

As religiosidades como objeto da historiografia brasileira

ENTREVISTA de Ronaldo Vainfas com LAURA DE MELLO E SOUZA*

RV - Por que só recentemente a historiografia brasileira tem se dedicado às religiosidades, entendidas como vivências concretas da religião em perspectiva diacrônica, ultrapassando os enfoques institucionais ou o estudo de processos normativos, a exemplo da Igreja, códigos eclesiásticos ou dos projetos missionários?

Laura - Acho que uma quantidade muito grande de temas ganhou relevo só recentemente, e isso se deve ao incremento dos Programas de Pós-Graduação no país e à necessidade de fazer teses. As religiosidades caíram no gosto porque os tempos são propícios, no mundo todo, a esse tipo de preocupação que, por sua vez, tem uma inserção muito funda em nossa vida cotidiana. A persistência de certas crenças e práticas, como as afro-brasileiras, têm também o seu papel nesse sucesso. Por fim, teses acadêmicas, como a minha, O Diabo e a Terra de Santa Cruz (1986) as suas, Trópico dos Pecados (1989) e A heresia dos Índios (1995), a da Jacqueline Hermann, No reino do desejado (1998) acabaram tendo considerável repercussão. Mas acho um enigma como um livro massudo como o Diabo esteja na sétima edição. Por fim, há o apelo das fontes mais maciças, como as *Devassas exlesísticas*, os processos da Inquisição, etc, que fornecem uma quantidade de dados sobre a vida cotidiana que não se encontra em outros tipos documentais. Acho que o interesse pelas religiosidades vem, às vezes, mais a reboque do interesse pela vida cotidiana. Este, por sua vez, interessa e interessou sempre porque, afinal das contas, um dos aspectos mais palpantes da História é fornecer hipóteses plausíveis sobre o modo como os homens levavam sua existência no passado.

RV - Qual o peso da aproximação entre história e antropologia na valorização do estudo das religiosidades pelos historiadores brasileiros?

* Professora do Departamento de História da USP.

Laura - O peso é muito grande e ajuda a entender o interesse dos historiadores mais recentes pelas religiosidades. Trabalhos como os de Florestan sobre os *Tupinambá*, os do Viveiros de Castro sobre os *Awareté*, os de Carlos Fausto, Manuela Carneiro da Cunha, Reginaldo Prandi, fornecem elementos preciosos para se entender as mestiçagens culturais (e logo religiosas) na longa duração. Nem sempre eles se dão conta do relevo dos processos históricos na elaboração dos sistemas simbólicos. Mais aí nós, historiadores, entramos e fazemos nossas correções... Falei do Brasil, mas é óbvio que, em termos mais genéricos, Mauss, Lévi-Strauss, Jack Goody, Clifford Geertz trouxeram e têm trazido contribuições fundamentais ao campo da história, permitindo que os historiadores refinem objetos e argumentos. Os antropólogos nos alertam sobre as mudanças lentas e sobre as invariantes; sobre os aspectos litúrgicos e simbólicos da sociedade. Um livro como o de Bloch, Os reis taumaturgos (1924), não poderia ter sido escrito, a meu ver, sem a influência da Antropologia.

RV - A partir dos anos 1960, a historiografia européia lançou-se, em diversos estudos, produzidos em vários países, sobre o tema da feitiçaria, tema no qual você foi pioneira entre nós. Trata-se do simples transplante de um modelo de temas para o cenário brasileiro (que alguns chamaram de “modismo”)? Em que nossa história pode estimular estudos que ofereçam interpretações originais?

Laura - Sua pergunta soa um pouco impertinente, mas vou fingir que não percebi. Eu nunca tivera um interesse especial pela feitiçaria até Fernando Novais me sugerir o tema para o meu doutorado - olhe aí a importância das teses. Foi o Fernando que me tirou da história social, e pela mão do Hilário Franco Jr. entrei de cabeça nas mentalidades medievais. Sou muito influenciável, e fiquei contentíssima ao ver um de meus ídolos, Keith Thomas, confessar esse mesmo traço. Na época da realização da tese, li muito mais sobre religiosidade popular medieval do que propriamente sobre feitiçaria. E os estudos que li não me influenciaram, exceto alguns aspectos do Magistrados e Feiticeiros (1968), de Mandrou. O viés institucional era imenso nesses estudos, e eu estava a fim de entender os significados daquelas crenças e o seu sentido - mesmo porque eu as achava completamente estapafúrdias. O que me levou a entender meu objeto foi, como digo no livro, uma lavagem do Bonfim em Salvador, em janeiro de 1983. Em seguida, um candomblé que vi na mesma ocasião, convencendo-me, ao contrário de um filósofo francês, de que aquilo não era uma questão de mero fingimento. Naquela ocasião, Gilberto Freyre e Roger Bastide foram muito mais importantes do que estudos sobre feitiçaria. A tese ia chegando ao final quando li Keith Thomas, e aí o impacto foi grande. Portanto, sem essa de “modismos”... E, por tudo o que disse, está claro que acredito no poder de originalidade de nossos estudos sobre feitiçaria. Algumas vezes, nos congressos de que participei na Europa, tive a impressão de que as questões discutidas eram de uma ingenuidade impressionante - quando tratavam das crenças. Mas quando tratam de aspectos mais abstratos e filosóficos - teologia, demonologia - aí os europeus são imbatíveis.

RV - Seus estudos sobre as religiosidades, notadamente O Diabo e a Terra de Santa Cruz (1986) e Inferno Atlântico (1993) sugerem possibilidades concretas de conjugar

história totalizante com micro-análise, procedimento típico da chamada Micro-História. Está de acordo com isso? Foi intenção sua fazer essa articulação de escalas diferentes de observação?

Laura - Estou de acordo, mas não o fiz deliberadamente. Seguia, aliás, os ensinamentos dos professores de História Moderna da USP, Prof. Eduardo d'Oliveira França, Fernando Novais e Jobson, que não se cansavam de chamar a atenção sobre a tensão permanente entre o geral e o particular. Quando fiz os Desclassificados do ouro (1983), quiz contar histórias porque Bronislaw Geremek o fizera de forma muito eficaz em seus estudos sobre os marginais de Paris. No Diabo, tendo já lido O queijo e os vermes, quiz expandir mais os casos individuais, e inventei aquele capítulo, "Histórias extraordinárias", só com narrativas das trajetórias individuais. Concordava com Ginzburg: se a documentação nos dava elementos para reconstituir tais trajetórias, por que não "alargar para baixo" o conceito de indivíduo? Ressalvo, contudo, que acho chatíssima a micro-história levada às últimas consequências. Há que ter aquelas "viagens lisérgicas" de Ginzburg. Além do que, adoro um livro de história mais "geralção", como os de Hobsbawm ou de J.H.Elliott. Fazer aquilo é muito mais difícil do que escrever três teses, e fico me perguntando se conseguirei fazê-lo um dia. Quanto às escalas de observação, articulá-las foi um dos principais objetivos de Inferno Atlântico, mas não do Diabo.

RV - A famosa frase de Marc Bloch de que a "comparação é a varinha de condão da história" custou a pegar entre os historiadores brasileiros, incluindo os estudiosos das religiosidades. Durante largo tempo, poucos se preocuparam em pelo menos considerar, quer o complexo universo religioso hispano-americano, quer as africanidades, por exemplo. Isto está mudando? Vale a pena comparar ou você considera que o universo simbólico de dado grupo étnico-cultural lhe é exclusivo?

Laura - Sou pela comparação, desde que seus estatutos sejam claros e bem fixados. Só se pode comparar o que é comparável, e estabelecer os elementos é justamente o mais difícil. Meu projeto mais ambicioso, no momento, é comparar certos aspectos da religiosidade popular na América Portuguesa do litoral, São Paulo e Minas Gerais e os mesmos aspectos no Vice-Reinado de Nova Granada, atual Colômbia. Por que não o Peru ou a Bolívia? Porque lá a escravidão negra foi irrelevante, o que empanaria a comparação. Ambas as regiões, além disso - a América portuguesa e a Nova Granada - tiveram suas práticas mágico-religiosas registradas pela Inquisição. É esse material que servirá de base à comparação. Por fim, penso retomar questões mais gerais da história comparativa que estão em Raízes do Brasil (1936) e Visão do Paraíso (1959), e que nunca mais foram retomadas.

RV - No conjunto de sua obra, percebe-se, talvez, uma ambivalência quanto aos campos de investigação que mais lhe interessam. De um lado, a história social, de que os Desclassificados (1983) ou o recente Norma e Conflito (1999) dão exemplo. De outro lado, as mentalidades ou a história cultural, de que o emblema maior é O Diabo.

São dois campos de interesse ou há pontos de ligação entre eles no seu trabalho de pesquisadora?

Laura - Não sei se é ambivalência ou o que é. Sei que tem sido assim. Tenho meu coração em Minas, minha identidade profunda, pelas mais diversas razões. Minas me ajuda a pensar o Brasil. A feitiçaria é o meu corretivo contra as distorções do racionalismo. Talvez seja por aí.