

Vale do Jequitinhonha(MG). Sao Paulo: Attar editorial, 2007.

262 p.

MARCOS SILVA DA SILVEIRA

Versão modificada de tese de doutoramento que integra a série *Movimentos religiosos no mundo contemporâneo*, editada com recursos do PRONEX/CNPQ. Aborda o tema da religiosidade popular numa região de população majoritariamente negra, no alto vale do Jequitinhonha, na qual os estereótipos brasileiros que associam negritude, pobreza e magia, podem ser confrontados a partir de uma experiência etnográfica contemporânea.

Seu ponto de partida é a problematização do fato de que a religiosidade popular, quando abordada por uma disciplina acadêmica, dificilmente escapa de ser percebida previamente como um tipo de “superstição”, a partir de um embate entre a visão científica da realidade que necessariamente irá desvalorizar certo tipo de crença, entendida como “mágica”, “antiquada” e “falsa”. Nesse sentido, seu próprio trabalho de campo é problemático. Não se trata de uma relação de pesquisador-pesquisado delineada de modo evidente a partir de um tema “objetivamente” construído. Ao contrário, a vivência cotidiana junto a moradores de uma pequena cidade serrana no nordeste mineiro, permitiu estabelecer uma série de relações de confiança e interesses pessoais, que viabilizariam uma produção de conhecimento a respeito daquela religiosidade singularmente marcada pelo contraponto da magia.

Segundo os censos oficiais, a região permanece praticamente católica e os relatos e registros públicos a respeito da cultura religiosa local não consideram a presença de evangélicos

e espíritas. Todavia, a presença de curandeiros e pais de santo é notória, principalmente na zona rural, com sua clientela característica. O senso comum local reconhece que “os negros possuem uma magia ancestral”, cujas crenças são muito próximas das relatadas por pesquisadores que trabalharam no interior da África.

Outro discurso, porém, é o discurso “privado” dos moradores de Terras Altas, a respeito dos atos mágicos dos quais são ou podem ser vítimas. Não se trata de uma teoria nativa a respeito da eficácia de práticas simbólicas de origens africanas, mas, ao contrário, um inventário de relações sociais muito próximas da vítima, a respeito de seus prováveis agressores e daqueles especialistas que devem ter sido procurados para lhe prejudicar. Trata-se de relatos a respeito de valores e intenções entre pessoas de redes sociais bem definidas que expressam suas tensões numa linguagem fundada em crenças e práticas mágicas. Esta dimensão da vida social local não pode ser abordada por um pesquisador do tema da magia africana e sua presença no Brasil contemporâneo, pois diante desta interpelação, os seus habitantes apenas reconhecem a existência dos mistérios da matriz cultural africana.

Diante do sistema de acusações que constitui a vivência da magia africana por essas pessoas, foi necessário conviver com os mesmos numa experiência etnográfica marcada pela construção de uma intimidade cotidiana que a aproximasse da reflexão nativa a respeito do tema. O lugar tem fama de ser uma “terra de

feiticeiros negros”, mas uma aproximação a este assunto só foi possível residindo na casa de pessoas da comunidade e dando aulas na escola local. Para resguardar o nível de intimidade que tal tipo de relacionamento etnográfico constituiu, a autora optou por nomes fictícios para a cidade e seus habitantes.

Na primeira parte, *O Contexto*, é abordada a história da região. O Vale do Rio Jequitinhonha é representado como uma região “pobre” e “atrasada” dentro do discurso oficial do Estado de Minas Gerais, progressista e politicamente dominante no cenário nacional. Esta descrição, como “O Vale da miséria”, com secas e fomes, teve início a partir do desenvolvimentismo da década de cinquenta, pois, historicamente, as diversas regiões do Vale eram produtoras de alimentos e artigos artesanais para as regiões vizinhas, com uma cultura agrícola próspera. Esta visão governamental da região contrasta com o romântico olhar cultural dos estudiosos da “orgulhosa cultura sertaneja” do interior das Minas, que valorizam o estilo de vida rural dessas pequenas cidades. Esta dupla leitura da região encontra na idéia da “terra dos feiticeiros negros” um ponto de convergência.

A região foi muito rica no século XVIII e a mineração fixou um grande número de população negra escrava dentro do processo de colonização bandeirante característico das Minas. Paralelamente, criadores de gado do sertão baiano foram ocupando terras agricultáveis, em pequenas fazendas de população rarefeita, nas quais o trabalho escravo encontrava dimensões mais modestas e nas quais se plantava algodão. Ao longo do século XIX, com o declínio da mineração, esta cultura camponesa irá se tornar a referência dominante do tipo sertanejo local, centrada numa produção agropecuária de subsistência que abastecia a região.

O catolicismo local é devidamente contextualizado em suas especificidades constitutivas. Numa região fechada à presença das ordens reli-

giosas eclesiásticas, o catolicismo seria praticado em irmandades religiosas, uma para a elite branca e outra para negros e mestiços, a Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Santa Cruz da Chapada. Dada a autonomia que caracterizava a vida religiosa das Irmandades, as irmandades negras puderam se constituir como um singular espaço alternativo para a humanização da condição escrava. A ambigüidade da religiosidade negra, todavia, é construída a partir desse modelo de catolicismo. O catolicismo eclesiástico de Roma é a Religião por excelência, promovida e praticada pela Irmandade do Santíssimo Sacramento, da elite branca, enquanto a religiosidade negra, mesmo sendo católica, é também mágica e africana, misturada com crenças e práticas de curandeirismo, que, certamente se encaixam na visão corrente da Cultura Mineira, mas a partir de uma posição subalterna. Do ponto de vista desta população, em especial, não existe uma distinção necessária entre religião e magia, que a cultura dominante, seja a partir de uma perspectiva eclesiástica ou científica, procura enfatizar.

O estilo de vida deste campesinato negro e mestiço começou a ser comprometido ao longo das décadas de 50 a 70 do século XX, uma vez que a abertura de novas rodovias ao longo do Vale do Jequitinhonha trouxe produtos com preços mais atraentes para a região, desvalorizando a produção local e exigindo a geração de uma renda monetária extra, conseguida através de um regime de trabalho temporário em outras regiões de Minas e em São Paulo. Foi esta retração do estilo de vida camponês que levaria à percepção oficial da região como um “bolsão de pobreza”, na qual 85% população é negra ou parda.

Ao trabalhar a especificidade da memória local e de suas histórias orais a respeito do passado e do presente, a autora explora o tema das representações da escravidão e do trabalho para os membros desta comunidade majorita-

riamente negra. A escravidão é vista como a degradação máxima já sofrida por um ser humano, e o Trabalho, conseqüentemente, é desvalorizado, uma vez que os frutos do trabalho manual tendem a ser apropriados pelos patrões. O trabalho não dignifica nem permite a realização de um ideal liberal de sucesso individual. O Trabalho desgasta e deve-se trabalhar apenas o necessário para a manutenção de um estilo de vida acessível a todos. Por outro lado, boas relações com os poderes políticos, monopolizados pela pequena elite branca e o uso dos recursos simbólicos da feitiçaria, de origem africana, permitem aos habitantes locais negociarem suas posições sociais, num ambiente no qual as ameaças e tensões não são formuladas explicitamente, mas negociadas através de fofocas e acusações veladas. A autora enfatiza que, em Terras Altas, polemizar publicamente a respeito de conflitos e tensões pessoais é entendido como uma forma de agressão, um comportamento condenável. As acusações, veladas, de sofrer ataques de feitiçaria, permitiriam falar desses conflitos numa linguagem aceitável.

Neste quadro social, “ser negro” é uma identidade estigmatizada, mas esta estigmatização é construída de formas também muito veladas, que negam a existência de relações racistas. As classificações raciais são complexas, sendo consideradas as aparências físicas de fato, com as suas “marcas”, os hábitos corporais e higiênicos, para os quais as referências da elite branca urbana são consideráveis, e a religiosidade com sua maior ou menor proximidade com o curandeirismo e a feitiçaria. “Fazer feitiçaria” é “ser negro” assumindo o que esta identidade pode ter de pior, por um lado. Por outro lado, a idéia de uma “tradição e cultura negra” e a crença na eficácia de suas práticas de cura também é forte, relativizando o peso etnocêntrico destas classificações.

Na segunda parte do livro, *Terra de Feiticeiros*, a autora dedica-se inteiramente a estes es-

tereótipos que constroem o local como a “terra dos feiticeros negros”. O catolicismo das Minas sempre teve nas festas aos santos padroeiros das Irmandades o ponto alto de suas práticas. A esta vida religiosa festiva somam-se diversas crenças no sobrenatural, de inspiração bíblica e teológica, que dialogam com as crenças e práticas mágicas, não apenas as de origem africana. Esse catolicismo místico se expressa em diversas categorias de ameaças místicas, como o “mau-olhado”, o “quebranto”, “encostos”, “feitiços e despachos”, cujos efeitos maléficos podem ser neutralizados por “benzeções e orações”, “simpatias”, “ritos de cura e trabalhos”, que terminam por consolidar a idéia de uma cultura fortemente marcada pela presença da feitiçaria no seio de suas relações sociais constitutivas.

Feitiçaria é praticar o mal, com ajuda do Diabo e o Diabo é negro, eis a questão. Paralelamente, se os raizeiros e pais de santo podem ser maléficos, também são um tipo de agente de cura localmente necessário e indispensável. Esta ambigüidade é característica dos agentes mágicos em muitos lugares, mas a autora parte para um caminho distinto em sua análise conclusiva, ao propor não um retorno às consagradas abordagens da magia como um sistema de pensamento centrado em concepções equivocadas de causa e efeito, mas uma ênfase nas relações sociais presentes. Sua tese central é de que a feitiçaria sintetiza uma visão de mundo e das relações sociais na qual o “Outro” pode ser uma ameaça potencial por excelência.

Existe um discurso que fala que os feiticeros podem punir, magicamente, pessoas estranhas que procurem prejudicar as comunidades da região. O feitiço seria uma reparação a atos anti-sociais, e, em algumas histórias coletadas pela autora, são atos promovidos por pessoas negras e pobres que foram humilhadas por pessoas brancas e ricas. Com relação à presença da feitiçaria no cotidiano local, as histórias são

bem diferentes. Um elemento relevante é uma possível ingenuidade da vítima com relação a uma má intenção presumível por parte de alguém, numa disputa amorosa, no jogo político, que permite que um feitiço seja realizado e seja eficaz. Tais relatos sugerem um tipo de comentário a respeito da sinceridade e dos interesses implícitos e explícitos nas relações sociais cotidianas. Inveja e ambição predominam neste contexto social, marcado pelas incertezas geradas pela inserção de uma população com pouco acesso aos recursos urbanos de educação, saúde e empregos públicos, frente às demandas do capitalismo por mão de obra barata e temporária. Corte de cana, carvoaria, garimpo de pedras semipreciosas, venda de artesanato em praias, empregam seus habitantes em ocupações sazonais em outras regiões do País. Para esta população flutuante, viver em Terras Altas torna-se problemático e este estilo de vida encontra na feitiçaria um idioma adequado para a expressão de suas ambigüidades constitutivas.

A acusação de feitiçaria nas relações cotidianas enfatiza o possível agressor, deslocando seu foco do personagem do “feiticeiro negro”, para qualquer opositor potencial ou de fato, como no caso de ciúmes em relacionamentos amorosos. Num ambiente marcado pela desconfiança, a crença na feitiçaria permite interpretar os infortúnios que acometem a alguém a partir de possíveis interesses contrários não explicitados por pessoas do seu convívio social. Um “outro” que, embora próximo, termina por se revelar uma alteridade perigosa e nefasta.

Faz sentido também que, diante da presença de valores camponeses que enfatizam um tipo de horizontalidade social, surge a tendência de se suspeitar do sucesso material individual, em termos de que se alguém está ganhando, outros estarão perdendo. A ênfase na feitiçaria permite situar este problema para os seus habitantes, pois processos de diferenciação individual do tipo liberal comprometem aquele *ethos* cam-

ponês. Comparando seu estudo de caso com outros estudos, como o de Taussig para a Colômbia e de Mary Douglas para a África, concorda com a idéia defendida por estes autores, de que o avanço de relações de trabalho capitalistas numa região como Terra Altas termina por reforçar as crenças na feitiçaria, já que reforçam o quadro social que as legitima. A racionalização associada ao capitalismo não elimina as crenças de ordem mágica e mística, uma vez que não são benefícios o que o desenvolvimento econômico tem a oferecer a estas populações, mas diversos problemas de sobrevivência social e cultural. Ameaçadas por um mal que não tem condições de formular, encontram na crença na feitiçaria e na prática dos contra feitiços, especializados em formular o informulável, uma contextualização possível para os seus problemas atuais, cujas raízes, como a autora explora bem ao longo dos capítulos, encontra-se no processo de escravidão das Minas que engendrou esta formação social.

Infelizmente, a autora não buscou explorar mais o estudo comparativo com outras regiões e culturas marcadas pela magia, como fez, muito brevemente, com os estudos de Michael Taussig na Colômbia. O estudo de Wade Davis (1986) a respeito do Haiti, por exemplo, apresenta uma discussão muito próxima. Este autor também conclui, estudando o vodu e o culto *shampwell* – uma espécie de “quimbanda” – que a racionalidade científica, mesmo relativizada pela experiência etnográfica, pouco tem a dizer a respeito das lealdades e desconfianças locais da população rural do Haiti, majoritariamente de origem africana. Sua lógica é outra e esta lógica opera num nível muito específico no qual se entrecruzam relações de parentesco, residência e lealdades políticas. A autora optou por interpretar as tensões locais da população de Terras Altas nos termos desenvolvidos por Gregory Bateson, classificando o comportamento social de seus habitantes como “esquizofrênico”

e “paranóico”, mesmo negando que quisesse dar um conteúdo patológico a este modelo. A questão colocada de forma conclusiva é delicada, pois, afinal das contas, de que maneira tal tipo de modelo pode realmente dar conta de uma organização social definida inicialmente como fluida, na qual o pertencimento à terra é dado pela vinculação a algumas parentelas, sendo que o modelo jurídico legal de propriedade pouco define dentro desta cultura camponesa nitidamente afroamericana?

As excelentes narrativas nativas a respeito de casos de feitiçaria e embruxamento enfatizam o tema da busca da felicidade nas relações matrimoniais, continuamente ameaçadas por pessoas que deveriam ser amigas e aliadas, mas revelam-se invejosas e traiçoeiras. Não é esta a tensão constitutiva, por excelência, desse tipo de for-

mação social rural, baseado em relações de parentesco muito pouco exploradas pela autora? Um reexame mais detalhado do lugar estrutural destas acusações de feitiçaria e de suas consequências – separação de casais, morte de cônjuges – certamente esclareceria melhor muitos pontos sugeridos ao longo do trabalho, que tem o inegável mérito de etnografar uma comunidade negra rural brasileira e pensar os dilemas presentes na encruzilhada formada pelas tradições culturais desta formação social, muito diferente das populações negras urbanas.

Referência bibliográfica

DAVIS, Wade. *A serpente e o arco-íris: zumbis, vodu, magia negra*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. 279 p.

autor **Marcos Silva da Silveira**

Professor do Departamento de Antropologia/UFPR
Doutor em Antropologia /UnB

Recebida em 30/08/2008

Aceita para publicação em 12/11/2008