis. Enquanto Suzanne e eu ainda estávamos em Fortaleza, Adalberto e Mourão levaram-nos a visitar esse centro de peregrinação e observar os peregrinos. Fizemos vídeos e, depois de meu retorno a Milwaukee, Adalberto, Mourão e eu fizemos, cada um de nós, seu próprio filme documentário a partir dos mesmos dados. Os resultados foram muito interessantes. Eles mostravam as diferenças de nossas formações e o que cada um de nós considerava importante. Os dois, mais tarde, conseguiram junto aos frades franciscanos patrocinar conferências bienais sobre religiões populares no Brasil. O mosteiro providenciava alimentação e alojamento, e podíamos convidar pesquisadores de religião do Brasil, da

Europa e dos Estados Unidos para participarem. Isso me permitiu retornar periodicamente a Canindé e a Fortaleza. Minhas contínuas conversas com Mourão ao longo dos anos sobre religião, práticas populares de cura, cultura brasileira, me levaram a conduzir diversos projetos de pesquisa. A cidade de que eu primeiro ouvi falar nas aulas de Charles Wagley, em 1954, tornou-se meu segundo lar.

Antes de deixar Fortaleza em 1981, ouvi falar a respeito de um kardecista, médico e praticante de curas que vivia em Recife. Edson Queiroz, que incorporava o espírito do famoso Dr. Fritz, era um médico em exercício. Ele tratava pacientes uma vez por semana como médium e praticante de cura. Suzanne e eu passamos por Recife em nossa viagem de volta aos EEUU. Edson convidou-me para retornar no próximo ano para observá-lo tratar pacientes e para entrevistá-los depois da cura. Sou grato não apenas a Edson e a seus auxiliares pela cooperação, mas também ao grupo de antropólogos da cidade pelo seu apoio intelectual. Eleanor, Suzanne e eu fizemos várias viagens a Recife nos anos 80. Isso me levou a ter amizade com Roberto Motta²⁷, Parry Scott²⁸ e outros. Além de trabalhar em Recife e visitar meus amigos em Fortaleza, eu também passei algum tempo, nos anos 80 e 90, em Porto Alegre, ensinando e trabalhando com Cícero e os Drs. Larcercda e Hervé. Em uma visita a Fortaleza, encontrei Maurício Magalhães, um outro médium que também incorporava o Dr. Fritz. Ele viera para a cidade para tratar pacientes a convite de um grupo kardecista. Maurício vivia e praticava suas curas em Campo Grande. Ele convidou-me a passar algum tempo observando-o. Eu consegui uma pequena bolsa de pesquisa e Eleanor e eu passamos o verão de 1992 com ele. Uma vez em Campo Grande, pude retomar meu interesse em patronagem e política porque o próprio Maurício estava concorrendo a um cargo eletivo na câmara municipal. Os pacientes que ele (e o Dr. Fritz) tratavam – sem cobrar nada – integravam seu eleitorado. A situação que observei em 1992 fez-me lembrar dos médicos da zona da mata mineira, que não cobravam nada de seus pacientes, mas contavam com seus votos.

Eu também fiz pesquisa com meu afilhado, aquele que tem o nome de José Carlos Ribeiro. Em todas as visitas que fazíamos ao Brasil, Eleanor e eu passávamos no Rio para visitá-lo. Quando lhe contei sobre o estudo que estava realizando sobre religião e cura no início dos anos 80, ele, um tanto

²⁷ Roberto Motta. Antropólogo brasileiro. UFP

²⁸ Parry Scott. Antropólogo norte-americano e brasileiro. UFP

timidamente, contou-me que havia se ligado a um grupo de umbanda. Eu visitei o centro com ele e conheci sua mãe-de-santo. Eleanor e eu passamos o verão de 1987 em Belfort Roxo, na Baixada Fluminense, fazendo observação participante no terreiro onde José Carlos havia sido iniciado como “zelador” dos orixás. Pude filmá-lo durante o processo de iniciação, enquanto observava as outras atividades no terreiro.

M - Eleanor, sua esposa, é também antropóloga?

S - Sim. Ela é. Ela estudou antropologia como estudante de graduação, antes de me acompanhar a Barbados. Ela decidiu não seguir carreira profissional e, ao invés, ficou em casa para cuidar de nossos filhos. A família toda me acompanhou ao Brasil e depois a Portugal, quando obtive fundos para pesquisa e empreendi diversos projetos, os quais tive sorte suficiente de realizar. Eleanor trabalhou como uma colega no campo e, em seguida, me ajudava a editar meus escritos. Depois que nossos filhos estavam já suficientemente crescidos para passar o dia inteiro na escola, Eleanor decidiu que ela queria fazer carreira profissional, não como antropóloga, mas como professora especializada em crianças com deficiências de aprendizado. Ela nunca fez pesquisa no Brasil sobre esse tópico, mas manteve muitas conversações com educadores brasileiros, durante as quais ela partilhava sua experiência e trocava experiências.

Uma razão a mais que me faz sentir em casa em Fortaleza é que um antigo estudante de Milwaukee vive lá agora e trabalha como diretor de um programa de estudos no exterior para estudantes universitários norte-americanos. Ele recrutou Mourão, Adalberto, Padre Rino e outros amigos meus para colaborar dando aulas e dirigindo projetos de campo conduzidos pelos estudantes.

Além de conduzir pesquisas em Minas Gerais, Rio de Janeiro, Ceará e Rio Grande do Sul, eu também passei um verão em Porto Velho, Rondônia. Lá eu estudei descendentes de barbadianos que foram recrutados para trabalhar lá na estrada de ferro Madeira-Mamoré.

R - Aparentemente, você continua interessado em relações de patronagem e acredita que esse sistema persiste no Brasil?

S - Sim, acredito que o sistema continua vivo e que é importante para entender muitos aspectos da cultura e do comportamento brasileiros. O problema é que as pessoas, incluindo os intelectuais, embora saibam disso, resistem a reconhecer que ele permanece.

M - E os pentecostais? Quando você começou a estudá-los?

S - No início dos anos 2000, Mourão e eu conversávamos sobre o crescimento do número de pentecostais e outros evangélicos no Brasil e sua participação na política. Havia um certo número de estudos sobre essas religiões, mas relativamente poucos sobre sua participação na política, especialmente de um ponto de vista etnográfico. Nós havíamos estudado, escrito e discutido sobre religiões populares durante muitos anos. Juntos nós havíamos estudado o que chamamos a construção de um santo “popular”. Eu havia estudado o espiritismo kardecista, candomblé, umbanda e outras religiões de matriz africana e o catolicismo popular. Mas, em sua maioria, esses estudos estavam centrados no fenômeno da cura. Dado meu contínuo interesse na relação entre patronagem, clientelismo e política, era lógico que o próximo passo seria perguntar se os evangélicos reproduziam o padrão brasileiro tradicional, ou introduziam algo novo quando eles entravam na arena política. No seu discurso eles afirmavam ser diferentes de outros políticos porque, como pessoas de fé, eles eram “honestos”. Eles pediam ao eleitorado que confiasse neles.

Mourão tinha um ex-estudante que trabalhava para o Governo Federal em Brasília. Com sua ajuda, fomos a Brasília e passamos duas semanas entrevistando membros da “bancada evangélica”. O líder informal do grupo à época era um deputado do Rio Grande do Sul. Nós nos reunimos com ele e explicamos o que estávamos fazendo. Ele foi muito receptivo e concordou em colaborar conosco. O chefe de sua equipe, também um pastor evangélico, agendou para nós encontros com membros dessa bancada de diferentes regiões do país. Ele também contatou diversos cabos eleitorais no Rio Grande do Sul, os quais nos acompanharam quando, mais tarde, viajamos para esse Estado para observar e entender como as denominações se organizavam para obter dos membros da igreja votos para os candidatos que eles selecionavam. Repetimos esse procedimento no Rio de Janeiro e no Ceará. Quando em Brasília, Mourão e eu participamos de um culto realizado semanalmente no prédio do congresso. Isso nos deu a oportunidade de nos aproximar e encontrar pessoalmente a maioria dos membros da bancada.

R - Você diria que os pentecostais operam com sua própria variante do sistema de patronagem? Ou não são diferentes de outros políticos no Brasil?

S - Parte da resposta está no livro que escrevi. Como pano de fundo, devo mencionar que, em 1965, quando eu fazia meu estudo sobre patronagem e política no sudeste mineiro, Eleanor, nossas filhas e eu passamos algum

tempo no Rio de Janeiro antes de nos mudarmos para a zona da mata mineira. Quando eu estava lá, encontramos dois estudantes da Universidade Columbia conduzindo suas pesquisas de doutorado. Eram Diana Brown e Donald Curry. Eu discuti com eles o que eu estava descobrindo sobre redes de trocas entre patrões e clientes e o papel da política nessas redes. Diana e eu nos tornamos bons amigos e ela, atualmente, divide comigo a coordenação do Seminário sobre Brasil. Donald Curry também se tornou meu amigo. Ele foi criado na costa oeste dos Estados Unidos em uma família de devotos pentecostais. Ele havia sido pastor quando jovem, mas foi para a faculdade e, casualmente, descobriu a Antropologia. Ele então veio a perceber sob uma outra perspectiva a religião na qual havia sido criado. Ele entrou para o programa de pós-graduação na Columbia em meados dos anos 60 e estava no Brasil para estudar os pentecostais, quando eu o encontrei. Eu acompanhei sua pesquisa no Brasil e discuti os resultados com ele quando retornei a Nova York. Ele contou-me sobre o problema que ele teve de enfrentar ao defender seu projeto de doutorado. Ele estudou um grupo rural de pentecostais que vivia na divisa entre Minas Gerais e Espírito Santo. Ele escreveu um rascunho da dissertação mostrando como os pentecostais vieram a se tornar parte de uma rede de patrões e clientes. Donald explorou como eles se articulavam com políticos em campanha por cargos públicos. Em resumo, ele descobriu que, quando se tratava de patronagem e política, os pentecostais diferenciavam-se muito pouco dos seus vizinhos brasileiros. Mourão e eu usamos esse estudo em nosso livro. Infelizmente, Donald teve problemas com o colegiado de Columbia. Por volta dos anos 60, o Departamento de Antropologia da Columbia estava sob uma forte influência dos marxistas e dos materialistas culturais. Marvin Harris tornara-se uma figura dominante. Tendo feito sua própria pesquisa de doutorado no Brasil, Harris era invasivo nos projetos de tese de todos os estudantes e impunha suas crenças teóricas aos projetos dos estudantes que fizeram pesquisa no Brasil. Em sua variante de materialismo cultural não havia lugar para religião. Ele não gostou do projeto de Donald e fez objeções a suas análises e conclusões.

R - Mas Donald pôde defender sua tese?

S - Sim, porque Wagley e Arensberg vieram em seu socorro e ele pôde então defender e conseguir seu título. A tese está disponível na Universidade Columbia. Eu não me lembro de ver sua tese citada nos estudos sobre pentecostais na política brasileira. Mourão e eu citamos trechos dessa tese em nosso livro.

M - Eu estava pensando que, no caso dos pentecostais, eles parecem assumir uma perspectiva que poderíamos chamar de “moderna”, como os protestantes em geral (estou pensando nas teses clássicas de Max Weber). Assumem eles de fato uma perspectiva que ao menos se aproxime do que poderíamos chamar uma perspectiva moderna?

S - Em muitos aspectos eu diria que são modernos; eles se opõem na verdade ao secularismo. Os pentecostais no Brasil foram sempre receptivos às influências norte-americanas. Lembre que Edir Macedo, que fundou a Igreja Universal, a maior igreja pentecostal do Brasil, passou algum tempo de sua vida nos Estados Unidos. Ele observou em primeira mão a participação de pentecostais e outros evangélicos em nossa política. Lá atrás, nos anos 50, os evangélicos (incluindo os pentecostais) nos Estados Unidos formaram uma aliança com a comunidade de negócios e a ala conservadora da economia que mudou fortemente a política americana. Os líderes dos negócios e das finanças pretendiam reverter as políticas do “New Deal” que Franklin D. Roosevelt introduzira depois da grande depressão. Os evangélicos, por sua vez, queriam recuperar alguma influência social e política que eles tinham até os primeiros anos do século XX. Combinando temas econômicos e sua oposição religiosa ao secularismo, eles puderam formar um novo eleitorado que constituíram a espinha dorsal do Partido Republicano. Acredito que o Bispo Macedo e outros líderes pentecostais perceberam que, no Brasil, eles poderiam organizar uma base eleitoral que os projetaria a um outro patamar em termos de influência e importância. Eles aprenderam com os americanos que eles também poderiam comprar os recursos da mídia, levantar fundos e, no Brasil, ter acesso aos recursos públicos controlados pelo governo.

M - O Bispo Macedo era umbandista antes de fundar sua própria igreja.

S - Sim, mas o problema principal é que, ao invés de simplesmente atingir as pessoas que o procuravam num terreiro, quando ele fundou sua igreja pentecostal, ele percebeu que poderia atingir muito mais pessoas, muito mais convertidos, usando o rádio e a televisão. Eu há muito tenho defendido a tese de que muitos brasileiros são primeiramente introduzidos a outras religiões que não a de seus pais quando eles procuram curas para sintomas de doenças. Todas as religiões populares que estudei oferecem curas por meio de membros de seus panteões teológicos em troca de conversão. As pessoas tomam conhecimento de curas rituais em contatos informais, cotidianos, porque tendem a partilhar seus sintomas e outros problemas com amigos e parentes. Sugestões são feitas com base na experiência desses outros e levam

então aqueles que narram seus problemas a procurar os serviços religiosos recomendados. Se o sintoma desaparece depois da cura ritual, aquele que se curou liga-se normalmente àquele grupo de divindades que o ajudou. Os pentecostais assumiram a liderança ao exibirem seus rituais de cura na televisão. Uma vez que os pentecostais foram o primeiro grupo a possuir suas próprias estações de rádio e televisão através dos quais eles divulgavam seus serviços de cura, eles têm uma significativa vantagem sobre outros grupos religiosos que competem com eles por novos membros. Isso, acredito, nos ajuda a entender o grande crescimento do número de pentecostais no Brasil e também em outras partes do mundo. Há interessantes paralelos entre o modo pelo qual a moderna tecnologia está sendo usada pelos grupos pentecostais e evangélicos no Brasil – e no mundo – para aumentar a sua clientela, enriquecer e expandir suas influência e recursos. Mas esse tópico merece mais reflexão.

M - Como você explica a entrada dos pentecostais e outros evangélicos na política?

S - Muitos membros da bancada evangélica nos diziam que eles entraram na política para “defender seus interesses”. O que eles queriam dizer com isso era que, quando estavam pregando, tentando conseguir novos convertidos, os pastores usam alto-falantes, especialmente em áreas de periferia. O moradores e negociantes do local sempre reclamavam. Com representação nas assembleias, eles conseguiram barrar a aprovação de leis que proibiam o uso de alto-falantes. Depois da redemocratização em 1985, eles perceberam que poderiam estender sua influência nos níveis estaduais e federais elegendo os seus próprios representantes - irmãos evangélicos. Estando nas legislaturas estaduais e federais, eles poderiam impedir a aprovação de projetos de lei encaminhados pelos advogados da “Teologia da Libertação” e do PT., cuja crescente importância eles entendiam como uma ameaça. O sistema eleitoral estabelecido pela Assembleia Constituinte facilitava o processo de eleição dos membros de sua própria igreja para as assembleias estaduais e federais. Concorrendo sob a sigla de um dos muitos partidos que vieram a existir depois da Constituinte, eles podiam influenciar os partidos que aceitavam seus candidatos e participar na formação de coalisões para eleger governadores e o presidente. Isso os colocou numa posição que lhes possibilitava tomar parte nas trocas em que os políticos se engajam regularmente. A participação no processo político também contribuiu para o crescimento do número de seus membros. Aliada a isso estava a adoção da “teologia da prosperidade”, que

primeiro emergiu nos Estados Unidos. Isso contribuiu para o crescimento dos pentecostais no Brasil e em outras partes do mundo. Citações bíblicas são oferecidas para convencer as pessoas de que, se elas estabelecem uma relação pessoal com Jesus Cristo – quando eles, adultos, são batizados –, ele as ajudará a se tornarem ricas. Para que isso aconteça, dizem aos conversos e membros da igreja que eles devem sustentar Jesus e a igreja. Isto é, eles devem pagar o dízimo (usualmente 10% dos rendimentos) para a igreja. Essa proposta é muito atraente para pessoas pobres que, normalmente, podem no máximo sonhar em se tornar ricas. Se isso não acontece, como na maioria das vezes não acontece, o pastor explica que o irmão não trabalhou duro o suficiente. Se ela ou ele orar mais e aumentar a contribuição para a igreja, Jesus vai reconhecer e ajudá-lo ou ajudá-la no futuro. Acrescentado aos dízimos, isso provê as igrejas com um grande volume de dinheiro. Os “irmãos” são instados a evitar o álcool e outros comportamentos estimulados pela sociedade. Eles também aprendem modos necessários para que possam conseguir e manter um emprego. Em resumo, são socializados em um *ethos* de trabalho que é decisivo para sua sobrevivência no mundo urbano moderno. Imagino o que aqueles que se convertem ao pentecostalismo para serem curados e ficarem ricos fazem quando isso não acontece. Quando eles não recebem o que esperam. Continuarão eles a frequentar os serviços e pagar à igreja pelos benefícios prometidos, ou eles a abandonarão e, segundo minha hipótese (C110), se voltarão para um ou outro dos grupos religiosos em competição no campo religioso, dando continuidade ao que chamo de circulação de um a outro grupo religioso, que parece caracterizar muitos brasileiros ao longo de sua vida?

Esta entrevista foi concedida em Dezembro 2015.

Sidney M. Greenfield é autor de diversos livros e artigos, entre os quais:

1. *Structure and Process in Latin America: Patronage, Clientage and Power Systems*. Albuquerque, NM.: The University of New Mexico Press, 1972, 256pp. (Co-edited with Arnold Strickon). Paperback Edition republished by the School for American Research, 2010.
2. *Cirurgias do Além: Pesquisas Antropológicas Sobre Curas Espirituais*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999, 213pp.

3. *Dr. Argeu: A Construção de um santo popular*. São Paulo, Brazil: Editora Terceira Margem, 2000, 86pp. (with Antonio Mourão Cavalcante). Second Edition. Fortaleza, CE: Editora Universidade Federal do Ceará, 2003. Third Edition, Fortaleza, CE: Editora Universidade Federal do Ceará, 2016.
4. *Reinventing Religions: Syncretism and Transformation in Africa and the Americas* Lanham, MD, Boulder, CO: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001, 227pp. (Co-edited with André Droogers).
5. *Spirits With Scalpels: The CultrualBiology of Spirit Healing in Brazil*. San Francisco, CA: Left Coast Press, 2008. 1012 Available as an e-book.
6. *Evangélicos na Política: Por Debaixo dos Panos*. Fortaleza, Brazil: Editora Universidade Federal do Ceará, 2016 (with Antonio Mourão Cavalcante).
7. *Spiritist Healing in Brazil*. (vídeo) Produced by Sidney M. Greenfield at the Educational Communications Department of the University of Wisconsin-Milwaukee. Written, narrated and edited by Sidney M. Greenfield, 1985. 28 Min.
8. *The Return of Dr. Fritz: Healing by the Spirits in Brazil*. (vídeo) Produced and edited by Sidney M. Greenfield and John B. Gray at the Educational Communications Department of the University of Wisconsin-Milwaukee. Written and narrated by Sidney M. Greenfield, 1988, 63 Min.
9. Dwight Heath and Richard Adams (eds.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*. N.Y.: Random House, 1965, pp. 200-210.
10. "Social Change and Labor Commitment in Southeastern Minas Gerais," *Inter-American Economic Affairs*, Vol. 17, No. 1, Spring, 1963. pp. 29-58.
11. "Slavery and the Plantation in the New World: The Development and Diffusion of a Social Form," *The Journal of Inter-American Studies*, Vol. XI, No. 1, January, 1969, pp. 44-57.
12. "Differentiation, Stratification and Mobility in Traditional Brazilian Society," *Luso-Brazilian Review*, Vol. 6, No. 2, Winter, 1969, pp. 3-21.
13. "Applied Anthropology and Brazilian Agricultural Development," *Universitas*, Revista de Cultura da Universidade Federal da Bahia, No 6/7, 1970, 205-215.

14. "On Monkeys, Fish and Brazilian Agricultural Development: Some Questions and Suggestions," *The Journal of Developing Areas*, Vol. 5, No. 4, July, 1971, pp. 507-516.
15. "The Analysis of Patron-Client Relationships: An Introduction," In Arnold Strickon and Sidney M. Greenfield (eds.), *Structure and Process in Latin America*. Albuquerque, N.M.: The University of New Mexico Press, 1972, pp. 1-18 (Co-authored with Arnold Strickon).

Recebido em
setembro de 2016

Aprovado em
dezembro de 2016