

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

Dayana Dar'c e Silva da Silveira

**MULHERES CURADORAS E SABERES TERAPÊUTICOS-MÁGICO-RELIGIOSOS
EM COLARES, PARÁ**

Juiz de Fora

2016

Dayana Dar'c e Silva da Silveira

**MULHERES CURADORAS E SABERES TERAPÊUTICOS-MÁGICO-RELIGIOSOS
EM COLARES, PARÁ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração em Religião, Sociedade e Cultura, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Camurça

Juiz de Fora

2016

Dayana Dar’c e Silva da Silveira

**MULHERES CURADORAS E SABERES TERAPÊUTICOS-MÁGICO-RELIGIOSOS
EM COLARES, PARÁ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração em Religião, Sociedade e Cultura, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião e aprovada pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Marcelo Ayres Camurça Lima (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Voney José Berkenbrock
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués
Universidade Federal do Pará

À Dona Maria e Dona Ana por dividirem seus conhecimentos e suas trajetórias de vida. Ao Emerson, meu marido, por todo apoio e compreensão ao longo desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pela ajuda financeira.

À Dona Maria e Dona Ana, que gentilmente compartilharam suas vidas e seus saberes.

Meu eterno agradecimento!

Ao professor Marcelo Camurça, pela confiança, por aceitar orientar esta pesquisa e pelas contribuições acadêmicas.

Ao professor Volney Berkenbrok, pelas importantes sugestões na banca de qualificação.

Ao professor Raymundo Heraldo Maués, por ter aceitado fazer parte da banca examinadora.

Ao Emerson Silveira, pelo companheirismo, palavras de incentivo e, sobretudo, pelo carinho e paciência.

Ao PPCIR.

Ao Juscelio, por ter me ajudado a encontrar Dona Ana.

RESUMO

Esta pesquisa é resultado de um estudo sobre os conhecimentos mágico-religioso-terapêuticos de duas senhoras curadoras de Colares, município localizado em uma ilha no nordeste do estado do Pará, marcado por significativa herança indígena, colonizada por frades jesuítas e muito conhecida pelo suposto aparecimento de OVNI's, na década de 1970. Dona Maria é católica e de saberes amplos; prepara banhos, chás, emplastros e perfumes que são usados como atrativos financeiros, amorosos, como proteção e cura de doenças espirituais. Dona Ana, por sua vez, é evangélica, possui um saber especializado, que são as suas chamadas “garrafadas”, compostos que misturam tanto elementos medicinais como mágicos. A pesquisa se propôs como problema a relação entre essas duas mulheres, os saberes tradicionais com plantas e suas vivências e trajetórias religiosas. A primeira hipótese levantada foi a de que essa relação entre plantas, religião e magia é fundamental na vida das duas curadoras, possibilitando renda complementar, sentido de vida e reconhecimento simbólico e social. Como segunda hipótese, argumentou-se que existem dois modos de articulação entre o uso mágico-terapêutico das ervas, quais sejam: a vivência religiosa e os saberes da tradição, repassados oralmente mediante processos de iniciação e cura. Para avançar nas hipóteses previamente propostas, este estudo lançou mão de entrevistas semiestruturadas e observações de campo, interpretando a forma como ambas as curadoras de Colares articularam, em suas vidas, o saber sobre o uso das plantas, seus usos mágico-terapêuticos e os problemas pessoais que surgiram do decorrer de suas trajetórias.

Palavras-chave: Curadoras. Rituais-mágico-terapêutico. Hibridismo. Sincretismo.

ABSTRACT

This research aimed to study the magical-religious and therapeutic knowledge of two curators ladies in the city of Colares, on an island located in the State of Pará Northeast, marked by significant indigenous heritage, colonized by Jesuit monks, known for the alleged appearance of UFOs in the decade 1970. Dona Maria is Catholic and has extensive knowledge, prepare baths, teas, poultices and scents used as financial attractive, loving, for protection and healing of spiritual diseases. Dona Ana is evangelical, has an expertise, the potions that mix both medicinal elements like magicians. We proposed as a problem, the relationship between these women, traditional knowledge with plants and their religious experiences. The first hypothesis was that the relationship between plants, religion and magic is critical in the life of the two ladies curators, providing supplementary income, sense of life and symbolic and social recognition. As a second case, we were argued that there are two ways of coordination between the magical-therapeutic use of herbs, the religious experience and knowledge of tradition, passed on orally in initiation and healing processes. The survey drew from semi-structured interviews and observations in the field, playing as both healing articulated in their lives know about the use of plants, their magical-therapeutic purposes and personal problems that arose in their lives to answer the question and the proposed hypotheses.

Keywords: healing. Magical-therapeutic-ritual. Hybridity. Syncretism.

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 – População Residente de Colares – Religião - 2010	49
Quadro 02 – Dados sociais e existenciais comparados	116
Quadro 03 – Religião e existência	126
Quadro 04 – Comparações	135
Quadro 05 – Doenças não-naturais	136
Quadro 06 – Proteção	137
Quadro 07 – Demandas amorosas e afetivas	138
Quadro 08 – Demandas e necessidades financeiras	139
Quadro 09 – Problemas judiciais	139
Quadro 10 – questões familiares	140
Quadro 11 – Acalmar os ânimos	142
Quadro 12 – Plantas curadas	144
Quadro 13 – Garrafadas de Dona Ana	146
Quadro 14 – Garrafada do tesão	147

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Localização da ilha de Colares	18
Imagem 02 – Travessia PenhaLonga – Colares	20
Imagem 03 – Rio Igarapé-Mirim, travessia de balsa, chegando à ilha de Colares	21
Imagem 04 – Praça Miguel Gondim	22
Imagem 05 – Igreja Nossa Senhora do Rosário e o coreto	24
Imagem 06 – A antiga fachada da igreja	24
Imagem 07 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário, atualmente	25
Imagem 08 – Mulher vítima do chupa-chupa em Colares	29
Imagem 09 – Samaumeira centenária, praia do Humaitá	32
Imagem 10 – Barbearia Novo Visual	34
Imagem 11 – Representações de seres extraterrestres em Colares	35
Imagem 12 – Igreja do Avivamento	38
Imagem 13 – Igreja Assembleia de Deus – Missões	38
Imagem 14 – Igreja Assembleia de Deus, localizada na Av. 15 de Novembro	39
Imagem 15 – Centro Espirita Benção de Paz	40
Imagem 16 – Casa de Oração Estrela d'Água, baseada na doutrina Santo Daime	43
Imagem 17 – A cartela	106

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 ILHA DE COLARES: DIMENSÕES HISTÓRICAS, CULTURAIS E RELIGIOSAS	17
1.1 Perspectiva histórica e sociocultural	18
1.2 Mitos tradicionais e modernos: do lobisomem ao chupa-chupa	26
1.3 Expressões da religiosidade local	37
1.3.1 Catolicismo	44
1.3.2 Evangélicos	48
1.3.3 Pajelança	51
2 AS MÚLTIPLAS FACES DE DONA MARIA	57
2.1 O dom e iniciação	58
2.2 Os saberes terapêuticos	63
2.3 Vida religiosa	72
2.4 Entre proteções, conflitos e castigos	76
2.5 Tabus e interdições	84
2.6 Retorno a campo: as “matintas” de Colares	85
3 OS SABERES DE DONA ANA	89
3.1 O primeiro contato de pesquisa: uma senhora alegre	90
3.2 O segundo conto de pesquisa	92
3.3 De “quase matinta” à senhora das garrafadas	94
3.4 O ritual de libertação e “dom” das garrafadas	98
3.5 A mudança de cidade	100
3.6 A vida religiosa	101
3.7 Popularidade das garrafadas	109
4 AS CURADORAS DE COLARES: VIDA, RELIGIÃO E PRÁTICA	114
4.1 As curadoras e suas vidas: porosidades, intercâmbios e permanências	115
4.2 As curadoras e as plantas: misturas e mesclas	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS	153
Referências	157

INTRODUÇÃO

Quando ainda era graduanda do curso de Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA), ao me ver próxima do momento em que deveria redigir um projeto e desenvolver o Trabalho de Conclusão de Curso, comecei a pesquisar temas que envolvessem a relação entre cultura, religião e natureza. Procurando fontes, inspiração, ideias e temas possíveis, me deparei, durante uma breve visita à biblioteca da UEPA, com uma antiga edição, de 1976, do livro *Tradição, ciência do povo*, de Luís da Câmara Cascudo. Tomei em mãos, então, a obra: capas gastas, páginas amareladas. Analisei o sumário e notei o capítulo “A botânica supersticiosa no Brasil”. O título logo me chamou a atenção. Comecei a ler e, já no segundo parágrafo, a seguinte afirmação me deixou intrigada: “as plantas têm discernimento e missão incontestáveis. Possuem exigências, direitos, predileções” (CASCUDO, 2013, p. 49). Na mesma página, havia algo sobre os mistérios dos tajás amazônicos, que imediatamente reacenderam em minha memória as narrativas dos “tajás curados” que ouvia quando criança. Seguindo a leitura, Cascudo citava as superstições envolvendo várias plantas, árvores, flores e frutos; foi então que pensei na possibilidade de pesquisar a relação entre homens e plantas. As plantas, além de curar doenças biológicas, poderiam ser usadas pelos agentes de cura como protetoras, atraentes de amor, dinheiro e sorte. Mas quais seriam essas plantas e quem poderia lidar com as receitas etnobotânicas?

Com muitas dúvidas sobre o tema e, principalmente, com quem, onde e como eu desenvolveria meu projeto de pesquisa, surgiu a oportunidade de fazer parte de um estudo com professores e alunos (mestrandos e graduandos) da universidade. A pesquisa estava sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação¹, na linha de pesquisa “Saberes culturais e educação na Amazônia”. A professora que coordenava o projeto, Maria Betânia Albuquerque, do quadro docente da UEPA, lecionava para a turma da qual eu fazia parte, e convidou alguns alunos para ajudar nas pesquisas de campo que ocorreriam na região do Salgado, nos municípios de Colares, São Caetano de Odivelas e Vigia, Pará. Foi a chance de vivenciar uma pesquisa de campo, aprender a fazer um roteiro, entrevistar e transcrever as falas dos entrevistados. Estive nos três municípios, mas escolhi Colares por sugestão da professora Maria Betânia, que fora indicada como minha orientadora de Trabalho de Conclusão de Curso. A referida professora lembrou um dos participantes

¹ Pesquisa do Programa Nacional de Cooperação Acadêmica (PROCAD), em que se realizou uma cartografia de saberes do brincar, poéticos, ambientais e religiosos, tendo como ponto de referência a realidade sociocultural amazônica.

nativos da pesquisa, que citou Dona Maria, uma “senhora de idade”, como uma das melhores e mais famosas, em Colares, nas artes de benzer e dar passe, além de ter “pegado” muitas crianças, foi uma renomada parteira na ilha, segundo o senhor entrevistado.

A professora Maria Betânia providenciou o contato de Dona Maria, marcou o dia e hora para a realização da entrevista – que ocorreu em maio de 2012. Quando cheguei à residência da futura entrevistada, observei seu quintal, com muro apenas do lado direito (o restante era aberto): um grande espaço arborizado com muitas espécies frutíferas (bananeiras, cupuaçuzeiro, coqueiro, açazeiros, limoeiro e mangueira) e com várias plantas para uso medicinal, mágico-terapêutico e ornamental.

Dona Maria foi amável: estava com um sorriso discreto e um pouco acanhada. Começamos a entrevista na varanda e, de imediato, ela falou sobre o trabalho na lavoura, as histórias sobre os partos que havia realizado ao longo dos anos, entre outros aspectos. Com poucos minutos de conversa, foi perceptível que não se tratava tão e somente de uma experiente parteira, mas de uma senhora octogenária, conhecedora de muitas práticas mágicas-religiosas: benzer, dar passe, fazer mesa branca, jogar cartas, ter sonhos divinatórios, incorporar entidades espirituais, preparar banhos, chás e emplastros para várias finalidades, além de indicar remédios para doenças biológicas. Dona Maria, durante a entrevista, se disse católica, “graças a Deus”, ainda que sua história de vida seja cheia de outras influências, com amplo e extenso contato com um panteão das religiosidades afro-brasileiras e indígenas, crenças em espíritos e outros.

Com isso em mente, fui adiante no projeto e realizei meu TCC sobre as plantas poderosas de Dona Maria – plantas que possuem o poder de proteger, libertar, afastar e curar males do corpo e da alma, que dão amores, prosperidade financeira e sorte –, bem como suas finalidades e usos, tomando como base os saberes mágico-terapêuticos de Dona Maria. Ao final da pesquisa, conheci meu marido, casei-me e mudei do norte paraense para o sudeste mineiro, particularmente para a cidade de Juiz de Fora. Candidatei-me ao mestrado em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora e propus, já no projeto inicial, continuar a pesquisa sobre plantas e as práticas que as envolvem, partindo, para tanto, dos dados obtidos na pesquisa anterior. Havia uma ideia de pesquisar, além de Dona Maria, mais dois ou três agentes de cura da ilha de Colares; porém, isso não foi possível. Primeiro, com a mudança para Juiz de Fora, o *locus* de pesquisa estava muito longe, embora no começo tenha pensado que a distância não seria um problema. Segundo, foi difícil achar um informante em Colares que me ajudasse a localizar pessoas interessantes e interessadas em minha pesquisa.

Meu objetivo era começar a pesquisa de campo em 2014, durante as férias, mas até o primeiro semestre daquele ano não encontrei nenhum bom informante que me ajudasse. Contudo, a partir do segundo semestre, fui informada por um colega de Belém que um aluno do curso de graduação em Ciências da Religião (UEPA), chamado Juscelio, era nascido e nativo de Colares. Entrei em contato e perguntei se ele poderia me ajudar. Aguardei alguns dias até que ele pudesse me responder e dizer que, ao ir para Colares, havia conversado com uma senhora que conhecia várias ervas, trabalhava com preparo de garrafada e tinha sido “orientada” por um pajé. Foi assim que uma luz se acendeu; interessei-me, imediatamente, e fechamos um acordo. Consegui agendar a primeira ida à campo em janeiro de 2015. Não foi fácil, uma vez que meu informante possuía compromissos pessoais e acadêmicos e só poderia viajar comigo em fins de semana. Com o pouco tempo restante, optei por focar os saberes de apenas duas especialistas das práticas terapêuticas tradicionais.

A senhora das garrafadas chama-se Dona Ana; possui 69 anos, sendo que aprendeu a fazer garrafada com um pajé quando tinha cerca de 20 anos. Segundo seu depoimento, é evangélica, “graças a Deus”, desde 2004, quando se converteu à Igreja Adventista do Sétimo Dia. Contudo, frequentou a igreja por pouco tempo, em virtude das muitas “exigências” alimentares, entre outras, passando para a Assembleia de Deus. Quando sua mãe, que também era membro da igreja, morreu, foi “desprezada”, sem saber os reais motivos, deixando de participar dos cultos. Insatisfeita, passou, então, a frequentar assiduamente a Igreja Universal do Reino de Deus, sentindo-se acolhida ali, pois os obreiros iam à sua casa, lhe davam presentes, entre outros aspectos. É reconhecida pelos colarenses como “a melhor em fazer garrafada”, segundo relatos que ouvi, especialmente pela “garrafada para inflamação”, destinado a mulheres no combate de infecções uterinas e vaginas, além de ajudar na fertilidade. A outra garrafada famosa é a do “tesão”, o afrodisíaco natural masculino que tem a finalidade de aumentar a libido, estimular a ereção e a potência sexual.

Assim, a partir dos relatos obtidos nas entrevistas e de sua comparação, surgiram algumas indagações: afinal, quais seriam os saberes mágico-religioso-terapêuticos de Dona Maria e de Dona Ana? Quais as crenças, práticas e mitologias que envolvem o preparo das fórmulas terapêuticas? Quem eram os clientes que as procuravam? É nesse sentido que esta pesquisa procura compreender o campo mágico-religioso-terapêutico do conhecimento popular, partindo do ponto de vista de Dona Maria e Dona Ana, sobretudo tendo em vista seus saberes e trajetórias.

Acho interessante dizer que, de início, pensei em investir na clientela das duas senhoras; no entanto, tal empreitada não foi possível, em razão dos desencontros com meu

informante, que não atendia minhas ligações telefônicas, custava um pouco a responder meus recados e não conseguiu me acompanhar em minha segunda visita a Colares. Dona Ana estava sempre ocupada com tarefas do lar, o que constatei pessoalmente, pois, na segunda entrevista concedida, ela fazia o almoço enquanto conversávamos.

Em relação à outra senhora que eu pretendia entrevistar, novamente, para completar informações, infelizmente, ela foi diagnosticada há um ano, para minha surpresa, com Alzheimer. Dona Maria, atualmente, já apresenta perda de memória; durante uma de nossas conversas, ficava repetindo a mesma estória muitas vezes. Dona Maria ainda consegue frequentar o Centro de Referência e Assistência Social, no período da tarde.

Partindo para os pontos específicos, com propósito de ampliar a análise de pesquisa, coloquei alguns objetivos, tais como: conhecer a história de vida das duas senhoras colarenses (dom, herança, aprendizado, vida religiosa, etc.), mapear os tipos de serventia mágica, metamorfoses, forma de preparo e os produtos utilizados, de forma a identificar crenças e ritos em torno do uso, colheita e preparo dos compostos (garrafada, banhos, chás, emplastros).

Para responder às questões e aos objetivos estabelecidos, empreendi uma extensa pesquisa bibliográfica e de campo, pautadas em uma abordagem qualitativa. Pareceu-me, então, que as metodologias qualitativas poderiam fornecer um quadro compreensivo adequado em relação aos objetivos e às questões inicialmente levantados. Segundo Minayo (2001, p. 21-22), a pesquisa “trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis”.

Ora, as questões levantadas me levaram a dialogar com uma literatura não muito divulgada no mundo universitário da região Sudeste, que abordava questões da cultura popular amazônica, a pajelança cabocla, os encantados, a religiosidade amazônica entre outros aspectos (Cf. GALVÃO, 1955; 1959; FIGUEIREDO, 1975; WAGLEY, 1977; MAUÉS, 1990; 1999; 2005; MOTTA-MAUÉS, 1993; VILLACORTA, 2000; 2011). O quadro teórico-interpretativo, no entanto, exigiria de mim uma revisita a noções e conceitos de sincretismo, hibridismo, bricolagem, magia, dentre outros (LEVI-STRAUSS, 1996; BHABHA, 2013; VIVEIROS DE CASTRO, 2015), bem como àqueles aplicados à realidade brasileira, mais especificamente (SANCHIS, 1995; 1997; 2001; CAMURÇA, 2009; FERRETI, 2013). Portanto, ao articular esses dois grandes conjuntos de referenciais teóricos e analíticos e confrontá-los com o que campo me apresentava, identifiquei algumas problemáticas acerca das classificações sobre o que as duas senhoras faziam e da situação da herança religiosa indígena nas histórias de vida de Dona Maria e Dona Ana.

Diante disso, em uma primeira etapa, realizei um levantamento bibliográfico sobre trabalhos referentes à religiosidade na Amazônia, sincretismos, práticas terapêuticas, magia e outros saberes. A pesquisa de campo foi a segunda etapa, por meio da qual pude realizar entrevistas semiestruturadas e registros audiovisuais, mediante o consentimento de Dona Maria e Dona Ana. As entrevistas foram autorizadas, via gravação de voz, assim como o uso de imagem (pessoa, residência, plantas do quintal e outros) e do nome verdadeiro. Entretanto, optei por preservar suas identidades, usando nomes fictícios, haja vista que elas são mulheres muito reconhecidas na ilha e, também, porque apresento muitos fatos da vida pessoal de cada uma.

Houve duas conversas com Dona Maria, uma em outubro de 2012 e outra em setembro de 2015. Nesses momentos, meu diário de campo foi importante para registrar informações e complementações de histórias que ela gostava de contar. Da mesma forma, organizei minhas percepções anotadas após cada entrevista e o registro das impressões sobre o lugar. O trabalho de campo me permitiu, nessa medida, coletar dados e fotos sobre a cidade de Colares, a fim de apresentar uma panorâmica do campo religioso da ilha. Realizei cinco entrevistas formais com Dona Maria. Em 2012 foram três encontros: maio, agosto e novembro. Em 2015, duas entrevistas, todas em setembro. Com Dona Ana foram três conversas gravadas em 2015: uma em janeiro e duas em setembro.

Na primeira entrevista, as senhoras colarenses falaram quais eram as suas especialidades terapêuticas, a finalidade e, ainda, sobre quais plantas, cascas, raízes e outros produtos usavam no preparo. Na segunda entrevista, elas falaram mais sobre suas histórias de vida. Nas entrevistas seguintes, levantei as dúvidas que ficaram sobre as narrativas contadas, retomando assuntos específicos, sempre na tentativa de aprofundar algumas questões que, para o desenvolvimento de minha pesquisa, me pareciam mais relevantes; às vezes conseguia, outras vezes não, porém sempre procurei respeitar os limites e as opiniões das entrevistadas. Diante dessas considerações, estruturei a dissertação da seguinte maneira: introdução, quatro capítulos e considerações finais.

No primeiro capítulo, abordo a cidade de Colares, seus aspectos históricos, sociais e culturais, incluindo as formas de religiosidade local. Complementei os dados da observação de campo com algumas estatísticas do censo do IBGE (Instituto Brasileiro de geografia e Estatística) de 2010. A partir desse cruzamento, mostro que, apesar da predominância católica, há uma pequena – ainda que atuante – presença evangélica, de cunho marcadamente pentecostal. As outras presenças, que tornaram a ilha famosa, sobretudo na década de 1970, foram a ufologia e o midiático evento do “chupa-chupa”, assim como as tribos *new age* e as

religiões do Santo Daime. Esses estão bem difusos e diluídos pela localidade e, por isso, não me deram indícios para identificar sinais mais sólidos da influência desses estilos de religiosidade sobre as crenças e ritos das duas mulheres que pesquisei.

Decidi colocar em capítulos separados as histórias de vida das duas curadoras, pois cada uma expõe extensas narrativas e trajetórias distintas. Assim, no segundo capítulo, apresento Dona Maria, a origem do seu dom, as iniciações espirituais, seus conhecimentos terapêuticos, suas crenças religiosas, o convívio com seus guias espirituais e os tabus. No terceiro capítulo, ressalto os principais fatos da vida de Dona Ana, iniciando com o nosso primeiro contato, o dom adquirido, o aprendizado, a popularidade das suas chamadas garrafadas, assim como a força de sua religiosidade.

No quarto capítulo faço uma análise dos relatos das duas personagens: a aptidão com as plantas e cascas dentro da trajetória sociocultural e simbólica, as imprecisões das duas personagens sobre bruxaria/feitiçaria e as influências sincréticas das religiões brasileiras. Ressalto oposições e complementaridades entre as duas anciãs colarenses, a saber: habilidades herdadas e habilidades adquiridas, saber mais abrangente e saber mais especializado, pessoalidade e individualidade, entre outras, articulando sempre a questões teóricas sobre o sincretismo e o hibridismo, só para citar os principais motes.

Para iniciar os capítulos, acho necessário dizer que, ao longo da dissertação, uso correntemente o termo “curadora” para me referir a Dona Maria e Dona Ana enquanto mulheres que se propuseram a fabricar fórmulas e remédios capazes de curar doenças de ordem natural e não-natural.

1. ILHA DE COLARES: DIMENSÕES HISTÓRICAS, CULTURAIS E RELIGIOSAS

Apesar de ser paraense, apenas no ano de 2008 ouvi falar de Colares. Foi por intermédio de uma amiga que havia assistido um DVD que contava quatro histórias misteriosas; ela destacava, sobretudo, a história do “chupa-chupa”, que se referia a aparições de seres extraterrestres que sugavam o sangue de moradores de uma ilha situada no Pará. O DVD em questão era uma coletânea do extinto programa da Rede Globo, Linha Direta.

Em abril de 2011, tive a oportunidade de conhecer Colares; na época, eu era graduanda do Curso de Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA) e participava de uma pesquisa vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED-UEPA). Um grupo de cinco alunos de mestrado e três graduandos foi à cidade com o propósito de realizar as primeiras entrevistas com moradores da ilha. O projeto tinha como objetivo realizar uma cartografia de saberes (do universo da brincadeira, poético, ambiental e religioso), tendo como ponto de referência a realidade sociocultural amazônica. O *locus* da pesquisa era composto por três municípios da Região do Salgado, dentre eles Colares.

A viagem para Colares me provocou ainda mais o interesse pela pesquisa de campo, pelo aprendizado e pela experiência do trabalho coletivo, sobretudo por se tratar de um município que despertava curiosidade, em razão de suas histórias misteriosas. Naquele momento, não passava pela minha cabeça que o lugar iria fazer parte das minhas pesquisas (de graduação e mestrado); no entanto, já sabia que queria trabalhar com práticas terapêuticas mágico-religiosas.

Passamos dois dias na ilha fazendo entrevistas com diversos moradores. Recordo dos colegas de pesquisa fazendo chacota ao falarem dos “ETs de Colares” e de certo medo das garotas. Ficamos hospedados em um hotel onde os quartos estavam com mofo; porém, mesmo assim, as colegas se recusaram a dormir com as janelas abertas, pois, de acordo com as narrativas locais, apareciam luzes no céu que sugavam a vitalidade das pessoas.

Para a realização da dissertação de mestrado, Colares se mostrou para mim, novamente, como um lugar de pesquisa. Nessa ocasião, eu mesma, a partir de um instrumental teórico metodológico incorporado na Pós-Graduação em Ciência da Religião, fui quem direcionou os passos da pesquisa, explorando as vias simbólico-religiosas constitutivas de aspectos importantes da vida da população da região. Em 2015, consegui coletar materiais com mais informações sobre a ilha. Dessa forma, foi possível construir esse capítulo abordando a história sociocultural e religiosa do município.

1.1. PERSPECTIVA HISTÓRICA E SOCIOCULTURAL

Colares é um município situado em uma ilha, com área territorial de 609,792 km², localizada na Mesorregião do Nordeste do Estado do Pará, na microrregião do Salgado. Está às margens da Baía de Marajó, separado do continente pelo chamado Furo da Laura e pelo rio Guajará-Mirim. Limita-se, geograficamente, ao norte, com a Baía de Marajó; ao sul, com o município de Santo Antônio do Tauá; ao leste, com o município de Vigia; e, ao oeste, com as baías do Sol e de Marajó (COUTO, 1991). Compõe-se de distrito-sede, tendo um total de 49 localidades. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), o município possui cerca de 11.381 habitantes.

Imagem 1 – Localização da ilha de Colares



Fonte: Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=150260>. Acesso em: 05 de maio de 2015.

Por muito tempo, a ilha serviu de rota para a expansão marítima e para a colonização portuguesa, sendo seu território palco de missões jesuíticas, mas também de escravidão e guerras. Colares serviu de refúgio para os cabanos (índios, negros e mamelucos) no período da Cabanagem, em 1835, e chegou a ser cogitada para a capital do Estado (PINTO, 2010).

Do ponto de vista histórico, Colares está estreitamente vinculada ao processo de colonização da cidade de Vigia. Segundo Maués:

Os primeiros missionários jesuítas começaram a se estabelecer no Salgado mais ou menos na época da fundação de Vigia [...], os jesuítas se fixaram em Belém, no ano de 1653, e, logo no ano de sua chegada, fizeram a primeira visita à aldeia de tupinambás, na ilha do Sol, sendo que essa aldeia deu origem à atual cidade de Colares, cujo território durante alguns séculos pertenceu à paróquia de Vigia (MAUÉS, 1995, p. 117-118).

A história de Colares registra variações em relação ao seu estatuto administrativo. Até 1758, a cidade era um povoado independente de Vigia; no entanto, nesse ano, Colares foi incorporada ao município de Vigia, sendo chamada de Nossa Senhora do Rosário de Colares. Em 1759, foi elevada à categoria de vila, passando, durante esse mesmo ano, a ser município, até que, em 1906, foi rebaixada novamente à categoria de vila pelo governador Augusto Montenegro. Colares voltaria a ser município de novo somente em dezembro de 1961 (ANUÁRIO DO PARÁ, 2010).

Na obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, do Padre Jesuíta João Daniel, a ilha é descrita da seguinte forma:

Pouco acima deste lugar, está a Vila da Cabi, hoje chamada a Vila de Colares, situada pouco acima do furo, que divide o seu terreno do terreno de Tabapará. Está situada sobre uma ribanceira iminente a uma muito larga baía, que já dissemos: e com todas essas regalias de boa vista, bem lavada dos ventos, e bastante populosa, por cuja razão também na geral promoção exaltada, e batizada com o nobre título de Vila de Colares (DANIEL, 2004, p. 114-115).

A origem do nome da cidade é bastante controversa. Alguns registros de Oliveira (1985) indicam que os antigos moradores alegam que a palavra Colares advém dos longos colares usados pelos índios Tupinambás. Entretanto, Couto (1991) relata que os membros mais antigos da comunidade asseguram que o lugar fora chamado, primeiramente, de Ponta de São João e, depois, freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Colares, povoação do Rosário e, por fim, vila de Colares. A “denominação (Colares) dada pelo comerciante português João Dinis em homenagem a uma pequena vila portuguesa, onde o mesmo teria nascido” (COUTO, 1991, p. 26).

Antigamente, o acesso à ilha acontecia, exclusivamente, pela via fluvial; a ligação com a capital se dava através de embarcações à vela que faziam as viagens até o distrito de Icoaraci, de onde se pegava o ônibus até Belém. De acordo com Couto (1991), as viagens variavam entre cinco a dez horas, pois dependia da ação dos ventos e mares. Em 1973, acontece a ligação rodoviária, o que praticamente extinguiu o transporte de passageiros via

fluvial (COUTO, 1991). O acesso por rodovia, hoje, é o principal meio para se chegar a Colares. Partindo de Belém, o trajeto é feito via BR-316, PA-140 e PA-238, alcançando a localidade de Penha Longa². A partir desse ponto, encontramos o rio Igarapé-Mirim, que divide e banha a ilha de Colares com suas águas barrentas. Nesse momento, é necessário realizar uma travessia fluvial por meio de uma balsa que transporta os veículos (ônibus, vans, carros, caminhões, motos, etc.) e passageiros até a outra margem. O deslocamento é breve e, com mais vinte minutos de estrada, que atualmente se encontra asfaltada (desde 2012, porque, em 2011, época da minha primeira visita, era uma estrada de terra, toda esburacada), chega-se ao centro da cidade de Colares.

Imagem 2 – Travessia PenhaLonga - Colares



Fonte: Acervo pessoal, setembro de 2015.

² De acordo com Pimentel (2012), o local tem esse nome devido a devoção à Nossa Senhora da Penha. É necessário dizer que Penha Longa é uma localidade pertencente ao município de Vigia.

Há, também, pequenos “barquinhos”, como mostra a foto acima, que transportam passageiros, bicicletas e até motos. Geralmente, a balsa demora cerca de trinta minutos em cada margem do rio; por isso, algumas pessoas acabam utilizando os barquinhos como uma alternativa rápida para se deslocarem.

Imagem 3 – Rio Igarapé-Mirim, travessia de balsa, chegando à ilha de Colares



Fonte: Acervo pessoal, janeiro de 2015.

A foto acima corresponde ao momento em que balsa chega à ilha de Colares, mostrando o início da estrada que dá acesso à sede do município. É possível notar, ainda, que um caminhão e um carro já aguardam a balsa para realizar a travessia Colares-Penha Longa.

Observa-se, logo na entrada da sede do município, uma avenida principal chamada 15 de novembro, cuja extensão alcança a orla da cidade. Essa avenida é, também, o centro comercial onde se encontram posto de gasolina, lojas de roupas, açougues, feira com produtos agrícolas, supermercado e minimercados, cartório, farmácia, panificadoras, ótica, armarinhos, correio, estâncias, laboratório, lanchonetes, casa lotérica, posto médico, lojas de eletroeletrônicos e eletrodomésticos, vendas de açaí, lojas de matérias de construção, agência bancária, bares, restaurantes e hotéis.

A Praça Miguel Gondim, que fica localizada na Avenida 15 de Novembro, centro da cidade, ao lado do posto de saúde, foi inaugurada em 1990 (COUTO, 1991). Nela, foi possível notar vários idosos sentados à sombra das árvores lendo jornal, batendo papo e/ou sentindo o vento vindo do litoral refrescar o calor; as crianças brincam na grama, pulam e correm no horário da manhã. Foi possível observar, também, especialmente nos fins de semana, várias pessoas com trajes de banho seguindo em direção aos igarapés ou às praias; algumas moças da cidade andando em trajes de praia, fazendo compras no comércio; pescadores que haviam chegado do mar passaram com seus peixes e até com uma grande arraia, peixe cartilaginoso muito comum na região. A partir das onze horas e trinta minutos, praticamente toda a parte comercial da cidade, exceto os restaurantes e supermercados, fecha e a praça fica vazia. A partir das quatorze horas, a praça volta a ficar movimentada: mulheres conversando, grupo de amigos bebendo cerveja e outros apenas conversando, adolescentes ao telefone celular e vários idosos.

Imagem 4 – Praça Miguel Gondim



Foto: Acervo pessoal, setembro de 2015.

A economia do município se baseia, sobretudo, na agricultura, pesca, pecuária de subsistência, extrativismo e pequenos comércios. Na agricultura, destaca-se o cultivo de mandioca. Na pesca, caranguejo, camarão e outros mariscos e peixes constituem parte da alimentação da população e é a responsável pelo sustento da economia local. Na pecuária, há criação de bovinos, suínos e caprinos para fins de comercialização. No extrativismo vegetal, destacam-se o açaí, a castanha-do-pará e a andiroba, sendo que a produção de açaí local abastece a sede do município e outros municípios do Estado (ANUÁRIO DO PARÁ, 2010).

Colares possui muitas belezas naturais: praias, rios, igarapés, manguezais e áreas de florestas, com significativa variedade de vegetação típica da região, além de árvores frutíferas e plantas que formam uma rica farmácia natural. Nos últimos anos, no entanto, a intensidade e extensão dos desmatamentos na ilha aumentaram, devido ao cultivo de espécies agrícolas. Por esse motivo, a floresta, originalmente densa, foi praticamente extinta, predominando, hoje, as florestas secundárias (ANUÁRIO DO PARÁ, 2010).

As praias e igarapés são bastante frequentadas nos finais de semana por moradores e pessoas de municípios vizinhos e da capital do Estado, especialmente no mês de julho (verão amazônico). Isso faz dos recursos da natureza um dos principais pontos turísticos da cidade.

Dentre os bens históricos, destacam-se a capela do Senhor dos Passos, a igreja matriz de Nossa Senhora do Rosário e a igreja de São Sebastião (em Jaçarateua). A igreja matriz se sobressai por ter sido construída no período da Cabanagem, e os canhões fixados de frente para o mar são vestígios do domínio lusitano (PINTO, 2010). De acordo com Couto (1991, p. 33), a igreja de Nossa Senhora do Rosário, enquanto edificação, “apresenta um certo valor histórico-cultural”, pois a igreja passou por uma reforma, entre 1987 e 1988, que descaracterizou a estrutura física do prédio. A reforma foi promovida pelo padre local com o apoio do prefeito da época; desse modo, foi “substituído o piso, retirado algumas peças trabalhadas que decoravam o altar, bem como demolido o coreto que havia em frente, além da construção de uma segunda torre à direita da entrada principal”.

Há duas fotos antigas, alocadas logo abaixo, que mostram a igreja de Nossa Senhora do Rosário antes da reforma. Essas fotos foram compartilhadas publicamente no perfil do Facebook “Ilha De Colares”³.

³ Disponível em: <https://www.facebook.com/ilhadecolares>. Acesso em 05 de abril de 2015.

Imagem 5 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário e o coreto



Fonte: Publicada por: João Marcos Lobato Fragoso. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=536079436418728&set=t.100002780664509&type=3&theater>. Acesso em 07 de maio de 2015.

Imagem 6 – A antiga fachada da igreja



Fonte: Publicada por: João Marcos Lobato Fragoso. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=536079436418728&set=t.100002780664509&type=3&theater>. Acesso em 07 de maio de 2015.

A foto a seguir foi tirada em setembro de 2015, durante minha última pesquisa de campo em Colares. As portas da igreja eram de madeira e, nos dias de hoje, são de vidro com algumas mensagens bíblicas de Isaias 56: 7, Lucas 1: 46-55 (“O MAGNIFICAT”, porta central) e palavras de Jesus Cristo (“Vinde a mim, vós todos que estais aflitos, sob o fardo, e eu vos aliviarei”).

Imagem 7 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário, atualmente



Fonte: Acervo pessoal, setembro de 2015.

Um dos principais meios de comunicação social da ilha é a Rádio Rosário FM, que leva ao ouvinte músicas, principalmente regionais, propagandas e informações sobre saúde, esportes, festas do município, mensagens filosóficas e religiosas. Além disso, a cidade dispõe de uma biblioteca, a Biblioteca Municipal Geminiano Cardoso.

Das manifestações culturais de Colares, encontramos a folia de reis, o carimbó⁴, predominante em todo o município e cujos grupos mais populares são: Canarinho, Beira-Mar (Jenipaúba da Laura), Fruto da Terra (Maracajó) e Raízes de Cacau (Cacau). Podem ser

⁴ Dança típica paraense. A palavra carimbó deriva da expressão “curimbó” que significa pau que produz som (curi = pau oco e m’bó = furado), (LOUREIRO, 2001).

citados, também, os bois-bumbá, os cordões de pássaros e as quadrilhas que fazem suas apresentações no mês de junho na quadra junina⁵ (PINTO, 2010).

A ilha possui uma banda musical antiga, fundada em 06 de fevereiro de 1940, conhecida como banda de música Professor Luís Gama, cuja participação em eventos oficiais e religiosos da cidade é garantida (PINTO, 2010).

1.2. MITOS TRADICIONAIS E MODERNOS: DO LOBISOMEM AO CHUPA-CHUPA

As histórias, lendas e crenças fazem parte do patrimônio cultural da cidade, configurando um imaginário plural. Para Couto (1991), as lendas colarenses estão ligadas às tradições populares de seus antecedentes, por meio de narrativas contadas como se fossem fatos testemunhados. Visagens e assombrações configuram as crenças locais amazônicas, em que determinadas crenças são procedentes, inclusive, de tradições europeias, africanas e ameríndias que se transformaram e se fundiram ao catolicismo (GALVÃO, 1976).

Em Colares, algumas crenças se referem às crenças europeias, como, por exemplo, a do lobisOMEM. Mário⁶, morador da ilha, conta que antigamente se falava muito em lobisOMEM:

[...] inclusive no Ariri o pessoal dizia que tinha labsonho, que sempre ele aparecia. Eu andei várias vezes de noite depois de rapaz grande pra ver se eu via, era curioso pra ver, e eu não cheguei a ver. Teve uma vez, eu e um colega meu, a gente vinha duas horas da madrugada aí na rua, a gente viu assim um barulho, a gente enxergou um cavalo. Olha aquele é labsonho! Eu corri e peguei um pau, eu disse, quero ver se é labsonho mesmo, corri peguei um pau e saí arrepiando o cavalo na porrada (risos). Mas, era cavalo mesmo de verdade, não tinha nada a ver, a gente pensava que era labsonho (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

Nádia também conta caso da aparição de lobisOMEM:

Olha, em Colares, antigamente, sempre o pessoal contavam que havia negócio de visagem na rua! Parecia pra lá, enxergavam cachorro é... lobisOMEM né? [...] uma vez o pessoal viram lá perto de casa. Gritavam, olha o lobisOMEM! Olha o lobisOMEM! Corriam com terçado pra matar o lobisOMEM, chegavam lá o lobisOMEM desaparecia, aparecia em outro canto! Aí gritavam de novo, chegavam perto e aquele bicho desaparecia! Diz que é pessoas que têm oração! Começa a ler o livro do São Cipriano, parece! Aí se transforma em bicho assim feio, sei lá, não entendo isso! (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

⁵Essas informações fazem parte da tradição oral que circula na ilha.

⁶ Neste capítulo, algumas narrativas apresentadas por moradores de Colares fazem parte da pesquisa PROCAD-UEPA, projeto que participei quando fui graduanda da Universidade do Estado do Pará. As entrevistas foram feitas em abril de 2011, em Colares-PA. Todos os nomes citados são fictícios.

Há outras lendas, como a do personagem noturno Dá⁷, Pau do Descanso⁸ e outras; porém, a mais difundida é a de Maria Vivó. Sobre Maria Vivó, Pinto (2010, p.154) conta que:

[...] uma mulher foi engravidada por uma cobra e ao procurar a ajuda de um pajé, este retirou o filhote de cobra de seu ventre e o cegou de um olho, lançando-o nas águas do rio Tupinambá, tendo chamado-o de “Maria Vivó”. O filhote se desenvolveu, deslocando-se posteriormente para as pedras do farol da Marinha, localizado em frente à cidade, fazendo desse lugar sua morada permanente. Ela teria sido ferida ficando cega do olho esquerdo. Muitos dos naufrágios acontecidos com as embarcações eram atribuídos à Maria Vivó, que não tinha o hábito de devorar os corpos dos náufragos, pois estes eram sempre encontrados nas proximidades da ilha do Marajó. Ela é temida pelos pescadores que quando a veem, evitam aproximar-se e esperam que ela retorne às pedras do farol, embora muitos a considerem inofensiva.

Couto (1991) destacou a lenda do Fogo Fato, cuja narrativa lembra as luzes que apareceram no céu de Colares (chupa-chupa) na década de 1970.

Em determinadas noites, uma bola de fogo de cores inconstantes, semelhante a um disco voador surge do oeste, nas proximidades da praia do machadinho, movendo-se para leste, passando em frente à sede municipal, ora aproximando-se da superfície, ora distanciando-se. Após percorrer o espaço aéreo da sede desaparece na direção da ponta do Humaitá (COUTO, 1991, p. 51).

Nos meses de julho a dezembro de 1977, Colares vivenciou uma série de acontecimentos atípicos e assustadores, envolvendo o aparecimento de Objeto Voador Não Identificado (OVNI). O livro *Vampiros extraterrestres na Amazônia* conta que o terror se apoderou na cidade, as noites passaram a ser temidas em toda a ilha de Colares, “principalmente sua sede, face às insistentes e corajosas aproximações das naves alienígenas. Uma parte da população refugiou-se, temporariamente, em outras localidades mais seguras” (GIESE, 1991, p. 50).

A mídia local passou a emitir notícias acerca do aparecimento de OVNI e seres extraterrestres que ficaram popularmente conhecidos como “chupa-chupa” pelos moradores locais. Na verdade, “chupa-chupa” faz referência às aparições de fortes luzes (com ação paralisante) que sugavam o sangue ou a energia de homens e mulheres, resultando em “um sinal corporal, em geral na forma de um pequeno orifício avermelhado” (PINTO, 2010, p. 157). A moradora da ilha, Nádia, rememorou aquele período:

⁷ Personagem noturno que possui força extraordinária. Dá “botava para correr muitos nativos fortes e saudáveis aparecendo no centro da sede do município” (PINTO, 2010, p. 154).

⁸ Trata-se de uma tradição cultural da ilha. Antigamente, os nativos utilizavam um caminho situado próximo ao “rio Patauí” (atualmente, nas proximidades do Bairro do Maranhense), “quando realizavam algum sepultamento. O cortejo fúnebre, trazendo o morto enrolado na rede, parava sobre uma árvore e ali descansava”. Assim, com o passar do tempo, os habitantes “constataram a aparição à meia noite do referido cortejo fúnebre que naquele local interrompia sua marcha para descansar” (PINTO, 2010, p. 154).

Aqui no ano setenta passou um disco voador chamado chupa-chupa. Que deram o apelido de chupa-chupa, então esse chupa-chupa alarmou aqui, muita gente entrou em pânico não só em Colares como no município todo e as pessoas que foram atingidas pelo chupa-chupa, uns já até faleceram, e, muita gente não acreditava, não sabiam o que era, ficaram desesperados. Mas aquela luz que aparecia à noite eu nunca vi, só ouvia o comentário (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

Nádia conta, ainda, que na ocasião namorava o seu marido; ela morava em Mocajatuba, com sua mãe e seus irmãos, e ele residia na sede de Colares. Embora diga nunca ter visto o chupa-chupa, seu marido, Nelson, foi atacado pelas luzes paralisantes. Ela relata que naquele tempo ele chegou em sua residência dizendo que estava vindo de Colares, pois lá o chupa-chupa estava atacando as pessoas; ele estava com medo e, por isso, passaria a noite em sua casa. Mas ela o advertiu: “tu vieste pra cá que aqui também tem, tá parecendo também aqui!”. Em seguida, Nádia narra como foi a noite, o terror da população, o refúgio da família e dos vizinhos após o chupa-chupa atacar Nelson.

Então nessa época quando chegava a noite o pessoal fazia fogueira, era mês de outubro por aí, setembro ou outubro. Aí faziam fogueira pra acender a noite porque a luz de lá (Mocajatuba) era gerador e só ia até meia noite, aí eles faziam fogueira pra ficar a noite inteira tudo claro na noite por causa do chupa-chupa. Aí eu disse: - olha aqui também tão fazendo fogueira, aí na rua e ninguém dorme, fica a noite inteira na rua com medo! Aí quando foi de noite, nós fomos pra rua, aí batiam lata, gritavam, soltavam pistola (foguetes) pra espantar a luz que vinha, aquela luz tinha um foco muito grande assim rápido, pelo meio das árvores, aí vinha e o pessoal começava a gritar, lá vem, lá vem o chupa-chupa! E aquilo sumia, de repente já tavam gritando em outro canto, aquilo era muito veloz! Então, aqui já tinha chupado duas mulheres no seio. Aí tá, quando foi de noite ele disse assim: - Ah, já é tarde, meia noite eu já vou dormir! Aí a mamãe pegou disse: - Então marra tua rede aí na sala! Ele disse: - Eu não, tenho medo de dormir aqui na sala! Então o nosso quarto era aberto, não tinha porta no quarto, era só um quarto assim, inteiro, aí a mamãe pegou marrou uma rede. - Então dorme aqui nessa rede, perto do corredor! Aí a rede dela ficava atrás da dele e a minha ficava atrás dela e do menino atrás de mim, nós éramos quatro, aí deitou na rede, bem perto do corredor assim, a gente olhava tinha uma goteira que parecia pra fora porque tava afastada a telha. Aí a mamãe tinha uma mania de dormir com a cabeça embrulhada assim tudinho, e a rede dela tava bem perto, nesse tempo não tinha cama, era só rede, [...] aí que quando eu já vou dormindo, a mamãe grita! - Ai, ai, ai! Tirou o lençol assim de cima dela gritando! Eu pulei da rede! - Que foi mãe, que foi? Ela disse: - Minha filha, uma quentura no meu corpo, não sei o que é que tá me dando! Uma quentura em cima de mim! Eu disse: - O quê? Aí eu vou pro lado dele onde ele tava dormindo pra dizer pra ele, aí chamei, Nelson, Nelson, Nelson! Aí ele tava duro na rede! Aí eu: - Nelson, Nelson, Nelson! Quando vi ele só mostrou assim, que eu olhei no pescoço dele, tava parecendo uma ferrada de caba (maribondo), aquilo uma roda grande quando uma caba ferra a gente, que deixa parece um furo assim no meio, fica aquilo empolado, né? Aí só mostrou assim pro pescoço! Eu olhei aquilo feio no pescoço dele, aí ele não falava! Quando eu vi aquilo eu abri a porta, tinha uma tia dele que morava do outro lado, que ela era enfermeira, eu abri a porta, dei um grito bem espantoso assim, de medo, de terror! Aí gritei! - Dona Milvia! Pra ela sabe. Ela pulou de lá e vem gritando, correndo, já todo o pessoal, os vizinhos tudo correndo! O que é o que é? Eu digo! - Não sei o que é que o Nelson tem! Eu disse pra ela, aí ela foi pra rede dele. - O que é meu filho? Ele lá duro! Começou a chamar ele, mexer com ele, aí ele

recordou! Ele disse, na hora que a mamãe sentiu a queimadura, aquilo tava sugando o sangue dele, aí aquela queimadura veio em cima dele, e como ela estava perto aquilo atingiu ela também! Ele disse que parece que aquilo veio de cima, que veio aquele foco certo no pescoço dele, aí pronto, ele ficou paralisado, não pode mais se mexer, aí aquilo foi no pescoço dele, [...] quando a mamãe gritou ele saiu, aí largou ele e foi embora! E o pessoal que estavam lá na outra rua sentado, no canto, disseram que viram uma luz verde sair de cima de casa quando nós gritamos. Então, eles dizem que foi isso, que foi o chupa-chupa. Nessa hora, ninguém ficou em casa, tinha uma irmã que morava lá no fim da rua, todos os vizinhos de perto de casa se mudaram nessa noite, foram tudo pra casa da minha irmã! Era mais quem levava rede, menina! Mas foi muito engraçado nessa noite, todo mundo com medo! – Bora, ninguém fica nessa casa, bora, vamos embora! Aí fomos pra casa da minha irmã, na casa da minha irmã tinha um assoalho, ela pegou colocou uma vela de canoa no assoalho e todo mundo se deitou um no lado do outro! (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

A narrativa continua com descrição do estado de saúde de Nelson, pois, de acordo com Nádia, ele parecia um doente e, naquele momento, ficou muito fraco; depois chegou a ir à Belém para fazer exame de sangue, cujo resultado, no entanto, nunca chegou a pegar. Seu pescoço ficou marcado; mas, com o passar do tempo, a marca desapareceu.

Existem outros relatos de que, naquele período, o posto médico de Colares realizava atendimentos a diversas pessoas vítimas de queimaduras de primeiro grau, cujos responsáveis, segundo os próprios pacientes, seriam as estranhas luzes vindas do céu.

Imagem 8 - Mulher vítima do chupa-chupa em Colares



Fonte: Disponível em: <http://arquivoufo.com.br/2013/05/08/ets-hostis-o-fenomeno-do-chupa-chupa-no-brasil/>. Acessado em: 10 de junho de 2015.

Na época, Wellaide Cecim Carvalho era a diretora da Unidade de Saúde em Colares. Ela conta que chegou a atender vítimas de localidades diferentes, com mais de 100 km de distância uma da outra. Embora essas pessoas não se conheçam, contavam a mesma história e apresentavam os mesmos sintomas⁹.

O fenômeno chupa-chupa deixou a população amedrontada e sem saber o que estava acontecendo. Alguns associavam o fato com questões religiosas, como é o caso de Alice: “Pensava assim, que fosse enviado por Deus, que fosse algum castigo”. José, por sua vez, conta que, na opinião de certas pessoas, “poderia ser um demônio que estaria atacando os cristãos, mas a maioria não sabia dizer realmente o que era e simplesmente demonstrava pavor”¹⁰. Antônio tratou o episódio como apocalíptico: “A gente pensava, naquela época, que era o final dos tempos, o fim do mundo”¹¹.

Com o pânico instalado na ilha de Colares, uma missão sigilosa foi motivada e conduzida pela Força Aérea Brasileira (FAB), por intermédio do Comando Aéreo Regional de Belém, denominada “Operação Prato”, a fim de verificar a ocorrência desses estranhos fenômenos, observar e registrar as manifestações relatadas pelos habitantes do município. A operação teve duração de quatro meses e gerou um acervo de documentos com depoimentos, vídeos e fotos, não revelados completamente (PINTO, 2010; GIEISE, 1991).

Quem foi vítima do chupa-chupa ficou totalmente traumatizado, como foi o caso de Nelson, como conta Nádia:

Ele ficou traumatizado, [...] quando ele chegava aqui ele não dormia, ele dormia de baixo da mesa, [...] ele botava um pano de baixo da mesa e pra ele o chupa-chupa não varava a mesa pra atingir ele, tinha muito medo, mas ele custou muito esquecer, ele não dormia só de jeito nenhum com medo! Aí tá passou essa fase, esse negócio, aí desapareceu o chupa-chupa, ninguém falou mais nada, ninguém comentou! (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

Por outro lado, o depoimento de Bento, morador de Colares há quase vinte anos, evidencia que ele não acreditava em alienígenas, mas que começou a estudar ufologia; na época, estava na escola da marinha, e lá teve a oportunidade de assistir um vídeo confidencial, pois “a marinha filmou nos céus da Ilha de Trindade várias naves”¹². A partir desse momento, Bento começou a pesquisar, reunir documentos e arquivos com informações sobre seres

⁹ O relato público completo de Wellaide está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gUrxu2p8evM>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

¹⁰ Depoimentos públicos obtidos no YouTube, no programa Linha Direta – Mistério. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gUrxu2p8evM>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

¹¹ Depoimento público obtido no YouTube, documentário “Chupa-Chupa: a história que veio do céu”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RFRAiBo06iI>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

¹² Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

extraterrestres. De acordo com suas palavras, o que lhe trouxe a Colares foi o acaso; mas em seguida comenta que na cidade de Peruíbe uma paranormal falou que ele moraria em frente à maior ilha fluvial do mundo, a ilha de Marajó.

Sobre as aparições em Colares, Beto afirma que: “eles passam de vez em quando, eles vêm aqui, eu já cansei de ver com testemunhas do lado, [...] pessoas que tiveram até diarreia nervosa, o negócio foi muito pesado”¹³.

Com uma visão diferente do fenômeno, Bento explica que, para ele, o foco de luz paralisante não se tratava de uma agressão as vítimas, na sua opinião:

[...] já penso diferente, não como uma agressão, se você tem uma chácara, tem uma fazenda, você tem todo direito de vacinar seu gado que dói também e, você que é dono do gado, você que tá criando o gado, no caso, aí talvez, eles sejam os nossos criadores, porque na própria bíblia diz, nas bíblias dizem de duas formas é, faça. Deus disse, dois pontos, façai o homem segundo a minha imagem e semelhança, então, façai [...] é uma ordem que ele tá dando, façam o homem segundo a minha imagem e semelhança, e tem também outro tipo de bíblia que diz: Façamos o homem, [...] foi com a presença de Deus que seres adiantadíssimos fizeram, bolaram, é isso. Aí tem que acreditar nisso, nem que seja parcialmente e esperar o tempo passar pra ver como surgiu realmente tudo isso (PROCAD-UEPA, 2011).

Há, também, quem discorde das narrativas de aparições extraterrestres. Logo abaixo temos o depoimento de Manoel, um médium vidente, há mais de vinte anos morador de um sítio próximo a sede:

[...] sinceramente eu nunca vi aqui em Colares não. Se aparece eu ainda não vi. Isso aí passou aquela coisa que atacava gente, chupa-cabra, o chupa-chupa, isso apareceu aqui dentro de Colares, mas isso aí era uma aparição viva! Era gente que fazia isso aí. O cara pegava, ele vinha, vamos supor, aquele aparelho, ele colocava numa certa altura, tinha gente lá naquele aparelho. O que era que ele fazia? Ele varava uma telha, qualquer coisa, e vinha tirar o teu sangue, tirar o teu sangue! Principalmente do sangue que eles tavam precisando, isso aí foi descoberto! Essas pessoas não eram do Brasil que tavam fazendo isso, eles estavam em busca de sangue pra levar prum hospital e ficavam tirando das pessoas esse sangue, foi isso só! Vida em outros planetas? Pelo menos eu sei que existe vida aqui em baixo dessa terra, tem vida! Não tá difícil não, a não ser a encantaria, mas praí pra cima não. É só Deus mesmo! Dentro da minha vidência essa parte aí eu não vejo não! (PROCAD-UEPA, 2011).

Sávio vivenciou o período do chupa-chupa e assegura: “Eu viajava, ia e vinha, pra mim não existia isso aí”. Ele conta que ouvia as pessoas comentarem sobre o fato, que haviam muitas histórias, mas que nunca presenciou nada. “Saia quatro horas da manhã, eu trabalhava numa padaria vendendo pão por essas comunidades, quando eu chegava lá tava todo mundo só numa casa, quatro famílias só numa casa”; com tom risonho ele continua: “eu me dava bem

¹³ Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

no negócio que eu vendia pão [...], eu vendia um panheiro rapidinho, tava todo mundo só numa casa por causado chupa-chupa”¹⁴.

Outro Manoel, morador antigo que presenciou as luzes no céu, expõe sua opinião sobre a procedência do fenômeno: “A origem do chupa-chupa é a praia de Humaitá. Que chupa-chupa vem de outro planeta, rapá? Chupa-chupa é de Colares!” De acordo com Manoel, o chupa-chupa era do bem, pois nunca matou ninguém¹⁵.

É na praia de Humaitá que está localizada uma sumaumeira ou samaumeira centenária. Os moradores contam que as luzes apareciam na parte superior da grande árvore.

Imagem 9 - Samaumeira centenária, praia do Humaitá



Fonte: Acervo pessoal, agosto de 2012.

Para Dona Maria, o fenômeno foi real; na época dos acontecimentos, ela já estava casada e morava “no interior”, na localidade do Bacuri. As luzes nunca apareceram em seu lar, “graças a Deus”, pois “Deus não consentiu e nem vai consentir”, afirmou. A curadora me

¹⁴ Depoimento público obtido por meio do site YouTube, documentário “Chupa-Chupa: a história que veio do céu”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RFRAiBo06iI>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

¹⁵ Depoimento público obtido no YouTube, documentário “Chupa-Chupa: a história que veio do céu”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RFRAiBo06iI>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

disse que: “ninguém sabe se o chupa-chupa era do bem ou mal, só sei que ele tirava sangue das pessoas, nunca descobriram o que era”. Nesse momento, contou o caso de uma senhora:

Tinha uma senhora daqui, ela até já morreu, nessa noite ela disse pro marido dela: vamos logo dormir antes do chupa-chupa, a gente vai se agasalhar. Ela nem bem se embrulhou e se deitou ela estava oh, oh, oh... pois eles não vieram tirar o sangue dela. Foi! Ela levou morta o dia inteiro, foi até pra Belém. Ela querendo gritar, mas quando? Ela dizia que tava gritando, mas eles não ouviram. Que aparelho era aquele?

Revelou, inclusive, que chegou a ver a “nave”:

[...] nós vimos, nós saímos lá na praia e ele ia sumindo, parece um sopro de um negócio assim, aquilo passava assim, meu marido disse: olha, lá vai o chupa-chupa! Passava, parece que aquele negócio era redondo, parece um aparelho. A gente tava lá na praia, ele passou foi embora pra lá.

Toda a vizinhança temia as aparições, Dona Maria abrigou em sua casa o seu vizinho e a família; eles dormiam em esteiras na cozinha, em alguns períodos passavam a noite conversando e tomando café, em outros: “a gente rezava e entregava pra Deus”.

Na época do ocorrido, Dona Ana estava casada, mas não estava morando na ilha, havia se mudado para Belém. “Eu sei que ele (chupa-chupa) andava chupando (as pessoas) mais pelo interior, Mocajutuba. Eu tava pra Belém, nesse tempo a gente morava pra lá, por isso eu não sei te falar sobre isso”.

O documentário “Chupa-chupa: A história que veio do céu”, de 2007, produzido por Roger Elarrat e Adriano Barroso, foi realizado para comemorar os 30 anos das aparições do chupa-chupa. No vídeo, além de mostrar os depoimentos e opiniões dos moradores, o professor Raymundo Heraldo Maués foi convidado para fazer uma análise antropológica do fenômeno. Maués aborda o fato ocorrido em Colares através do mito moderno, explicando que:

Nós temos mitos tradicionais, nós temos os mitos dos nossos índios, das nossas populações rurais e temos os mitos modernos. Os OVNI's, os discos voadores, constituem esse tipo de mito. O mito não significa [...] mentira, inverdade. Então, o disco voador é bem próprio da nossa época de tecnologia avançada. [...] o ser humano pode suportar tudo, menos o caos, já que o homem foi à lua, já que o homem lança sonda, etc., você tem também que pensar que vem coisas de outro lado, e pode poder até vir, pode ser pura realidade [...], a gente não está aqui julgando se é verdade, se é mentira, isso não implica na realidade ou irrealidade. [...]. Para a antropologia, não há um interesse real em saber se as coisas são verdadeiras ou não [...].

Maués comenta que, na medida em que o ser humano tem a “necessidade de explicar as coisas”, o mito aparece como uma configuração que as sociedades assumem para

elucidarem suas contradições, inquietações e incertezas. São relatos de vivências, explicações de casos, que, com frequência, são de aspectos religiosos; mas ao mesmo tempo estão relacionados com “formas de rituais, de celebrações, de comportamentos éticos, enfim, isso faz parte da vida humana, da necessidade humana”. Essa necessidade acontece porque o homem é “um ser simbólico” vivendo em um universo de símbolos; dessa forma, é importante criar e trabalhar os símbolos, caso contrário, “não seríamos seres humanos”¹⁶.

O fenômeno chupa-chupa marcou a vida do município. Então, é possível constatar que esse acontecimento foi incorporado ao imaginário local. Em várias caminhadas pelas ruas da cidade, foi possível notar que os elementos regionais se misturaram com um imaginário extraterrestre. Os ETs decoram algumas casas, muros e também são “garotos-propaganda” do comércio.

Imagem 10 - Barbearia Novo Visual



Foto: Acervo pessoal, setembro de 2015.

A foto acima retrata a pluralidade desse imaginário, que mistura elementos típicos da região (arraia, aranha, onça, pássaro, cobra e boto), disco voador e ETs.

¹⁶ As citações entre aspas são do professor e antropólogo Raymundo Heraldo Maués, obtidas por meio do YouTube, documentário “Chupa-Chupa: a história que veio do céu”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RFRAiBo06iI>. Acessado em: 10 de maio de 2015.

Imagem 11 – Representações de seres extraterrestres em Colares



Fonte: Acervo pessoal, maio e outubro de 2012.

Após os acontecimentos da década de 1970, Colares passou a ser frequentada por grupos de hippies, provenientes de vários Estados, interessados no “xamanismo da Amazônia”; Colares, por ter herança indígena Tupinambá, possibilitava o contato com a “ancestralidade do xamanismo indígena” (VILLACORTA, 2011, p. 35).

A visão de lugar sagrado, místico e energético criada em torno de Colares decorre de diversos fatores, dentre eles, a chegada de uma xamã belenense na ilha: “A década de 70 foi emblemática para os colarenses não só pela experiência que viveram em relação ao ‘chupa-chupa’, mas outros elementos se juntam a este evento, isto é, a chegada de ‘D. Ruse’, uma xamã urbana, e juntamente com ela os ‘ripes’” (VILLACORTA, 2011, p. 38). A neo-xamã passou a morar no sítio Estrela do Oriente, que reunia hippies e curadoras nativas. Os hippies estavam interessados nos conhecimentos de plantas e de cura das especialistas da ilha (VILLACORTA, 2011).

Os hippies também tinham interesses nas aparições de OVNI, inclusive desejavam vê-los. Villacorta (2011, p. 37) ressalta “a estranheza dos colarenses”, especialmente das agentes de cura, que indagavam o porquê do interesse dos hippies no caso chupa-chupa, uma vez que esse fato tivera sido motivo de pânico e desespero para os moradores, que eram objeto de chacota por conta disso. Lendo os relatos expostos pela autora, tem-se a impressão de que a vinda dos hippies à ilha teve grande ligação com o possível aparecimento de seres

extraterrestres, pois o evento foi um forte atrativo para esse e outros grupos. Assim, o interesse pelo fenômeno chupa-chupa possui uma provável ligação com a imagem de Colares como um local puro, energético e também um portal de cura.

Colares passou a ser visitada por outros grupos: ufólogos, esotéricos, ambientalistas, indivíduos ligados à fotografia, música, artes, literatura e participantes da manifestação religiosa do Santo Daime, que expressavam as mesmas concepções sobre o local, como um lugar místico, encantado, sagrado e energético, consolidando a ilha como “um portal de cura na Amazônia”, vale dizer, um local destinado a quem deseja “entrar em harmonia com a natureza” (VILLACORTA, 2011, p. 29-30).

Esses grupos estavam à procura “de uma medicina alternativa”; tratava-se de pessoas que já possuíam contato com outras “medicinas tradicionais e, segundo elas, em Colares, encontraram “uma nova medicina alternativa”, a pajelança cabocla”. Para os grupos vindos de outros Estados, tratava-se de um “encontro com o primitivo”; para os belenenses, “essa descoberta surgia como uma ‘volta’ às suas origens” (VILLACORTA, 2011, p. 48-49).

Couto (1991, p. 23) faz referências ao fluxo de grupos de jovens que se deslocavam de Belém, no período de folga, em busca dos igarapés, praias e especialmente de sítios pertencentes a amigos. Destacou alguns proprietários de sítios, sem citar nomes, que eram pessoas “politizadas e de admirável consciência ecológica”. Vale destacar, ainda, que Couto (1991), em seu trabalho, não cita as aparições do chupa-chupa, apenas o fluxo de jovens em busca de sossego e aprendizagem ambiental. Esse fato me fez indagar ao Juscelio, meu informante nativo da região, que me forneceu alguns materiais a respeito de Colares: “Sabe o que achei interessante no material do Valentino Couto sobre o perfil sócio-econômico-cultural? É que ele não fala nada dos acontecimentos do chupa-chupa”. Juscelio me respondeu: “Olha, essa massificação do chupa-chupa é recente, é de 2002, somente”. Ele me deu sua versão de que tudo foi uma jogada publicitária do antigo secretário de cultura e turismo do município para o carnaval e finalizou: “daí por diante, tudo em Colares é só isso, sufocou as expressões culturais”.

Alguns moradores não gostam de comentar sobre o assunto, cheguei a ouvir a seguinte frase de um morador: “Não gosto que toquem nesse assunto”. Villacorta (2011, p. 30) relata que os colarenses, naquela época, “ganharam fama de ‘mentirosos’, sendo alvo de ‘piadas’ por pessoas que vinham de fora da localidade e da própria mídia”. Portanto, há pessoas dentro da ilha que não acreditam nessas histórias, algumas até sentem vergonha; outras vivenciaram o fato como um episódio fatídico; mas também há aquelas, especialmente os “alternativos”,

que deram um “status positivo” para o fenômeno chupa-chupa, relacionando os acontecimentos como algo de caráter especial, espiritual e sagrado.

Com a ida da xamã urbana Rose para Colares, entre as décadas de 1970 e 1990, e o mito do chupa-chupa espalhado, houve um intenso turismo religioso na ilha. O sítio de Rose, “Estrela do Oriente”, que foi comprado por um fotógrafo de Belém, “ainda hoje é uma referência para ‘alternativos’, turistas e outras pessoas” que procuram experiências xamanísticas e neoesotéricas (VILLACORTA, 2011, p. 135). Assim, os eventos misteriosos de Colares induziram a entrada dos turistas ligados ao neoesoterismo, à nova era e à ayahuasca, e conseqüentemente levaram à introdução de novas práticas religiosas na ilha. O subcapítulo a seguir mostrará as formas de religiosidade local. É necessário adiantar que o município possui práticas religiosas diversificadas; porém, a maioria da população se define como católica ou evangélica.

1.3. EXPRESSÕES DA RELIGIOSIDADE LOCAL

Nas expressões da religiosidade local, destaca-se o catolicismo como religião predominante; no entanto, é crescente o número de evangélicos e igrejas pentecostais e neopentecostais na ilha. Há igreja do Avivamento, Deus é Amor, Assembleia de Deus, Igreja Batista, Universal do Reino de Deus, Evangelho Quadrangular, Testemunha de Jeová, Adventista do Sétimo Dia. Em sua maioria, são igrejas simples de alvenaria ou de madeira, localizadas em bairros periféricos, sem asfalto, como mostram as fotos abaixo.

Imagem 12 - Igreja do Avivamento



Fonte: Acervo pessoal, janeiro de 2015.

Imagem 13 - Igreja Assembleia de Deus - Missões



Fonte: Acervo pessoal, janeiro de 2015.

O Censo de 2010 do IBGE¹⁷ aponta que mais de 70% da população é formada de católicos. Dos 11.381 mil moradores da cidade, 8.849 se declaram católicas. Cerca de 1.931 pessoas, em torno de 17%, se declararam evangélicos. Desses fieis evangélicos, a denominação da Assembleia de Deus possui mais de 1.400 adeptos, isto é, cerca de 50%, sendo que as novas igrejas, como a Universal do Reino de Deus (39 adeptos) e Mundial do Poder de Deus (48 adeptos), possuem pouca representatividade.

Imagem 14 - Igreja Assembleia de Deus, localizada na Av. 15 de Novembro



Fonte: Acervo pessoal, janeiro de 2015.

Apesar da localidade de Colares remontar ao século XVIII, e apesar das transformações das últimas décadas, com o grande crescimento de vertentes religiosas, o censo do IBGE de 2010 não registra nenhum adepto de umbanda e candomblé; apenas 20 pessoas se declararam espíritas kardecistas (0,2%); 11 pessoas adeptas das religiões orientais (0,1%); e nenhum adepto de tradições indígenas e esotéricas. Da população residente, 301 pessoas se declararam sem religião e 5 pessoas se declararam como ateus.

¹⁷ Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150260&idtema=16&search=para|colares|sintese-das-informacoes>. Acesso em: 14 de abril de 2015.

Imagem 15 - Centro Espírita Benção de Paz



Fonte: Acervo pessoal, janeiro de 2015.

Há uma enorme discrepância entre o que os dados qualitativos apontam, a persistência das heranças indígenas por meio da pajelança, e o painel que os dados quantitativos do IBGE mostram: nenhum residente se identificou, em termos religiosos, com o item “tradições indígenas”, constante do Censo de 2010. Como explicar, então, essa diferença? Não é uma explicação fácil, porque se os dados sobre religião em Colares forem cruzados com outros, por exemplo, é possível constatar que há 11 pessoas que se declararam indígenas empregados sem carteira de trabalho assinada¹⁸.

A situação torna-se ainda mais complexa quando outros dados de dois municípios, a capital do Estado, Belém, e o município mais próximo, Vigia, são emparelhados com os dados de Colares. Na cidade de Vigia, com 47 mil habitantes no Censo de 2010, não registrou nenhum residente que se declarou adepto de tradições indígenas¹⁹. Mas, possuía em 2010, 9 pessoas, de 10 anos ou mais, que se declararam indígenas ocupados sem carteira de trabalho assinada²⁰. Por outro lado, 9 pessoas da população residente se declararam de cor ou raça

¹⁸ O item recebe este nome: Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência do Censo de cor ou raça Indígena, Empregados - sem carteira de trabalho assinada. Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/csv.php?lang=&idtema=90&codmun=150260>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

¹⁹ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150820&search=para|vigia>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

²⁰ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150820&search=para|vigia>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015. A nomenclatura usada pelo IBGE: Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Empregados - sem carteira de trabalho assinada.

indígena e de religião católica apostólica romana, não havendo nenhum residente que tenha se declarado indígena e evangélico, espírita, umbandista, candomblecista ou sem religião.

Em Belém, 211 residentes de 10 anos ou mais se declararam indígenas ocupados sem carteira de trabalho assinada. Em termos de religião, 251 se declararam adeptos de tradições indígenas. Mas, 307 residentes de 10 anos ou mais se declararam de cor ou raça indígena ocupados com trabalho por conta própria²¹. Para ajudar no mosaico de dados quantitativos, a situação da cidade de Juiz de Fora, Minas Gerais, indicou no Censo de 2010 a seguinte composição: 162 pessoas residentes se declararam adeptos de tradições indígenas²². Quando se cruzam os dados de raça e religião, a situação é a seguinte: 1) população residente, cor ou raça indígena, religião católica apostólica romana: 278 pessoas; 2) população residente, cor ou raça indígena, religião evangélicas: 136 pessoas, das quais 10 são de religião evangélica de missão e 126 são evangélicas de origem pentecostal²³.

Com os dados de Belém²⁴, esse cenário muda: 1) População residente, cor ou raça indígena, religião católica apostólica romana: 994 pessoas; 2) População residente, cor ou raça indígena, religião evangélicas: 668 pessoas, das quais 176 são de religião evangélica de missão, 449 de origem pentecostal e 42 de religião evangélica não determinada; 3) População residente, cor ou raça indígena, religião umbanda e candomblé: 21 pessoas.

Como é possível perceber, os dados quantitativos cruzados (ocupação, filiação religiosa e raça) desenham um cenário complexo, cheio de nuances – entre elas, dados que parecem faltar. Diante desse cenário, uma pergunta salta à vista: por que em Colares não há nenhuma declaração de religião oriunda de tradições indígenas, mas há 9 pessoas que assumiram a declaração de serem indígenas com trabalho sem carteira assinada? Voltando os olhos aos dados do IBGE, há uma resposta: 11 pessoas foram classificadas como população residente, cor ou raça indígena, religião evangélica de origem pentecostal²⁵. Nenhuma outra

²¹ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150140&search=para|belem>. Acesso em 27 de dezembro de 2015. Nomenclatura usada pelo IBGE: 1) Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Empregados - sem carteira de trabalho assinada; 2) Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Conta própria.

²² Os dados estão disponíveis em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=313670&search=minas-gerais|juiz-de-fora>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015. Os três itens sobre ocupação recebem esta nomenclatura: 1) Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Empregados - sem carteira de trabalho assinada; 2) Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Conta própria e 3) Pessoas de 10 anos ou mais de idade, ocupadas na semana de referência, cor ou raça Indígena, Empregadores.

²³ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=313670&search=minas-gerais|juiz-de-fora>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

²⁴ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150140&search=para|belem>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

²⁵ Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150260&search=para|colares>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

pessoa se declarou indígena e, ao mesmo tempo, católica, umbandista, candomblecista, sem religião, espírita ou de religião indeterminada.

Em outro município do entorno de Colares, Santo Antônio do Tauá²⁶, com 29 mil habitantes no Censo do IBGE de 2010, há a seguinte situação: nenhum residente se declarou adepto ou participante das religiões de tradição indígena, mas 31 pessoas se declararam de cor ou raça indígena e de religião católica apostólica romana e 17 de cor ou raça indígena e religião evangélica pentecostal. Nas outras religiões não consta nenhum residente indígena.

Com os dados de quatro cidades paraenses, Belém, Colares, Vigia e Santo Antônio do Tauá, posso lançar uma primeira hipótese: a expansão das igrejas pentecostais sobre a população em geral, abarcando a franja minoritária que se declarava indígena, provocou a redução ou o desaparecimento dos declarantes de filiação às religiões indígenas. Contudo, os dados dão indícios apenas de que essa expansão não é uniforme e homogênea, pois no município de Vigia, não se registram indígenas evangélicos, apenas indígenas católicos. Esse padrão parece se verificar no Sudeste, com os dados de Juiz de Fora, Minas Gerais.

Contudo, é inegável a presença de crenças e práticas de origem indígena em Colares. Diante dos dados, é interessante notar que não houve nenhuma pessoa declarante de religiões indígenas e esotéricas, tampouco alguma que se declarou indígena e católica; mas houve 11 pessoas que se declararam indígenas e pentecostais. Com isso, lanço outra hipótese: as ideias e práticas de origem indígenas encontram-se difusas entre os católicos e parcela dos evangélicos, notadamente os de origem neopentecostal. Nesse sentido, Dona Maria e Dona Ana podem ser vistas como bons indícios sócio simbólicos dessa dispersão, difusão e persistência, sincretizada em diversos níveis, com outras crenças e práticas religiosas.

Apesar do Censo do IBGE não registrar adeptos de religiões esotéricas, há o estudo de Castro (2014), que realizou sua pesquisa monográfica sobre a trajetória e os saberes deixados pela xamã Rose, citada anteriormente²⁷. Diz-se que, em seu sítio, a curadora-xamã executava rituais de cura, “inicialmente de inspiração umbandista, praticando a pajelança cabocla, e posteriormente de inspiração Nova Era, através da prática do neoxamanismo” (CASTRO, 2014, p. 08). O autor exemplifica quais foram os caminhos e as práticas religiosas desenvolvidas, e atuantes, pelos seguidores dessa curadora, em Colares.

Assim, é possível identificar indivíduos proprietários de sítios, que realizam práticas religiosas ecléticas. É o caso de Caetano, fotógrafo que reside em Belém e que recebe com

²⁶ Dados disponíveis em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150700&search=para-santo-antonio-do-taua>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

²⁷ Mais informações sobre a curadora, conferir os trabalhos de Villacorta (2000; 2011).

frequência em seu sítio visitantes “místicos”, “neoesotéricos”, “malucos” e adeptos do messianismo, religião que ele próprio professa (CASTRO, 2014, p. 29).

No sítio de Jane, uma senhora de 63 anos, que reside na ilha desde os anos 1970, são realizados rituais de Umbandaime²⁸. Inclusive, seu sítio é bastante procurado por visitantes ligados ao neoesoterismo (CASTRO, 2014).

O sítio Estrela d’Água, situado no km 19 da estrada de Colares, abriga a Casa de Oração Estrela d’Água, onde são realizados, quinzenalmente, rituais do Santo Daime e ingestão da ayahuasca²⁹. O casal proprietário (um advogado e uma professora universitária) residem em Belém; por esse motivo, costumam frequentar o sítio nos finais de semana e no período de férias. Comumente, recebem universitários, amigos e adeptos da religião para a prática do ritual (CASTRO, 2014).

Imagem 16 - Casa de Oração Estrela d’Água, baseado na doutrina Santo Daime



Fonte: Acervo pessoal, abril de 2011

Como vimos, há outras formas de religiosidade vivenciadas na ilha de Colares. No entanto, o catolicismo ainda se configura como presença marcante na vida da maioria dos

²⁸ De acordo com Greganich (2011, p. 77), “Umbandaime é um neologismo criado pelos daimistas do CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) para servir de referência ao estudo mediúnico dentro da doutrina do Santo Daime, a partir de uma aliança com a Umbanda”.

²⁹ Disponível em: <http://estreladaagua.blogspot.com.br/>. Acesso em: 17 de maio de 2015.

colarenses. Por outro lado, parece que esse catolicismo se desdobra em interpretações próprias e em diversos níveis de combinação com práticas afro-brasileiras e indígenas. Essas combinações podem ser verificadas nos ecos da pajelança e esoterismos, entre outros. Um catolicismo poroso, sincrético que, vertebrado em torno de símbolos e práticas (sacramentos, devoção aos santos, etc.), permite, em suas franjas, incorporações, empréstimos, ressignificações, deslocamentos e justaposições de outros sistemas religiosos ou de traços e elementos que pertenceram a sistemas mais estruturados, mas que foram dispersos e se desmancharam ao longo do tempo.

1.3.1. Catolicismo

Nos estudos no Brasil sobre as religiões descritas como populares estão incluídos “o catolicismo rústico do campesinato, o pentecostalismo tradicional, as modalidades arcaicas e atuais de culto afro-brasileiros e os surtos messiânicos”. Entretanto, “algumas vezes aí se mistura de tudo ao se tornarem como base critérios mais culturais que políticos [...]” (BRANDÃO, 2007, p. 254). Para entender a cultura popular é necessário estudar a religião, como sugere Brandão (2007, p. 19):

Talvez a melhor maneira de se compreender a cultura popular seja estudar a religião. Ali ela aparece viva e multiforme e, mais que em outros setores de produção de modos sociais da vida e de seus símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados entre *domínio* erudito dos dominantes e o *domínio* popular dos subalternos.

A palavra popular é, com frequência, associada às classes sociais de menor poder econômico; e o termo é usado, muitas vezes, de forma pejorativa pelas classes elitizadas. As manifestações populares guardam a memória do coletivo por meio da linguagem e oralidade. No sentido religioso, o termo “popular” faz referência às pessoas que possuem independência da hierarquia eclesiástica; neste caso, temos como exemplo o catolicismo vivido pelos benzedores, por figuras populares. Na religiosidade popular, os indivíduos criam seus métodos de crenças e rituais, vivendo em tensão com a doutrina oficial (BRANDÃO, 2007).

As combinações de saberes produzidos por especialistas do sagrado e seus usuários abrangem diversas expressões e práticas religiosas que são trocadas e reformuladas. Segundo Brandão (2007, p. 21), especialistas do sagrado ou agentes populares de religião podem ser “o rezador, pai-de-santo, feiticeiro de esquina, curador, benzedeira, capelão, chefe de grupo ritual de camponeses ou de negros e presbítero de pequena seita”.

Os especialistas do sagrado têm um papel fundamental para a preservação da memória e dos saberes religiosos. No entanto, para garantir a “memória e o saber religioso popular”, necessita-se de pessoas para continuar exercendo as atividades, ou seja, para repassar os ensinamentos visando o registro e a valorização dos conhecimentos que os especialistas possuem. Todavia, “a estrutura” que garante essa memória é algo frágil, pois pode se desfazer por questões econômicas e sociais, interrompendo o repasse e a preservação de tais sabedorias (BRANDÃO, 2007, p. 308).

No âmbito da religiosidade popular, o catolicismo é marcado pelas festas de santo que se configuram como a principal manifestação religiosa de Colares. Para alguns moradores, essas festas religiosas também significam uma manifestação cultural, como consta na opinião de Nádia: “a festa de santo é uma manifestação popular, folclórica e tem nas cidades; toda cidade tem o círio, tem na Vigia, tem em Belém”. Na opinião de Moisés: “[...] é uma festa cultural, e pra mim faz parte da cultura, é uma tradição cultural”³⁰.

As festas para os santos atraem pessoas de diversas localidades do entorno da ilha e até mesmo de lugares mais afastados. São momentos em que ocorre intensa sociabilidade, durante a qual a transmissão de memórias e valores se torna a condução essencial da vivência popular. Maués (2005, p. 2) ressalta que o catolicismo popular, não apenas no município de Itapuá, mas “na região do Salgado como um todo, e de várias outras áreas da Amazônia já investigadas por pesquisadores, centra-se na crença e no culto dos santos”.

A concepção a respeito dos santos é a de pessoas que viveram neste mundo e, por processos diversos, se santificaram após a morte. Está presente a ideia de pessoas que, durante a vida, praticaram o bem, mas nem sempre este aspecto é decisivo ou fundamental. A ideia de santificação está relacionada ainda com o sofrimento ou a morte violenta, assim como com a conservação do corpo sem corrupção por longos anos após a morte. Esta é a ideia dos “corpos santos” encontrados nos cemitérios, quando os sepulcros são reabertos, por alguma razão. Por outro lado, os santos populares, nos cemitérios, são aqueles de quem se obtém “milagres” ou “graças” de vários tipos, por meio de promessas, sendo seus túmulos visitados por muitos, que neles acendem velas, colocam flores e às vezes placas de agradecimento por alguma graça alcançada (MAUÉS, 2005, p. 3-4).

Em Colares, isto não é diferente, posto que essas festas, conhecidas como Círio, constituem os principais eventos religiosos do calendário local. A palavra Círio é designada por “romaria ou procissão em que avultam, como promessas ou ex-votos, velas, cabeças, pés, mãos, animais, barcos e outros objetos feitos de cera” (DUBOIS, 1953, p. 49).

O Círio é uma festa popular religiosa regada de muita alegria, emoção e fé, sendo uma das mais expressivas manifestações religiosas da Amazônia paraense. Em seu artigo sobre o

³⁰ Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

Círio de Nossa Senhora de Nazaré, Alves (2005, p.1) acrescenta que “por ser um evento religioso que festeja uma santa padroeira, relaciona-se ao sagrado, às comemorações da ordem e da hierarquia sacralizada e, ademais, permite uma intensa gama de informalidade festiva, de confraternização e solidariedade”. Tais devoções e louvores assinalam os pedidos feitos pelos fiéis e os milagres realizados pela padroeira do lugar.

Em Colares, desde 1775, quando ganhou sua primeira capela, Nossa Senhora do Rosário foi designada padroeira da cidade, tornando-se, até hoje, a santa mais cultuada do município (COUTO, 1991). Não se sabe a data exata em que começaram os festejos à santa; porém, Couto (1991, p 59) sugere, a partir dos relatos de moradores idosos, que “as manifestações populares em louvor à mesma ocorrem desde o século XVIII”.

Em 1907, de acordo com moradores, foi realizado o primeiro círio da padroeira, pois na ocasião foi formada uma diretoria que arrecadou dinheiro designado à fabricação da primeira berlinda. Desse modo, começou a ser celebrado o Círio de Nossa Senhora do Rosário, comemorado, primeiramente, no terceiro domingo de dezembro e, atualmente, no segundo domingo (COUTO, 1991).

Para o católico colarense, o círio de Nossa Senhora do Rosário representa a festa e a santa mais importante do município, porque nesse momento todas as comunidades se reúnem e se envolvem com a festividade. São oito dias de novena e festejo, sendo que na noite de sábado (sétima noite) começa o traslado da santa, momento quando a imagem sai da Igreja Matriz, segue em procissão pelas principais ruas da sede até a Igreja de São Sebastião, local de saída do círio na manhã de domingo (COUTO, 1991).

O círio é acompanhado por crianças (algumas vestidas de anjo), mulheres e homens; são peregrinos de todas as localidades da ilha, de municípios vizinhos e de Belém. O trajeto da procissão segue com a banda de música Professor Luís Gama, e também são entoados cânticos de louvores e muitas homenagens são feitas à santa (casas enfeitadas, fogos de artifícios, etc.) (COUTO, 1991).

As festividades para os santos estão espalhadas pelas várias localidades que formam a ilha. Na comunidade do Ariri, Jaçarateua e Candeuba, em janeiro, é celebrada a tradicional festa de São Sebastião, com direito a levantamento e derrubada de mastro, venda de comidas, brincadeiras e folguedos (COUTO, 1991).

Maior, por sua vez, é o mês das novenas e terços rezados à Santa Maria, em que os festejos são realizados nas localidades de Candeuba e Itabocal. Em junho, festejam São Pedro, festa tradicional ao padroeiro dos pescadores, mês em que fazem um mastro e uma pequena procissão para o santo – ocorre em Jaçarateua, Ariri e São Pedro. Em julho, são comemorados

o Divino Espírito Santo, em Maracajó, e Nossa Senhora do Carmo, em Guajará. Em novembro, começa as festividades de Nossa Senhora das Graças, em Maracajó e Ariri, marcada por uma romaria e um arraial. São festejados, em dezembro, Santa Luzia, em Fazenda, e São Benedito³¹, em Itajurá e Ariri (COUTO, 1991).

Os festejos religiosos movimentam toda a cidade, configurando um dos momentos mais aguardados pelos fiéis e pelas comunidades. São homens, mulheres, crianças, idosos, de diferentes categorias sociais, em que do pescador mais humilde até as autoridades locais se fazem presentes nas celebrações³². Brandão (2010, p. 17) aborda a festa como uma quebra na vida cotidiana, afirmando que, “algumas vezes, em alguns dias seguidos, em uma noite, em um momento breve, mas único, as pessoas deixam de ser quem são nos outros dias, nos outros momentos, em outras horas da semana, e se entregam à festa”.

Como atuantes da vida cotidiana, os santos também são invocados em diversas situações como, por exemplo, para livrar dos perigos da mata e rios, apaziguar os fenômenos da natureza (tempestades e trovões), por atos de benção, rezas e promessas. Em Cores, São Lázaro e São Brás são invocados para proteger os indivíduos ao entrarem nas matas e livrá-los das situações de perigo³³. Os santos também são invocados nas práticas dos sortilégios, que são vistos como artifícios da feitiçaria e se constituem como práticas bastante antigas: no Grão-Pará, falavam-se de sortilégios indefinidos. No “segundo quartel do século XVIII, a população do Norte do Brasil sincretizava, pois orações e sortilégios correntes na colônia desde a época da Primeira Visitação do Santo Ofício da Inquisição” (SOUZA, 1986, p. 237).

Em Colares, observa-se a importância do apelo aos santos. Santa Catarina se destaca junto ao habitual santo casamenteiro, Santo Antônio; para a santa, são feitas orações no sentido de conseguir a mulher amada:

Minha beata santa Catarina, sois beata como o sol, formosa como a lua, linda como as estrelas, entrastes na casa do santo padroeiro, encontraste 50.000 homens, vistes todos, vós abrandastes. Assim peço a Sra. que abrande o coração de fulana para mim. Fulana, quando tu me veres, tu te interessarás por mim, chorarás assim como a virgem santíssima chorou por seu bendito filho. Fulana, debaixo do meu pé esquerdo eu te remato, seja com dor, seja com quatro, que te passa no coração. Se tiver comendo, não comerás, se tiver conversando, não conversarás, se estiver dormindo, não dormirás, enquanto comigo não vier falar. Contai-me o que saber, dar-me o que

³¹ Seu Moisés, morador do Ariri, nas entrevistas do PROCAD-UEPA (2011), conta que os festejos dedicados a São Benedito são feitos por uma família da comunidade, em que são realizadas ladainhas, tradicional festa familiar que não tem vínculo com a igreja.

³² Roberto Da Matta, em “Carnavais, malandros e heróis” (1997), discorre sobre o conjunto de festas que estão postas fora do dia-a-dia, de caráter religioso ou não, fala que essas festas religiosas são expressões da vida social e colocam em destaque valores e significados partilhados socialmente por meio de rituais e símbolos.

³³ Informações adquiridas na pesquisa PROCAD-UEPA, 2011.

tiveres e me amarás entre todas as mulheres do mundo. Eu para ti serei uma rosa fresca e bela. Rezei dez Ave Maria ofereci pra Santa, cinco horas da manhã a mulher bateu lá em casa. O resultado é que eu tenho uma filha com ela e mora em Mosqueiro (ENTREVISTA PROCAD-UEPA, 2011).

A ambivalência marca o culto aos santos, pois são, ao mesmo tempo, afáveis e temíveis, acalmam fenômenos da natureza, como tempestades, livram de perigos no mar ou na floresta, e até ajudam a conquistar a pessoa amada; mas, caso não sejam cultuados, podem retirar sua benção.

Ainda sobre a relação do caboclo amazônico e os santos, Galvão explica que a promessa é o principal ponto desse vínculo:

Os santos podem ser considerados como divindades que protegem o indivíduo e a comunidade contra os males e infortúnios. A relação entre o indivíduo e o santo baseia-se num contrato mútuo, a promessa. Cumprindo aquela sua parte do contrato, o santo fará o mesmo. Promessas “são pagas” adiantadamente, para se obrigar o santo a retribuir sob a forma do benefício pedido (GALVÃO, 1976, p. 31).

O cumprimento das promessas gera uma relação harmônica e de bem-estar com o santo. O descumprimento desse acordo mútuo pode levar o indivíduo a obter castigos e punições.

Os santos são detentores de poderes, mas não costumam atender a todas as necessidades dos seus devotos. “O indivíduo e a comunidade recorrem a outras crenças e práticas que, reunidas às católicas, constituem a sua religião” (GALVÃO, 1953, p. 4). Geralmente, os santos promovem a harmonia da comunidade e a junção com outras práticas, complementando a integração de um mesmo sistema religioso. A ação dos santos não é absoluta, uma vez que existem casos encontrados no “mundo sobrenatural e na própria natureza, frutos da atuação de outras entidades que habitam a floresta e o fundo dos rios” (FIGUEIREDO, 1975, p. 173).

Embora o catolicismo seja a religião predominante na ilha, é necessário demarcar, as igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais, vêm ganhando novos adeptos e espaço no campo religioso de Colares.

1.3.2. Evangélicos

Nos Estados do Norte do Brasil, os evangélicos estão presentes de forma crescente e massiva, em especial na Amazônia; porém, há poucos estudos específicos e menos ainda,

estudos de cunho etnográfico e antropológico (DELGADO, 2008). No intuito de equilibrar as questões, farei agora um panorama sociológico e algumas observações antropológicas.

Em geral, acerca do número de evangélicos na região amazônica, registrou-se uma alta na última década, passando de 21%, em 2000, para 31%, em 2010, segundo dados do Censo Demográfico do IBGE (2010)³⁴. No mesmo período, a parcela da população que se declarou católica no Estado sofreu uma queda, representando, atualmente, 59,5%, sendo que, nos anos 2000, eram 70,8% da população.

Nota-se certa diferença entre os estados do Amazonas, Roraima, Acre e os estados do Pará e Amapá. Apesar da tendência geral apontar para o grande crescimento dos evangélicos e para a queda dos católicos, as velocidades são bastante distintas de acordo com o estado e, também, com a cidade.

Nos dados gerais, inclusive os da Região Norte, os resultados do Censo 2010 demonstram os evangélicos em três grandes grupos: evangélicos de missão, evangélicos de origem pentecostal e evangélicos de origem não determinada. Comparando-se os crescimentos dessas vertentes, os evangélicos cresceram 23,9% de 2000 para 2010, os evangélicos de origem pentecostal cresceram 89%; mas, os de origem não determinada cresceram mais de 100%. Entre os evangélicos de origem pentecostal, um dos que mais cresceram no Estado do Pará foram os da Assembleias de Deus, com mais de 300 mil membros – muito embora os resultados censitários não considerem as subdivisões administrativas e doutrinárias existentes nessa igreja. Em dados percentuais, a Assembleia de Deus cresceu 68% entre 2000 e 2010. Por isso, também destaco a evolução das outras igrejas da corrente pentecostal. Tudo isso mostra uma intensa mudança nas cidades paraenses, em especial Belém, origem histórico-mítica dos primeiros fieis cristãos de vertente pentecostal.

Mas em relação a Colares? Como se dá a relação dos dados sobre as religiosidades?

Quadro 1 – População Residente de Colares – Religião – 2010

Católica Apostólica Romana	8.849
Evangélica Geral	1.936
Evangélica de missão	442
Evangélica de missão - Igreja Evangélica Batista	218
Evangélica de missão - Igreja Evangélica Adventista	224
Evangélica de origem pentecostal geral	1.415
Evangélica de origem pentecostal - Igreja Assembleia de Deus	1.024
Evangélica de origem pentecostal - Igreja Evangelho Quadrangular	257
Evangélica de origem pentecostal - Igreja Universal do Reino de Deus	39

³⁴Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/>. Acessado em: 20 de abril de 2015.

Evangélica de origem pentecostal - Igreja Deus é Amor	48
Evangélica de origem pentecostal - Outras	47
Evangélica não determinada	79

Fonte: Disponível em:

<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150260&idtema=16&search=para|colares|sintese-das-informacoes>. Acesso em: 21 de abril de 2015.

O panorama religioso da ilha está muito próximo ao nacional: 22% dos residentes se declaram evangélicos. Mas, por outro lado, os pentecostais são percentualmente maiores do que a média nacional, somando 75% dos evangélicos na cidade de Colares. Somando-se os católicos e evangélicos, teremos 10.785 em uma cidade com aproximadamente 11 mil habitantes, ou seja, mais de 95%.

Quanto ao universo das práticas, crenças e identidades, há elementos diversificados que expressam uma não-homogeneidade e uma interpenetração entre aquilo que se convencionou chamar, a partir dos estudos de Paul Freston (1994), de “ondas” do pentecostalismo. Assim, o tão referido ascetismo de costumes (rigor moral, rigor na vestimenta etc.), com a fuga da política e dos meios de comunicação, ressaltado nas análises sócio-políticas deve ser posto em relação ou relativizado.

O investimento das Assembleias e outras pequenas igrejas pentecostais nos meios de comunicação, como Deus é Amor, enfatizou as emissoras de rádio. Contudo, as mudanças continuaram e, em 1995, na cidade de Belém do Pará, a Assembleia de Deus adquiriu a TV Boas Novas, antes TV Guajará (DELGADO, 2008). Tudo isso aponta para intercâmbios entre as fronteiras das ondas pentecostais que avança, desigualmente, pelo território brasileiro. Nesse sentido, as identidades se pluralizam e se pulverizam, podendo-se encontrar igrejas assembleanas da primeira geração, ainda marcadas por forte recusa ao mundo e apolíticas; mas, também, é possível encontrar outras gerações, digamos, mais influenciadas pelas igrejas neopentecostais. É notório no âmbito regional, no Pará, a influência da teologia da prosperidade e do exorcismo/libertação (DELGADO, 2008).

Outro elemento que comprova essa influência é a ideia de tomar posse da benção:

Tomar posse da benção é recuperar aquilo que foi destinado ao homem, desde a fundação do mundo, conforme o modelo descrito acima. A posse de tudo foi recuperada pelo sacrifício de Cristo na cruz. Tomar posse da benção é um ato mágico que se dá no pensamento, semelhante à magia na Igreja Católica onde o padre diz ‘o senhor esteja convosco’, é imediatamente Deus se faz presente à reunião, e a assembleia responde, tomando posse das palavras do padre, ‘ele está no meio de nós’. O ritual de tomar a posse ou confirmar o que foi dito, é necessário para que a magia se efetive. Na AD [Assembleia de Deus] os crentes modernos quando ouvem alguém lhe dizer qualquer coisa positiva, esse diz ‘eu tomo posse’ (DELGADO, 2008, p. 110).

Durante a pesquisa de campo, em Colares, percebi que a presença dos evangélicos é bem segmentada e distinta. No geral, as igrejas evangélicas estão nas periferias da sede da cidade, são bem visíveis e as indumentárias ainda são características visuais importantes, como as da Assembleia de Deus e Testemunhas de Jeová.

Em setembro de 2015, quando estava no ônibus a caminho de Colares, passávamos pela localidade de Penha Longa, onde há diversas pequenas igrejas evangélicas à beira da rodovia; duas amigas vinham conversado, quando uma delas fez a seguinte observação: “Égua³⁵, tem muita igreja evangélica agora, né?”. Em outro caso, em abril de 2011, um senhor que se denominava médium foi perguntado se havia algum conflito entre as religiões da ilha, e ele disse: “Se tem, um fala do outro. Fala mal, principalmente entre crente e católico, mas o crente fala mal do católico e do macumbeiro também, crente critica todo mundo”³⁶, confirmando, com isso, a existência de uma tensão entre católicos e evangélicos.

Outro elemento que se destaca dentro da religiosidade de Colares é a pajelança. Moradores contam que, antigamente, existiam muitos pajés; hoje, existe, porém em número muito menor. O motivo seria porque os pajés estão ficando velhos e suas práticas não são repassadas.

1.3.3. Pajelança

A pajelança cabocla, herança indígena, é decorrência de um vasto sincretismo de práticas e crenças de distintos povos (SALLES, 1969), definida por Maués (1990) como um conjunto de práticas presente em praticamente todo o território amazônico, composta em graus variáveis de elementos da religiosidade indígena, afro-brasileira e católica, adquirindo características particulares dependendo do contexto histórico e social em que está inserida.

Assim como definem os estudos de Galvão (1976) e Maués (1990) acerca da pajelança, em Colares, o pajé ou curador se define, geralmente, como “bom católico”, pessoa com o dom de curar todo tipo de doenças, sejam elas naturais ou não, além de controlar “as almas do outro mundo e os espíritos perigosos da selva” (WAGLEY, 1977, p. 223).

O pajé de nascença, ou seja, aquele que chora ou emite sons ainda no ventre da mãe, nasce destinado a ser pajé. Desde cedo, manifesta habilidades extraordinárias. É aconselhável,

³⁵ Expressão típica do estado do Pará, usada para demonstrar raiva, medo, espanto, admiração, alegria, tristeza, frustração, etc.

³⁶ Entrevista PROCAD, feita em 02 de abril de 2011. Eu e outras duas colegas entrevistamos esse médium.

então, levar esse indivíduo ao pajé para que seja feito o tratamento adequado, pois com uma determinada idade ele passará por um processo pelo qual os companheiros do fundo³⁷ farão ataques violentos ou de possessão, sofrimentos, crises e doenças. O pajé experiente “irá afastar os espíritos e os maus caruanas, treinando o noviço para que ele possa controlar as incorporações” (MAUÉS, 2005 p. 10); ou, então, poderá mandá-los embora, o que acarretará para o indivíduo a perda de todo o seu poder.

O sacaca é o pajé mais poderoso, posto que se diferencia dos outros pajés de nascença por possuir a “capacidade de viajar pelo fundo dos rios” (GALVÃO, 1976, p. 94). Os pajés menos conceituados são os de agrado ou de simpatia. Eleitos pelos encantados quando adultos, os simpatizados começam a manifestar o dom; além disso, são atacados pelos companheiros do fundo e precisam, também, ser iniciados por um pajé experiente (MAUÉS, 2005; GALVÃO, 1976).

Os encantados, seres sobre-humanos com poderes para curar ou amaldiçoar, não são visíveis aos olhos dos simples mortais. No entanto, os encantados desempenham papel fundamental nas curas e podem revelar-se sob diversas formas:

A partir dessas formas distintas de manifestação, eles são pensados em três contextos, recebendo, por isso, denominações diferentes. São chamados de bichos do fundo quando se manifestam nos rios e igarapés, sob a forma de cobras, peixes, botos e jacarés. Nessa condição, eles são pensados como perigosos, pois podem provocar mau olhado ou flechada de bicho nas pessoas comuns. Caso se manifestem sob forma humana, nos manguezais ou nas praias, são chamados de “oiaras”; neste caso, eles frequentemente aparecem como se fossem conhecidos, amigos ou parentes, e desejam levar as pessoas para o fundo. A terceira forma de manifestação é aquela em que eles, permanecem invisíveis, incorporam-se nas pessoas, quer sejam aquelas que tem o dom “de nascença” para serem xamãs, quer sejam as de as de quem “se agradam”, quer sejam os próprios xamãs (pajés) já formados: neste caso, são chamados de caruanas, guias ou cavalheiros. Ao manifestar-se nos pajés, durante as sessões xamanísticas, os caruanas vêm para praticar o bem, sobretudo para curar doenças (MAUÉS, 2005, p. 7).

As pessoas que procuram a cura para doenças do corpo orgânico ou doenças naturais são encaminhadas aos médicos, pois o pajé trabalha apenas com doenças espirituais. Tais doenças “nada têm a ver com a maldade dos homens ou de Satanás” (MAUÉS, 1990, p. 42). Consideram-se doenças naturais aquelas mandadas por Deus ou, ainda, as relativas ao domínio do que é normal. Os encantados – também chamados de “guias” – comunicam ao pajé se a cura será feita por eles ou por médicos.

³⁷ Galvão (1976, p.94) define que: “*Companheiros* são espíritos ou seres que se supõe habitar o fundo dos rios. Descrevem-nos sob forma humana com a pele muito branca e cabelos loiros. São conhecidos por nomes cristãos. Agem como espíritos familiares dos pajés e são por estes ‘chamados’ durante as sessões de cura”.

Um caso de doença é, inicialmente, incluído na categoria das doenças naturais, sendo tratado com remédios caseiros ou outros, podendo ser consultado um especialista local ou um médico. No entanto, quando a doença resiste ao tratamento considerado “normal”, vem à tona a hipótese de se tratar de uma doença não natural. Desse modo, as doenças não naturais são aquelas que “fogem ao domínio de Deus, sendo muitas vezes chamadas de *malineza* (isto é, resultante do mal ou associada ao demônio), embora esse termo não se aplique a todos os casos” (MAUÉS, 1990, p. 42).

O caboclo da Amazônia recorre ao pajé para a cura de doenças não naturais e para as feitiçarias. As questões de saúde-doença e os procedimentos mágicos são constituídos de simpatias, rezas, benzeções, banhos, passes e defumações colocando pajés ou curadores e benzedores como partes fundamentais e imprescindíveis nesses processos de manutenção da saúde:

O benzedeiro ou rezador, bem como o curandeiro, desempenham papel importante na cura dos males [...]. A utilização dos meios de cura varia de acordo com a natureza da doença, ou seu grau de intensidade, além de outras circunstâncias que podem aparecer durante o tratamento e determinar as decisões que podem aparecer durante o tratamento e determinar as decisões que devem tomar. É a doença que qualifica a pessoa que vai ser consultada. Há “doenças qui não são prá médico”, provenientes de pragas, malefícios, feitiçaria, onde são inúteis os esforços empregados pelos médicos (FONTENELLE, 1959, p. 38).

Dependendo do motivo, o tratamento de cada pessoa é distinto, podendo ser feito com uso de chás, garrafadas, emplastos, xaropes, banhos, entre outros, assim como o preparo e a utilização de diferentes plantas, raízes e cascas de árvores. A utilização de todas as ervas e plantas conhecidas no local, combinadas com várias fórmulas e aplicações, depende do conhecimento e da vasta experiência individual, bem como do domínio de um amplo arsenal de saberes acerca das plantas, raízes, cascas e de seus modos de manipulação.

As doenças mais tratadas por pajés e benzedoras de caráter espiritual em Colares são o quebranto³⁸, mau-olhado³⁹, flechada de bicho⁴⁰, panema⁴¹ e feitiço. Os banhos para afastar

³⁸ O quebranto “é uma doença que só atinge as crianças, entre os seres humanos. O quebranto pode também ser colocado nas plantas e, neste caso, geralmente as leva à morte, pois não se consegue tratá-las” (MAUÉS, 1990, p. 108).

³⁹ Segundo Maués (1990, p. 106), o “mau-olhado de gente é uma doença causada por um agente membro da categoria [não-encantado], isto é, um ser humano que pode ser um feiticeiro, gente comum ou pajé”. Suas causas podem ser várias, mas geralmente são por “maldade, a inveja e a raiva do agente em relação à vítima”.

⁴⁰ Trata-se de uma doença provocada por encantados, seja por “malineza” ou por desrespeito da vítima. Conferir Maués (1990).

⁴¹ A *panema* ou *panemice*, força mágica não materializada que, à maneira do *mana* dos polinésios, é capaz de infectar criaturas humanas, animais ou objetos. O conceito de *panema* passou ao linguajar popular da Amazônia como significado de “má sorte”, “desgraça”, “infelicidade”. Incapacidade talvez seja a melhor interpretação, uma incapacidade de ação, cujas causas podem ser reconhecidas, evitadas e para as quais existem processos apropriados (GALVÃO, 1955, p. 81).

inveja, atrair os bons negócios, dinheiro, amor e sorte são amplamente procurados pela população local e de outras cidades, principalmente da capital, Belém.

Paulo, morador da localidade de Genipaúba da Laura, alega que acredita na prática da pajelança e que costuma recorrer ao pajé quando sente necessidade. Ele conta que: “procurei por ele [pajé] quando o negócio tava pegando aqui no barracão (do grupo de carimbó), aí ele preparou uns banhos e melhorou o astral”, e ressalta, também, que há “situações” que o médico não resolve, o que resta é procurar um pajé⁴².

Outro relato é de um senhor chamado Manoel, que se denomina como “médium vidente”, “macumbeiro” e “pajé”⁴³. Ele trabalha com os encantados, possui um “chefe de frente”, caboclo Pena Verde, e um “chefe de traz”, Zé Raimundo (do Maranhão). São esses “chefes” que conduzem os trabalhos de cura. Além disso, ele utiliza o igarapé para fazer “firmação de ponto” para os guias. Conta como a mãe d’água, uma encantada, atua no caso das mulheres que vão ao igarapé no período menstrual. Afirma, ainda, que mulheres menstruadas não podem frequentar ou passar por perto dos igarapés, pois a mãe d’água sente o indício do sangue. A partir desse momento, a mulher sentirá dores de cabeça sem fim, procurará remédio, mas não obterá melhora; assim, terá que procurar a ajuda de um pajé, uma vez que, se não for tratada em tempo, correrá o sério risco de falecer.

A mãe d’água vinga-se com a “flechada” porque os encantados não aceitam desrespeito e abuso. O pajé explica que o sangramento é impuro e, nesse período, a mulher se encontra “doente”, trazendo muita negatividade para todo o ambiente do igarapé.

Sobre o desrespeito aos encantados, Mota (2009, p. 143-144) explica que:

Os encantados que “habitam” a natureza, assim como as entidades que acompanham os pajés, quando são desrespeitados, podem castigar humanos com suas *flechadas*. De acordo com as descrições de quem já passou por tal experiência, as *flechadas* se assemelham as picadas (invisíveis) no corpo que correspondem ao momento em que o mal penetra no mesmo [...]. Uma pessoa pode ser *flechada* por diversas razões e diferentes encantados. Se alguém visitar em horário indevido um poço onde mora uma mãe d’Água, pode ocorrer dela não “simpatizar” com a pessoa e flechá-la; se uma pessoa sujar esses locais, poderá ser punida por algum encantado; [...] se um caçador mata um animal por maldade e não por necessidade, pode ficar assombrado ou ser flechado por um “bicho” que protege esse animal.

Os preceitos em relação aos encantados devem ser tratados com cuidado, uma vez que a quebra delas tem como efeito a causa de uma doença, isto é, o indivíduo será malinado por um encantado. Apesar disso, Villacorta (2011, p. 50) lembra que “há uma espécie de

⁴² Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

⁴³ Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

encantado que também curam, são os ‘caruanas’, que utilizam os curadores (xamãs) para sua ação”.

O termo pajé, na região do Salgado, é apresentado no sentido pejorativo, pois, de acordo com Maués (2005, p.11), eles não se assumem como pajés, vindo a nomearem-se como “curadores”. A terminologia ecoa geralmente no sentido de feiticeiros, macumbeiros ou, até mesmo, de charlatões; no entanto, quando usam as expressões benzedor(a) e curandeiro(a), parecem amenizar o sentido pejorativo atribuído à qualificação do nome pajé. Contudo, ressalto que eles são peças fundamentais no cotidiano das populações amazônicas, uma vez que pajés ou curandeiros(as) são procurados para atuar em defesa da saúde dessas pessoas. A partir de conversas com alguns moradores em Colares, pude observar certo receio quando questionados se conheciam pajés, como mostra a narrativa de uma moradora da ilha: “Eu acho que dever ter, porque em todo canto existe. Deve ter com certeza por aí, agora não sei se ele gosta que chame assim. A gente conhece, mas eu não sei se eles gostam de serem divulgados, né?”⁴⁴. Outra moradora da cidade alega que os pajés já ficaram velhos e faleceram. “Os curadores antigos, também, já não existem mais. O que tem mais é benzedor, ‘puxadoras de barriga’ e de ‘desmitidura’”⁴⁵.

A ilha de Colares, ao longo do tempo, sofreu transformações; hoje, há convivência entre diversos personagens e religiosidades, desde os tradicionais até os novos: pajés e pajelança, pastores e igrejas evangélicas, curandeiros e catolicismo popular. Personagens como pajés e benzedores-curadores, associados à religião popular, ainda têm um importante espaço na vida social e cultural da ilha. Muitos deles transitam entre várias áreas de significados, entre os quais pode ser citada Dona Ana e Dona Maria, que dificilmente podem ser classificadas dentro de uma categoria única.

As trajetórias de vida de Dona Ana e Dona Maria, as mulheres que utilizam plantas e cascas na preparação de remédios e proteção, personagens centrais dessa dissertação, estão estreitamente ligadas ao estabelecimento e desenvolvimento do panorama religioso da ilha de Colares. As agentes de curas são capazes de se movimentar entre várias categorias e “sensibilidades religiosas”. Nesse sentido, é possível dizer que os saberes da ilha de Colares

⁴⁴ Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

⁴⁵ São práticas populares usadas na Amazônia. Puxar a barriga é uma massagem abdominal, geralmente são feitas por parteiras; elas “puxam” a barriga para descobrir se a mulher está grávida, “puxam” a barriga para reposicionar o bebê, que pode estar sentado, por exemplo, e dificultar o parto vaginal. Rezadeiras, benzedoras e curadoras podem ser “puxadoras desmitidura” que trabalham com luxações e entorses; quando o indivíduo desloca alguma articulação, a puxadora coloca no lugar. Por outro lado, já conheci puxadora de barriga e desmitidura que não se enquadra nas categorias citadas (parteira, benzedora, etc.).

são inúmeros e seus personagens dotados de uma história complexa, repleta de hibridismo religioso e mutação cultural.

Nessa medida, muitos aspectos do conhecimento sobre as plantas e seus poderes, bem como as práticas e crenças, integram as memórias e tradições populares encontradas em Colares. Esses conhecimentos e personagens, especialmente a partir de Dona Maria, serão abordados nos capítulos a seguir.

2. AS MÚLTIPLAS FACES E SABERES DE DONA MARIA

Dona Maria é uma mulher anciã, mãe, avô, viúva, médium e curadora. Nasceu em janeiro de 1931, em Itajurá, vilarejo próximo ao porto da balsa, em Colares. Ao longo dos anos, já desempenhou diversas funções, como: parteira, benzedeira e curadora, exercendo, ainda, atividades com mesa branca, passe e cartomancia⁴⁶.

Conheci Dona Maria através da narrativa de um morador da ilha, quando lhe perguntei se conhecia alguma “benzedeira ou rezadeira”, e ele respondeu: “Olha, hoje em dia tem a Dona Maria que é benzedeira, dar passe. É uma senhora de idade, ainda é uma das melhores, ainda é a mais famosa que tem lá. Ela é parteira também [...]. Ela é boa parteira, já pegou muita criança”⁴⁷.

Pessoalmente, nosso contato foi em maio de 2012; era um sábado ensolarado e lembro-me de ter ficado muito animada ao me aproximar de sua residência, pois ela estava rodeada de plantas ornamentais e medicinais. Tivemos uma longa conversa-entrevista; em seguida, ela me mostrou todo o seu “acervo botânico”. Naquele ano, realizei quatro entrevistas com ela.

Retorno a Colares e à casa de Dona Maria, após dois anos. O regresso me revelou diversas surpresas; falhei na primeira tentativa de reencontrá-la, pois ela não estava. Fui fotografar alguns pontos da cidade para passar o tempo, e às quatro horas da tarde voltei à sua residência; falei com seu filho, que não conhecia. Ele disse que ela não estava e de repente se aproximou e perguntou: “o que você quer falar com ela?”. Fiquei receosa com a pergunta, pois não sabia quem ele era e como reagiria diante do meu interesse em entrevistá-la.

Mesmo apreensiva, iniciei uma conversa, contando como nos conhecemos; nesse momento, ele disse: “a mamãe está no ali no CRAS⁴⁸, daqui a pouco ela sai, se você estiver com tempo pra esperar, você fala com ela”.

O CRAS “Flor do Campo” é um novo espaço que fica praticamente em frente à casa da curadora, reúne idosos, jovens e crianças que participam de várias atividades, como roda de conversas, danças, passeios, ginástica, oficinas de artesanato, etc. Durante a semana, todas as tardes, Dona Maria frequenta o lugar, pois, de acordo com seu filho: “ela precisa se distrair porque tá meio... (aponta o dedo para cabeça)”.

⁴⁶ Mesa branca é uma prática religiosa em que médiuns se reúnem para se comunicar/consultar com os espíritos. O passe é uma prática de imposição de mãos que transfere boas energias ao indivíduo. A cartomancia é uma prática de adivinhação através das cartas.

⁴⁷ Entrevista PROCAD-UEPA, 2011.

⁴⁸ Centro de Referência de Assistência Social.

Esperei por mais meia hora; Dona Maria chegou e ficamos sentadas na varada conversando. De repente, percebo que a curadora começou a repetir os assuntos que já havia falado, achei estranho, mas continuamos o “papo” e marquei um novo encontro.

No dia marcado, cheguei cedo à sua casa e fui recebida por sua nora; já nos conhecíamos, por isso, acredito que ela não teve receio de me falar que: “ela tá toda esquecida, tá com Síndrome de Alzheimer⁴⁹, tem coisas que ela já esqueceu”. A doença foi descoberta há um ano; foi muito difícil realizar as entrevistas, pois foram muitas repetições e alguns esquecimentos. No entanto, Dona Maria é uma mulher de muitas histórias e, mesmo “esquecida”, me proporcionou novas informações para a dissertação.

Por meio de entrevistas, conversas informais e visitas *in loco*, entre o ano de 2012 e 2015, esse capítulo contará a história de vida de Dona Maria: a iniciação do dom, seus afazeres mágicos e terapêuticos, que realizou e ainda realiza, suas experiências religiosas e suas relações com entidades espirituais.

2.1. O DOM E A INICIAÇÃO

Dona Maria é expressiva, alegre e simpática. Ela é uma senhora robusta, de pele parda, cabelos ondulados, curtos e grisalhos. Sua residência está localizada na Rua São João, uma rua que, em 2012, era de terra batida e, hoje, já está asfaltada. Sua casa, que antes era pequena e de madeira, atualmente é de alvenaria, dividida em uma sala, cozinha, banheiro e dois quartos. Mora com o filho, a nora e neto.

Nasceu e morou na localidade de Itajurá até os trezes anos, depois foi estudar em Mosqueiro⁵⁰, voltou aos quinze anos, quando seu pai comprou uma casa na sede de Colares. Estudou até a sexta série e, profissionalmente, denomina-se como lavradora e parteira.

Seus pais trabalhavam na lavoura; segundo Dona Maria, eles possuíam muitos terrenos onde plantavam milho, arroz e mandioca. Tiveram cinco filhos, dois homens e três mulheres. Hoje, somente a irmã mais velha, com mais de noventa anos, está viva.

Dona Maria se casou aos vinte anos com um pescador e, com ele, teve onze filhos, dentre os quais sete estão vivos, três mulheres e quatro homens. Ela conta que seu marido não gostava que ela trabalhasse na roça; mas, como não tivera estudo suficiente, ficou sem opção. Há mais de dez anos está viúva, pois seu marido faleceu após realizar uma cirurgia no coração.

⁴⁹ Doença neuro-degenerativa.

⁵⁰ Distrito de Belém.

Desde criança, Dona Maria começou a sentir os primeiros sinais do dom; porém, ressalta que suas crises espirituais ocorreram com mais frequência após o seu casamento, levando-a a procurar, junto a sua mãe, um “índio experiente”, para iniciá-la nos processos de recepção e desenvolvimento dos dons mediúnicos.

Quando perguntei se alguém da família, os filhos, por exemplo, possuíam o seu dom, ela me respondeu da seguinte forma: “Não, quem tinha isso era a minha mãe, mas ela não quis, mandou afastar, e o pessoal diz que foi isso que me atingiu”⁵¹. Ao conversar com um de seus filhos, perguntei se ele não tinha o dom da mãe, ele respondeu que conhecia algumas plantas e remédios, pois “a gente conhece porque convive diariamente, mas pra ter explicação, só ela que sabe. A gente não pode ir contra a natureza, a gente não pode mentir, né?”.

Para Dona Maria, Deus lhe deu o dom de curar, assim como dera à sua mãe, que foi forçada a afastá-lo, dessa forma, herdou o dom recusado:

A mamãe que era mesmo uma experiente⁵², mas o titio disse que ela ia morrer e ele não queria. Ele era pavulo⁵³, daqueles caboco besta daqui de dentro, sabe? Não quiseram, disseram que a mamãe morria, mas não queriam. Eu tinha um tio que morava num sítio, aí esse meu tio suspendeu o que ela tinha (o dom) e disse: um dos teus filhos vai ter esse negócio, eles vão ficar doidinhos na mesma companhia, porque tu não quiseste. Eu acho que foi isso mesmo, né? Desapareceu dela, eles sempre disseram que a gente que ia herdar aquele negócio.

Após a suspensão dos dons, a sua mãe recebeu o aviso de que seria uma grande parteira, e assim começou a fazer muitos partos. Dona Maria diz que sua mãe “tirava cada gente do buraco”, isto é, livrava várias pessoas da morte. Relembrou que sua mãe acordava pela manhã e falava: “essa noite eu vi uns negócios, hoje tem que aparecer gente aqui”. Seu pai não acreditava em mediunidade, não gostava desses assuntos, e sempre dizia: “Ah, tu já estás com isso, eu não acredito nessas coisas”. Mesmo com a descrença do pai, Dona Maria conta que não demorava muito tempo para que alguém batesse na porta de sua mãe, pois ela “adivinhou, ela sabia das coisas”.

Por sua vez, Dona Maria fala que não queria ter o dom, mas, no entanto: “eles botaram pra eu receber, eu não queria, me pegaram no laço. Não quero isso não, Deus me livre! Aí, depois quando eu já tava lá, eles disseram que agora eu tinha aceitar, já tava lá, tive que aceitar, mas não foi muito do meu gosto”.

⁵¹ No decorrer do capítulo notaremos que existem familiares que possuem os dons mediúnicos.

⁵² Denominação dada a pessoa que possui experiências nos trabalhos espirituais.

⁵³ Relativo a pavulagem, uma expressão muito comum e usada no Estado do Pará, que significa metido à besta, indivíduo prosa, gabola, etc.

Tudo começou com um senhor, um “grande experiente do Maranhão”⁵⁴, que passou um período na casa da mãe de Dona Maria e recomendou um remédio feito com os ossos da cobra coral.

Olhe madrinha, a senhora pegue uma cobra coral, mate ela e enterre. Quando passar uns meses que tem aqueles ossos, a senhora desenterre, lave bem. Cada dia a senhora faz um chá daquele osso e dê pra essa menina até acabar aqueles ossos. A mamãe nem ligou [...]. Eu não sei o que ele viu em mim, ele começou a dizer isso, mas não disse mais nada pra mamãe.

Com o passar tempo, sem o remédio recomendado, Dona Maria, com sete anos de idade, começou a adoecer. Certo dia ela estava deitada com febre e, de repente, caiu uma cobra coral dentro de sua rede:

Ah, mas quase eu morro, eu dei um grito! Nem podia pular, pois a cobra tava lá. Ai, gritei pra mamãe, quase a gente morre gritando. Papai correu, mamãe correu, aí papai disse: Peraí, não se mexe. A mãe dizia: Cuidado, vai morder ela! Não sabe como foi que eu pulei, eu joguei a cobra, o papai ia matar a cobra e de repente a cobra sumiu.

Logo depois que Dona Maria casou, a cobra coral voltou a aparecer:

Outra vez eu estava lavando roupa, já tinha casado, naquele rio lá na praia. Lá dentro tinha um rio fundo e a gente lavava roupa e ia estender lá na praia pra corar aquela roupa. Todo dia a gente fazia isso, aí quando eu estou lá lavando roupa, a maré vinha enchendo, joguei as roupas na água [...]. Quando eu vi aquele negócio passava assim na minha perna, mas eu pensando que era a roupa, nem liguei. [...]. Quando eu olhei aquele negócio eu achei que era o punho da rede que tava na água, quando eu vi era uma cobra coral, ela tinha essa grossura, tinha um bom tamanho (fez o tamanho com as mãos mostrando que a cobra era grossa), quando eu olhei aquela cobra tinha enrolado na minha perna, eu dei um grito, joguei a perna, cai pra cima do mato, joguei a perna e a cobra se destrançou. Ah, quase eu morro me deu uma crise, uma coisa, sabe? [...]. Aí ela se distanciou e saiu.

Desde pequena, Dona Maria sentia que havia algo diferente; aos quatorze anos, não conseguia dormir durante o dia. Isso, porque sentia “coisas estranhas”, “perturbações”, e ouvia “zoadas” que lhe tiravam o sono: “De dia, eu não conseguia dormir, se eu dormisse aquele negócio vinha me pegar, aí eu ficava perturbada, todo dia era aquela perseguição”.

Diante das reclamações de aparições estranhas e perturbações, sua mãe foi à procura do afilhado “experiente”. Segundo Dona Maria, ele não tinha residência fixa, pois era muito requisitado, “levavam ele de um lado pra outro”. Quando encontram o “experiente”, ele questionou se haviam feito o chá da cobra coral. Com a resposta negativa, veio à declaração: “A sua filha é uma média (médium) e agora a senhora tem que ter paciência”.

⁵⁴ De acordo com Dona Maria, ele tinha entre 40 a 50 anos, era um médium que olhava para o indivíduo e já sabia o que ele tinha. Sua mãe era “madrinha de fogueira” dele.

As aparições misteriosas se agravaram quando seu pai faleceu. Dona Maria não soube descrever o que era esse fenômeno, se tinha alguma aparência (espíritos, fantasmas?), apenas me dizia: “aquele negócio começou a aparecer pra mim, uma hora era de um jeito, outra hora era de outro [...]. Aquele negócio me pegava, eu não sabia o que era”. Perguntei se parecia com um pesadelo e ela me respondeu que sim, pois acontecia quando ela dormia: “Aquilo se manifestava e me pegava, eu não podia dormir, eu ficava desesperada”.

Ao ficar novamente doente, sua mãe chamou um senhor, ele disse que ia fazer um “serviço”. Dona Maria ficou de resguardo por quinze dias, trancada no quarto de sua casa; havia uma sobrinha como sua porta-voz, pois estava proibida de falar com qualquer pessoa e ninguém podia passar por detrás das suas costas. Nessa época, aos vinte anos, Dona Maria estava noiva, seu noivo ao chegar de viagem foi a sua casa, sem saber o que estava acontecendo e passou a mão em suas costas. Com a “dieta quebrada”, sua mãe disse que não queria mais saber daquele assunto, pois eles já estavam prestes a casar, então, o noivo que ficasse responsável por procurar outro “tratamento”.

Depois de casada, com o nascimento da sua segunda filha, Dona Maria começou a ouvir vozes que anunciavam a sua morte.

[...] aquilo começava a dizer pra mim as coisas. Aí, um dia meu marido me fez até achar graça. Tem uma voz que diz pra mim que eu tô pra morrer! (O marido responde) - Todo dia é isso, tu diz que tá pra morrer e nunca morre, não vejo morrer (risos). Depois eu achei graça mesmo, porque aquilo me dizia que eu ia morrer, mas não acontecia.

As aparições se aproximavam, “se manifestavam”, não permitiam que dormisse, “era feio”, “era horrível”. Perante as muitas atormentações, foi necessário preparar outro “serviço”. Seu marido, então, comprou todos os materiais necessários e o “experiente” começou a fazer o trabalho de iniciação. Dona Maria disse que ficava com muita raiva, porque tinha que passar quinze dias recolhida sem falar com ninguém:

Só tinha uma pessoa pra falar comigo (uma ajudante). Eu passei quinze dias só comendo patinho encruzado, é uns patos que estão mudando a pena, que já estavam quase prontos. Eles compraram sete patos pra eu comer durante quinze dias, já estavam grandote, sabe? Ela matava, eu já estava enjoada daquilo, ela preparava com arroz, era mais vinho que eu tomava. Era dentro de casa presa, sem falar com ninguém, já pensou? Até no dia do último serviço, com quinze dias ele (experiente) veio fazer o serviço, me soltou, [...] aí depois ele mandava eu abrir uns serviços.

Com o “serviço” feito pelo experiente, as inquietações começaram a diminuir, mas, depois, ela revelou que ele não terminara a iniciação; desse modo, “começou a me aparecer diferente, aí já não me dava essas coisas” – referindo-se às perturbações. Entretanto, quem

terminou de prepará-la foi um “índio perigoso”⁵⁵, porque o experiente foi embora faltando poucas coisas para aprontá-la. “Tornei a adoecer e ele (índio) acabou de me preparar” e, depois, tudo desapareceu.

Com o término do tratamento, Dona Maria começou a pôr em prática suas habilidades; contudo, se deparou com a inveja de uma vizinha curandeira que lhe jogou um feitiço, enraivecida e com medo de perder o monopólio das curas da redondeza. Dona Maria afirmou que ela era uma pessoa ruim, que tinha inveja do seu trabalho: “ficou com raiva porque era só ela que sabia, mas eu não ia tirar direito dela, não ia me meter com os doentes dela”.

As circunstâncias do feitiço tomaram grande proporção, de modo que Dona Maria precisou recorrer ao índio. Passando mal e com fortes dores no estômago, ele preparou um vomitório; ao tomar o remédio, ela regurgitou, dentro de uma bacia, uma grande “caba”⁵⁶, e o índio avisou que a “caba” iria se reproduzir e isso causaria a sua morte.

Em seguida, o índio preparou um banho de ervas e recomendou à mãe de Dona Maria que desse o banho na filha às nove horas da manhã e não a deixasse sair, permanecendo no quarto por três dias, fazendo a seguinte afirmação: “aquele que tive bom (de saúde) e que lhe fez mal vai adoecer”. No momento em que Dona Maria tomou o banho, a referida vizinha curandeira, que estava na roça participando de um mutirão, começou a passar mal com a falta de ar. Com efeito, a vizinha possuía um “mestre” e, ao ser tratada por ele, recebeu o seguinte aviso: “Olha, se tu continuar a fazer mal, quem vai te repelir sou eu. Pra que tu fizeste mal pra ela? Tu és malévola”.

Com os problemas resolvidos, Dona Maria seguiu realizando muitas tarefas, entre as quais as de libertação dos doentes de seus males físicos e espirituais e trabalhos de parteira. O dom obtido por Deus, mas herdado por sua mãe e encaminhado por seus guias, são destinados a todos que a procuram. Assegura que não “explora ninguém” e não oferece preço para o seu trabalho: “Meu serviço não é tanto, dão se quiserem e se não quiserem também não precisa dar”; no entanto, lembra que é sempre bem recompensada.

Porém, em uma recente conversa, ela me contou sobre um dos seus trabalhos, afastar espíritos, em que curou uma moça e não recebeu “ao menos cinco reais”. Veio o desabafo no tom de voz impetuoso: “Já pensou fazer um trabalho de graça? Não me perguntaram nem quanto era. Eu já prometi, eles podem até vim, mas eles têm que botar grana, se eles quiserem ficar bom. Já chega de servir de besta pros outros, eu não vou mais trabalhar de graça pra ninguém!”.

⁵⁵ O índio era compadre de Dona Maria, ele possuía muitos poderes e fazia muitos remédios.

⁵⁶ Termo usado no Norte do Brasil que significa vespa, marimbondo.

Nesse sentido, com mais de oitenta anos de vida, Dona Maria teve diversas experiências e vivências, tanto no campo das práticas terapêuticas populares, quanto das práticas religiosas. O subcapítulo a seguir aborda os seus conhecimentos terapêuticos inseridos, sobretudo, nas artes de curar.

2.2. OS SABERES TERAPÊUTICOS

✓ *Parteira*

Dona Maria trabalhou por mais de quarentas anos como parteira e, desse modo, perdeu as contas de quantos partos realizou. Acredita, também, ter herdado esse dom de sua mãe, parteira requisitada em toda à ilha. Sempre ressaltou com orgulho as habilidades que a mãe possuía, como ela; realizava os partos mais complexos com sucesso. Como parteira, relatou que no começo do ofício tinha “horror”:

[...] de parto eu tinha um horror. Mamãe que fazia parto, Deus me livre de uma coisa dessa. Uma mulher não podia ter filho lá no interior que vinham me buscar. Quem, eu? Eu não vou dar conta, não vou dar conta de nada. Ah, vão embora pelo divino amor de Deus. Tá, bora lá mamãe. Fomos embora pra lá, chegamos lá, a moça tava ruim, aí fui, endireitei, aí eu digo: mas pode pegar o filho da mulher que eu não vou pegar. Deus o livre!

Apesar da repulsão inicial, Dona Maria se tornou uma parteira muito requisitada em todo o município. Os deslocamentos para outras localidades da ilha eram cada vez mais frequentes no seu dia-a-dia. Em determinados períodos era impossível dormir durante a noite, pois estava atendendo suas parturientes.

[...] trabalhei em Ariri, Jenipauba, Laura, Fazenda, Igatuba, tudo por aí eu fazia parto. Trabalhei muito, andei muito, de noite eu não dormia. De noite eu ia pro Ariri de lá amanhecia pra Laura, da Laura já ia pra Santo Antônio do Mucurá andando, amanhecia assim, parece viajante, já no outro dia é que eles vinham me trazer pra cá. Eu passava duas, três vezes na noite aqui (em casa). Jenipauba, Arari, Fazenda, Igatuba, aqui em Colares, e tirei muita gente da sepultura aqui e pelo interior.

Assim como sua mãe, Dona Maria afirma ter tirado “muita gente da sepultura”. Um dos motivos dessa afirmação era que, antigamente, em Colares e nos arredores, não havia carro, impossibilitando, assim, qualquer deslocamento das grávidas: “[...] aqui não tinha carro, agora já tem de tanto a gente falar, reclamar, já vem o carro, mas não tinha, era tudo ou viver ou morrer. As mulheres, coitadas, aí no interior, na vila do Mocajatuba, morria muita mulher de parto”.

Do mesmo modo que Dona Maria amparou muitas mulheres na hora do parto, ela se diz auxiliada pelo poder divino: “É poder que Deus me deu, que onde eu botava a mão, às vezes o filho tava errado, eu mandava virar de cabeça pra baixo, eu recolhia a mão e pronto, era rápido que eu fazia aquele parto, salvei muita gente, graças a Deus”. Também afirmou que: “todo mundo sabe, salvei muita gente pelo interior”, mencionando o seu prestígio.

Conforme suas habilidades e domínio sobre remédios naturais, Dona Maria utilizava um chá e um “preparado”. O chá servia para dar dor na grávida, de tal modo que “dava dor e não passava mais, era para ter o bebê”. Ela usava “três pontas da folha do cabi” e, em seguida, fervia com nove grãos de pimenta-do-reino e uma pitada de cominho.

Já o “preparado”, remédio utilizado pela mulher após o parto, era composto pelas raspas da raiz guiné (também chamada por Dona Maria de Mucuracaá), um dente de alho, resina de benjoim e mirra misturados na cachaça.

Além do conhecimento empírico, Dona Maria adquiriu conhecimento profissional, realizando cursos oferecidos pela Unidade de Saúde de Colares destinados às parteiras da ilha; com isso, conseguiu quatro diplomas de parteira.

Com efeito, o conhecimento da parteira sobre a mulher grávida e o bebê implica em assumir uma responsabilidade, ao mesmo tempo, de médica, enfermeira e farmacêutica. Essas práticas estão vinculadas culturalmente à realidade cotidiana das populações da Amazônia, onde há carência de assistência médica, falta de transporte e longas distâncias entre as localidades e cidades que detêm hospitais.

Uma vez que a parteira supre uma demanda voltada ao atendimento das mulheres na hora do parto, ela se torna uma figura importante na comunidade da qual faz parte, ajudando no nascimento de crianças e livrando-as, muitas vezes, da morte, como foi o caso de Dona Maria. De modo geral, a parteira representa “o retrato vivo das comunidades carentes” (BARROSO, 2001, p. 30). Nesse sentido, como parteira, Dona Maria desempenhou uma responsabilidade ligada à vida, quando mulheres precisavam dar a luz e não tinham ninguém que pudessem ajudá-las, como revelam suas narrativas.

Entre os diversos casos, me contou que, certa vez, duas mulheres vieram à sua procura, pois não havia ninguém que pudesse realizar o parto no Posto de Saúde. Foi necessário fazer um parto pélvico⁵⁷, que Dona Maria assegura ser um parto complicado e que,

⁵⁷Parto via vaginal, no entanto, o bebê encontra-se sentado. É considerado um parto difícil e trabalhoso, pois diferente do parto normal em que o bebê está com a cabeça encaixada pronto para nascer, no parto pélvico o que sai primeiro do útero são os quadris e ombros

para ser realizado, é preciso saber do assunto. Todavia, ela conseguiu fazê-lo. Por ser um parto arriscado, o médico de Colares advertiu:

Olha, a senhora não pode fazer isso, arriscando a vida dela e a sua. (D. Maria) - Me diga uma coisa, e a sua? Por que o senhor não foi fazer, hein? Porque o senhor que é o médico daqui devia ter ido. E eu ia deixar a mulher morrer? Tava na hora, eu não ia deixar a mulher morrer, aí eu fui. (Médico) - Ah, porque a senhora não deveria se arriscar. (Dona Maria) - Olha doutor, o senhor vai me desculpar, mas a obrigação nem é minha, é de vocês.

Por outro lado, Dona Maria recorda que o médico do posto de saúde sempre falava que não se pode negar ajuda às grávidas. Ou seja, o compromisso de socorrer mãe-filho é permeado por valores éticos, como: cuidado, respeito, responsabilidade, etc (BORGES et. al, 2009). Dona Maria conta que, nos tempos de parteira, sempre auxiliava as mulheres, fazia visita e enviava mensagens pelo menos três dias seguidos após o parto.

Como parteira, a fé foi um elemento de destaque nos trabalhos de parto, uma vez que a religiosidade faz parte da sua rotina, valendo-se, geralmente, de orações. Por intermédio de orações, clamam a Deus e/ou aos santos católicos por uma intercessão, abrandando a dor e facilitando o parto complicado, pedindo, também, pela sua própria proteção na execução da tarefa.

Nessa medida, para conseguir um bom parto e se defender, Dona Maria lançava mão de rezas e orações. Em nossas conversas, disse rezar para São Raimundo, santo católico também chamado de São Raimundo Nonato, protetor e padroeiro das parteiras e parturientes.

Dona Maria contou que, certa feita, fora chamada para ajudar uma jovem grávida que estava sentindo as primeiras contrações do trabalho de parto. Naquela época, não havia nenhum carro para levá-la ao hospital mais próximo. Dona Maria estava com a perna machucada; sua preocupação era que, de acordo com seus conhecimentos, realizar um parto com algum ferimento no corpo podia provocar inflamações. Contudo, por meio de uma oração para se defender e com “fé em Deus”, sua perna não inflamou.

Em outro caso, ela afirma ter feito um parto milagroso:

Uma vez uma menina estava morrendo, eu cheguei lá salvei ela e salvei a criança. A criança nasceu morto e depois eu não sei que espécie de milagre, eu fiz viver aquela criança, duas crianças eu fiz viver, até hoje eu me lembro. O rapaz tá aí de família, e esse também tá pra Macapá, toda vez que ele vem, vem aqui me trazer um presente.

Diante de muitos partos bem-sucedidos, houve o que Dona Maria chamou de “fracasso”, quando bebês gêmeos e, posteriormente, a mãe vieram a falecer; porém, ela enfatiza que, quando foi chamada, a grávida estava em trabalho de parto havia vinte quatro

horas. O parto foi realizado, mas as crianças já estavam mortas, devido ao longo tempo de espera. Dona Maria voltou para sua casa e, à noite, teve uma forte insônia. Quando conseguiu dormir, sonhou com Nossa Senhora passando na berlinda; era o círio:

Olha, nossa senhora! Ah, minha Nossa Senhora! Diz que comecei a rezar pedindo pra ela as coisas, ela falava e me dizia assim: - Vai ver a tua parturiente que vai morrer hoje. Me espantei, sabe, era cinco horas manhã, ela disse benzinho. Diz que a Nossa Senhora falando comigo: - vai ver a tua parturiente que vai morrer hoje. Fiz um chá, botei duas colheres de elixir de puxuri e pronto, acabou!

Sentindo-se estranha ao acordar, Dona Maria preparou café e se arrumou para sair. Nesse momento, um rapaz chegou para avisar que sua cunhada havia passado mal durante a madrugada. Diante do recado e lembrando do sonho que teve, ela pediu que o rapaz fosse comprar o elixir de puxuri. Ao chegar no local, chamou a sogra da parturiente e lhe disse: “vai procurar um médico porque a barra da tua nora é muito grande [...]. Desculpa a minha franqueza, pode ser que não seja, mas meu sonho não me engana”.

Os parentes fizeram o que estava ao seu alcance, mas Dona Maria conta que naquele tempo não havia nem bicicleta, sendo que a única forma de deslocamento era ir andando ou pegar um barco/canoa. A parteira lembrou que havia um bom farmacêutico na cidade de Vigia e que ele poderia passar um remédio eficaz; então, o marido da parturiente foi de canoa, mas não conseguiu voltar a tempo: “ele demorou demais porque era muito longe, era de canoa, ele chegou já era cinco horas da tarde”.

✓ *Práticas divinatórias*

Os sonhos reveladores são práticas vivenciadas por Dona Maria, como já vimos em uma das narrativas acima. Em nossa primeira conversa, Dona Maria já falava de vidência por meio de sonhos e pressentimentos, que remontam desde sua infância e que sempre revelaram/revelam fatos importantes da sua vida e das pessoas que a cercam.

Sempre sonho as coisas, mas às vezes eu sonho e não me lembro, mas quando eu me lembro, pode crer que é tiro e queda. Às vezes eu tô dormindo, me acordo apavorada: Ah, sonhei tal coisa assim. Eu já fico cabrera (desconfiada)! Ah, o negócio não vai prestar! E é verdade, eu tenho medo.

Dona Maria afirma, inclusive, que suas vidências são implacáveis e, portanto, demonstram o curso exato dos acontecimentos futuros. Como exemplo, cita o prenúncio da morte do esposo: “Eu disse pra ele que não fosse se operar que ele ia morrer. [...] eu não quero que tu vá se operar, tu vai morrer lá (no hospital)”. Seu marido fez um cateterismo; havia

“quatro veias entupidas” e, por isso, insisti e foi fazer a cirurgia. “Ele morreu de noite, eu acho que foi porque ele foi fazer alguma força, eles (médicos) não queriam que ninguém ficasse lá porque ele estava bem”.

Para Dona Maria, a coruja é uma ave de mau agouro, ou seja, o pio da coruja sinaliza que algo de ruim poderá acontecer futuramente. “A coruja já começou a piar, não vai, ninguém vai sair hoje. Não vai porque não vai dar bem”, dessa forma, todos ficavam em casa. Em outro caso exposto, uma coruja estava piando já havia três dias, anunciando a morte de um vizinho:

Um dia chegou um senhor, pai dessa menina aí (apontando para uma moça que estava na cozinha), disse: - ah, eu tô pra morrer! Por que? – Mina (muitos) de urubu voando. Não, não é tu, é o vizinho dali. - Ah, tudo tu sabe, tu só fala besteira. Nem ligou! O velho veio comprar peixe, ele morava lá pro interior, eles moravam aí. O velho bebia muito, ele dormia aí, comprava peixe e ia embora. Eu disse assim: é esse velho que vai morrer, já tá pra morrer. Daqui a pouco uma mina de gente do interior, a velha gritou pra mim, eu olhei pela janela era na outra casa, eu disse: olha, vai ver o que a mulher quer. A minha neta disse: vovó, ela tá lhe chamando que o marido dela tá passando mal. Eu disse pra ela: traz uma vela lá da mesa, ascende e corre aqui, aí botei na mão dele, aí foi paralisando, eu disse: o seu marido tá morrendo. Morrendo? Eu disse: é. O dito rapaz que tava aqui era sobrinho dele. - Égua⁵⁸, Dona Maria, a senhora adivinhou a morte do meu tio! Ele disse: - pelo amor de Deus!

Nota-se na narrativa acima que os urubus também são vistos como aves de mau agouro. Outra arte divinatória destacada por Dona Maria é a cartomancia. O uso de cartas é uma prática antiga, que cruzou várias civilizações e tradições religiosas. Laura de Mello e Souza (1986) afirma que a prática de adivinhação, por meio das cartas, é uma herança trazida da Europa que adentrou no Novo Mundo. Desse modo, recorre-se ao jogo de cartas por diversos motivos, e as cartas podem apontar acontecimentos futuros, como no seguinte caso:

Outro dia veio uma senhora de Belém aqui, ela queria me conhecer. Eu botei uma carta pra ela, (a carta revelou) que ia morrer uma pessoa da família dela. E não foi o filho dela, um rapaz bonito, tava dormindo quando foi de manhã que acordaram, ele tava mortinho. Aí uma (pessoa) disse: quem me diz que não foi alguma coisa que mulher dele deu pra ele? Não, não fale uma coisa dessa eu não vou afirmar uma coisa dessa. Não sei, né? Só sei que atestou na carta que ia morrer uma pessoa. A velha veio aqui, chorou, eu disse: ah, mana⁵⁹, me desculpa por essa minha linguona ter falando isso.

Além do futuro, as cartas também auxiliaram pessoas que procuravam por notícias de parente desaparecido. Dona Maria fala do caso de outra senhora que fora a sua procura, neste caso, buscando notícias de um cunhado desaparecido:

⁵⁸ Expressão típica do Estado do Pará; seu significado varia dependendo do contexto e é utilizado para demonstrar alegria, raiva, tristeza, aborrecimento, espanto, admiração, decepção, entre outras.

⁵⁹ A palavra “mana” é uma expressão usada pelo paraense, e denotaria algo como amiga, colega ou irmã.

[...] ela queria que eu botasse as cartas. Eu disse: esse menino tá morto. - Pelo divino amor de Deus, a senhora não fale uma coisa dessa! Até me espantei. Tá dizendo que não, procura ele na polícia. Quando foi de tarde deu na televisão a notícia, de tarde foram no necrotério, ele tava com sete dias morto. [...] Foi por causa de um dinheiro e ele não tá vivo mais. - Ah, pelo divino amor de Deus nem diga uma coisa dessa! Também não vou mais falar, a senhora não quer que eu fale, não falo. Vão na polícia procurar ele, eu não topo coisa boa na minha vidência, ou mataram por causa de dinheiro, mas tá aqui, a fofoca vai ser grande, vocês vão ter uma grande surpresa de tristeza, mas não vou dizer mais nada. Porque ela disse que não era pra eu falar. Então, por que vieste mandar pra eu botar carta? [...] eu ia daqui pra Belém, a menina... (D. Maria fala) Pra onde tu vai? Eu vou pro enterro do fulano. Tá vendo só, a outra não queria nem que eu falasse (risos).

Em outro caso, o uso das cartas serviu para solucionar um roubo. Uma diretora escolar da cidade teve o dinheiro roubado; então, uma amiga da diretora foi a casa de Dona Maria pedir uma “resposta”: “[...] ela queria saber ao menos quem foi, [o dinheiro] sumiu de dentro do guarda-roupa dela”. As cartas mostram, nessa medida, “que foi um homem moreno da família dela”, e em seguida concluiu dizendo que “caiu certinho”.

✓ *Passe*

O passe é mais um procedimento aplicado por Dona Maria. De acordo com sua prática, na hora do passe, são os seus guias que dizem o que vai acontecer: “Dou passe, aí vem um negócio e me fala uma porção de coisas. [...] os guias, eles respondem, às vezes as pessoas querem uma resposta, sim ou não [...]”.

Em outubro de 2012, uma semana após o Círio de Belém, estive na casa de Dona Maria. Por conta da data, sua residência ainda estava em clima de círio: havia uma imagem de Nossa Senhora de Nazaré dentro de uma cesta de palha enfeitada com flores e, logo ao lado, duas velas acessas em sua homenagem; a cesta estava em cima do balcão que divide sala e cozinha.

Naquele dia, pude presenciar um passe feito por Dona Maria, pois havia um cliente⁶⁰ que estava à procura de seus serviços. Na sala, Dona Maria conversava comigo e com o cliente; ela contava inúmeros casos de curas realizadas – muitas das narrativas eu já havia registrado. O cliente, sabendo quem eu era e o que estava fazendo ali, permitiu que eu observasse o passe, mas sem registro de áudio.

Dona Maria foi até o balcão, puxou uma cadeira, ficou em frente à imagem da santa, chamou o cliente, pegou um “banho de ervas”⁶¹ que estava dentro de uma garrafa pet de dois

⁶⁰ Homem, aparentando ter entre 35 a 40 anos, morador de Belém.

⁶¹ O banho é composto por cachaça, guiné, alho e incenso de mirra.

litros, aplicou o líquido nas mãos, nas costas, no peito e na testa do cliente e pediu: “Firma teu pensamento em Deus”.

Nesse momento, Dona Maria começou a recitar diversas orações, entre elas identifiquei a prece de caritas⁶², com as mãos fazia o sinal da cruz na cabeça e nas costas do rapaz. Observei que inicialmente seus pés eram acometidos por movimentos discretos e, à medida em que se intensificava as orações, esfregava-os no calcanhar. Suas pernas ainda tremiam levemente quando houve uma pausa, nesse momento foram proferidas algumas recomendações e, por fim, receitou três banhos para o cliente.

✓ *Benzeção e curanderismo*

Outro método terapêutico bastante popular exercido por Dona Maria é a benzeção. A benzedura é uma prática que conta com a força das orações/rezas/preces, em que o (a) benzedor(a) faz a mediação com o sagrado para alcançar as curas (QUINTANA, 1999). No seu sentido preventivo, a ação de benzer pode combater desgraças e cobiças (FONTENELLE, 1959).

Corriqueiramente, as crianças são levadas à benzedeira, pois elas são mais suscetíveis às doenças. Dona Maria diz que sempre benze crianças, que, em geral, estão com mau-olhado, quebranto ou vento caído⁶³. Os adultos também recorrem as benzeções quando se sentem com mal-estar constante – o indivíduo pode estar com quebrando ou mau-olhado. Sobre o quebranto, Dona Maria revela que sua benzeção é poderosa:

Eu benzo quebranto só uma vez e a pessoa fica logo boa. Um dia desses tinha uma menina aqui arreada (ou seja, estava muito abatida). Quando eu benzi, quando eu abri a boca, o olho dessa menina escoria (lágrimas). Olha, mana, se tu não trouxesse essa menina, ela ia morrer de quebranto. Aquilo chega ficou murcho aquele galho da planta, eu fiz uns banhos e graças a Deus ela ficou boa, passei remédio.

As plantas são habituais na benzeção e tem como finalidade receber toda enfermidade ou incômodo que acomete o corpo do indivíduo. A transmissão dos males para o galho da planta é constatada quando as folhas perdem o viço, ou seja, murcham, anunciando a transferência da doença.

⁶² Dizem que a prece fora psicografada em 25 de dezembro de 1873 por W. Krell. Caritas era um espírito que mantinha comunicação com os médiuns daquela época. A prece de Caritas é muito difundida na doutrina espírita e umbandista.

⁶³ Vento caído é uma doença causada por vento que pode “atingir a moleira de uma criança recém-nascida, se a mesma for sacudida com violência” (MAUÉS, 1990, p. 52).

Dona Maria utiliza os ramos de vassourinha ou pião roxo para tratar quebranto e destaca a arruda como artefato específico para benzer mau-olhado, os galhos são colhidos no próprio quintal antes de começar a benzedura. A prática começa à medida em que o galho é lançado no corpo da pessoa, simulando o sinal da cruz, seguido de uma reza e, ao final, é prescrito banhos próprios para cada malefício.

Fontenelle (1959, p. 49) fala da ação dos “olhos maus” que “atingem indistintamente animais e vegetais”. Nos animais, os indicativos do malefício são “tristeza” e “abulia”; nas plantas, são “o definhamento e a morte subsequente”. Trata-se de uma pessoa invejosa que encobre sua cobiça com elogios. Pode ser conhecido também como seca-pimenteira ou olho grande. Para Dona Maria, a pessoa que faz uma planta murchar e morrer “tem a mão ruim”:

Eu tenho uma parenta ali, mora lá em cima, ela foi pedir umas pimentas, a minha mãe deu. Aonde ela tirou a pimenta secou todinho a pimenteira! E ela pediu uns abius⁶⁴, pois o abieiro nesse ano caiu todinho, a mãe tirava aqueles paneiros de abiu e jogava fora, pois dava muito abiu. No outro ano elas vieram lá: - tia, nós viemos ver abiu pra senhora nos vender. Eu disse: olha, mana, tu não vai tirar, deixa que a gente vai tirar, o abiu que tu apanhaste ano passado caiu todinho, tu tem a mão ruim, da feita que tu tiraste morreu, tu tem a mão ruim, tu não vai tirar não. Ficou encabulada, quando a gente diz assim: corta cem por cento! Ela ficou meio assim, sabe?

Continuando a conversa, Dona Maria me dizia que também há pessoas com “boa mão”, podem pegar qualquer planta e não acontece nada. Prosseguiu a conversa: “mas tem gente que olha pro outro é perigoso”, mencionando os perigos do mau-olhado, do qual já foi vítima:

Eu tenho uma comadre que ia me matando ano retrasado. Eu fui ver os fogos de vista lá na praia, ela tava lá sentada. De noite eu quase não enxergo direito, aí eu: boa noite, boa noite! Ela disse: - ela vai tão chique, não fala nem com os pobres. (D. Maria) Hum, eu já não falei, não respondeu quem não quis. Nem dei confiança, parece que ela me olhou feio, só deu tempo de ver os fogos de vista, acabou me deu uma coisa. Sabe o que é mal-estar no corpo? Eu digo: minha filha vamos embora, vai me levar lá em casa que me deu uma coisa. Queria me dar um vômito, sabe? Vão me levar lá em casa, tire o sapato do meu pé. Vieram me deixar, eu não ordenava o corpo, eu tava cambaleando, parece que me deram uma cachaça que eu tava porre. Só teve tempo de chegar aqui, fui passando pro banheiro, uma diarreia [...]. Aí eu peguei um remédio aí, me passei todinha o remédio, e eu mesma me rezei, mandei ela (a filha) fazer um chá pra mim. Vai te embora te deitar que eu já tô melhor. No outro dia já amanheci melhor, depois fui ali no CRAS. - Hei comadre, hei comadre! Oi. - A senhora tava tão chique lá na praia que não queria nem falar com os pobres. Ah, foi a senhora que me botou mau-olhado, quase a senhora e mata, oh olho de aracu⁶⁵. - Mas quando já? Ela ficou toda sem graça. Disque⁶⁶ corta cem por cento. - Mas quando que fui eu? Não, pois a senhora quase me mata com aquele seu olhar! Como foi de repente? Assim que dar na criança e é perigoso!

⁶⁴ Fruto de origem amazônica.

⁶⁵ Peixe de escama.

⁶⁶ Nesse contexto, a palavra “disque” não significa disar. No Pará algumas pessoas usam “disque” no sentido de “dizem que”.

Para autores como Fontenelle (1959), Galvão (1976) e Araújo (1977), o ofício de benzedor(a) ou rezador(a) se limita, apenas, ao ato de rezar sobre o doente, pois seus poderes são menores. Contudo, por ter múltiplos saberes, Dona Maria abrange tanto os conhecimentos da prática ritual de benzeção, quanto o conhecimento de plantas e preparo de remédios (chás, banhos, garrafadas, emplastos, xaropes, etc.) para cada doença.

Nesse sentido, o curandeiro tem maiores poderes que o benzedor, pois recorre ao sobrenatural, prescreve remédios, apresenta um vasto conhecimento de plantas e ervas. Seu “poder de cura” e “prestígio” deve-se a ação do seu guia (FONTENELLE, 1959, p. 59).

Observamos, então, que Dona Maria não se restringe apenas a uma benzedora comum, pois, além de benzer, receita remédios para a eficácia da cura, ou seja, ela abrange também as características de curadora ou curandeira.

Em nossas conversas, especialmente em setembro de 2015, Dona Maria usou muito as palavras curador e curadora, mencionando homens e mulheres com quem vivenciou trabalhos de cura. O uso da palavra “experiente” foi frequente nas entrevistas de 2012 e possui o mesmo sentido de curador(a).

Como curadora, Dona Maria realizou várias curas espirituais, incluído a preparação de sessões com a presença de “servente”⁶⁷ e a incorporação de caboclo; porém, revelou que: “Eu tirava feitiço dos outros, eu sempre trabalhava, mas era arriscado [...]. Eu quase nunca gostei dessas coisas, meu trabalho era mais afastar espírito”. Tirar feitiço é uma tarefa árdua, na medida em que requer cuidados e atenção especial com a sua própria vida; Dona Maria diz que o indivíduo fica “com a vida na palma da mão”, porque o mal contido no feitiço causa desordem na vida do curador(a). Por esse motivo, “a pessoa não pode dormir a noite toda, pois aquela coisa fica com raiva da gente, tem que estar atento porque vem perturbar”. Dona Maria ressalta, ainda, que, após os trabalhos, sempre preparava banhos para descarregar o corpo: “pra não ficar com o corpo sujo”, e destaca que “graças a Deus, minhas orações são boas” e, por isso, conseguia ter sossego.

✓ *Mesa Branca*

Fez parte dos trabalhos de Dona Maria o método conhecido como mesa branca, prática comum nas religiões mediúnicas como espiritismo e a umbanda (GIUMBELLI, 1997). A curadora sempre realizava sessões de mesa branca, porém, disse que não executa mais essa

⁶⁷ Expressão utilizada por Dona Maria sobre aquele quem auxilia o médium ou curador nos trabalhos de cura.

atividade porque sua ajudante já faleceu. A mesa branca foi descrita da seguinte forma: “[...] botava umas flores, botava um copo com água (na mesa), mandava os médiuns sentarem, rezava e pronto”. Para Dona Maria, a prática de mesa branca foi muito importante, pois: “Graças a Deus a gente resolvia muitos problemas”.

No momento da execução do ato, os espíritos bons são convocados e socorrem os que buscam por ajuda. Dona Maria destacou o uso de mesa branca para tirar espíritos perturbadores que afligiam certas pessoas: “se fizer uma mesa branca, se eles (bons espíritos) disserem que afastam, eles afastam”.

Entretanto, Dona Maria não se dispôs a falar muito sobre mesa branca; quando eu tocava no assunto ela acabava pulando para outro, mas sempre reforçou as seguintes frases: “eu não sei de nada, eles (espíritos) que sabem”, “eles que me dizem as coisas” e “graças a Deus eu tenho vencido”, alegando que a realização dessas práticas não lhe pertence, isto é, que advém deles, dos espíritos ou dos seus guias.

2.3. VIDA RELIGIOSA

Já em nossa primeira conversa ficou muito claro que Dona Maria possuía diversas pertenças religiosas, embora diga que sua religião é o catolicismo, “graças a Deus”, e assegura que nunca frequentou outra religião.

Desse modo, aos domingos de manhã, Dona Maria sempre vai à missa, pois tem um “compromisso com Deus”, além de ser integrante do Apostolado Coração de Jesus⁶⁸ – um grupo de senhoras que se reúnem para rezarem todas as primeiras sextas-feiras de cada mês. Nesse dia, entram na igreja às dezesseis horas e saem às dezenove horas, após a “santa missa”. As senhoras do Apostolado são comprometidas em participar da organização e da procissão do Círio de Nossa Senhora do Rosário.

Perguntei à Dona Maria, em agosto de 2012, se existia alguma imagem de santo em sua casa, ao que ela respondeu que, naquele momento, não havia devido sua casa estar em construção e que: “ainda não pude fazer o meu congá⁶⁹”. Continuei a conversa, indagando se ela era devota de algum santo: “Sou devota de Nossa Senhora da Conceição, e meu chefe de cabeça é o rei Sebastião”. Em recente visita à sua casa, setembro de 2015, notei um altar com velas acesas em seu quarto.

⁶⁸ Seria Apostolado da Oração, mas Dona Maria denomina como “Apostolado Coração de Jesus”.

⁶⁹ Altar.

Ao lado das suas práticas católicas, ela também vivencia experiências com o universo afro-brasileiro. Tal vivência se expressa, sobretudo, a partir dos trabalhos espirituais que realiza com os seus “guias de proteção”, citando: José de Ribamar, José Tupinambá, Rei Sebastião (“chefe de cabeça”) e Cabocla Mariana (“chefa de cabeça”). Afirmou ter muitos guias, porém só citou esses quatro.

Com efeito, as entidades citadas pela curadora, Rei Sebastião, Cabocla Mariana e José Tupinambá, são cultuadas no Tambor de Mina, uma religião afro-brasileira de origem maranhense que surgiu na capital São Luís e se espalhou pelas cidades do litoral e do interior do Estado, na qual se uniu às religiosidades locais (FERRETTI, 2008). Em Belém do Pará, o Tambor de Mina chegou de duas formas: a primeira foi através de “maranhenses religiosos atraídos pela economia gomífera, e a segunda constituída por paraenses que foram para o Maranhão buscar iniciação” (LUCA, 2010, p. 57).

As entidades mencionadas são seres encantados, aqueles que viveram nesse mundo, mas que não morreram e passaram a morar nas encantarias, que estão localizadas em lugares como no interior das matas, fundo dos rios, pedras, praias, etc⁷⁰. No Tambor de Mina, a categoria “encantado” pode ser subdividida em: voduns (os chamados nobres gentis)⁷¹ e os caboclos (“entidades mestiças de várias nacionalidades”)⁷² (LUCA, 2010, p. 69).

Contudo, não encontrei referência bibliográfica acerca de José de Ribamar; pensei que poderia ser uma alusão ao santo São José de Ribamar, pois também os pajés trabalham com os santos, mas isso ocorre apenas quando os espíritos que baixam requisitam uma comunicação, “levam as mensagens dos consulentes e funcionam, como anjos da guarda, trabalhando com *os mistérios de Deus*” (FIGUEIREDO; VERGOLINO E SILVA, 1972, p. 27). Porém, a curadora não falou das suas procedências e, no decorrer de nossas conversas, falava de forma geral, “meus guias”, ou então citava, com bastante frequência, a Cabocla Mariana.

Dona Maria me contou que possui dois chefes de cabeça: Rei Sebastião, o nobre rei português, e a Cabocla Mariana, a turca encantada. Quis saber como ela descobriu quem eram seus donos de cabeça, mas não obtive resposta; ela apenas sorriu e, em seguida, perguntei se poderia me dizer por que eram dois. Foi então que explicou que: “A Cabocla Mariana porque

⁷⁰ Os espíritos que sofreram “encante” permanecem nessa condição “até o fim dos tempos ou até serem desencantados pelos santos” (FIGUEIREDO; VERGOLINO E SILVA, 1972, p. 28).

⁷¹ Em Belém, na mina paraense, os voduns são chamados de nobre gentis nagôs ou senhores de toalha; dizem respeito à nobreza europeia (LUCA, 2010). Em São Luís, na mina maranhense, são chamados de gentis, gentilheiros ou fidalgos; são reis, príncipes e princesas agrupados em famílias (FERRETTI, 2008).

⁷² São várias famílias existentes: os turcos ou mouros, os juremeiros, os surrupiras, os bandeirantes e os codoenses (LUCA, 2010).

ela é da linha do fundo, ela é uma encantada. O Rei Sebastião é também, ele trabalha a parte espiritual e material. Eu sempre gostei de trabalhar o (lado) espiritual, aliás, Dona Mariana é a chefe”.

A curadora revelou com muito entusiasmo ter participado do Candomblé; logo, ficou evidente, sobretudo em seu tom de voz, que essa experiência ficara marcada em sua memória como algo formidável:

Sempre eu ia (no terreiro), aliás, eu tenho uma linha de Candomblé, eu já trabalhei numa linha do Candomblé, eu achei lindo! A melhor linha, adorei o Candomblé! Eu fui abrir um serviço, tinha um rapaz que trabalhava, ele veio trabalhar comigo, ele puxou a linha do Candomblé e eu servi. Eu achei tão bonito aquilo, maravilhoso, eu adorei!

No Candomblé, de acordo com Dona Maria, os trabalhos eram realizados com o auxílio dos caboclos: “Os caboclos que baixavam pra ajudar as pessoas, muito lindo aquilo”. Podemos supor que se tratava de um Candomblé de Caboclo⁷³ ou uma linha de caboclo, ou seja, uma variação do Candomblé “que assume uma identidade nacional”, em que há cultos e incorporações de entidades não africanas (FERRETTI, 2008, p. 181).

Apesar da alegria demonstrada, Dona Maria não se lembra dos nomes dos caboclos que baixavam: “faz tanto tempo que eu não me lembro mais”. Além disso, não quis detalhar como aconteciam os cultos e não explicou como perdeu contato com o rapaz que lhe apresentou o Candomblé; no entanto, ela demonstrou o desejo de reencontrá-lo e chegou a perguntar para a ex-mulher do “candomblecista”, mas não obteve resposta:

Eu até perguntei pra Lucia, ela trabalha na polícia: eu queria falar com o Luís⁷⁴. Ele morava em Benevides, ela morava com ele, eu não sei mais. Ela virou protestante, ela quer ser santa, ela até se aborreceu com meu filho. Ela disse que quando ela era desse lado, começou a se gabar, meu filho disse: então, agora tu podia entregar teu emprego. Ela começou a se gaba porque naquele tempo era o satanás que perturbava. Meu filho disse: agora que tu diz que tá salva, que tá limpa, tu entrega esse emprego que foi satanás que te deu. Ela pegou corda (se aborreceu)! Porque tu não saia da macumba pra abrir teus caminhos. E isso ajudou ela, ela se empregou bem. Se eu fosse tu entregava (teu emprego) que foi satanás que te deu, então, vai procura coisa lá do teu lugar (na tua igreja).

Nas suas experiências religiosas afro-brasileiras, Dona Maria deixa claro que nunca trabalhou com “o povo da rua”; em sua concepção, são entidades maléficas da “linha ruim” ou da “linha virada”:

⁷³ Para Reginaldo Prandi (2008, p. 37-38), o Candomblé de Caboclo é uma “manifestação afro-índio-brasileira de culto dos ancestrais da terra”. Inicialmente, o índio era o protagonista, mas, com o tempo, associou outros “tipos sociais”, como os “mestiços e boiadeiros do sertão”.

⁷⁴ Nomes fictícios.

Nunca trabalhei com o povo da rua porque eu não gosto, negativo, essas coisas eu caio fora, não gosto de me meter com essas coisas. [...] esses bichos são da linha virada: tranca rua, das sete encruzilhadas, pomba-gira, eu via bastante o pessoal que trabalha com esse negócio incorporar. Tem um amigo que disse: tu não quer? Eu disse: Deus me livre, eu sou batizada! Receber um bicho desse? Deus me livre!

Por outro lado, seguiu a conversa dizendo que: “eu trabalhei muito com espírito, lado espiritual, muito, muito, muito”. De fato, ela sempre ressaltou que gostava de trabalhar com a ajuda de entidades, seus guias. Chegou a fazer diversas afirmações, como, por exemplo: “sempre gostei de trabalhar o espiritual” e destacava que “eu não sei de nada, eles quem sabem”; “se eles disserem que afastam, eles afastam, eu não, não sei nada”; “eles que me dizem as coisas”; “eles baixavam e passavam (o remédio), mandavam o recado”.

Em uma conversa, perguntei novamente quem eram seus guias espirituais, e ela me respondeu, acrescentando: “são aqueles espíritos bons que se manifestam”. Revelou, também, que crê nas concepções do Espiritismo, na reencarnação, nos espíritos de luz e espíritos perturbadores. E disse, ainda, que recebe a proteção do Dr. Camilo Salgado (1874-1938)⁷⁵, médico-santo-milagroso cultuado no cemitério de Santa Isabel, em Belém, mencionando a sua benevolência e o seu “espírito bom”. Por isso, segue: “peço a proteção dele e graças a Deus eu consigo as coisas boas”.

De fato, as práticas xamanísticas também fazem parte do conjunto crenças de Dona Maria, que sempre participava de sessões de pajelança cabocla no sítio de sua comadre Rose⁷⁶ – que “foi uma grande curadora”, a pajé “era da boa”. Dona Maria não deu muitos detalhes da convivência com Rose, apenas afirmou que: “a gente ia assistir o trabalho dela”, e quando perguntei se elas faziam trabalhos juntas respondeu que sim, “sempre ia”.

Em determinados assuntos, como pajelança, por exemplo, Dona Maria me dava respostas rasas, sim e não, e às vezes não respondia, embora fizesse reformulações das questões não conseguia aprofundamento e detalhes. Percebi, então, que não adiantava insistir. Ela sempre citava seu mestre: “meu mestre era um índio”. Porém, não falava em sessões de

⁷⁵ Camilo Henrique Salgado Júnior (1874-1938), médico ilustre, foi um dos fundadores da Sociedade Médico-Cirúrgica do Pará (1914) e da Faculdade de Medicina e Cirurgia do Pará (1919), professor e exerceu cargos políticos, de vereador e governador interino. Camilo trabalhou em diversos hospitais, como Beneficência Portuguesa, Hospital da Ordem Terceira e Santa Casa de Misericórdia do Pará, sendo atencioso e bondoso, especialmente com os pobres que precisavam dos seus serviços. Após seu falecimento, Camilo Salgado “foi elevado pela população à categoria de alma santa e milagrosa pelas circunstâncias de sua vida terrena, por suas ações e, talvez, pela surpresa de sua morte, já que nesse dia ainda trabalhou, vindo a falecer em casa, de uma crise de angina” (COSTA, 2010, p. 54). As devoções são feitas na sepultura do médico, no cemitério Santa Isabel, no bairro do Guamá, em Belém, Pará. Mais informações conferir o artigo de Éder da Costa, disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/3%20-%20V%20-%202%20-%202010%20-%20Eden%20Moraes%20da%20Costa.pdf>. Acessado em: 10 de setembro de 2012.

⁷⁶ Rose nasceu em Belém, mas morou muito tempo em Colares; foi uma curadora-xamã que faleceu em 2006. Suas concepções de pajelança cabocla foram estudadas por Gisela Villacorta (2000; 2011).

pajelança cabocla; pelo contrário, eram “trabalhos”, não tratava o “índio poderoso” como pajé, mas como curador.

Se para alguns assuntos havia silêncio e segredo, em outros havia narrativas empolgadas, como a influência dos guias espirituais na sua vida cotidiana, inclusive revelando os castigos (“peias”) – quando ocorre o não cumprimento das chamadas “obrigações” –, os conflitos, especialmente entre a Cabocla Mariana e seu falecido marido, e o auxílio recebido por eles. Dona Maria deixou bem claro que seus guias têm um papel essencial nos seus trabalhos de cura (tanto as curas do corpo como as do espírito). Por meio deles, a curadora obtém os conhecimentos necessários para preparação dos remédios a serem utilizados, bem como se há a necessidade de fazer algum trabalho ou não. No subcapítulo a seguir, tento abordar as relações travadas entre Dona Maria e seus guias, inclusive tratando das desavenças e aparições do seu falecido marido.

2.4. ENTRE PROTEÇÕES, CONFLITOS E CASTIGOS

Identifiquei quatro tipos de ajuda que Dona Maria recebe de seus guias. A primeira é a proteção: “eles me dizem as coisas, me protegem”. O segundo elemento é a ajuda financeira que recebe:

[...] às vezes eu tô até aperreada vem uma pessoa já me traz um dinheiro, aí vai quebrando um galho, me ajudam bastante. Às vezes eu não tô esperando nem um negócio de repente eles chegam e fazem um agrado pra mim, quando eu tô nem esperando, tudo isso, é uma importância, né? Eu tô distraída de repente eu tenho uma coisa pra me ajudar, aí graças a Deus eu nunca fiquei sem nada porque eles sempre me dão aquela força.

O terceiro, a indicação de trabalhos e remédios usados nos seus pacientes:

Eu acho que aquilo se manifesta de mim, alguma coisa, porque depois eu não sei nadinha. A menina dizendo que eu ensinei um remédio pra ela que ela ficou boa. Como assim? O menino tava com hepatite faz muito tempo, aí eu disse assim: compra a garrafa de cerveja preta e dar pra ele, três vidros de garrafa. Ela disse: vem cá. Que é? Olha, tu fizeste aquele remédio pro meu sobrinho? Eu disse: Por que? Ele ficou bom. Que remédio já é esse? (Pergunta Dona Maria). Tu não te lembra da cerveja preta? Eu não! Ah, tu que ensinaste. Mas eu não me lembro.

E, por fim, o quarto é a resolução de problemas do cotidiano (uma carona, dinheiro, etc.):

Um dia desses eu tava aperreada⁷⁷, pedi pra me darem uma carona, eu tava precisada de vim, de repente o homem varou (apareceu) lá, aí a moça vinha pra cá, filha da escrivã: Venha cá! Que é? A senhora não vai pra Colares? Eu disse vou. Então embarque, bora?! Poxa! Me deixe ali. Não, eu vou lhe deixar lá na sua porta. Égua, não acredito, na hora!

Observo que a curadora sempre usa a expressão “meus guias” ou “eles”; no entanto, o nome da Cabocla Mariana, a quem chama, na maioria das vezes, de Dona Mariana, é citado com mais frequência – e veremos que a curadora e a entidade têm uma grande cumplicidade.

Tal cumplicidade é marcada por pedidos e amparos: “Às vezes eu tava aperreada e eu queria qualquer coisa. Ah, Dona Mariana, me ajude! Pronto, na hora! Às vezes uma carona. Oh, Dona Mariana eu quero ir pra tal canto, eu quero uma carona”.

Nesse sentido, foram contados muitos casos envolvendo a turca encantada: “Dona Mariana” é a entidade defensora, muito respeitada por sua médium, e em alguns momentos aparece como uma figura vingativa, debochada, de linguagem rude, atrevida, valente, artilosa, materna e que gosta de ser agradada. Perguntei se Dona Maria apenas incorporava a cabocla: “Não, [incorporo] outros guias também, mas ela que é a minha chefe, Deus o livre”.

A Cabocla Mariana aparece como uma entidade soberana, pois foi a mais mencionada e sempre surge como a principal responsável pelos êxitos na vida da curadora. Considero válida a hipótese de que esse forte vínculo entre as duas e a supremacia da guia esteja relacionado ao fato de que a encantada foi a primeira entidade incorporada por Dona Maria. Ademais, a curadora foi tratada como filha e começou a receber ajuda espiritual para ter independência financeira. A curadora revela como foi a sua primeira incorporação:

Eu tava na casa da vizinha, eu ouvia assim, parece um estrondo que vinha zoando, eu fiquei encucada com aquilo, a menina, a filha do mestre que tava lá, tava até benzendo a minha filha. Eu disse: mana, dar uma benzida nessa menina? Ela começou a rezar, aquilo vinha, parece assim que vinha zoando, parece assim quando zoa uma chuva (showww), aquilo começou a me perturbar. Eu disse: eu vou embora pra casa, parece que vai me dá um negócio, tá zoando uma coisa. Ela (filha do mestre) pensou que eu tava caçoando dela. Ela jogou assim: ah, a senhora sabe e tá caçoando de mim! Eu não dei conversa pra ela e corri lá pra casa. Eu disse: mamãe me acuda que quer me dá uma coisa. Eu só disse isso, aí quando eu fui me sentando a mamãe me agarrou, eu ia caindo. Mamãe me acuda! Aí eu não sei mais, ela me segurou e chamou meu marido. Vem cá José acudir que deu uma coisa na Maria. Me arriaram, a mamãe me fez sentar, eu sentei, dizem que eu comecei a tremer, não sabiam o que era. A mamãe não sabia o que era e chamou a dita vizinha. Ela veio, ela era curadeira, ela era muito metida, sabe? Só ela que sabia as coisas. Foi quando aquilo se manifestou em mim, eu não sabia o que era, a mamãe corre e vai chamar por ela, pedir pra ela que fosse me acudir. Ela veio e disse: Ah, isso é um espírito que pegou ela. Dizem que aquilo já tinha me tomado. Tu tem certeza? Dizem que eu falei pra ela. É sim (a vizinha respondeu). Sabe lá como eu não estava, né? Tem certeza disso? Ela disse que tinha. Ahhh, minha filha, tu não sabe é de nada! Ela (Mariana) disse na minha cabeça: tu não sabe é de nada! Eu quero um pito. Dizem

⁷⁷ Estar agoniada, impaciente.

que ela pediu um pito, o pessoal não sabia o que era pito, era um cigarrinho que ela queria. A mamãe disse: José, vai ver um cigarro, ela tá pedindo. Ele demorou, quando ele veio, ela disse: pra quê esse cigarro? Ah, não foi você que pediu? (Respondeu o marido). Ela pegou corda com ele (ficou brava), ela é horrível, Dona Mariana, ela diz as coisas horrível. Ela ficou com raiva dele, ela disse: olha, tu pensas que eu não sei que tu estava com preguiça de me trazer esse cigarro? Tu sabes com quem estas falando? Aí, a mamãe disse: tá aqui mestre o cigarro, não se aborreça. Aí ela pegou da mamãe. Tu tens certeza que tu estás falando com espirito? Dizia pra dita. Sei sim. Então eu vou te provar e soprou o cigarro pro lado dela. Ela ia caindo: me acuda que eu tô caindo, tá me dando uma coisa, eu tô fraca. A mamãe disse: mestre, não faça uma coisa dessa pra ela, eu que fui chamar, o marido dela pode achar ruim. Não, eu não vou fazer nada com ela, eu só quero provar pra ela quem eu sou, ela quer ser e não pode. A mamãe notou que eu não tava mais em mim. Ela disse (Dona Mariana): olha, eu vou te livrar dessa por causa dela (a mamãe) [...]. Ela disse assim: eu não sou ele, eu sou ela, eu sou a Dona Mariana, eu vim na cabeça dela.

A encantada, além de mostrar o seu poder, deixou um recado para o marido de Dona Maria:

Sabe o que eu vim fazer aqui? Eu vim pra te dizer um negócio, tu pensa que eu não ia te dá um aviso? Ela disse pro meu marido: mas como tu não quiseste ir (comprar o cigarro), tu fica servindo de besta, mas tu me paga, eu vou te dá uma lição que é pra tu me respeitar! Disse isso pra ele, ele foi embora pra sala e nem ligou. Ela (Cabocla Mariana) disse pra mamãe: a partir de hoje, a minha filha não vai mais precisar dele, eu vou ajudar ela, nunca mais ela vai precisar desse cara, não, eu vou ajudar ela, ele vai ver uma coisa, mas eu vou me vingar dele.

Para mostrar a veracidade das suas palavras, avisou que: “amanhã o mestre vai tá aqui de manhã, ele vai trazer a esposa dele e vem trazer muita coisa pra vender: açai, farinha, essas coisas. Eu sei que ele vem, eu já sentir”. No outro dia, Dona Maria foi buscar água na praia e uma senhora lhe disse que o mestre (compadre) estava com a esposa na cidade, vendendo os produtos agrícolas; então, lembrou do que a Cabocla Mariana havia falado. Durante a tarde, o mestre bateu em sua porta: “ah, comadre, eu vim aqui pedir pra senhora fazer uns banhos pra minha canoa que eu vou pescar. Pra que é? Pra matar peixe, comadre”. A curadora pediu que seu compadre deixasse “um dinheirinho” para que ela pudesse comprar o material necessário para o banho. No entanto, ele deu mil cruzados e disse que o que sobrasse era seu: “mil cruzado era muito dinheiro naquele tempo. Eu disse: não, compadre, isso é muito dinheiro. Ele disse: não, não, o resto é seu. Eu fiquei olhando pra ele. Mas como meu? É muito dinheiro, era o lucro dele. Não, eu já lhe disse que é seu”. Assim, “a partir daquele dia, ela começou a me ajudar, às vezes eu tava enrascada, eu pedia: Ô Dona Mariana, me dê uma ajuda! E ela ajudava”.

Do mesmo modo que ajudava, constantemente, a entidade avisava e cometia represálias contra os indivíduos que difamassem Dona Maria: “Ela vinha me dizer as coisas,

às vezes tavam falando mal de mim. Olha, tão falando mal de ti, vou te vingar! Não faça isso! Ela fazia. Ela vinha, ela me dizia: olha, fulana tá falando ali de ti”. Apesar de ser contra os atos vingativos, a curadora não podia deter sua guia espiritual e sempre afirmou que, de modo geral, seus guias eram “brabos”:

Ela se vingou da mulher. Ela tava falando mal de ti, mas ela vai te pagar. Não, não faça isso. Que nada! Quando foi num dia, ela (Cabocla Mariana) disse assim: fulana não pode parir e ela vem te buscar. Pois enquanto eu não cheguei ela não teve o filho, mas já tinha morrido, tava preso a criança, veio de pé e ficou pra cá pra ter (fazendo o gesto com as mãos, o bebê ficou metade dentro da grávida e outra metade ficou para fora) e ela não soube tirar. O que é que tá acontecendo? Ah, ela não pode ter a criança. Mas, eu não sabia, pensei que tava tudo pra dentro, não pode ter a criança. Era muita gente, só tavam esperando ela morrer, não tinha carro, não tinha nada. Aí eu digo: meu Deus! Ela (Cabocla Mariana) foi e disse pra mim: ela vem te buscar aqui. O quê que a senhora já fez? Ela foi simhora. Meu Deus, ela disse que ia se vingar, ela era vingativa mesmo. [...] meu Deus, o que ela foi fazer com a mulher? [...]. Baixaram ela (grávida) da rede, eu fui olhar. Hum, então, é isso? Peguei uma luva, peguei aqui o pé da criança (fazendo os gestos com a mão), dá um jeito de fazer uma força, saiu o filho, pronto, nasceu morta.

Como exemplificado anteriormente, nem o marido escapava das retaliações, os conflitos no lar deixavam Dona Maria numa situação delicada. De um lado, seu marido, que se aborrecia com certos pedidos da encantada, de outro, sua “guia-chefa”, que aplicava castigos e insultos. O caso relatado abaixo mostra um dos desentendimentos familiares: a Cabocla Mariana baixava em Dona Maria fora dos rituais, às vezes era para dar um recado ou para pedir cigarro e/ou cerveja.

Uma vez baixou ela baixou em mim e pediu um cigarro, aí ele (marido) ficou aborrecido. Ah! Quando ele (o marido) veio trazer, ela ficou muito aborrecida. Dona Mariana que baixou, ela não gostava dele (marido), ela disse que ele ia pagar pra ela, ela é porca de língua, disse uma mina de coisa pra ele, disse que ele ia pagar pra ela, e ele também não se rebaixava pra ela. Ele foi caçar, quando ele chegou lá, viu um negócio que pegava no pé dele, foi que ele rebolou (caiu rolando), não sei como ele não morreu, não se atirou. Caiu de cabeça, quase ele morre, chegou aqui com o pescoço recolhido. E ela disse pra mim: Ah, já me vinguei do teu marido! Ela vinha me dizer, eu queria conversar e ela saía achando graça, não falava, só dizia aquilo. Ah, meu Deus, o que foi que ela fez pra ele? Eu fiquei pensando, não dormir mais! Égua, já é três horas da manhã e ele não chega. Fiquei, fiquei, com um bocado ele entrou e não disse nada. Eu disse: Poxa, isso já é quase dia, tá virando bicho do mato? Ele não disse nada. Tira a minha camisa que eu não posso nem tirar. Aí ele arriou a espingarda, colocou lá. O que foi que te aconteceu? Ele disse: Por que tu pergunta? Eu já sabia. Ele disse: Ah, eu não cair, recolhi meu pescoço, tô passando mal não posso nem dobrar mais. Eu disse: Tá vendo só! Acho que eu vou dar uma puxada. Botei assim (fazendo os gestos com as mãos) uma andiroba, peguei passei e ele virou, ele deu um grito, pois endireitou, eu disse assim, mexe agora o pescoço, ele mexeu. Ah, agora passou! Eu disse: José? Hum! Pra que tu leva se metendo com Dona Mariana? Como assim? Ela disse que ia se vingar de ti. Cadê essa vaca? Ah, filha da mãe! (Disse o marido). Olha, não se mete com ela, essa ainda ela fez assim.

Em outro caso, podemos perceber, mais uma vez, o conflito – dessa vez causado por dinheiro. Certo dia, o seu marido lhe fez um desaforo, não disse como foi, mas esse atrevimento acarretou a indignação da Cabocla Mariana que baixou, chamou-o de “patife”, o ameaçou e recomendou que a curadora não lhe pedisse mais dinheiro.

Dona Maria diz que a encantada também ficava furiosa com seu marido porque ele era grosseiro: “Ela tinha raiva dele porque ele fazia ignorância pra ela”. Por esse motivo, quando conseguiu ter o seu próprio dinheiro, através dos bons pagamentos pelos seus trabalhos como curadora, Dona Maria negava qualquer empréstimo ao marido, pois reconhecia que aquele dinheiro também pertencia a sua guia.

Às vezes ele tava sem dinheiro: ah, tu não tem dinheiro? Não, por que? Ah, pra ti me emprestar. Não, tenho dinheiro da Dona Mariana, mas não te empresto porque ela não te gosta. Ahhh, poxa, égua dessa mulher! Não te empresto o dinheiro dela porque ela não te gosta. Olha às vezes ele ia viajar, de repente, ele saía eu nem preocupava, vem gente do interior me traz uma farinha, me traz um dinheiro.

Certo dia, no começo de nossa entrevista, chegou um senhor em busca de um banho. Dona Maria usou o fato para ressaltar que ainda continua sendo recompensada: “Olha, esse senhor que veio agora pegar esse banho, essa semana ele me trouxe uma farinha, nem tava esperando. Ele tava aperreado, não tava se sentindo bem, a mulher dele tava doente, passei um remédio e ela ficou boa, ele veio me trazer uma farinha”.

A curadora sempre falou de “Dona Mariana” com empolgação e orgulho, revelando suas predileções: “Dona Mariana gostava muito de cerveja, ela sentava aí, tinha que fazer a vontade dela. Ah, ela quer espumosa (cerveja)! Iam buscar”. Com o dinheiro que recebia dos trabalhos realizados, Dona Maria agradava a entidade: “Eu comprei cerveja pra ela, o cigarro pra ela, um monte, as velas vermelhas que ela gosta. É pra Dona Mariana, ela que pediu, comprei cerveja, botava numa cuia no outro dia não amanhecia nem um pinga (risos), ela bebia tudinho”. Revelou, ainda, que a sua guia espiritual ajudava seus filhos e citou o auxílio da encantada a uma das suas filhas:

Até um tempo, ela (Cabocla Mariana) fez um trabalho pra minha filha, ela disse pra minha filha ir no outro dia do trabalho lá na praia, no rio da praia, que ela ia deixar um presente pra ela. Que era pra levar uma espumosa, que é cerveja, que levasse pra ela que ela tava esperando pra dar o presente. Minha filha ficou agoniada. Bora, mamãe? [...]. Cadê a cerveja? A gente compra lá na taberna. Quando chegou na taberna comprou a cerveja e fomos embora, leva a cerveja, é tu quem vai dar. A maré tava seca, no rio tem umas pedras, nós atravessamos pra lá, do lado de lá a maré tava começando a encher, eu vou botar (a cerveja) na maré. Aí veio a maré: olhe Dona Mariana, eu vim trazer a sua espumosa, eu vou botar devagar por causa dos outros não beberem.

Nesse momento, a curadora explicou que não é permitido derramar de uma só vez a bebida ofertada, tem que ser servida lentamente para que a entidade possa beber sozinho, sem intromissão dos demais guias:

Porque da outra vez o guia disse, ele estava aborrecido, porque a mulher foi levar cachaça pra ele, jogou, e todo mundo bebeu e ele ficou brabo. Ela teve que comprar outra garrafa, ele disse que não aceitou, ela tinha que comprar outra cachaça pra levar pra ele, que tinha que entregar pra ele derramando assim, porque eles tudo beberam e a cachaça era só pra ele. Mas são horríveis! Ela foi comprou outra cachaça: olha, tu não espirra, tu chama ele e vai botando assim tudinho. E assim ela fez, aí agradeceu que ele tava satisfeito, bebeu tudo.

Dona Maria continua, dizendo:

Aí nós fomos pra lá levar a bebida, chamei por ela (Cabocla Mariana), entreguei, derramei a bebida. Quando nós voltamos, descemos no rio, fomos lá pra beira, quando chegamos assim tinha umas pedras e ela (filha) veio com o olho certinho assim: olhe, mamãe! Ela pegou, era um anel que tinha uma ancora, mas foi certo no dedo dela, parecia que era dela aquele anel, anel bonito de ouro. Olha, lá está teu presente que ela disse que ia deixar pra ti. Ela puxou saiu a ancora: quando tu chegar em Belém tu manda colocar, mas tu não vai me perder esse anel, é pra tua felicidade que ela pediu. Engraçado, mamãe, ela deixou o anel. Ela não disse que ia deixar? Era uma pulseira e um anel, o anel tava dentro da pulseira. Chegando lá tu lava com cachaça e usa.

Nos discursos registrados, a curadora demonstrou insatisfação com as obrigações religiosas que ainda tinha que fazer; alegou que já estava cansada por causa da idade. Cheguei a ver as suas pernas machucadas, eram arranhões em consequência de “uma queda”, ou melhor, foi uma “peia”⁷⁸ – fora castigada por não realizar um determinado trabalho para as entidades.

Desde 2012, Dona Maria afirma que havia iniciado os trabalhos para suspensão das incorporações dos seus guias. Em alguns momentos, foi enfática: “eu tô me afastando dessas coisas”. Em maio daquele ano, garantiu-me que uma senhora já havia afastado alguns, contudo, não conseguiu prosseguir com o restante dos trabalhos, marcados há mais de um ano.

Tô fazendo alguns trabalhos para afastar, uma senhora já afastou um bocado de mim, já tô com muita idade, não posso tá mais fazendo. Eu acho que eu vou fazer um serviço lá pro interior porque eles me aperreio, quando eu não faço eles, me aperreio, às vezes eu caio, me bato, tudo assim me acontece.

O descumprimento das obrigações e a quebra do rito de suspensão trouxeram inquietações na vida de Dona Maria:

⁷⁸ Bater, surrar.

Hoje, dava dizendo pra menina que veio aqui, faz mais de ano que a gente acertou de fazer um trabalho, ela disse que não podia, que não tinha comprado nada. Eu fui embora pra Belém, (os guias) me fizeram quase doida lá em Belém, não sabia onde eu estava, fiquei igual a uma pessoa que caduca, passava carro, não sabia onde era a casa da minha filha, pois eles me massacraram o resto da tarde lá, fiquei muito mordida! Meu neto viu, quando eu entrei, um homem feio do meu lado. Ele conta pra mãe dele. Não conte pra vovó! Mamãe, a vovó veio com um homem feio do lado. Ah, minha filha, tu nem sabe, ontem quando eu cheguei aqui. Que foi? Um negócio que me acompanhou, eu não sabia nem onde era a tua casa, me fizeram de besta na rua, não conhecia nem mais a rua. Olha, parece assim que eu caducava, até que um senhor me mostrou, aí eu entrei, tava lá a casa dela, no apartamento eu não sabia onde era. Parece assim que eu fiquei caducando, peguei corda.

E também causaram perturbações em sua colega:

Quando foi agora ela veio chorando, essa semana ela tava doente, aí eu marquei um serviço pra ela, pois eles massacraram tanto, eles disseram: sabe por que isso? É pra ela respeitar, daquele dia ela marcou serviço e não foi. Eles ainda estão com raiva dela, mandei dizer que eu vou hoje pra lá, eu vou resolver o problema dela. Foi, eles se vingaram, não queriam ir. Bom, eu vou lá, se ela aceitar bem, se não, do mesmo jeito eu volto, pego uma moto de lá venho embora [...]. Eles disseram essa noite que era pra ela respeitar, ela marca trabalho e não veio, pois eles embaraçaram tudinho pra mim não ir. Tá vendo como é? Eles são perigosos, maligno, se aborreceram com ela.

Em razão das peias, Dona Maria recebeu a visita de uma amiga, “mestra”⁷⁹, e um dia antes da nossa conversa ela foi alertar que as quedas ocorridas eram peias dos guias. A curadora, com um tom irritado, disse: “quero é pegar eles, eu quero dar uma (peia) neles”. Revelou ainda: “Ela veio mandado da minha mãe, veio atuada⁸⁰, passou o dia todo aqui, depois resolveu sair cinco horas da manhã. [...] não atendeu ninguém, ficou falando o dia todo. Ela disse: eu vim aqui mandada, porque foi a tua mãe que me pediu pra vim aqui e o seu marido”. E, em seguida, finalizou dizendo que tinha certeza que não era a amiga que estava ali: “eu sei mesmo que ela não estava nela”.

Após esse comentário, a curadora disse que enxergava o espírito de seu marido, que já “desencarnou” há mais de dez anos. Às vezes, acabava aborrecida com as suas aparições e, por esse motivo, brigava com ele; contudo, diz que seu marido é um “espírito de luz” e que já recebeu sua ajuda.

Eu já vi esse meu marido no ônibus, quase eu cair, eu dei um pulo, também num instante passou o sono. Essa noite eu escrotiei⁸¹ com ele, cheguei lá na casa da minha filha com sono, eu fui dormir, pois ele veio, eu escrotiei com ele. Ela (filha) disse: bem feito, cadê que ele vem comigo que gosto dele?! Tá vendo como ela não lhe gosta (risos). Também dessa vez ele se afastou, a minha amiga disse que ele queria

⁷⁹ Dona Maria usa com frequência o termo “mestre/mestra” para designar o indivíduo que é conhecedor dos métodos de cura e/ou de espiritualidade, etc.

⁸⁰ Incorporada.

⁸¹ Escroteei. Nesse contexto, escrotear equivale a brigar.

me buscar, ela dizia: o seu marido gosta muito da senhora, ele é espírito de luz. Outro dia eu tava pedindo o negócio que eu perdi, eu pedi pra ele me mostrar, pois eu fui direito, eu tava rezando, aí me deu um negócio de pegar, aí fui certinho, não é que estava ali o negócio. Ele é espírito de luz. Ela (a amiga) caiu na rua, aí disque ele apareceu, dois anjos e ele. O que tu tá fazendo aí, Natalia⁸²? Me dá a mão de pressa aqui, te acorda, te acorda! Aí, ela deu a mão pra ele e se espantou, aí quando ela puxou a perna o carro, zuuuuuu! Se ele não tá lá... Ele tirou ela da morte. Se ela não puxa a perna o carro tinha passando por cima da perna dela. (Amiga) Ele tava com dois homens, me acordaram e me puxaram.

Nessa medida, esse depoimento mostra que Dona Maria também tem relações de ajudas e desavenças com o espírito do falecido marido, assim como tem com os seus guias espirituais. Com efeito, Dona Maria continua tentando suspender as incorporações, mas ainda não conseguiu. Recentemente, disse-me que pretendia “abrir um trabalho”: “Eu até tô marcando um trabalho, eles tão me aperreando”. Os guias atormentam e cobram, sobretudo porque a curadora passa meses sem realizar suas “obrigações”.

Outro dia, eu tava bem em pé aí, tipo assim, como uma pessoa me pegou pela mão e me botou pra correr, eu dei-lhe uma carreira, igual uma criancinha, mas corri. Quando eu cheguei lá no quarto, no meu quarto, coloquei na mão em cima da banca tinha dois cigarros. Eu disse: Ah, é isso que vocês querem, fumar agora? Tá, vocês não têm o que fazer? Mas eu dei uma carreira assim como se eu era uma moleca [...]. Ah, não tá tendo mais, vocês não me ajudam, querem fumar, querem beber. Era só o que me faltava. Eles me aperreiam. Quando eu receber vou comprar um materialzinho e vou pro interior ali, Itajurá, tenho uns parentes lá, vou fazer uma chamada, né? Eles tão me aperreando, quando eu faço assim um trabalhinho, pronto, eu melhora que só, me sinto bem, não sinto nada. Quando passa meses que eu não ligo, eles começam me aperrear. Eles aperreiam a gente, eles são péssimos!

A curadora contou que sentiu uma força segurando o seu braço e isso fez com que corresse para o quarto. Ela acendeu um cigarro, pediu que sua nora defumasse a mesa e, depois, fizesse defumação de breu-branco em toda a casa.

Dona Maria não revelou quais são os materiais usados para fazer o trabalho, mas contou que gasta “um bom dinheiro”; inclusive, tem uma sobrinha que é “uma boa curandeira”, que incorpora caboclo e é especialista em “tirar feitiço” – em algumas ocasiões, trabalham juntas. No entanto, “ela (sobrinha) não quer gastar nada, ela quer que a gente vá fazer trabalho, dar passagem, eu que aguente tudo. Eles tinham que cooperar, eles aproveitam a oportunidade”.

Assim, Dona Maria explica novamente: “Quando eu não trabalho eles ficam aborrecidos, começam a me perturbar, me apreço uma coisa, me aparece outra, enquanto eu não trabalhar”. Nesse momento, pergunto se a Cabocla Mariana também ficava atormentando:

⁸² Nome fictício.

“Não! Quando eu não ligo pra ela, ela começa a me encher saco. Até quero comprar uma cerveja pra ela, quando eu compro uma cerveja pra ela, ela adora”.

Outra forma de despertar o aborrecimento dos guias espirituais é transgredir tabus e interdições. Na visão antropológica, os tabus remetem a proibições sagradas muito graves, dada pelos deuses ou entidades divinas, em relação a aspectos como comida, bebida, práticas sexuais e outros; as interdições se referem a proibições com menor grau de perigo (DOUGLAS, 1966). Apesar dessa diferença, ambos, tabus e interdições, estão presentes na vida dos profissionais do sagrado no âmbito mágico-religioso (BOURDIEU, 2000).

2.5. TABUS E INTERDIÇÕES

O corpo feminino, sobretudo no domínio do sagrado, é símbolo de perigo, impureza e contaminação (DOUGLAS, 1966). No contexto amazônico, na região do Salgado, nos estudos de Motta-Maués (1993, p. 104), a mulher tem a sua particularidade, marcada por ambiguidades, contrapondo-se ao homem por fazer parte de ações naturais do próprio corpo, ela é distinguida por sua “especificidade biológica”.

Nesse sentido, a particularidade biológica da mulher gera vários tabus, caracterizando-a como perigosa e impura. Os tabus são marcados por períodos ou ciclos biológicos: menstruação, gravidez e menopausa. No período menstrual, Dona Maria ficava impedida de fazer seus trabalhos. Ela explicou que foram as ordens da Cabocla Mariana: “Ela não deixava (fazer os trabalhos), era impróprio, ela dizia que, quando tivesse menstruada, ninguém pode trabalhar”.

A partir da menarca, a mulher permanece envolvida por vários riscos e advertências. Portanto, a curadora revelou que seus guias foram “domesticados”, livrando-a dos possíveis problemas que esse período liminar – fase ambígua e sem *status*⁸³ – gera para a vida mulher.

Dentro do campo mágico-religioso a pessoa liminar é dotada de perigo e, por isso, precisa ser cercada “por prescrições, proibições e condições” (TURNER, 2013, p. 108). No caso de Dona Maria, a ordem foi não realizar trabalhos espirituais no período menstrual. Dessa maneira, os guias permitiram que ela pudesse menstruar e engravidar tranquilamente.

Para a curadora, “domesticar os guias” significa que eles aceitaram e não proibiram os seus ciclos biológicos, pois foi assim que ela me respondeu: “Eles deixaram aquilo, aquele negócio (menstruação) acontecer”. Para melhor compreensão, contou o seguinte caso:

⁸³ Sobre isso, conferir: Arnold van Gennep (2011) e Victor Turner (2013).

Eu tenho uma amiga que ela nunca foi menstruada, ela não era menstruada. Trabalhava com seu José Tupinambá, chefe dela, sabe o que ela fez? Ela pedia, pedia, pedia até que menstruou, teve dois filhos, esses dois filhos tão homens [...]. O filho dela bateu nela. Viu no que deu? Ela parece que tá pra Santa Maria do Pará, ela telefonou pra minha filha, ela ficou com raiva do filho dela porque eles querem a casa dela [...]. Às vezes a gente não quer as coisas, a gente não pede porque Deus tá vendo, não é preciso tá rogando, se não quer me dar por que eu vou pedir? Se ele quiser me dar, ele sabe por quê. E se não quiser, eu faço à vontade dele. Ela, não, pedia, pedia, pedia, até que ela menstruou, engravidou teve esses dois filhos só pro mal dela [...].

Durante a gravidez Dona Maria não realizava seus trabalhos e, nos nove meses, a Cabocla Mariana “se afastava aqueles tempos, quer dizer, ela andava por ali, mas não me perturbava também”.

Do mesmo modo, a menopausa fora um período que “não me deu muito trabalho”. A curadora não falou de complicações ou intervenções da Cabocla Mariana ou dos outros guias. Apenas comentou que, por conta disso, teve que ir ao médico, pois estava descendo muito sangue menstrual e começou a sentir “um calor por dentro”, um mal-estar. Com o diagnóstico da menopausa, começou a tomar o remédio receitado para controlar o sangue e depois fez seu próprio medicamento à base de raízes e folhas: uma “lavagem vaginal” que trouxe alívio para o calor que sentia. Essa é a fase que libera a mulher de todos os perigos e proibições atribuídos ao período menstrual. O momento de libertação é esperado com ansiedade, pois “significa justamente o fim das restrições que lhe foram impostas desde que chegou a sua primeira *visita*” (MOTTA-MAUÉS, 1993, p. 122).

2.6. RETORNO A CAMPO: AS “MATINTAS” DE COLARES

Atualmente, Dona Maria não está realizando tantos trabalhos como antes. Ela disse que faz “de vez enquanto”, pois desde que duas mulheres misteriosas apareceram na sua varanda “pouca gente vem aqui”.

Um dia eu tava deitada acolá, com a porta fechada, mas por baixo a gente enxerga quem bota o pé aí (referindo-se a quem chega à sua varanda), veio duas mulheres, aí elas ficaram na porta e levaram, levaram (ou seja, ficaram um bom tempo), eu fiquei quieta. Eu desconfiei: Mas quem é? Pensei que elas fossem bater (na porta), quando eu vi, demorou, eu sair por ali, pela janela, só tinha um pouco de sal aí na porta, eu não vi mais ninguém eu sair na rua não vi ninguém. Eu vi as mulheres, e aí eu não vi mais.... Mandei minha nora varrer, trouxe água com sabão, água benta com cachaça, toquei fogo, joguei pólvora, queimei aí. Se tu vieste com algum mandado que volte pra quem botou, porque eu não eu não tô fazendo nada pra ninguém e não mereço isso. Em nome de Jesus que corte, porque Deus é o poderoso.

A curadora não sabe se era sal grosso, mas contou que ficou impressionada; sabe que “foi alguma coisa que vieram fazer”, pois desde o acontecimento “nunca mais veio gente

aqui, assim que vinha se curar comigo, nunca mais”. Por outro lado, disse que “agora tem muito experiente por aí” e que dá “graças a Deus”, pois sua vida está mais sossegada e as pessoas não estão “me perseguindo mais, até desapareceram daqui, dava muita gente aqui em casa”.

Dona Maria diz que está há meses sem fazer seus trabalhos; por esse motivo acredita que seus guias ainda não lhe falaram nada. Para ela, as mulheres que estiveram em sua porta fizeram “maldade”, “alguma bandalheira” e que ainda “não quis mexer com isso”, mas reforçou: “eles que não se metam comigo porque eu tenho um guia muito brabo, se eles inventarem de castigar, eu não tô responsável”. Nesse momento, ela relatou o caso de uma “matinta”.

Me disseram que uma mulher prometeu minha filha, que ela ia pagar bem caro pra ela. Minha filha? Ela (mulher) estava amigada com um cara e eles se deixaram, já tinha uns tempos que eles tinham se deixado. Ele ficou com a minha filha, ela tava solteira e ele também. Aí, ela prometeu que a minha filha ia pagar bem caro, ela (minha filha) tinha tomado dela. Não! Não tomou dela. Ela já tinha se deixado há muito tempo, aí depois logo, logo ela (filha) se engravidou dele, ela tem dois filhos dele, ainda é primo dela, aí ele ficou com ela. Ah, ela (mulher) ficou brava [...]. Minha filha não deve nada pra ela, por que ela promete isso pra minha filha? Eu disse, agora eu vou ver, ela ia pra Belém, eu disse, mentira, ela não vai pra Belém que ela sabe que ela é uma boa matinta, mas se ela prometeu pra minha filha e não cumpriu eu vou dar um corregimento nela, ela vai ver uma coisa. Peguei o galho de pião (roxo) e dei uma surra, vou mesmo ver se foi ela. Passou esse dia, ela tava passando mal. Ah, ela é da apurada, ela era matintaperera! Ah, já descobri qual é teu fraco. Ela adoeceu, adoeceu, eu não quis mais fazer nada, se eu continuasse ela morria, eu não quis mais fazer nada. Ela se arriou, eu disse, olha, isso é pra ela não prometer a minha filha, ela não tá devendo nada pra ela. Ela falava que a minha filha tinha tomado ele dela, mas quando? Ela já tinha se deixado faz tempo dele.

Nas concepções de Dona Maria, matintaperera “é uma bruxa, é da parte do Satanás”. Existem muitas em Colares, mas elas não passam em frente da casa da curadora: “preparei a frente da minha casa, duvido que elas passem aí, passam não. Elas podem ir por ali, mas aqui não”. A curadora diz que matintaperera se transforma em qualquer coisa, “se vira em bicho e se vira até em gente pra não desconfiarem que é ela. Quando pegam ela assoviando ela se vira em outra fisionomia, fisionomia de outra pessoa pra não dizer que é ela”.

Há muitos anos atrás, Dona Maria tinha uma vizinha matintaperera que morava ao lado de sua casa, mas ela não sabia. Sua casa era de madeira e possuía “um assoalho alto” que “dava para ver por baixo”:

Eu tava deitada no quarto, já era dia, tava claro já, e a vizinha daí, era uma mulher feia, eu não briguei com ela, eu não agravava ela, não sei por que ela ficou desconfiada, sabe? Conclusão: me deu um negócio de sair, aqui tinha uma janela, eu olhei da janela e ela estava debaixo do assoalho. Ela saiu, era aberto isso aí, não era como agora que tem muro, eu olhei era ela. Eu disse: olhe, eu não mexo com ninguém pra ninguém me mexer, mas olhe, eu disse na cara dela, tome cuidado com

a senhora. Por que a senhora diz isso? O que a senhora veio fazer debaixo do meu assoalho? Se você veio fazer alguma bandalheira debaixo do meu assoalho, você vai receber! Bicho perto de mim não mora, nem espirito mal, porque eu sou da parte de Deus.

A suposta matinta deixou um feitiço debaixo de sua casa; eram duas cascas de paus, sendo que Dona Maria juntou e jogou no telhado da vizinha:

Vai pra lá com ela! Eu vi tava lá, ela deixou aquela porcaria pra fazer alguma coisa. Meu marido ia pescar, passava a noite toda, trazia malmente o da boia (comida), todo mundo pegava peixe menos ele, a gente não sabia, mas já era ela. Eu digo: ah, é tu? Tu não vai ficar mais nenhum dia aqui, bicho perto de mim não mora. Eu consegui o nome dela [...]. Espera aí que tu vai me pagar. Tinha um galinheiro ali no quintal, peguei uma vela, ascendi e botei o nome dela, quando eu escutei o baque dela (falando com a voz baixa, como se tivesse cochichando), no outro dia ela amanheceu doente. Eu não mexo com ninguém, mas não mexa comigo porque tu vai feder já, já. Eu vou descobrir o que tu botaste aí, eu não te mexo. Se eu me sentir ruim ou minha família, tu te prepara que tu não vai ter sorte! Não faço mal pra uma formiga, imagina pros outros. Eu não tô afim de fazer mal pra ninguém, não te mete que meu mestre é um índio. O meu mestre era um índio. Aí eu vinha, ela vinha dali com uma lata d'água, a gente enchia água pra lá que não tinha água aqui, ela vinha com a água na cabeça. Aí ela: oi. Oi. Passe. Não senhora, a senhora é que vai com a água, vá adiante. Aí eu lembrei, lasquei o Creio em Deus Pai na costa dela. Olha, ela se tremia, gastou toda a água nela. Ela ficou com cada bago de olho pro meu lado, ficou feia. Uma grande feiticeira! Peraí que agora eu tenho como te pegar, ela ficou todo molhada. Eu vinha com duas pessoas, eu vinha conversando, mas eu vinha rezando o Creio em Deus Pai, pois ela gastou todinha a água, ela não gostou. Ela entrou toda molhada, a outra senhora: o que foi já? Ah, sei lá, essa mulher não é boa. Já pensou a gente rezar o creio em deus pai e ela se tremer tudo? Olha que quando ela me enxergava ela se recolhia.

Assim, Dona Maria fez um remédio com espinhos do murumuruzeiro⁸⁴, pimenta malagueta e água benta:

Eu fiz uma cruz, em cada ponta coloquei uma pimenta malagueta, botei as três malaguetas, cavei aí na rua e deitei a cruz de espinho com as malaguetas, botei uma água benta e plantei na frente de casa. Olha, ela não passava mais aí, quando ela queria ir pra alguma parte ela virava por ali, por ali (apontando as direções), ela fez um caminho, de lá ela ia e vinha (fazendo referência aos fundos da casa). Ela não passava por aqui. Essa mulher era horrível, era uma grande matintaperera, ela era uma bruxa.

A curadora teve outro contato com uma matinta: “eu já ouvir assobiar por aqui”:

Uma vez, já faz muitos anos, apitou uma matinta, fitiii (falando num tom de voz baixinho), aí eu lembrei: Amanhã de manhã venha tomar café aqui, eu quero olhar pra tua cara, eu disse. Ela apitou, fitii. Eu levantava cedo, não gosto de amanhecer deitada, fui fazer o café, fazendo o café bateram na porta. Disseram, tem uma mulher querendo falar com a senhora. Bom dia, a senhora veio com quem? Vieste agora do Itajurá? Vim! Iatajura? Foi tu pra quem eu prometi café, né? Eu vim beber, a senhora não disse! Eu disse: égua, a senhora com a cara cínica. Foi tu quem tava

⁸⁴ Murumuruzeiro é uma palmeira encontrada em toda Amazônia. O fruto é chamado de murumuru, que, atualmente, é bastante utilizado na indústria de cosméticos.

apitando essa noite quando eu prometi o café. Ela disse: Pois eu vim beber! Dizem que ela tinha o fardo. Eu disse assim: mas será verdade que ela é matintaperera? Mas ela disse: sim, eu vim beber. Eu disse pra ela: espera aí que já tô passando café. Aí adocei, dei numa xícara pra ela. Tu não queres pão? Não, eu não quero pão, eu só quero o café. Ela bebeu em pé. Eu disse: por que tu não senta? Não, o pessoal tá me esperando! Com quem tu vai? Com um pessoal, eles foram por ali. Ah, tu vieste beber o café que eu te prometi, foi? Eu só vim beber o café. Meu filho se levantou, olhou pra cara dela, ficou olhando. Foi a senhora que assoviou? Foi! Eu vim só beber o café, a tua mãe me prometeu. Ele achou graça. Mentira? Não diga isso. Pois eles não acreditaram, mas já tinham me falado. Aí o meu filho apurou, sabe? Eu não acredito que foi a senhora que apitou? Foi, foi eu, me prometeram café! Ah, cara lisa! Ela bebeu um copo de café em pé, nem foi pra cozinha, bebeu aqui na sala. Toma, mana, eu já vou, se não o pessoal que vieram podem me deixar. Mas se vieram agora, como que já vão te deixar? Ela bebeu o café e saiu. O meu filho falou assim: eu não tava acreditando no que estavam falando, mas agora eu acredito, mamãe. Como que essa mulher veio cedo do Itajurá a pé e veio pedir café aqui? Eu não queria acreditar, mas ela veio se entregar. Eu fiquei em dúvida disso, mas eu fiquei mais acreditando, porque eu prometi e ela amanheceu, bebeu café e não quis mais nada.

Na ilha, há alguns “experientes” que trabalham tirando feitiço e sempre descobrem quem é matintaperera. Dona Maria não acreditava nessas histórias, sempre preferiu não falar muito sobre o assunto, pois poderia “ir para frente” e virar “fofoca”; mas depois que “apurou a conversa”, disse: “às vezes, tem coisas que a gente não quer acreditar, mas é verdade”.

A matintaperera é uma personagem mítica que está inserida no imaginário amazônico (FARES, 2008). Desse modo, no capítulo a seguir conheceremos melhor Dona Ana, sua história de vida, suas crenças, suas práticas no preparo das garrafadas, além de abordar melhor a figura da mantintaperera. É interessante adiantar que Dona Ana recebeu o “fado”, ou seja, algo que a faria se transformar em matinta; no entanto, sua mãe fora alertada e procurara a ajuda de pajé. Foi a partir desse fato que se interessou pelo preparo de garrafadas, pois o pajé teria lhe dito e ensinado as práticas para uma curadora.

3. OS SABERES DE DONA ANA

Após dois anos sem ir à Colares, retornei em janeiro de 2015. Foi quando conheci Dona Ana. Um ano antes, eu já procurara contatos que pudessem me ajudar a encontrar, na ilha, outras pessoas, além de Dona Maria, que soubessem os saberes das plantas – no intuito de ampliar o escopo de minha pesquisa.

Entrei em contato, então, com o rapaz que havia sido meu informante em minha pesquisa anterior; ele disse que me ajudaria, mas ressaltou que, naquele momento, não conhecia mais ninguém que fizesse trabalhos com plantas, pois morava há poucos anos na cidade. Na época, resolvi acionar outro contato, um colega que fazia pesquisa para o seu TCC em Colares, que me disse, por sua vez, para procurar o Juscelio, um aluno do curso de Ciências da Religião⁸⁵, pois ele era “nativo” de Colares.

Sendo assim, entrei em contato com Juscelio, deixando recado em uma rede social. Tal contato foi feito na segunda semana de agosto de 2014, um momento em que eu não tinha como viajar a Colares, pelo menos não imediatamente, posto que eu estava iniciando o segundo semestre de meu mestrado em Ciência da Religião e já havia me matriculado para fazer as últimas disciplinas exigidas.

No entanto, alguns dias após o envio da mensagem recebo uma outra, que dizia: “eu conheço uma senhora, vim conversando com ela no ônibus, ela trabalha com preparo de garrafada⁸⁶, sabe? Achei interessante a narrativa dela sobre colher as cascas e as raízes”. Ele me aconselhou a ficar “preparada”, pois, segundo o Juscelio, “ainda não conheci uma mulher mais elétrica do que ela”. Essa referência expressa o fato de Dona Ana ser uma pessoa que fala demasiadamente. Por isso, fui advertida que, em entrevistas com gravador, por exemplo, talvez ela pudesse ficar em silêncio, mas que ele iria “preparar o terreno” para a minha visita de campo.

No ano seguinte, em janeiro de 2015, voltei à Colares. Fiquei hospedada na casa dos familiares de Juscelio. Todos foram muito receptivos, perguntavam-me o que eu fazia, onde estudava, etc. Quando disse que estava ali para entrevistar Dona Ana, sorriram em tom de deboche e sarcasmo. Contudo, em um primeiro momento, não entendi o porquê do riso quando falavam que Dona Ana era “muito desbocada”, que “falava muitos palavrões”, dando a entender que ela era uma senhora extravagante, estranha, “sem papas na língua” ou, ainda,

⁸⁵ Curso da Universidade do Estado do Pará, no campus Belém.

⁸⁶ A garrafada é uma bebida medicinal, no seu preparo podem ser utilizadas cascas, raízes e ervas.

uma senhora saliente, “sem modos”, com um comportamento que rompe, em certa medida, com padrões mais formais de etiqueta.

Em um sábado de tórrido sol, naquele mesmo janeiro, iniciava-se uma saga: encontrar a casa de Dona Ana. Eu e Juscelio tínhamos noção de que ela morava no bairro Jangolândia, mas não sabíamos qual era exatamente a sua casa. Andando em direção ao bairro, meu informante encontrou uma mulher e iniciou uma breve conversa, perguntando sobre a casa de Dona Ana. A mulher riu ao perceber que a procurávamos. Nesse momento, meu informante completou dizendo que eu queria pesquisar as garrafadas. Então, ouvimos: “a Lúcia⁸⁷ que foi tomar a garrafada da Ana, engravidou logo [...] a garrafada dela, mano, é tiro e queda pra mulher engravidar, ela é a melhor daqui em fazer esse negócio de garrafada”.

Em seguida, essa mulher, que aparentava ter trinta anos, apontou com a cabeça, meneando, para onde ficava a casa, mas meu informante não entendeu bem o gesto. Seguindo adiante, paramos em frente a uma casa, batemos palmas e chamamos alto pelo nome. Ninguém atendeu. Todavia, uma senhora que passava por ali naquele instante nos disse que não havia ninguém na casa. Em seguida, disse que Dona Ana não morava naquele local e foi embora.

Continuamos a procurar, andando por várias ruas e casas. Juscelio se lembrou que Dona Ana tinha uma filha e sugeriu que a procurássemos. As ruas do bairro estavam quase desertas, o relógio marcava em torno de 10 horas da manhã. Não havia muitas pessoas para nos informar a casa de Dona Ana. Depois de andar mais um pouco por uma rua pequena, sem saída e de terra batida, encontramos uma senhora que nos indicou onde era a casa, perto de uma padaria, em frente a uma feira abandonada. Tivemos de retornar, pois o lugar indicado ficava em outra rua e a que estávamos não tinha saída. Voltamos. Ao chegar à padaria, havia um grupo de pessoas, umas sete talvez, homens e mulheres, sentados debaixo de uma árvore, apenas conversando. Perguntamos sobre Dona Ana. Uma mulher jovem apontou para a casa ao lado. Agradecemos e, ao virarmos as costas, ouvi cochichos, entremeados por risos altos e debochados. Senti um grande desconforto e fiquei muito intrigada, curiosa para conhecer aquela senhora sobre a qual todos riam: parecia que ninguém levava a sério aquela mulher.

3.1. O PRIMEIRO CONTATO DE PESQUISA: UMA SENHORA ALEGRE

⁸⁷ Nome fictício.

Ao encontrar a casa, observei a residência ao chegar à soleira da porta: uma casa simples e pequena, de alvenaria e sem acabamento. A fachada era pintada nas cores verde-bebê e azul-celeste. Adentrando em sua casa vi uma senhora sorridente, simples e extrovertida. Uma senhora de pele parda, bem magra e que gosta de conversar. Meu informante nos apresentou, falou que eu era uma pesquisadora, que estava interessada em conhecer as suas garrafadas e que morava em Minas Gerais. Comecei a falar sobre a pesquisa, disse que eu também era paraense, que conhecia Colares, pois há dois anos realizei uma outra pesquisa com outra senhora e perguntei se ela poderia me ajudar. Ela respondeu que sim, com muita simpatia. Então, ela me abraçou e já começou a me agradecer: “ô, minha filha, obrigado pela sua visita”.

Em seguida, indicou-me uma cadeira para sentar e me mostrou uma foto antiga da sua carteira de identidade. Uma foto da época em que estava com 58 anos de idade. Depois, pegou uma foto da sua falecida mãe. Ela gosta muito de fotos. Pegou uma pequena bolsa de pano, tirou uma sacola plástica de dentro e me deu um pedaço de papel que continha o número do seu telefone celular e pediu que eu anotasse, dizendo que, quando estivesse Minas Gerais, eu poderia ligar; mas alertou que, em breve, trocaria de número. Notei que a casa era composta por sala, cozinha, banheiro, dois quartos e quintal. Nela, moram, além de Dona Ana, seus dois netos, uma menina de sete anos, Carla, e um menino de treze anos, Caio⁸⁸.

Nascida em julho de 1946, em Jenipaúba, uma localidade de Colares, foi morar na sede do município no início da década de 1990. Seus pais não eram casados no “papel passado de cartório”. Seu pai viajava muito, ausentava-se do lar frequentemente e não manifestava muita intimidade com crenças e rituais religiosos; ao contrário, sempre foi muito crítico e debochado, em especial com o catolicismo. Apesar das frequentes viagens, sua mãe teve dez filhos, dos quais quatro estão vivos, dois homens e duas mulheres. Dona Ana estudou até a antiga segunda série primária, trabalhou na roça capinando, roçando e plantando: “fazia de tudo”, disse. Com muito sacrifício e tomando a minha mão direita, mostrou as mãos calejadas e duras, o que me fez sentir os ressaltos e asperezas.

Viúva há trinta e cinco anos, Dona Ana, que teve sete filhos, é uma senhora energética. Tão expansiva e alegre, já queria me mostrar as suas garrafadas, os seus “paus”, ou seja, as cascas de árvores usadas na composição místico-mágica. Com muita graça e bom humor, disse-me que eu poderia citá-la como “a Ana dos paus” e, em seguida, gargalhou de forma estrondosa.

⁸⁸ Carla e Caio são nomes fictícios.

Por outro lado, a senhora brincalhona revelou o quanto a sua vida foi e continua sendo difícil. Em diversos momentos a alegria espontânea dava lugar ao desabafo melancólico, narrando as duras labutas, as violências sofridas na vida a dois com seu ex-companheiro, o interesse egoísta dos filhos. Às vezes, emitia respostas curtas para as minhas perguntas e preferia me contar suas insatisfações, principalmente com a sua filha mais velha.

Quando me levou para conhecer seu quintal, observei que, ao lado, havia alguns fragmentos de cimento do piso de sua antiga casa, que desabou. Durante esse breve *tour*, mostrou-me uma “terramicina”, espécie de planta que serve para “inflamação”, e apontando o lugar dos fragmentos, afirmou: “Aqui que era a minha casa. Deus me deu a benção, depois de 10 anos, minha filha, que eu joguei a prefeitura na justiça! Eles estavam comendo meu salário-família⁸⁹ pensando que eu tinha me casado de novo”. Foi com esse dinheiro que Dona Ana construiu a nova casa de alvenaria. O terreno foi cedido por seu tio:

Nós se mudamos pra cá dia 8 de fevereiro de 91. O tio Marcos⁹⁰ deu esse terreno aqui pra nós em 90, em novembro, quando foi em dezembro de 90 o Pedro começou a fazer essa aqui, aí os esteios começaram a desmoronar, aí ele fez pra ali.

Dona Ana sempre reclamou da sua filha mais velha, Mara⁹¹, mãe de Carla, tecendo, desde o início das conversas, várias críticas à filha: “ela só sabe vender as garrafadas e ficar com o dinheiro”.

Desse modo, continuamos a conversar e anotei alguns itens; fiz uma primeira entrevista gravada, na qual falamos das garrafadas, modo de uso, preparo e ingredientes e, assim, o primeiro encontro ficou nessas questões. Nesse primeiro contato, é importante assinalar, fiquei com a impressão de uma mulher corajosa, alegre e, ao mesmo tempo, com uma história sofrida.

3.2. O SEGUNDO CONTATO DE PESQUISA

⁸⁹ De acordo com as informações do site do Ministério da Previdência Social: “O salário-família é um valor pago ao empregado e ao trabalhador avulso, de acordo com o número de filhos ou equiparados que possua. Filhos maiores de quatorze anos não tem direito, exceto no caso dos inválidos (para quem não há limite de idade). Para ter direito, o cidadão precisa enquadrar-se no limite máximo de renda estipulado pelo governo federal. Quem possui remuneração mensal de até R\$ 725,02 recebe R\$ 37,18 por dependente [...]”. Disponível em: <http://www.previdencia.gov.br/servicos-ao-cidadao/todos-os-servicos/salario-familia/>. Acessado em: 29 de outubro de 2015.

⁹⁰ Nomes fictícios.

⁹¹ Nome fictício.

Em setembro de 2015, quando voltei a campo, era uma quinta-feira e fazia sol durante o dia; à tarde choveu rapidamente. Antes de chegar em Colares, eu já havia pedido ao meu informante para avisá-la de minha chegada, mas descobri que ele não havia feito isso.

Aportar em Colares foi cansativo, pois estava muito quente, o ônibus era velho, desconfortável e sujo. Após duas horas e meia de estrada, desembarquei em Penha Longa e esperei 30 minutos, até a saída da balsa. Cheguei no centro da cidade às 12 horas e 30 minutos e segui direto para a residência de Dona Ana.

Parei à porta e chamei. Ela me respondeu com um “oi”, e fiz questão de lembra-la de nosso encontro, em janeiro. Perguntei se ela estava ocupada: “minha filha, eu tô e muito, ainda não fiz o almoço”; porém, pediu que eu entrasse e que sentasse à mesa. Ela começou a preparar uma sopa para o almoço, quando começou a me falar que tinha ido à agência bancária verificar se havia dinheiro em sua conta:

Fui no banco atrás de dinheiro, não tinha nem um centavo, porque a mãe dessa daqui (apontando para Carla) me sacaneou! Sacou todo o meu dinheiro, estourou o meu cartão, tirou desde cigarro no meu nome, aí eu fiquei sem. Ainda vendeu meu [aparelho de] DVD.

Continuou dizendo que, para piorar a sua situação, estava sem gás de cozinha e, por isso, teve que comprar “fiado” no mercadinho no qual possui crédito para adquirir o produto e pagar no começo do próximo mês. Permaneci sentada, ouvindo-a:

Eu tava com vinte reais, aí deu pra comprar um quilo de açúcar, um de leite, isso daqui (massa para sopa), dois litros de farinha de dois reais, aí mandei pedir o açai fiado, aí eu vou fazer uma sopa doida, já já! Temperar só com alho e um pedacinho de cebola.

Continuou o rosário de lamentos dizendo ainda que, para complementar a sopa que preparava, teve de ir à antiga casa de sua falecida mãe e pegar folhas de taioba; em seguida, pediu à neta para colher chicória e alfavaca do seu próprio quintal.

Durante a feitura do almoço, ela cortava pedaços de ossos bovinos com pouquíssima carne em volta. Disse que havia passado no açougue e ganhado. Aquela sopa que estava preparando era “melhor do que não comer nada”. Depois, no meio da entrevista, disse que o filho era açougueiro: “foi esse que me deu as carnes pra mim, graças a Deus, já pensou se não tivesse isso?”.

Após alguns minutos, seu neto Caio chegou correndo com uma sacola cheia de caju amarelos: era época de caju. Caio disse para a avó que ia preparar suco e que deixaria alguns para que ela fizesse “doce de caju”. O menino pegou uma extensão elétrica, um banco de

madeira, um litro de água, o liquidificador e foi fazer o suco no quintal, para não atrapalhar a conversa com o barulho do aparelho. Carla, a outra neta, ficou observando a conversa de longe e depois foi tomar banho no “banheiro de fora”, uma “casinha” de tijolos construída ao lado casa. Segundo Dona Ana, a água não chega no chuveiro do banheiro construído dentro da casa.

3.3. DE “QUASE MATINTA” À SENHORA DAS GARRAFADAS

No dia seguinte, voltei e começamos a conversar com mais calma. Cheguei cedo e, pedindo licença, entrei na casa. “Minha filha, tô aqui no quintal, vem cá”, foi o que eu ouvi. Dona Ana me disse que aprendeu a fazer garrafadas aos vinte anos e esse saber foi adquirido por intermédio dos ensinamentos de um pajé, pois naquela época ela estava fazendo um tratamento espiritual para a retirada do parauá.

De acordo com Maués (1995, p. 226), parauá é uma espécie de feitiço que possui um sintoma típico: “dor numa parte específica do corpo, as cruces (ponto localizado nas costas, entre as omoplatas)”. Perguntei para Dona Ana o que seria um parauá: “É um negócio que a pessoa voa, que vira matintaperera⁹²”. Como se percebe, o feitiço não foi interpretado como dor em uma parte específica, mas também como uma outra possibilidade. Virar bruxa tem, aqui, um sentido negativo e isso deve ser combatido com magia, configurando sentidos próximos ao que Evans-Pritchard (2005, p. 186) analisou: “a magia é o principal inimigo da bruxaria [...]”, e, mais adiante, “os Azande distinguem [...] entre o uso da magia para consecuições de fins socialmente aprovados, como por exemplo o combate à bruxaria, e seu uso maligno e antissocial na feitiçaria”. Portanto, magia, bruxaria e feitiçaria são um poderoso triângulo simbólico-social. A análise sobre os Azande do antropólogo lança luz, também, sobre as ações de Dona Ana:

Para eles a diferença entre um feiticeiro e um bruxo é que o primeiro usa a técnica da magia e extrai seu poder das drogas, enquanto o segundo age sem ritos ou encantamentos, utilizando poderes psicofísicos hereditários para atingir seus objetivos [...]. Ambos são inimigos da humanidade, e os Azande colocam-nos lado a lado. A bruxaria e a feitiçaria são o contrário da – e são contrariadas pela – boa magia (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 186).

⁹² Na literatura e nos trabalhos acadêmicos aparecem variações na escrita do termo: matinta-pereira, matinta-perera, matintaperera, matintapereira.

Em Colares, assim como em toda região amazônica, a crença no mundo sobrenatural, entidades que povoam as florestas e rios, fazem parte do imaginário da população: são as chamadas visagens ou bichos visagentos (FIGUEIREDO, VERGOLINO E SILVA, 1972).

Para Figueiredo, Vergolino e Silva (1972) e Galvão (1976), a matintaperera é uma visagem que tem hábitos noturnos. As lendas, mitos ou histórias, que variam de acordo com o local, são estabelecidas simbolicamente, mas possuem estruturas semelhantes. Por exemplo, em Itá (Gurupá, no Pará), nos estudos de Eduardo Galvão (1976, p. 78):

[...] a matintaperera tem um xeribabo, um pássaro negro de carvão cujo pio denuncia a presença da visagem. A matintaperera é invisível; não se pode vê-la porque as unhas humanas “são como fogo para ela”. Para percebê-la em sua forma real é preciso cobrir as mãos com um pano preto para esconder as unhas. Mas ninguém se atreve a isso. Alguns dizem que ela é uma mulher que deixa a cabeça na rede enquanto o corpo sai a vagar pelas ruas da cidade. Outros acreditam que também os homens se podem “virar” em matintaperera. Todos concordam, porém, que é um “fardo”, o de determinados indivíduos transformarem-se nessa visagem. [...] Uma pessoa que se transforma em matintaperera começa a ficar “mofina e amarela de cor feia”. Os moradores da cidade procuram identificar indivíduos dessa aparência logo que ocorrem rumores de uma aparição de uma aparição de visagem. A suspeita, em geral, recai sobre as pessoas de idade.

Já na região do alto Cairari, Moju, no Pará, os autores Figueiredo, Vergolino e Silva (1972, p. 23-24) explicam:

A Matinta-Pereira aparece sob a forma de ave do mesmo nome, só fazendo assombração. Dizem que as velhas faladeiras e “avistreiras” (bisbilhoteiras) à noite se transformam [...]. Para se saber se uma Matinta é “encantada” ou não, apanha-se ao cair da tarde uma dessas aves, amarrando-a a uma árvore do terreno da casa. Se for “encantada” pela manhã do dia seguinte, nessa árvore, está devidamente amarrada a velha “faladeira” e bisbilhoteira. A Matinta-Pereira é sempre apanhada nas cercanias das casas e um “amarrador de Matinta” é difícil de ser encontrado, pois tem que aprender a técnica de apanhar a mesma, amarrá-la, bem como as orações necessárias ao ato. [...] se conhece que uma pessoa é Matinta quando possui diversos calombos no pescoço como um colar; porém não se conhece “amarrador” na região. Para afastá-la da casa, basta dar um tiro na direção do assobio e quando o tiro é dado de dentro de casa, ela nunca mais volta para observar o que está se passando.

Com efeito, Josebel Fares (2008, p. 311) apresenta a matintaperera como uma “personagem mítica” que é “multifacetada e segue num crescente que caminha da invisibilidade à materialidade”. Fares (2008), que pesquisou em Bragança, Pará, destaca três tipos de matintas: as “invisíveis”, as “pássaros” e as “terrestres”. As matintas invisíveis “compreendem seres voejantes, terrenos, e outros que não se conseguem definir; caracterizam-se pela invisibilidade”. As matintas pássaros “configuram-se em seres aéreos, na maioria das vezes pássaros”; e, por sua vez, as matintas terrestres “têm as feições diversas,

entre elas a das bruxas construídas pelo imaginário popular medieval, que se pontificam até os dias de hoje” (FARES, 2008, p. 311).

Quando se ouve o assobio de um matintaperera (fite), o indivíduo pode oferecer um presente (tabaco, cigarros, uma xícara de café) para recuperar o silêncio e, no outro dia, pela manhã, a matinta, em sua forma humana, irá buscar o seu agrado (FARES, 2008). Também é possível oferecer um agrado quando se ouve o assobio da matintaperera apenas por curiosidade, por vontade de saber quem é a “bruxa”. Esse foi o caso descrito por Dona Maria no final do capítulo anterior: “[...] apitou uma matinta, fitiii (falando num tom de voz baixinho), aí eu lembrei: Amanhã de manhã venha tomar café aqui, eu quero olhar pra tua cara, eu disse”.

Na forma humana, a matinta “*desvirada* pode constituir-se em pessoa jovem ou idosa, homem ou mulher, branca ou negra; no entanto, a maior recorrência é de mulheres idosas” (FARES, 2008, p. 311). Em Colares, Villacorta (2000; 2011) pesquisou a figura do matintaperera. As “mulheres são vistas como matintas” em duas circunstâncias:

[...] primeiro, quando exercem a prática da cura, portanto trata-se de curadoras; segundo, aquelas que são acusadas de cometerem o adultério, entre estas, “mulheres jovens”, que por beleza atraem os homens, e estes, mesmo sabendo que são “jovens matintas”, não resistem ao envolvimento (VILLACORTA, 2011, p. 171).

Para Dona Ana a matintaperera é uma “feiticeira”: “uma mulher que só faz malvadeza com as pessoas” e está relacionada ao “demônio”. Isso “não é Deus”, afirma em sua narrativa. No seu ponto de vista, as matintas cumprem uma “penitência”: “eu nunca vi, mas o pessoal fala que de noite ela sai voando por aí, diz que é um pássaro que sai piando”. Dona Ana diz que foi “enfeitiçada” por uma senhora há muito tempo atrás, na localidade do Ariri: “Colocaram (o parauá) quando eu tinha treze anos. Eu tava dormindo, deitada em cima do banco, a mulher trouxe (o parauá) na palma da mão e bateu na minha costa”. O ato narrado, foi uma tentativa de passar o “fado” de matintaperera para Dona Ana. O fado seria uma condenação que sentencia a escolhida a herdar a condição de feiticeira, de bruxa, daquela que se torna “bicho” (pássaro, por exemplo), ou seja, transforma-se em matintaperera.

O indivíduo que possui o fado é chamado de “fadista”. Segundo Maués e Villacorta (1998, p. 15), os fadistas “fizeram um pacto com Satanás, em troca de algumas vantagens, dinheiro ou poderes excepcionais e, por isso, além de terem entregado a sua alma, ainda são punidos com o fado [...]”. Outra forma de adquirir esse fado é através da sucessão hereditária da avó (matinta) para a neta eleita. Nesse caso, a avó bate com a mão nas costas da neta e pergunta: “queres um presente, minha neta?”. Diante do sim, “a feiticeira já deixa ali o

‘parauá’, isto é, um papagaio que se aloja entre as omoplatas da menina e, quando cresce e cria asas, dá-lhe o poder de voar e a transforma em uma nova bruxa” (MAUÉS; VILLACORTA, 1998, p. 15).

Nessa medida, noto uma semelhança com a transmissão descrita acima e o caso de Dona Ana; porém, a mulher que lhe passou o fado, batendo com a mão em suas costas, não era a sua avó, mas apenas uma “conhecida”. Dona Ana disse que o ato da “feiticeira” foi por “maldade”. Percebo isso quando, na narrativa, faz questão de frisar: “ela colocou quando eu tava dormindo”, pois ela só foi descobrir que tinha o parauá alojado nas costas aos vinte anos de idade.

Por outro lado, o parauá ficou alojado no corpo durante anos, lembrando que, no caso dos Azande, de Evans-Pritchard (2005), a bruxaria é física e hereditária, simultaneamente. Dona Ana, desse modo, começou a sentir os “efeitos” do feitiço:

Sentia muita dor na costa e eu ia secando do dia pra noite, só faltava encostar a cabeça no pé de tão seca que eu fiquei, aquilo parece que ia me consumindo, eu me sentia fraca. Quando ele tirou (o parauá), minha filha, parecia que tinha abrido (aberto) um buraco na minha costa. Eu fiquei aliviada, não sentia mais aquela dor, sabe? Era muito ruim!

Ela relatou que a sua mãe foi procurar ajuda: “a mamãe me levou primeiro num macumbeiro e outro, e foi no finado Carlos⁹³, ele que falou pra ela procurar um bom especialista que era pra tirar o parauá da minha costa”. Carlos indicou um pajé para a realização de um “trabalho”: “disse que era pra gente ir com o João, o Carlos já tava quebrado (idoso), aí me mandou pro João”.

Percebi uma ambiguidade na categorização do especialista do sobrenatural. Primeiro, Dona Ana disse que João era um pajé, depois disse que era macumbeiro e, logo em seguida, retratou-se: “macumbeiro não, ele era só de fazer o bem, né? Ele tirou o parauá da minha costa, tirou a coisa que tinham botado no meu irmão”. A ideia de macumbeiro me pareceu estar associada à influência produzida pela Igreja Universal nas pessoas, que condena a magia das religiões afro-brasileiras, mas valoriza a sua própria.

Com efeito, o irmão de Dona Ana também foi com ela no mesmo pajé João para tratar dos feitiços. Fizeram dois trabalhos ou duas sessões, um para ela e outro para o irmão, mas não quis detalhar o caso do irmão: “foi feitiço que colocaram nele, mas não foi aqui em Colares, mas ele não morreu disso”. Por fim, sobre como foi o tratamento do irmão, afirmou: “eu não vi porque me botaram lá prum quarto isolada”.

⁹³ Nome fictício.

O trabalho foi realizado na casa do pajé, uma casa de madeira coberta por palhas de buçu⁹⁴: “era tipo um interiorzinho”, um local afastado da sede de Colares e de difícil acesso. Continuando a narrativa, foi categórica: “era lá no Tauandeua! Minha filha, a gente atravessava o igarapé pra lá, não sei mais por onde fica agora, tem tanto do buraco, tanta da estrada agora, mas naquele tempo a gente ia de canoa, tu já pensou?”.

O lugar retirado, longe, no meio da floresta, contribui para a aura de mistério e poder da magia. Durante a caminhada até o local, Dona Ana diz que teve medo, pois ouviu diversos assovios fortes. Lembrou-se que tinha ouvido falar do pião-roxo como planta que afasta e exorciza o mal e pôs-se a observar se haveria alguma durante o trajeto; mas não havia. Ao chegar junto ao casebre do pajé, sentiu um grande alívio.

3.4. O RITUAL DE LIBERTAÇÃO E O “DOM” DAS GARRAFADAS

Dona Ana foi submetida a um ritual de cura dentro de uma sessão de pajelança. No fim, a carga que havia sido imposta saiu e ela pôde retornar aos seus afazeres e à vida cotidiana. Nos rituais de pajelança, o pajé é “estimulado pelo fumo e pelo álcool” para entrar “em estado de transe, durante o qual é possuído pelo sobrenatural” (GALVÃO, 1976, p. 97). Quando ele está em transe, defuma o paciente com a fumaça do cigarro, faz massagens, e termina por aplicar a boca no local afetado, para com fortes chupões extrair o objeto maligno que é a causa da doença ou do mal. É fundamental a utilização de elementos como os “grandes cigarros enrolados em cascas de tauari⁹⁵”, “a cachaça” e os “maracás ou chocalhos feitos de cabaça”, responsáveis por “marcar o ritmo das canções que o pajé entoa durante a cura” (GALVÃO, 1976, p. 97).

O ritual citado por Galvão (1976) tem muitas semelhanças com o ritual de cura de Dona Ana. Ele aconteceu à noite, quando o pajé iniciou a sessão com fumo, álcool e maracá, entoando cantos para chamar a sua caruana⁹⁶.

Eu tava deitada, me botaram assim, tinha quatro machos perto de mim, dois pra lá, dois pra cá, assim perto da cabeça e do pé. Ele (o pajé) veio com o charuto de tauari, me botaram em pé, jogou aquela fumaça em mim, os quatro homens me seguraram, ele deu assim, bateu aqui, em cima disso meu (apontando para a região do colo, entre o pescoço e seios) e chupou, ele não, a caruana dele que chupou e botou num copo, saiu aquilo.

⁹⁴ Pode ser chamada, também, de ubucu, espécie de palmeira encontrada nos estados do norte do Brasil, muito usada pelos ribeirinhos e caboclos na cobertura de casas.

⁹⁵ Cigarros utilizados pelos pajés, feito da casca do tauari, uma árvore de grande porte encontrada na região amazônica.

⁹⁶ Ser encantado que “se manifesta durante os “trabalhos” (sessões xamanísticas) dos pajés, através do fenômeno de possessão” (MAUÉS, 1990, p. 87).

Dona Ana descreve a aparência do parauá, feitiço colocado em suas costas, como parecido com “uma bola de cabelo”. Com a retirada do “encanto”, Dona Ana foi a uma encruzilhada de igarapé e jogou o malefício na água. Era necessário, ainda, ficar “resguardada” na casa do pajé, todavia ela não teve paciência:

Ele queria que a gente ficasse quinze dias lá, ele queria que a gente ficasse fumando charuto de tauari. Eu disse pra minha mãe: vamo embora o que é? A gente tinha as nossas coisas pra fazer, nesse tempo a mamãe amassava açai na mão, depois que ela comprou máquina de bater açai. Viemo logo embora!

A permanência de Dona Ana na casa do pajé foi de três dias. Nesse período, ficou de repouso: “eu ficava só deitada, aí com três dias nós viemos embora”. Não me informou se nesse período utilizou algum banho, participou de outra sessão ou se fumou o “charuto de tauari”, mas percebi que Dona Ana não se sentia confortável falando sobre o assunto, porquanto suas respostas eram curtas e imediatamente ela logo iniciava outro assunto.

Como falei anteriormente, o interesse por preparar as garrafadas foi despertado nesse período. A casa do pajé era movimentada: “ele ensinou pra outra pessoa que tava lá, aí eu escutei ele dizendo qual era os material que usava, aí eu curiosa fiquei ouvindo, já tava com vinte anos”. Apesar do interesse, Dona Ana me disse que só aprendeu todos os passos da feitura das garrafadas após dois anos; na época estava no começo do seu casamento:

Eu era curiosa. Isso ele já me ensinou quando ele veio pra cá pra Colares, ele veio fazer um trabalho pra minha sogra, mãe do meu marido. Me ensine, o senhor ensinou pra Noelia⁹⁷, o senhor precisa me ensinar! Aí ele me ensinou tudo, qual era os pau que tem que tirar no mato, tudo isso.

Nesse sentido, perguntei por qual motivo se interessou em aprender e fazer as garrafadas, e sua resposta foi espontânea e rápida: “Sabe que eu não sei?!”. Mas, disse acreditar que se trata de um dom: “eu acho que seja um dom, minha filha, porque, olha, minha mãe morreu com noventa e nove anos, tomava a minha garrafada. Até comentaram: sabe por que a mãe dela viveu muito? Porque ela tomava as garrafadas dela”.

A referência à boa saúde de sua mãe ao tomar garrafada parece não explicar a questão do dom, que, em geral, é tido ou como herdado ou como fruto de alguma doação divina. Parece haver, aqui, uma conexão do dom com a eficácia das garrafadas, ou seja, o dom é a eficácia da magia; mas a origem permaneceu em dúvida. Em outro momento da entrevista, Dona Ana associou o dom das garrafadas ao processo de libertação da carga trevosa que lhe foi imposta: “acho que Deus me escolheu e me guiou, me indicou caminhos, né? E um deles

⁹⁷ Nome fictício.

foi sofrer sete anos com dor na costa, mas encontrar as curas e aí poder trabalhar para o bem das pessoas e ajudar”.

3.5. A MUDANÇA DE CIDADE

Dona Ana aprendeu como se preparava as garrafadas; mas, logo em seguida, mudou-se para a capital do Pará, Belém. Começou a vender as suas beberagens quando retornou a Colares, após ficar viúva, anos depois. Foi um momento muito doloroso em sua vida:

Aí nisso casei, eu fui embora pra Belém e meu marido foi trabalhar pra lá. Com cinco anos que ele trabalhava na prefeitura (como gari), aí o cara derrubou ele do carro que ele trabalhava, ele andava atrás desses carros, desses caminhão. Lá na Castelo (Branco), o cara, motorista, o sinal fechado e quando abriu ele deu pra traz e jogou meu marido, aí a Brasília veio e passou por cima dele.

Com a morte do marido, Dona Ana permaneceu morando em Belém: “Morei sete anos em Belém, eu morava lá na Pedreira (bairro), na Verdosa (Antônio Everdosa), entre Lomas (Valentinas) e Itororó, quando ele morreu. Aí depois que ele morreu, com dois anos nós viemos embora pra cá pra Colares de novo”.

Morando em uma casa alugada, não recebeu a pensão pelo falecimento do marido; ficou sem dinheiro para pagar o aluguel e demais despesas. Todavia, não ficou claro porque ela não recebera a pensão, já que afirmava ser casada no “cartório, com papel e tudo”. Dessa forma, foi despejada, já que o dono vendeu a residência:

Eu fiquei em casa alugada, foi vendida a casa com filho e tudo. Eu com seis filhos! Aí, o pai da mãe dessa aí (apontando para a neta), trabalhava com meu marido, como ele soube que eu fiquei viúva, aí ele apelou pra mim viver com ele, aí eu fui ganhar já pro café, pro feijão, pro arroz, pro açúcar, pra tudo.

Contou-me, ainda, que, antes de se casar, teve uma filha com esse homem, quando ficou viúva foi morar com ele, sendo que o relacionamento durou quinze anos. Dona Ana foi vítima de violência doméstica, sofreu lesões físicas e morais ocasionadas por ciúmes; por esse motivo, não quis continuar a relação. A agressão aconteceu em uma festa: “ele me bateu no baile da saudade⁹⁸, eu tenho até trauma do baile da saudade, que foi lá que ele me bateu. Foi

⁹⁸ O baile da saudade é uma festa que toca músicas antigas, “do passado”, destinadas para as pessoas da terceira idade; porém, geralmente, essas festas também são frequentadas por jovens. As músicas tocadas são variadas: brega, bolero, carimbó, merengue, entres outros ritmos. Os bailes da saudade são bastante populares em Belém, região metropolitana e demais cidades do Estado.

ciúme porque eu tava dançando carimbó⁹⁹ com outro menino, mas nem agarrada eu tava, era carimbó”.

Os outros filhos que teve com o marido que morreu tragicamente “vieram se formar” nas escolas de Colares, inclusive três deles fizeram o magistério. Continuando, diz: “eu tenho três filhos professor, nenhum exerce o cargo de professor, nenhum quis. Uma bate açai bem ali, outra trabalha de vendedor numa empresa, trabalha de moto, e o outro é açougueiro”.

Desde a nossa primeira conversa, ela não teve receio de revelar a violência que sofreu: foi uma das primeiras coisas que comentou. Inicialmente, falou que a agressão foi motivada por fofoca e isso gerou a desconfiança do ex-companheiro: “ele me bateu por causa de fuxico daquela mulher que veio morar com o filho dele, eu tenho até raiva dessa mulher”; mas depois complementou a versão para o baile em que dançou carimbó.

Dona Ana se separou do companheiro de coabitação, afirmando, inúmeras vezes, que o motivo foi a agressão: “já fez treze anos que eu tô deixada dele, me separei porque ele me bateu”. Com bom humor, revelou que: “desde esse tempo que eu não sei o que é ‘sapeca-iaia’, treze anos”, disse soltando uma sonora gargalhada. A convivência com o ex-companheiro era regada por farras e vícios: “eu bebia, fumava, mas foi durante eu viver com ele. Os quinze anos que eu vivi com ele, eu só vivia doente porque bebia, fumava, só vivia em farra com ele”. Como o cigarro prejudicava muito a sua saúde, resolveu se torna evangélica. Esse detalhe permite supor uma hipótese sobre a adesão ao mundo evangélico: o rigor moral de determinados aspectos comportamentais pode ser entendido como portador de um resultado prático na vida cotidiana das pessoas, no caso, a libertação do vício de fumar, porque o mesmo trazia problemas na saúde.

3.6. VIDA RELIGIOSA

No ano de 2003, Dona Ana ficou doente por causa do hábito de fumar cigarros, segundo ela: “me deu diarreia de sangue, quase eu moro. Me internaram no hospital São Luís, passei sete dias e sete noites, aí o médico disse que se eu quisesse durar mais uns anos, que eu deixasse de fumar. Aí foi que eu deixei de fumar”.

Após um ano sem fumar, Dona Ana fez “um voto com Deus”: “eu aceitei Jesus no dia 04 de janeiro de 2004, porque o cigarro ia me matando, eu tava pra morrer de tanto fumar”.

⁹⁹ Dança típica do estado do Pará. Em 2014, foi considerado Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil. Disponível em: http://www.cultura.gov.br/noticias-destaques/-/asset_publisher/OiKX3xIR9iTn/content/carimbo-e-agora-patrimonio-imaterial-brasileiro/10883. Acessado em: 01 de dezembro de 2015.

Foi na Igreja Adventista do Sétimo Dia que se converteu e frequentou por um curto período: “eu aceitei Jesus na Adventista, só que agora eu tô na Universal”.

Um dos principais motivos que a fizeram sair da Adventista foram as “exigências” alimentares que a doutrina dessa instituição prega, baseada nas proibições dos veículos bíblicos de Levítico e Deuteronômio (DOUGLAS, 1966). Assim:

Os Adventistas do Sétimo Dia fazem recomendações chamadas de Reforma da Saúde desde de 1863, o que inclui, além das diversas restrições alimentares, cuidados com a higiene e uso de medicamentos. Embora o vegetarianismo seja intensamente recomendado, ele não faz parte da condição mínima para que a pessoa se torne membro da Igreja. Para os Adventistas do sétimo Dia, o pecado original seria a Gula; e sendo assim, o caminho da salvação envolve a negação dos prazeres do apetite, associando isso com o “pecado da Eva”. A carne estaria entre os principais inimigos do Adventista segundo o discurso da visionária da religião Ellen White. Ela descreve a carne como portadora de poderes morais. E nessa mesma linha ela faz uma relação entre o abandono da carne e a salvação. Mesmo o uso seletivo da carne descrita como puras ou impuras no Levítico não constitui um ideal a ser observado. A ideia era que o vegetarianismo era bíblico e que as proibições de animais impuros teriam relação com a saúde (BEIG, 2009, p. 04).

As determinações alimentares foram um grande problema: “Frequentei uns tempo, mas lá é tanta da exigência, não come peixe de pele¹⁰⁰, não come caranguejo, não come marisco, não come não sei o quê”. Durante esse diálogo, estávamos na cozinha conversando. Ela estava em pé preparando o almoço e, de repente, me olhou e disse, em um tom de voz elevado: “mas, Jesus, Deus não disse, vai no mercado e compra tudo que tem e come!”. Fiquei confusa e ela me explicou que “ouviu na igreja”: “minha filha, a gente vai passar fome? Não! Se tem as coisa pra comer, se Deus deixou pra nós, né?”.

Essa passagem ficou enigmática durante um bom tempo. Quebrei a cabeça para interpretar e compreender qual o sentido dessas afirmações. Talvez Dona Ana tenha ouvido, durante seu período de mudança de igreja, da Adventista para a Assembleia de Deus e para a Igreja Universal do Reino de Deus, a seguinte passagem bíblica do Novo Testamento: Atos dos Apóstolos, capítulo 10, versículos 6-16:

⁹ E, no dia seguinte, indo eles seu caminho e estando já perto da cidade, subiu Pedro ao terraço para orar, quase à hora sexta.

¹⁰ E, tendo fome, quis comer; e, enquanto lhe preparavam, sobreveio-lhe um arrebatamento de sentidos,

¹¹ e viu o aberto e que descia um vaso, como se fosse um grande lençol atado pelas quatro pontas, vindo para a terra,

¹² no qual havia de todos os animais quadrúpedes, répteis da terra e aves do céu.

¹³ E foi-lhe dirigida uma voz; Levanta-te, Pedro! Mata e come.

¹⁴ Mas Pedro disse: De modo nenhum, Senhor, porque nunca comi coisa alguma comum e imunda.

¹⁵ E segunda vez lhe disse a voz: Não faças tu comum ao que Deus purificou.

¹⁰⁰ Também chamados de peixe de couro, são os peixes que não possuem escamas.

¹⁶ E aconteceu isto por três vezes; e o vaso tornou a recolher-se no céu¹⁰¹.

Depois de sair da Igreja Adventista do Sétimo Dia, Dona Ana foi para a Igreja Assembleia de Deus, pois na época sua mãe já era “assembleiana”: “Aí eu fui pra Assembleia de Deus com a mamãe, depois que a mamãe faleceu eles me desprezaram”, lembrando do falecimento de sua mãe há mais de um ano.

Dona Ana não sabe qual foi o motivo do menosprezo: “eu não sei porque me desprezaram”. Logo depois disse: “eu ia pra lá pra igreja por causa da mamãe, acompanhar ela, depois que a mamãe morreu me desprezaram”. Sempre enfatizou a ausência de consideração da igreja, pois eles não lhe deram mais atenção, não foram mais à sua casa, e por esse motivo não esconde a sua insatisfação, repetindo, constantemente, em nossas conversas: “me desprezaram”.

Arrisquei a hipótese sobre a razão do desdém ser as garrafadas, porém, mais uma vez, ela me respondeu rapidamente: “Não sei!”. Em seguida, durante a entrevista, deixou escapar que fazia vendas de suas garrafadas para os membros da igreja, inclusive para o pastor da Assembleia de Deus e sua esposa: “cansei de vender pro pastor, pra mulher dele. Ela tinha um negócio de uma inflamação, aí ele comprava, vinha aqui de moto”.

Essa relação com os fiéis evangélicos, a venda de garrafadas para tratar de problemas de saúde, suscita questões muito interessantes, em especial os intercâmbios culturais nos micro-processos do cotidiano. Em linhas gerais, em termo macro processuais, a identidade evangélica assembleiana é tida como o impermeável ao sistema de trocas culturais presentes na estrutura religiosa brasileira.

Alguns pensadores brasileiros procuraram caracterizar essa estrutura como uma matriz religiosa brasileira (BITTENCOURT FILHO, 2003) ou como abertura e porosidade (SANCHIS, 1997). De fato, em nível dos micro processos, essas trocas culturais entre sistemas religiosos integram o cotidiano: tensões e conflitos, de um lado; empréstimos e releituras, de outro.

Durante a conversa, recordou-se de Rosa¹⁰², adepta da Assembleia de Deus, que estava com infecção urinária: “ela me encomendou (uma garrafada) lá na igreja quando eu era de lá. Ela se deu bem, ela ficou gorda, o cabelo dela até parou de cair”. Nesse momento, decidiu sair da igreja: “Não me procuraram mais, aí eu peguei me desbandei também. Não de Deus, né?!”.

¹⁰¹ Bíblia Sagrada. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e corrigida no Brasil. 4ª. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

¹⁰² Nome fictício.

Atualmente ela “congrega” na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), local onde foi “bem acolhida, graças a Deus”. “Congregar” é o termo que foi usado durante a entrevista e tem o sentido de participação. Nessa igreja, ela participa dos cultos noturnos nos dias de terça-feira, quarta-feira e domingo, pois durante o dia encontra-se “sufocada” com as tarefas do lar.

Dona Ana diz: “pago dizimo, dou oferta. Tem que dar 10 % do lucro da gente, eu só dou no começo do mês quando recebo, das garrafadas que vendo eu tiro um real”. Essa prática é deveras interessante: do lucro com as práticas mágicas, ela separa um pouco para o dízimo. O dinheiro tem um sentido muito importante no ritual dessa igreja neopentecostal. Contudo, o dízimo é dado no começo do mês, e não mais.

Em nossa primeira conversa, ela me mostrou vários CD’s e DVD’s evangélicos, e reclamou que atualmente não os estava assistindo e ouvindo por causa do aumento na conta de energia elétrica. Enalteceu seus “irmãos de igreja” que sempre vão à sua casa, diferentemente dos do grupo da Assembleia de Deus, embora os mesmos comprassem suas garrafadas: “o pessoal da Universal que vem, traz convite pra mim, me dão CD, DVD, essas coisas. Boto aí a programação cedo na Rádio Aleluia¹⁰³, de madrugada passo a noite orando”. Durante a conversa, disse, também, que gosta de assistir à programação da Rede Record¹⁰⁴, especialmente a telenovela “Os Dez Mandamentos”, que é uma narrativa sobre a trajetória de Moisés, o grande profeta e líder dos hebreus e pai-fundador mítico do judaísmo; mas “ontem à noite eu nem assisti, a gente tava lá pra igreja”.

Quando estive pela primeira vez em sua residência, o rádio estava sintonizado em estações que tocavam “bregas¹⁰⁵ antigos”, em volume médio. O rádio fica no quarto. Estávamos na sala. No entanto, em determinado momento, fomos ao quintal para que eu fotografasse o local de preparo das garrafadas. Seguindo para o quintal, passamos na porta do quarto onde a música tocava: “ô música, do meu tempo que era... (risos)”. E confessou que gostava muito de dançar e que certa vez: “eu dancei tanto que a meia não prestou pra nada, eu joguei o sapato fora porque não prestou mais”.

Atualmente, fala com alegria e orgulho que é “evangélica, graças a Deus!”. Perguntei se, antes de ser evangélica, ela era católica: “eu nem sei o que eu era (risos). Eu nunca fui com esses negócios de santo, essas coisas”. Nesse momento, pareceu-me que ela queria marcar uma distância com relação a religião majoritária em Colares. Uma rejeição enfática e aparentemente clara, em consonância com o anti-catolicismo presente nas mais diversas

¹⁰³ Rede Aleluia, rede de rádio AM/FM pertencente à IURD, transmite músicas e mensagens evangélicas.

¹⁰⁴ Rede de televisão brasileira cujo o proprietário é o Bispo Edir Macedo, fundador da IURD.

¹⁰⁵ Gênero musical.

correntes evangélicas. Continuei a perguntar: a senhora não tinha religião? Ela respondeu: “eu não ligava pra essas coisas! Minha mãe sempre foi evangélica. Mamãe já morreu, ela aceitou Jesus quando eu tava grávida da Silene¹⁰⁶, a Silene tá com quarenta e seis anos”.

Contudo, nas artes do trabalho de campo, o que é dito pode sofrer sutis mudanças ao longo do tempo e novos significados emergem onde havia, antes, quase certezas. Em setembro, quando voltei, toquei no assunto novamente, perguntando se ela já tivera outra religião: “tinha e não tinha porque eu não fazia favor. Eu ia em negócio de círio, mas não era de tá me ajoelhando, amarando fita, a mamãe que ia, Deus o livre, fazia fogareiro pra dar de esmola, mas eu não”.

O Círio é uma das mais expressivas manifestações católicas, com uma forte devoção a figura e imagem de Nossa Senhora de Nazaré (Belém) e Nossa Senhora do Rosário (Colares). A ambiguidade da resposta parece mostrar uma indecisão na pertença. Estava na procissão e nas atividades do Círio, mas, com ao mesmo tempo, não se compreendia como participando de uma identidade católica.

Em seguida, Dona Ana pediu que o seu neto trouxesse uma “cartela” que havia ganhado na Igreja Universal de Colares. Depois, pediu para que eu lesse o que estava escrito ali: “Cinco dias da proteção com a armadura de Deus. Portanto, tomai toda a armadura de Deus, para que possais resistir no dia mal e, depois de terdes vencido tudo, permanecer inabaláveis (Efésios 6:13)”. Depois que eu li, pausadamente, soltou uma exclamação: “Ah! É isso que tá escrito, é?”. Caio, seu neto, explicou-me que aquela “cartela” deve ser levada: “toda quarta que a senhora for, escreve o nome aí, depois leva pra igreja”.

¹⁰⁶ Nome fictício.

Imagem 17 - A cartela

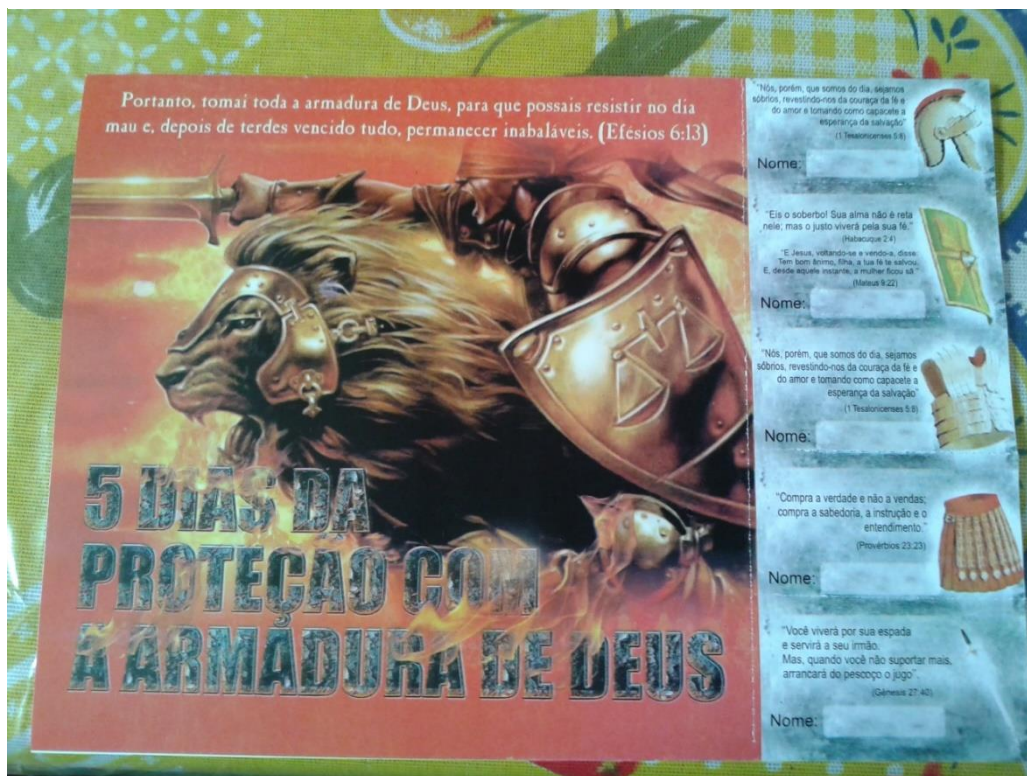


Foto: Acervo pessoal, setembro de 2015

Essas campanhas são uma estratégia ritual muito comum na Igreja Universal do Reino de Deus. Tomando passagens bíblicas, novas interpretações são acrescidas e produzidas. No caso, trata-se de uma passagem da carta de Paulo apóstolo a uma das primeiras comunidades cristãs. A comparação é dada pelo uso de armas, armadura e no templo havia sentidos ligados ao cotidiano. Chama atenção a figura do cavaleiro montado em um leão, com armadura medieval, espada e um escudo com uma balança, e, ao lado, os itens que constam na descrição da carta aos Efésios: capacete, armadura, couraça. Contudo, à direita, há figuras e mais passagens bíblicas. Na figura principal, intrigou-me a imagem do cavaleiro sobre o leão: está com os olhos vendados e avança com uma espada em riste. Como assim, uma batalha com vendas? Depois, lembrei-me da tradicional caracterização da justiça como uma mulher com uma espada na mão esquerda e uma balança na mão direita. O leão poderia ser referência a um dos mais tradicionais títulos herdados das antigas tradições hebraicas: o leão de Judá. A justiça em movimento, com espada erguida e reta, cavalgando um leão, parecia indicar uma imagem de combate em favor das pessoas e em combate com os problemas vividos; mas, estranhamente, com olhos vendados, a rigor, sem saber a direção e os movimentos dos adversários.

O “batom ungido” foi outra proposta de sessão neopentecostal realizada pelo pastor da igreja. Esse objeto mágico do amor faz parte de uma das mais recentes estratégias da Igreja

Universal, que conta com um complexo de reuniões (Corrente do Amor), programas e livros (Casamento Blindado, escrito pela filha do Bispo Macedo, dirigente máximo da Igreja Universal). O objeto é a vida sentimental e amorosa dos fiéis, casados ou daqueles que estão noivando, namorando ou buscando um parceiro afetivo.

No dizer de Dona Ana: “no domingo o pastor falou que é pra gente levar um batom que ele vai ungir o batom das mulher”. O ungir poderia ser entendido, aqui, também como uma ação mágica. Ela própria indagou o pastor: “eu disse: mas pastor, eu tenho 35 anos de viúva pra que eu vou levar batom, já?”. Recebeu uma explicação sobre a finalidade do “batom ungido”, que tentou me repassar; com as suas releituras e ressignificações, explica: “que é pra quando nós passar nos lábios... Pra passar nos lábios, como é? Pra ficar alegre, parece. Pra ficar feliz”. Pensei que se tratava de uma proposta voltada para mulheres casadas, com a função de conquistar e abençoar os relacionamentos amorosos. Assim, Dona Ana voltou a repetir, lembrando a conversa que teve com o pastor: “quem tem marido é pra levar. Eu disse: ah, pastor, tá russo! O marido que eu tenho são esses dois netos”.

Ações mágicas se coadunam com outras ações mágicas, ações mágicas combatem outras ações. Dessa forma, Dona Ana disse que os fiéis da IURD também a procuram, compram e utilizam suas garrafadas. Mas, ao contrário do que aconteceu quando frequentava a Assembleia de Deus, afirmou que nunca foi criticada por sua prática. Aliás, contou que, com frequência, as obreiras procuram suas beberagens para múltiplas finalidades, inclusive os homens para fins amoroso-sexuais.

Dona Ana trabalha com a feitura de garrafadas, sendo que as fórmulas de preparo são constituídas, geralmente, de cascas de árvores. A retirada dessas cascas requer permissão, ou seja, tem que pedir para a árvore: “pra tirar a casca tem pedir pra vó os paus. Chegar lá na frente do pau, pede lá: Hei minha avó, me dê suas cascas aqui pra fazer um remédio e tal. Tu abaixa a cabeça e raspa”.

Por ser evangélica, Dona Ana usa as palavras “mãe”, “avó” ou “avô” e a palavra encantado soa como algo ruim, “não é coisa de Deus”, assim como o apelo aos santos católicos. A crença religiosa estaria ligada, portando, a uma “ideologia regional” muito comum, especialmente, em cidades do interior da região Amazônica: os seres encantados. Eles “funcionam também como uma espécie de defensores míticos da floresta, dos rios, dos campos e dos lagos. Tudo tem sua “mãe” (um “encantado”) [...]” (MAUÉS, 1994, p. 76). Ela afirmou que o ato de pedir permissão foi um ensinamento do pajé:

Ele que me falou que tem que conversar com os paus, tem que pedir, ainda mais quando tu vai cortar pra tirar o leite, tem que pedir, se não, não sai. Se não pedir, se

tu cortar pra tirar os pau, fica todo tempo abafado, se tu olhar pra cima, pras folhas, some, fica limpinho, sei lá, tu não consegue tirar os pau.

Isso me remeteu, novamente, à etnografia de Evans-Pritchard (2005, p.187), segundo quem “os ritos mágicos mais importantes normalmente são acompanhados de encantações verbais. O mágico dirige-se (*sima*) às drogas e lhes diz o que quer que façam”. Ora, os Azande não suplicavam, nem imploravam, mas diziam às plantas o que fazer:

[...] muitos encantamentos são proferidos com voz normal, e as drogas são interpeladas de um modo descuidoso que sempre me surpreendia. Contudo, quando são perigosos e a tarefa que lhes é incumbida tem grande importância, são tratadas com mais consideração – por exemplo, quando se usa magia de vingança, presta-se muita atenção às drogas, que são cuidadosamente instruídas a cada fase sobre a ação exigida (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 187).

Contudo, nas ações de Dona Ana, o tom é de respeito e súplica, voltados a pessoas mais velhas e anciãs. Além de pedir o consentimento da árvore para poder extrair suas cascas e o leite, solicita permissão quando vai ao manguezal pegar caranguejo.

Tem que pedir, porque tu sabe que tudo tem mãe, né? Por exemplo, o caranguejo, quando a gente vai tirar caranguejo, a gente entra e pede: Ô, meu avô, destampa esse buraco pra nós! Como eu sou evangélica, né... (pausa) a menina ali que é católica, ela chama tudo quanto é santo, eu só oro: em nome de Jesus, faz os caranguejos subirem! Eu boto a mão assim (estendida): Jesus... Meu Deus, faz esse caranguejo subir. E eles vem subindo, filha, tu acredita?! A Elane¹⁰⁷ que diz assim: poxa, por que tu tira mais do que eu? Tu conversa com tudo quanto é santo, eu converso só com um! Não pode adorar dois senhor! (Levantando o tom de voz).

Observo que a narrativa acima mistura a crença no encantado, aquele que aparece como “avô”, “avó” e “mãe”, a quem se deve respeito e consentimento; mas, ao mesmo tempo, evoca o nome Jesus em oração para fazer com que os caranguejos apareçam. Uma interessante imbricação de símbolos emerge, assim, da prática ritual-religiosa.

Prosseguindo a conversa, criticou uma amiga por ser devota de santos. Para ela, é inaceitável. Com isso, alegou, com alguma indignação, que não se agarra às coisas materiais:

Quer adorar a Deus e a riqueza, eu não me apego à coisa material, não. Eu te juro, minha filha, eu fiz essa casa de alvenaria porque Deus me abençoou com a minha bolsa, me deu a benção, dez anos que eu tava com a prefeitura na justiça.

Fiquei na dúvida quanto ao significado do termo “coisas materiais” e a relação disso com a devoção aos santos. Trata-se de uma barganha com os virtuosos celestes em troca de bens materiais? Na fala, o esforço próprio é extremamente valorizado.

¹⁰⁷ Nome fictício.

Dona Ana é muito extrovertida; quando a conheci, por um momento, pensei que não fosse evangélica. Quando perguntei se ela me concederia uma entrevista, ela respondeu: “sobre os paus? Hum, hum... Qual é o grosso, qual é o fino (risos). A Ana não vale nada, é uma putaria, mas não é, mana”. No entanto, ela advertiu:

Sabe o que o pastor diz pra mim? Por isso que tu não envelhece, que o teu jeito é todo tempo esse, tanto faz ter comida como não ter, ter café como não ter, aí meu jeito é esse. Aí eu oro: Jesus! Aí eu vou nas vasilhas. Não demora vem um: mãe, quanto é a garrafada?

Na vida de Dona Ana, os dons mágico-religiosos de preparar as garrafadas estão conectados à postura evangélica de orar. Não há oposição entre uma prática e outra; ao contrário, ambas se reforçam.

3.7. A POPULARIDADE DAS GARRAFADAS

Para Dona Ana, a longevidade de sua mãe teve ligações diretas como o consumo da bebida; por isso, também toma doses diárias de suas garrafadas, assim como Carla, sua neta, que segue os passos da avó. Carla ainda é uma criança, curiosa e tímida. Costumava observar de longe as conversas que eu travava com sua avó.

Dona Ana me contou que sua neta ajuda no preparo das garrafadas: “Tu sabe o que ela falou, Dayana? Que quando eu morrer ela que vai ficar com a minha profissão de fazer garrafada. Ela que vai comigo pro mato tirar pau”. Esboça-se, aqui, uma linhagem que se quer contínua e que se dá por intermédio de herança familiar. Nesse momento, olhei para Carla e perguntei se ela já sabia preparar sozinha. A menina balançou a cabeça positivamente, encolheu-se e riu.

Perguntei se a mãe de Carla sabia preparar as garrafadas também: “A mãe dela só faz vender”. Mas, enfatizou que, às vezes, a filha vai à floresta tirar as cascas de paus usadas na feitura das garrafadas. Logo em seguida, reafirmou que quem gosta e ajuda é a sua neta: “ela que gosta, ela me ajuda a cortar os paus, ela vai cortando, eu vou mostrando pra ela os paus, as vezes ela vai com a mãe dela tirar as cascas. Ela que diz que vai ficar com meu fardo”. Ora, fardo aqui tem o sentido de herança, mas não em um sentido negativo. O dom de fazer garrafadas eficazes é, também, um recurso socioeconômico e, ao mesmo tempo, um capital simbólico.

Dona Ana me contou, nesse sentido, que houve uma comoção quando uma senhora com o mesmo nome morreu:

A Ana lá do Bacuri morreu! Menina, ela morreu dia 18 de novembro do ano passado, quando foi dia 19 que eu fui sair na rua. O cara tava cavando um buraco lá no cemitério. Eu tava no cemitério visitando a sepultura da mamãe que vai fazer dois anos de falecida, ela faleceu dia 22 de maio. O cara tava cavando, largou a enxada, ficou... (com a cara de pasma) Mana, vem cá, tu tá mesmo carne e osso, me aparpa (apalpar) aqui. Eu disse: vem cá! Ele disse: Eu tô cavando o teu buraco! Meu buraco não! Anaaa... Rapaz, a que morreu é, era Maria Ana, né, eu sou só Ana. Aí o Gilson da rádio já começou a espalhar na Rádio Rosário, no Sale Som, e a gente do Itajurá em peso ali no canto da loja do Tião, tudo com flor na mão. Eu disse: vem cá, pra onde vocês vão? Menina, nós viemos do Itajurá pro teu enterro que vai ser agora, quatro horas da tarde. Eu digo: meu enterro? Tu tá é doido! Eu disse: Olha, quando eu morrer a gente vai lá no Sale Som, na Rádio Rosário. A Ana, a mulher dos paus, da garrafada! Gilson quando tu disser que eu não tô viva, tu tem que dizer assim: A mulher dos paus, das garrafadas! Aí vocês podem ir que foi eu! Égua, tu tá viva mesmo, pelo amor de Deus, tu não vai morrer tão cedo. Olha, Dayana, era mais quem me seguia, quem me aparpava (apalpa). A Glória do Zezinho, era a Antônia, o Gigi. Colega venha cá, minha amiga, pelo amor de Deus me dê um abraço (risos)¹⁰⁸.

Em Colares, a clientela é farta e até tem pessoas ilustres: “a dona do mercado, ex-prefeito, vereador, policial, médico, um vai passando pro outro”. Segundo a “senhora das garrafadas”, a fama ultrapassou as fronteiras do município:

Em Colares, minha filha? Eu faço até pra São Paulo, já foi, Rio de Janeiro, São Luís do Maranhão. O pessoal vem aqui: eu quero uma garrafada pra mandar, levar pra tal canto. Aí uma vez eu liguei pra uma senhora lá na Manoel Barata (rua de Belém), que morava num edifício, pra mandar pro irmão dela lá pra São Paulo, ela mandou pelo correio, eu acho.

Disse, também, que um locutor da Rádio Rosário lhe procurou para colocar o “comercial das garrafadas” na programação local, mas o convite foi negado: “Eu digo: tu é doido! Sem botar comercial já vem gente lá de Belém. De Belém, Marituba, o pessoal me encomenda, eu levo”. E reforçou que sua clientela: “É tudo quanto é raça, é rico, é pobre, todo tipo”.

Os valores das garrafadas variam: para os moradores da ilha, ela cobra dez reais; para ela levar para pessoas de outra cidade, o valor é de quinze reais. Ela me disse que acha um valor justo e só cobra esse preço porque, às vezes, não encontra o “material” em Colares e precisa comprar as cascas no mercado Ver-o-Peso, na “Casa das Ervas”, em Belém: “E outra coisa, minha filha, tem a Célia que tava aí, mulher do Zezinho, ela vende por trinta pau (reais). Ela até disse pra mim: tu vende as tuas garrafadas muito barato! E às vezes nem me pagam, buscam fiado (risos)”.

Antigamente, ela ia à floresta tirar as cascas de paus; por esse motivo, cobrava mais barato, quando é possível, pedi para um rapaz tirar cascas de barbatimão, taiba, verônicas, sacaca e sucuba. Dona Ana não falou quanto paga pela encomenda, porém, disse que ele

¹⁰⁸ Todos os nomes são fictícios.

cobra caro pelas cascas. Nesse momento, ela me diz que tem uma árvore de sucuba no quintal: “Trouxe do mato um pé desse tamanho (gesticula com a mão), eu plantei, só tu ver o pezão que tá lá”.

Dona Ana faz garrafadas para gastrite, inflamação, rins, diabetes e tesão. As garrafadas que fazem sua popularidade são duas: a “garrafada do tesão” e a “garrafada para inflamação”. Isso me remete às classificações feitas por Evans-Pritchard (2005, p. 189) das drogas usadas pelos Azande, entre as quais as drogas associadas às atividades sociais: “para atrair seguidores; para assegurar trocas vantajosas durante as cerimônias; para potência sexual; para sucesso em negócios do amor [...]”.

A garrafada do tesão seria um “viagra natural”, um estimulante sexual destinado para os homens. Dona Ana disse que senhores com menos de sessenta anos são os que mais procuram essa fórmula mágica que, segundo ela, é muito eficaz. Contou o caso do seu irmão que tem sessenta e dois anos: “Eu fiz pro meu irmão, ele tomou e tava dando conta de três. Eu disse: Eita, cacete! Ele que achou no mato, dois pau com essa grossura assim, do [marapuama] roxo e do verde. Aí ele tirou pra mim, ele disse: eu vou estreiar primeiro, se der certo (risos), e deu!”.

Dona Ana também falou que alguns homens em Colares só fazem insinuações, dizem que querem encomendar a garrafada do tesão; porém, é só brincadeira: “eles falam, mas não vem buscar”. Entretanto, com bom humor, disse que a bebida que prepara é eficiente: “Os homens afrouxam e eu aperto”.

A garrafada para inflação é destinada para mulheres com infecções uterinas e urinárias. A bebida também ajuda mulheres que querem engravidar, pois, de acordo com Dona Ana, e de algumas pessoas com quem conversei, a garrafada para inflamação consegue “limpar a mulher” de micro-organismo e lesões internas, deixando-a fecunda e apta a ser fecundada.

Por esse motivo, Dona Ana é muito procurada por mulheres com dificuldades para engravidar: “até a policial lá da delegacia tomou, ela disse: graças a Deus eu engravidei”. Nesse momento, contou a história de sua nora: “a minha nora, ela lutava cinco anos pra engravidar e não conseguia, ela tava fazendo tratamento com a doutora e tal, passou tanto remédio e nunca engravidava. Eu fiz uma garrafada, o neném dela fez nove meses”. Em outro relato, disse que o coveiro de Colares procurou a sua garrafada, pois sua esposa queria engravidar: “ela engravidou, a pequena tá com dezesseis anos já”.

Outras mulheres querem garantir que ficarão grávidas e adquirem o produto: “A Cleia me encomendou um litro, é pra mim fazer no sábado que no domingo ela vem pegar, ela quer engravidar”.

Há casos em que a mulher não quer engravidar, mas apenas se tratar de algum desconforto vaginal ou de alguma infecção. Nesse caso, Dona Ana diz que tem que se prevenir: “Engraçado, a minha sobrinha lá do Ariri. Tia, a senhora quer me matar? Por que? Porque eu quase tomei tudo (a garrafada) e posso engravidar. Agora eu tenho culpa se tu não vai encapar o negócio lá (risos)”. Apesar da eficácia mágica ser fundamental, a ação da natureza não se dá em oposição, mas em complementação às necessidades das clientes e dos clientes.

As garrafadas são feitas por encomendas. No entanto, Dona Ana sempre prepara as beberagens mais procuradas e deixa em sua geladeira; garante que vende todas, inclusive exemplificou: “Do tesão eu vendi uma pro Ariri, outra pra Tracuí, tinha ficado três aqui, agora só tem uma. Quando eu não tô esses pequenos vendem (se referindo aos netos)”.

Perguntei, ainda, se antigamente, no período menstrual e de menopausa, para preparar as garrafadas, havia alguma restrição, ao que ela me disse que não lembrava, pois há muitos anos parou de menstruar: “Eu tava com cinquenta e um anos, eu acho que não tinha problema não”.

Entrando em um assunto delicado, acabei perguntando para Dona Ana se alguém já havia lhe procurado para preparar alguma garrafada abortiva. Mais que depressa ela me disse: “Não, porque se virem eu não faço”. Mas, identifiquei uma ambiguidade na fala, pois, em seguida à minha pergunta, ela disse que não faz para matar, mas para segurar a criança no ventre: “Pra perder filho, quando venham falar pra mim, eu digo: eu faço pra segurar”. Ainda durante a entrevista, declarou que não são as mulheres que vão procurar esse tipo de substância abortiva, mas são homens casados que engravidam as suas amantes e não querem assumir o filho:

Já vieram muitos que engravidam a mulher, são tudo casado, eles vêm me procurar pra isso. Homem, mulher não, nunca veio. Eu digo: vão procurar quem faça, eu não faço! Eles perguntam: e a tua garrafada? Eu digo: olha, a minha garrafada não aborta, ela faz é segurar, é pra engravidar.

Dona Ana também revelou que é uma boa “puxadora” de barriga:

Eu puxo barriga, mas não benzo, essas coisas assim. Eu só faço orar e pedir pra Jesus colocar a mão na frente da minha. Eu fui puxar a menina. Ela caiu, bateu as cadeiras, tava com a barriga inchada, ela tava com prisão de frente, é riscado dar nó na tripa. Eu ensinei pra ela compra limonada bezerra. Eu oro, peço pra Jesus bota a

mão debaixo da minha, é a mão dele que vai guiando, aí o pessoal se deu bem. De vez em quando alguém procura.

Para “puxar as barrigas”, Dona Ana utiliza óleo ungido da sua igreja: “O pastor dar pra gente lá no vidrinho”. Perguntei se ela também puxava barriga de grávida, já que essa é uma prática muito comum na região Amazônica: “Também! A minha filha tava com o filho enterrado, nisso aqui (apontando pra barriga na horizontal), eu puxei e ele se endireitou”.

Contudo, a sua especialidade são as garrafadas, as quais serão abordadas no capítulo a seguir, juntamente com as especialidades terapêuticas de Dona Maria.

4. CURADORAS DE COLARES: VIDA, RELIGIÃO E PRÁTICA

Ao chegar ao quarto capítulo, fui acometida por algumas dúvidas: afinal, como seria a dissertação daqui em diante? Cheguei até este capítulo após abordar a cidade de Colares e discutir um pouco sobre duas curadoras. Assaltou-me, no entanto, a seguinte ansiedade: como pensar esses aspectos que articulam minhas pesquisas? Sob que viés pensar tal articulação? Um quarto capítulo deveria ser alinhado em torno de alguma comparação que, em última instância, deve estar ancorada em pontos que permitam o desenvolvimento das reflexões, os limites e alcances das hipóteses defendidas inicialmente, suas transformações, enfim, a dinâmica das experiências em campo.

Em pesquisas que envolvem um campo a ser observado, com deslocamento, vivência e interação com seus personagens, as hipóteses e questões iniciais, invariavelmente, tenderão a se transformarem ao longo do tempo. Concorre para essa transformação a vivacidade das interações e as descobertas que, a priori, não são possíveis de previsão. Lancei-me com uma pergunta inicial: quais são os saberes de Dona Maria e Dona Ana em relação aos poderes mágico-terapêuticos de plantas e as possibilidades semânticas de mudança e permanência desses saberes? Por essa trilha aberta, investiguei, conversei, enfim, fui à campo entrevistar as duas mulheres.

Entretanto, pouco a pouco, notei que os conhecimentos de ambas sobre as artes mágicas, sobretudo envolvendo plantas, eram muito distintos e diferentes entre si, bem como a trajetória de vida das curadoras. Sobre plantas e magias, Dona Maria demonstrou um conhecimento geral e amplo, ao passo que Dona Ana pareceu explicitar um saber mais específico e localizado; isso é só um aspecto dentre tantas outras diferenças que pude encontrar em campo – além, é claro, das semelhanças. A ideia geral a qual cheguei depois de concluir a pesquisa de campo em Colares seria, nesse sentido, a seguinte: os conhecimentos mágico-terapêuticos e as existências dessas curadoras estão amalgamados às interações socioculturais nas quais foram jogadas e com as quais jogam. Nessa medida, há uma complexa relação entre conhecimento mágico-terapêutico sobre plantas, as tradições religiosas e as trajetórias de vida dessas duas senhoras. Refletir sobre essas mulheres é pensar sua condição – pobreza e luta, crença religiosa e meios de sobrevivência, resistência e reinvenção, recusa e busca, respeito e ambivalência – e, concomitantemente, suas práticas mágicas e religiosas.

As duas curadoras de Colares parecem integrar um vasto sistema religioso-cultural em mutação, embora com traços de permanência. Um sistema que tem uma intrincada rede formada por três presenças, às vezes nítidas, outras vezes misturadas: o catolicismo, as religiosidades evangélicas e um conjunto bastante difuso de crenças afro-brasileiras e, inclusive, indígenas¹⁰⁹.

Nesse sentido, Dona Maria e Dona Ana são exemplos-limites, digamos assim, da forma como essa rede de três presenças se articulam, formando oposições, aproximações e ambiguidades em Colares; mas, também, da forma como os indivíduos – neste caso, duas mulheres – navegam nos mares socioculturais. As vidas dessas mulheres me levaram a buscar alguma literatura acadêmico-científica para pensar as imbricações e questões trazidas pela pesquisa que empreendi. Consciente das muitas entradas e possibilidades de leitura, optei por determinadas referências que serão explicitadas neste capítulo, em especial as que puderam auxiliar na interpretação da trama indissociável entre a existência (mulher), a questão da magia-religião e as condições de vida (anciãs).

Acho interessante dizer que os fios dos eventos biográficos de ambas as curadoras me apresentaram afetos e desafetos, vivências religiosas e mágicas, fórmulas consagradas pela tradição e reinvenções dadas no cotidiano; mostraram-me, ainda, força, coragem, beleza, abrindo um espaço para que eu, como pesquisadora, pensasse os dados e informações que procurei construir, tanto quanto coletar, à luz de uma categoria, qual seja: *bricolagem*, usado nos discursos estruturalistas. Então, para dar conta dessa formulação, escolhi dois itens para uma comparação analítica que pudesse interpretar essa rede de presenças religioso-culturais e de vidas individuais (um par inseparável, diga-se de passagem), nos aspectos díspares e não-díspares: a vida e as práticas mágico-religiosas com enfoque nas plantas. É a partir desses itens que desenvolverei este capítulo.

4.1. AS CURADORAS E SUAS VIDAS: POROSIDADES, INTERCÂMBIOS E PERMANÊNCIAS

Neste item, tomarei alguns pontos chave, ou alguns fios biográficos, da trajetória das duas mulheres, quais sejam: as “conversões”, crises e respostas às intervenções sobrenaturais e naturais, a fim de tecer algumas interpretações. Para tanto, irei construir quadros comparativos e comentar a relação deles com aspectos teóricos, entendendo a teoria como

¹⁰⁹ Embora a ilha tenha sido marcada pelo fenômeno do “chupa-chupa” na década de 1970, esta pesquisa não identificou aspectos esotéricos, ufológicos e daimistas que influenciaram a vida religiosa-cultural de Dona Maria e Dona Ana.

uma “caixa de ferramentas” com a qual é possível construir algumas reflexões em torno da vida e das práticas terapêutico-mágicas.

Quadro 2 - Dados sociais e existenciais comparados

<i>Aspectos existenciais e sociais</i>	Dona Maria	Dona Ana	
<i>Idade</i>	86	69	
<i>Sexo</i>	Feminino	Feminino	
<i>Cor</i>	Parda	Parda	
<i>Estado Civil</i>	Viúva	Viúva	
<i>Educação</i>	Ensino fundamental incompleto	Ensino fundamental incompleto	
<i>Filhos</i>	11, dos quais 4 estão mortos	7	
<i>Moradia/Condições sociais-econômicas</i>	Casa simples de alvenaria	Casa simples de alvenaria	
	Quintal com plantas	Quintal com plantas	
	Até 2012 a rua era de terra batida	Mora em rua de terra batida	
	Pensionista, 1 salário mínimo	Pensionista, 1 salário mínimo	
	Moram na casa nora, filho e neto	Moram na casa dois netos	
<i>Fonte de renda principal</i>	Banhos, garrafadas, chás, xaropes, emplastos e remédios	Garrafadas	
<i>Religião autodeclarada</i>	Católica	Evangélica	
<i>Frequência religiosa</i>	Alta, semanal (2 a 3 vezes)	Alta, semanal (2 a 3 vezes)	
<i>Dom espiritual</i>	<i>Tipo</i>	Herdado da família	Adquirido
	<i>Função</i>	Destino familiar	Conquista individual
	<i>Herdeiro</i>	Não há herdeiros entre as filhas e netas	Neta como herdeira

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Trata-se de duas senhoras, avós, com forte adesão religiosa, pardas, viúvas e de modestas condições sociais e educacionais. Talvez elas pudessem ser vistas como que participando de dois mundos, o da magia e o da religião, pois não fica claro, na prática, a fronteira que separa essas dimensões em suas vidas. Uma vai à igreja católica; a outra, à igreja evangélica; ambas participam de cultos e missas, mas, ao mesmo tempo, fazem preparados com plantas, cascas e raízes ensinados por pajés, homens experientes. Fazem, inclusive, preparados cheios de cuidados rituais. Dona Maria e Dona Ana colhem ervas e cascas com determinados procedimentos que não são religiosos propriamente, mas mágicos: a colheita, em determinados dias e noites, com fases específicas da lua, e o pedido de licença para as

“avós”, respectivamente. Acreditam em feitiços e matintas, nas velhas bruxas das tradições do Norte/Nordeste e procuram desfazer as práticas maldosas de bruxaria/feitiçaria com práticas mágico-religiosas. Contudo, não se enxergam como feiticeiras/bruxas e nem sequer como curadoras. No caso de Dona Maria, observa-se alguém que se vê como quem apenas benze, puxa, que faz remédios, banhos e aponta para seus guias, um panteão de heranças africanas e indígenas. Dona Ana, por sua vez, se vê como a “rainha” das garrafadas, a “Ana dos paus”, a que é consultada por mulheres que querem engravidar e por homens que querem manter, ou reacender, seus desejos.

Talvez seja muito arriscado dizer que são “velhas feiticeiras”, mesmo tendo em vista os processos de iniciação de ambas e o uso das práticas terapêuticas com forte conotação mágica. A conotação altamente negativa da feitiçaria e da bruxaria no mundo colonial católico português, herdeiro diretamente do mundo medieval, contribuiu para a resistência à identificação e, nesse sentido, as bruxas, as que fazem feitiços, são as outras mulheres, as que fazem maldades, as que são vingativas e invejosas. Por outro lado, as bruxas, feiticeiras, benzedeadas e curadoras, as mulheres entendidas nas artes mágicas e conhecedoras das plantas, da flora e da fauna, são requisitadas, temidas, procuradas, mesmo que às escondidas, sob segredo.

A dimensão do segredo e do oculto, o que não deve ser revelado, está presente na prática das duas senhoras de Colares, porém de outra maneira: não mostram todas as artes aos olhos dos que procuram saber – ou, no caso eu, não falam dos detalhes dos mecanismos de preparo ritual, bem como das complexas genealogias mágicas (as exatas palavras usadas na benção, por exemplo).

Por outro lado, caberia pensá-las como próximas a essas molduras antropológicas da magia, nas fronteiras entre bruxas, feiticeiras, curadoras e benzedeadas. Estou pensando, aqui, nas tradições indígenas, que, apesar de múltiplas, registram poucos relatos sobre pajés e xamãs mulheres, em especial as jovens. No entanto, as mulheres anciãs exerceram, e ainda exercem, papel muito importante em algumas tribos – com as chamadas “velhas feiticeiras”. As avós, além da questão da memória e da continuidade, exercitam as práticas de narrativa e suas habilidades/dons místicos e mágicos. Nas antigas tribos tupinambás e em muitas tribos no que é hoje a África Central, a presença e a força das curadoras e feiticeiras são notáveis.

Começo a discutir essa questão a partir da história colonial. A descrição dos colonizadores e viajantes retrataram as anciãs índias, em especial as das tribos Tupinambás, como feiticeiras malévolas, decrepitas, ranhetas e as mais gulosas de carne humana, ingerida nos grandes rituais e banquetes antropofágicos. Nesse sentido, a criação dessa imagem foi

feita com tintas europeias que lembravam as bruxas medievais que, como no caso das bruxas, foram retratadas como velhas, carcomidas, com decrepitude corporal e ligadas às artes do mal e do demônio (CHICANGANA-BAYONA; SAWCZUK, 2009).

As mitologias sobre essas mulheres emergiram fortemente. Nas tradições africanas, há a orixá Nanã, pelo seu dançar lento e pela sabedoria com que orienta os outros orixás. Há, nessas mesmas sociedades tribais, as *Iá Mi Oxorongá*, as mães ancestrais, que da sua morte se erguem como mediadoras entre a comunidade e o mundo sobrenatural (BERNARDO, 2005). No contexto da imensidão tribal e étnica africana, é importante não confundir os sortilégos e feiticeiros com os curandeiros, adivinhadores e sacerdotes, pois, apesar de atravessados e ligados por crenças na vida espiritual das coisas, dos objetos, do universo, há diferenças entre eles, como, por exemplo, sua importância e lugares opostos na sociedade; mas a lógica simbólica de magia e contra magia regulou e ainda regula essas sociedades.

Muitas foram as interpretações para essa lógica: redutora/estabilizadora de tensões sociais e conflitos, promotora de alívio das concorrências e pressões sociais, etc. Mas, para as tribos africanas, os sacerdotes personificam uma ligação recíproca entre os dois mundos: o dos vivos, o vivente, este mundo, e o além, o dos outros-vivos, o espiritual, o primordial (BERKENBROCK, 1999). Diferentemente dos feiticeiros, que também possuem tal ligação, eles contribuem para o bem da comunidade e a defendem contra os malefícios. Há, nessa medida, um caráter de duplicidade das *Iyami Osorongá*: ancestrais (mães primeiras da humanidade) e feiticeiras, que exerceriam, apesar de tudo, um papel ambíguo, de destruição e construção.

Verger (1994) considera que a feitiçaria tende a ser vista como antissocial; no entanto, ele ressalta que na sociedade iorubá tradicional, as ajés (feiticeiras) não são execradas, mas fundamentais: “mulheres velhas, proprietárias de uma cabaça que contém um pássaro. Elas mesmas podem se transformar em pássaros, organizando entre si reuniões noturnas na mata, para saciar-se com o sangue de suas vítimas, e dedicando-se a trabalhos maléficis variados” (VERGER, 1994, p. 16).¹¹⁰ Por outro lado, *Iá Mi* também é o “poder” atribuído às mulheres velhas ou moças muito jovens que o teriam recebido como herança de sua mãe ou de uma de suas avós (PRANDI, 1996). Qualquer mulher pode conseguir esse poder, voluntariamente ou sem que o saiba, após um trabalho feito por uma *Iá Mi* que queira fazer proselitismo.

¹¹⁰ Essa associação entre mulher, noite, sangue e bruxaria/feitiçaria enquanto malefício é antiga e remonta a Idade Média. O interessante trabalho de Ginzburg (2012) mostra a genealogia cultural dessa associação e a tensa relação da Igreja Católica em relação à mesma.

A característica de velhas-feiticeiras está ligada, então, à concepção africana de que a sabedoria e o acúmulo de poder só vêm com a idade, com a experiência de vida. Nesse sentido, Dona Maria e Dona Ana estão próximas: ambas são anciãs, acumularam capital simbólico durante suas vidas, e são muito procuradas e elogiadas pelos saberes mágico-terapêuticos; a primeira, a partir do discurso religioso hegemônico, o catolicismo, com suas aberturas a outros discursos mais difusos (indígena, africano, espírita); a segunda, a partir de um contra discurso com pretensão de hegemonia, a Igreja Universal do Reino de Deus, mas extremamente “religiofágico”, digamos assim capaz de absorver outros discursos religiosos (africano, católico, umbandista, espírita, protestante) e, com isso, transformar-se em outra estrutura socioreligiosa (ORO, 2006). A Igreja Universal do Reino de Deus constrói “seu sistema doutrinário e ritualístico mediante a apropriação e reelaboração de elementos simbólicos tomados de outras igrejas e religiões” (ORO, 2006, p. 321). Para usar as metáforas da fauna, valorizando o saber das duas mulheres de Colares, essa igreja é quase uma erva-de-passarinho.

Voltando às heranças dos escravos negros, a concepção africana da maternidade, ou da força espiritual feminina, torna-as símbolos da adaptação e da luta entre as forças masculinas e femininas, fundamentais para a manutenção da continuidade da vida (PRANDI, 1996). As antigas estruturas sociais das sociedades tribais indígenas e africanas, muitas das quais reservavam papel fundamental às mulheres idosas, foram despedaçadas com a colonização portuguesa, que trouxe a escravidão e o catolicismo ibérico e foram lançados em um novo espaço e reinscritas em novas lógicas culturais. Nesse sentido, dotado de porosidades e abertura aos empréstimos sócio-culturais-religiosos, foi no novo tecido sociocultural – “adveniente”, segundo Sanchis (1997) – que a memória de antigas crenças e práticas se fixou, transformou-se e perdurou, mudando no tempo e no espaço, nas mãos das mulheres, especialmente daquelas que envelheciam e aprendiam as artes espirituais e mágicas, em geral, por herança.

Colares é uma ilha fluvial que vivia em relativo isolamento até pouco tempo, o que me fez procurar por situações e localidades similares para uma abordagem comparativa do papel das velhas mulheres conhecedoras das artes mágicas. Encontrei um breve estudo sobre as avós da ilha de Açores, uma das primeiras terras descobertas e conquistadas pelos colonizadores portugueses, católicos e imersos em um catolicismo ibérico, festivo, devocional, penitente (DODMAN, 2010).

Lembrando a diferenciação de Sanchis (1995) entre Igreja e catolicismo, ambos são estruturas – a primeira, institucional-hierárquica; o segundo, uma diversidade de percepções,

histórias, mitos –, e ambos estão mergulhados em mitos e emergem na história com faces concretas, uma vez que moldaram a realidade colonial dos territórios conquistados por Portugal. O catolicismo teria certa vocação sincrética; por isso Sanchis (1994) fala em sincretismo “proveniente” no caso português – em oposição ao brasileiro –, ou seja, identidades que se acumularam historicamente uma em torno da outra, uma em cima da outra, em um espaço já conhecido, limitado e ressemantizado, no caso a aldeia, elemento central do catolicismo lusitano europeu até bem pouco tempo.

Ressalte-se, ainda, que, segundo Sanchis (1995), o sincretismo é o modo de ser da cultura em geral e que caberia investigar o modo intenso e peculiar como se formou um sincretismo “adveniente” no campo religioso brasileiro e que não contribui para a formação de sínteses religiosas fechadas em si mesmas, embora tenda a contribuir para o surgimento de sistemas em dinâmica abertura, mesmo que religiofágica – como analisa Oro (2006) acerca da dinâmica singular e “católica”, de certo modo, da Igreja Universal do Reino de Deus. De qualquer forma:

A mulher sempre teve um papel decisivo na preservação e na continuidade de crenças e superstições, tanto na imaginação como na realidade açoriana. Desde o povoamento inicial das ilhas, foi ela, a mulher, que sempre se associou a práticas de feitiçaria e bruxaria porque “são elas que preparam poções curativas, realizam simpatias, fazem benzeduras e depositam maior fé nas influências do além” (Salvi, 1990, p. 93). No entanto, estas práticas eram consideradas ofensivas por parte da Igreja (DODMAN, 2010).

A censura e a perseguição da Igreja Católica, que misturou bruxaria e feitiçaria com as artes do Diabo, não impediu que as populações coloniais lançassem mão do recurso às mulheres feiticeiras, bruxas ou benzedoras, vistas, também, tal qual os talismãs e/ou amuletos, como práticas que poderiam proteger contra os poderes demoníacos (DODMAN, 2010). Na realidade açoriana, chama a atenção a condição da mulher, especialmente a idosa. A bruxa, a feiticeira e a benzedora vivem em um espaço de limbo, entre o natural e o oculto. No mais, essas

[...] mulheres são ao mesmo tempo rejeitadas, temidas e solicitadas. Todas são seres marginais, inclusivamente as avós, que aparecem como as principais agentes de bruxaria e, em muitos casos, as promotoras do mal. Não obstante, a verdade é que estas mulheres que tanto marcaram o nosso viver, eram e continuam ainda a ser, o único refúgio de um povo imerso no isolamento [...] (DODMAN, 2010, p. 79).

As mulheres são, portanto, portadoras e veículos fundamentais de sentidos e significados. Bruxas, benzedoras, feiticeiras e curadoras não são a mesma coisa, não têm os

mesmos atributos, embora a magia impregne as práticas de todas essas figuras femininas emblemáticas. Nesse sentido, um segundo Kapferer (2015, p. 18) as cosmologias

implicadas na prática de feitiçaria são centradas no ser humano. [...] O caráter fabuloso de tamanha prática de feitiçaria, suas dimensões transgressivas e ilimitadas, um simbolismo rico que parece pressionar em direção e além dos limites da imaginação humana, está, com certeza, ligado ao ímpeto avassalador e totalizante que a feitiçaria reconhece na ação e nas capacidades humanas.

Mesmo após a independência das metrópoles europeias, os recursos e a busca a essas “especialistas” permaneceu na cultura popular por muitas regiões, em especial, as catequizadas por missionários católicos, lembrando que o empreendimento civilizacional ibérico-luso-europeu não pode ser desvencilhado da Igreja Católica e do catolicismo.

Por outro lado, não são muitos os estudos brasileiros sobre esses aspectos: a mulher e suas artes mágicas em comunidades insulares, ou seja, em ilhas. Todavia, consegui localizar uma tese de doutorado que compara dois tipos de bruxaria, uma tradicional e a outra moderna, em Porto Alegre (ARAÚJO, 2007). Vale a pena, aqui, uma breve palavra sobre isso, principalmente porque a pesquisa encontrou condições similares às minhas: mulheres anciãs, benzedoras e que moram em uma pequena ilha, a Ilha Pintada, em Porto Alegre, cujas primeiras ocupações remontam ao século XVIII, com os jesuítas dispendo apenas de transporte fluvial até a década de 1950. Sua população é de 5 mil habitantes; desse universo, foi retirada uma amostra de 11 benzedoras, todas idosas, donas de casa e avós. A maioria é católica, algumas umbandistas. O foco central do estudo foram as práticas de benzeção e nas quais o uso das plantas são agentes complementares. Os pontos de contato dessas gaúchas com os relatos e biografias das duas senhoras de Colares são muitos: acreditam na existência de bruxas e realizam a benzeção como ritual de “desembruxamento”.

Araújo (2007) defende que a noção de bruxaria permeia as práticas religiosas católicas e afro-brasileiras. Por isso, atribui ao contexto religioso da Ilha Pintada o conceito de bruxaria tradicional, um sistema de crenças e práticas mágicas relativo ao “embruxamento” de crianças, infortúnios, malefícios e outras enfermidades que é reflexo de tensões sociais, concorrências, disputas e conflitos vividos pela comunidade. Um sistema no qual as benzedoras são peça fundamental de combate e equilíbrio, pois são elas que operam os procedimentos mágicos que livram os atingidos dos infortúnios.

Por outro lado, Dona Maria e Dona Ana, não podem ser conceituadas como simples benzedoras ou curadoras, já que seus ofícios mágico-terapêuticos extrapolam as noções tradicionais delineadas pela literatura pertinente. Isso, porque, entre outras coisas, as

fronteiras entre bruxaria, feitiço e benzeção, embora distintas, às vezes confundem-se em alguns estudos e pesquisas, já que são atravessadas pelas artes mágicas. Nesse tópico, faço um parêntese sobre a herança indígena de Dona Maria. Ouvi informações verbais, repassadas pela professora Maria Betânia, minha orientadora de TCC, que a localidade de Itajurá, era o lugar que moravam os descendentes dos índios Tupinambás, os primeiros habitantes da ilha. Tal informação fez-me lembrar que foi em Itajurá que Dona Maria nasceu. No entanto, a curadora não afirmou e nem negou tal herança, mas confirmou que ainda há parentes que moram na localidade e que às vezes vai para a casa desses parentes para realizar as “chamadas”, ou seja, trabalhos com incorporações de guias. Ficava difícil fazer qualquer afirmação a respeito, até que em janeiro de 2015, meu informante me disse que sua família tinha descendência indígena e entre uma conversa e outra me falou que soube que Dona Maria tinha ido à Itajurá fazer um trabalho, os guias baixaram e estavam aborrecidos porque ela não estava cumprindo com suas obrigações.¹¹¹

Dodman (2010), citando outros pesquisadores, diz que as feiticeiras são mulheres que nascem com poderes sobrenaturais, geralmente malfazejos, atuando por solicitação de outras pessoas movidas por ódio, raiva ou desejo de vingança. Há, contudo, ambiguidades presentes nesse aspecto, pois podem exercer, também, influências benéficas, por exemplo, ajudando mulheres em seu desejo de ter filhos (MENDONÇA *apud* DODMAN, 2010).

A figura da benzedeira emerge nas fronteiras da bruxaria e feitiçaria, posto que também são mulheres velhas, pobres, sem instrução escolar, habitando regiões rurais ou periféricas, com habilidades específicas quanto aos males a serem tratados: benzer quebranto, cobreiro e outros, doenças e afecções situadas entre a os dois reinos, o natural e o não-natural – este sendo um território habitado pelos poderes maléficis das bruxas e feiticeiras. Às vezes, podem receitar remédios caseiros, praticando o trabalho inverso ao das mulheres que lançam sortilégios.

Por isso, evitei associar diretamente as senhoras de Colares à bruxaria/feitiçaria, preferindo uma aproximação um pouco mais cautelosa, sobretudo por dois motivos: a imprecisão de fronteiras empírico-conceituais e a auto declaração das pesquisadas. Associar diretamente as senhoras de Colares à bruxaria/feitiçaria poderia indicar uma espécie de super- interpretação da pesquisadora, que impinge uma categoria com base em sintomas, indícios, teorias e suposições, falando em nome do “nativo”, ou então subintepretando o que as “nativas” dizem de si próprias, de suas práticas, memórias e condições.

¹¹¹ Depois meu informante revelou que sua família tem parentesco com a de Dona Maria. A descoberta se deu porque o neto da curadora quem lhe contou o caso, confirmando então a herança.

Porém, é razoável supor que as memórias das antigas cosmologias indígenas da região de Colares tenham sido apropriadas, ressignificadas e transmitidas por mulheres, suas famílias e suas herdeiras, chegando à contemporaneidade, difusas, misturadas, reinventadas.

Kapferer (2015, p. 19) fala de uma poderosa cosmologia da feitiçaria que está subjacente à sua “densidade simbólica ou [...] imagética. É isto (a cosmologia de seu imaginário) que pode levar a explicar por que a feitiçaria é mantida como um importante modo de discurso político e social em diversas situações no mundo inteiro e por que é continuamente reinventada.”.

O tecido dessa continuidade e ressignificação supõe-se que tenha sido o catolicismo colonial e popular, que se estendeu até hoje, em uma perspectiva de longa duração, incorporando e sendo relativizado por tendências modernizantes e cujas linhas centrais permaneceram em Colares: devoções aos santos, crenças na forte relação entre o mundo sobrenatural e o mundo natural, mantendo o que Sanchis (1995; 1997; 2001) falou de porosidade, ou seja, uma abertura pra a conexão, o trânsito e a ressignificação de outras noções advindas das cosmologias indígenas e afro-brasileiras (Tambor de Mina, etc.), espírita e outras, tais como os encantados, as entidades espirituais (Rei Sebastião, José Tupinambá, etc.).

Na realidade de Colares, o aspecto malfazejo, associado à feitiçaria/bruxaria também existe; todavia, ele poderia ser compreendido como o que está oculto, o que se esconde sob os olhos ou, ainda, como a outra mulher, aquela que, de algum modo, é concorrente, invejosa ou maldosa. Assim, confundem-se as lendas e os mitos, a Matintaperera com as realidades cotidianas.

Para reforçar essa ideia de concorrência e maldade, relembro minha última visita de campo, em setembro de 2015. Já havia tentado falar com Dona Maria, sem sucesso. Na segunda tentativa, esperei por ela na varanda, conversando com seu filho. Depois de alguns minutos, por volta das 16 horas, Dona Maria chegou e conversamos. Perguntei como estava, se ela estava parando com os trabalhos espirituais e se continuava a fazer os banhos e chás; obtive a resposta que os guias ainda davam trabalho e que, às vezes, fazia seus banhos e chás. Ela relatou que estava na sala deitada, quando avistou duas mulheres, olhou pela janela, abriu a porta, não viu ninguém, mas no chão em frente havia um pouco de sal.

Em seguida, pediu à sua nora para lavar com sal, cachaça e outros ingredientes com finalidade mágica, de contrafeitiço. Perguntei o porquê dessa história e a resposta dada remeteu para a maldade de algumas mulheres. Depois, contou a história de uma mulher que morava em Colares, casada; seu marido se separou e veio morar com sua filha, engravidando-

a e lhe dando um menino e uma menina, isto é, dois netos. Por meio de consultas aos guias e outros procedimentos, Dona Maria descobriu que se tratava de uma matintaperera e, a partir daí, fez um trabalho na porta de casa para que mulheres matintas não parassem ou passassem por ali. Nesse momento, brinquei, então: “não sou uma matinta”, ao que ela sorriu.

Dona Ana não dá muitos detalhes sobre como foi enfeitiçada aos 13 anos quando uma matintaperera lhe colocou o parauá nas costas. No entanto, nos poucos detalhes, é possível inferir algumas interpretações: primeiro, foi uma mulher mais velha que fez a bruxaria; segundo, o feitiço foi feito de forma a ser percebido muito mais tarde, depois de grande sofrimento.

A curadora evangélica, apesar de muito expansiva, foi a que menos detalhou aspectos. É como se seu riso fácil e sua capacidade de falar de tudo, mas ao mesmo tempo de forma rápida, fossem despistes constantes para não revelar segredos e manter ocultas, assim, as conexões, os nomes, os procedimentos e as técnicas que sua neta está aprendendo. Na visão de Dona Ana, a neta não é herdeira clássica, no sentido de receber a hereditariedade do dom, mas uma herdeira por interesse, por vontade; ao passo que, com Dona Maria, não há continuadores do dom hereditário, pois suas filhas e netas não manifestaram interesse, tampouco tiveram crises espirituais que exigissem a clássica ideia de aceitação da mediunidade com iniciação feita com pajés, com experientes.

A história dos encantamentos e defesas mágicas contra a magia dos feitiços e bruxarias é interessante e farei um pequeno parêntese para citar Câmara Cascudo (1972): a bruxa, para as crianças, é feia, coberta de sujeira, trapos e ataca à noite; para os adultos, guarda o nome de feiticeira e tem um grande poder. Dentre o arsenal histórico de encantamentos (ritos de expulsão e exorcismo) e defesas contra as perversidades, está o uso de uma lâmina virgem escondida, pois as bruxas fogem das lâminas de aço (CASCUDO, 1972). A soleira da entrada, na varanda, tinha uma camada de sal: “a bruxa não pisa nem calca ao sal, que lhe recorda o Mar-Sagrado, onde todas as suas forças se anulam (CASCUDO, 1972, p. 173).

Entretanto, mesmo o aspecto terrível da bruxa/feiticeira poderia estar de algum modo presente na história de Dona Maria, mais como indícios e como abertura a ambiguidades – menos, portanto, como certezas. Por exemplo, por que deitaram sal à porta da casa de Dona Maria? Realizado um exercício de imaginação, essas duas mulheres que salgaram a entrada da casa não poderiam supor que a bruxa/feiticeira fosse, na verdade, Dona Maria, visando assim, com tal ato, tirar-lhe seu poder? Ou ainda, poderiam estar ligadas à antiga mulher do genro, a raivosa mulher que teve seu casamento desfeito ou, ainda, alguma mulher evangélica pertencente a uma igreja neopentecostal, como a Igreja Universal do Reino de Deus, que

movida pelo chamado “disse-me-disse” comunitário e, por um ato mágico, quisesse anular o poder da bruxa/feiticeira.

A literatura sociológica tem chamado a atenção para o caráter mágico-religioso dos serviços oferecidos por essa igreja evangélica neopentecostal que, obviamente, não se assume como instituição que pratica magia e feitiçaria, mas, ao contrário, como instituição que as combate porque essas artes estão ligadas ao mal, ao demônio (MARIANO, 2004). A tendência de certa parte da literatura é de ver nessa igreja um sincretismo com a mentalidade e o simbolismo religiosos brasileiros, ou, nas palavras de Mariano (2004, p. 130, grifos meus):

[...] a Universal sincretiza crenças, ritos e práticas das religiões concorrentes. Faz isso de diferentes modos e em distintas ocasiões. Realiza “sessão espiritual de descarrego”, “fechamento de corpo”, “*corrente da mesa branca*”, retira “encostos”, desfaz “mau-olhado”, asperge os fiéis com galhos de arruda molhados em bacias com água benta e *sal grosso*, substitui fitas do Senhor do Bonfim por fitas com dizeres bíblicos, evangeliza em cemitérios durante o Finados, oferece balas e doces aos adeptos no dia de Cosme e Damião.

Da citação acima, destaco dois pontos: a corrente de mesa branca e o uso do sal, remetendo aos primeiros trabalhos de Dona Maria e ao sal jogado em sua porta. Obviamente, aqui há sentidos diferentes nos usos e atributos; mas há, também, linguagens semelhantes e essas que passam pelo uso ambíguo do binômio magia-religião: magia, feitiçaria, bruxaria é o que o outro ou a outra faz, normalmente com intuito de prejudicar, pois o que eu/nós faço/fazemos são atos que desfazem as feitiçarias, bruxarias, magias, pois faço/fazemos com fé, com ajuda de guias, de Deus etc.

Relembrando Cascudo (1972), quando cita os encantos e defesas, o uso da lâmina de aço virgem desdobra-se e é ressignificado nas práticas mágico-naturalísticas de Dona Ana. Na garrafada do tesão, usa-se um prego de aço virgem, uma clara associação simbólica com o falo, o símbolo da libido e poder masculinos. Outro ponto de ambiguidade surgiu quando perguntei se ela fazia garrafadas para abortar: titubeou e respondeu que não, mas, ao mesmo tempo, disse que já foi procurada por homens casados, respondendo-os que só fazia garrafada para “segurar” o bebê no ventre.

Não se sabe o quanto da fama de má a noção de bruxaria e feitiçaria deve à influência da Inquisição Católica e da permanência da misoginia na cultura católica, influências que atravessaram de alguma forma o Oceano Atlântico e aqui se sincretizaram com lendas, mitologias e práticas rituais das muitas sociedades indígenas. No entanto, é fato que as bruxas/feiticeiras sempre são mulheres que, invejosas e maldosas, atacam sortilégios e

mandingas que provocam doenças naturais e não-naturais. Esse sentido acusatório e tenso pode ser percebido na análise de um ritual de matintapereras descrito por Villacorta (2000).

Dona Maria chegou a conhecer a xamã-pajé Maria Rosa, estudada por Villacorta (2000, p. 38). Nessa época, participava esporadicamente das reuniões de cura da “comadre Rose”, como ela me disse. No entanto, durante as quatro entrevistas ao longo de 2012, nunca citou a comadre; foi apenas em nossa última conversa que ela me perguntou se eu havia conhecido Rose. Notei que Dona Maria não nomeava a comadre como xamã ou pajé, mas como grande “curadora” e “experiente”. É possível perceber, aqui, bem como em outras passagens acima, o quanto essas categorias escorregam, pois, dependendo do ponto ou da característica frisada, uma categoria se adequa melhor do que outra a uma das facetas exibidas pelas mulheres “experientes” nos ofícios mágico-religiosos. Contudo, há uma faceta que não é auto assumida nunca, por nenhuma das mulheres, já que serviria mais como categoria de acusação, a saber: a faceta da bruxa/feiticeira que faz as artes do mal, do malefício, de destruição de casamentos, das maldades de colocar parauá nas costas, das mandingas de vingança.

Para Dona Maria e Dona Ana, existe a mulher ruim, que faz malvadezas; mas, no sistema classificatório que procurei compreender com a pesquisa de campo, a feiticeira e bruxa, feitiçaria e bruxaria, são elementos intercambiáveis. As duas senhoras de Colares, em suas falas, lembram a existência da mulher “horrrível”, que faz mal para as pessoas, dando-lhe o nome de bruxa e de feiticeira, sem muita distinção.

Para continuar as reflexões, comparações e análises, proponho o seguinte quadro, que chamo “religião e existência”, que leva condensado as informações que obtive nos capítulos 2 e 3 desta dissertação.

Quadro 3 – Religião e existência

Questão chave		Dona Maria	Dona Ana
<i>Crises supramundanas ou espirituais</i>	<i>Quantidade</i>	Três crises (7, 14 e 22 anos)	Uma (13 anos)
	<i>Origem/Consequência</i>	Recusa da mediunidade e quebra de prescrições rituais/ Perturbações, sonhos e outros	Maldade de uma conhecida/ Parauá nas costas
<i>Aspectos socioeconômicos</i>		Fonte de renda insuficiente	Fonte de renda insuficiente
<i>Relação com o Catolicismo</i>	<i>Intensidade</i>	Aceitação	Rejeição
	<i>Tipo</i>	Devota, participa de círios, vai à missa e outros	Crítica (“Não se pode adorar

			dois deuses, adorar a santos”)
<i>Relação com as crenças Afro-brasileiras</i>	<i>Intensidade</i>	Alta	Indiferença
	<i>Frequência</i>	Visita a um candomblé, incorporação de caboclo e outros	Declarou não ter ido
<i>Relação com as Crenças Indígenas</i>		Alta e difusa	Alta e difusa
		Uso de plantas diversas para chás, banhos, emplastos	Uso de plantas para garrafadas
		Iniciada por pajé	Iniciada por pajé
		Guias espirituais José Tupinambá, cabocla Mariana	Pedir licença para tirar cascas de árvore ao entrar na floresta
		Dom herdado	Dom conquistado
<i>Tipo de Clientela</i>		Baixa e média renda	Baixa e média renda
<i>Demandas pelas quais são procuradas</i>		Prosperidade financeira, amor, proteção, doenças não-naturais e naturais	Doenças naturais (infecções/inflamações de mulheres) e sexuais (libido masculina)
<i>Relação com as Igrejas Evangélicas</i>	<i>Intensidade</i>	Baixa	Alta
	<i>Tipo</i>	Rejeição à rejeição das igrejas evangélicas às práticas espirituais (“Agora é tudo coisa do Diabo”)	Passou por várias igrejas: Adventista, Assembleia e Igreja Universal do Reino de Deus
<i>Tipo de trajetória</i>		Porosa sincrônica com elementos diacrônicos	Porosa diacrônica com elementos sincrônicos

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

O quadro permite desenvolver algumas interpretações, as quais, no decorrer das próximas linhas, serão enriquecidas com remissões aos capítulos 2 e 3, que apresentaram Dona Maria e Dona Ana. Continuemos, então, com a questão da bruxaria e feitiçaria. Durante as entrevistas e observações, notei que ambas as mulheres não se veem como bruxas ou feiticeiras, mas sim portadoras, por destino ou conquista, de um dom, que é usado para auxiliar pessoas. Trata-se de um dom conquistado por vontade própria e interesse individual, ainda que com a ajuda de um pajé e absorvendo algum conhecimento herdado e um dom recebido por herança – recusado, mas um fado que teve que ser assumido.

Lembro a distinção clássica¹¹² sobre bruxaria e feitiçaria: a primeira como poder psicofísico hereditário e involuntário, e a segunda como ação voluntária, consciente e fruto de aprendizado; ambas, no entanto, distintas da boa magia, uma arte prática. Faço, com isso, um paralelo estruturalista com a história do dom de curar das duas senhoras colarenses. A bruxaria hereditária está para o dom hereditário de Dona Maria (irrecusável, pois essa acabou tendo de assumir a herança que lhe cabia) assim como a feitiçaria está para o dom adquirido de Dona Ana (que procurou aprender algumas artes mágicas). Contudo, se simetria está colocada como inverso, o ponto de convergência é o mesmo: a figura essencial do pajé que atende as duas e o conhecimento sobre a flora que é repassado a ambas, mas que sofre distinta apropriação, conforme interesses e demandas existenciais e específicos.

Por outro lado, o estudo de Villacorta (2000) explicita a especificidade de uma mulher, Dona Maria Rosa¹¹³, em Colares, apresentando-a como curadora-pajé, mesmo que diversa e singular para os padrões encontrados tradicionalmente (VILLACORTA, 2000, p. 38). O estudo identificou, também, “três curadoras (pajés)” e mais outras duas, sendo que todas sofriam da acusação de se transformarem em matintaspereras, exceto uma, Dona Maria Rosa, a mulher com quem Dona Maria teve contato.

Dona Maria foi criada no catolicismo, com vivências e traços de outras religiosidades. Três crises espirituais que anunciavam o despertar do dom sobrevieram desde os 7 anos, sendo as duas últimas decorrentes da recusa ou da quebra de protocolos ritualísticos. Uma data que foi observada também na pesquisa realizada com a xamã de Colares é a primeira crise espiritual de Maria Rosa, que foi aos 7 anos (VILLACORTA, 2011). Trata-se de crises relacionadas à vivência de perturbações que seriam de ordem espiritual, ou seja, supramundana.

Parece que o tecido do catolicismo poroso no qual ela viveu e foi criada permitiu que Dona Maria somasse à sua experiência as crenças e ideias de outras religiosidades, que conseguiam dar conta dessas crises, ressignificando sintomas e reações físicas, estabilizando-a, mental e fisicamente, em uma nova ordem de sentidos que passou a integrar os distúrbios e leva-los a um novo quadro de crenças, em que os traços africanos e indígenas dialogam entre si: os chefes de cabeça e os encantados. São eles que a permitem viver com autonomia e independência frente à comunidade e ao casamento, já que seu falecido marido era pescador, pobre e, segundo as entrevistas, às vezes, avarento.

¹¹² Mais especificamente, a distinção feita por Evans-Pritchard (2005).

¹¹³ Nome fictício adotado pela pesquisadora.

Dona Maria move-se dentro da trama católica, transversalmente, bamboleando do catolicismo em direção às crenças afro-brasileiras e indígenas. Na trama hegemônica, porém, não encontrou os recursos para entender e lidar com as crises da herança do dom espiritual e com as dificuldades financeiras. Nos relatos, é possível perceber a distinção das ideias e práticas católicas, indígenas e afro-brasileiras, assim como uma forte influência da ética católica-kardecista, bem perceptível na recusa das entidades de rua, como a Pomba-Gira e o Exu, mas também na justificativa dada por essa recusa, ser batizada na Igreja católica.

Dona Ana vocaliza a rejeição ao catolicismo: não soube me dizer, ao certo, qual era a sua religião antes de se tornar evangélica, “eu nem sei o que eu era”, “tinha e não tinha” religião; entretanto, foi convicta em dizer que nunca gostou de cultuar os santos, que nunca se ajoelhou ou fez um pedido a eles. A primeira crise se dá aos 13 anos, e ela só será resolvida muito tempo depois, quando recorre ao pajé para tirar o feitiço/bruxaria de suas costas, o parauá. As outras crises são originadas em pontos diferentes de sua vida social: moradia, viuvez etc. Por outro lado, é significativo que a crise do feitiço seja resolvida pela porosidade para com as crenças indígenas: inicialmente, era para ficar um tempo longo, dias, fumando cigarros de tauri, de origem indígena, para purificar, mas ficou três dias na casa do pajé; não quis ficar o tempo recomendado, tendo em vista que tinha outras coisas para fazer. Foi nesse período que ela ouviu o ensinamento do pajé sobre garrafada a uma outra pessoa.

A entrada nas igrejas evangélicas, desde a Igreja Adventista, passando pela Assembleia de Deus, até chegar à Igreja Universal do Reino de Deus, é feito sucessivamente, devido a uma série de questões sociais, mas também simbólicas. A aceitação das artes mágico-terapêuticas aumenta com esse trânsito.

Comparada com Dona Maria, ela não viveu no tecido poroso católico; porém, é significativo que sua vivência religiosa tenha se estabilizado na Igreja Universal do Reino de Deus, uma igreja religiofágica, é necessário dizer (ORO, 2006), na acepção de Ari Oro, ou mimético-sincrética, em uma perspectiva próxima a de Sanchis (1997). Um mimetismo-sincrético que, ao mesmo tempo, emula o catolicismo e suas porosidade, abre-se para relações aditivas com as outras crenças religiosas, criando novas possibilidades pelo seu processo teofágico, ou seja, “comer” as outras religiões e tornar-se um sistema vivo. Com isso, é possível fazer a remissão ao sistema fágico dos Tupinambás.

Nesse sentido, lanço mão da ideia de “porosidade”, cunhada por Sanchis (1995; 1997; 2001) e usada por outros autores (FRIGÉRIO, 2005). Trata-se de uma categoria que permite entender como um sistema de crenças se relaciona com ideias e práticas oriundas de outras perspectivas religiosas. Tanto o catolicismo quanto a igreja universal são estruturas porosas de

alguma maneira: o primeiro, positivando os traços e elementos de outros sistemas, rearranjando as crenças e práticas em novas disposições; a segunda, ingerindo os elementos e traços de outros sistemas religiosos, criando novas formas singulares.

Dona Ana rejeita o catolicismo, transita entre igrejas evangélicas e mantém práticas mágico-terapêuticas. Dona Maria se move, nasceu e está dentro do catolicismo, incorporando práticas afro-brasileiras e indígenas. Qual seria o ponto de contato entre ambas?

O catolicismo hegemônico, como percebido por Sanchis (1995), ainda é uma grande plataforma a partir da qual o sincretismo opera. Mas, com a queda acentuada do catolicismo e a forte presença dos evangélicos, pentecostais e neopentecostais, essas configurações mudaram. No caso da região amazônica, lugar aonde se deu minha pesquisa, torna-se ainda mais perceptível uma certa permanência de religiosidade e cultura simbólica que não é visível do ponto de vista institucional. Essa permanência estrutural é a *nebulosa de crenças indígenas*, bem evidente nos seguintes indícios, que me permitem supor que o que une as duas mulheres não é o tecido poroso do catolicismo, mas sim a nebulosa de crenças e ideias indígenas: os rituais e o uso mágico-terapêutico (garrafadas e outras); o pajé que inicia, tira o feitiço, transmite conhecimentos ancestrais; a licença para entrar na mata (crença nos encantados); os guias espirituais (cabocla Mariana), etc.

Seriam Dona Maria e Dona Ana, então, a exemplaridade de um sincretismo, a confirmação mesma da estrutura cultural sincrética brasileira? Afinal, nem os abalos pentecostais conseguiram deter a influência desse sincretismo de longo curso nas novas religiões que emergiram, por exemplo, com as igrejas neopentecostais.

Há críticas também ao tema do sincretismo: ele seria diversificado, “um tema confuso, contraditório e ambíguo. Muitos não gostam, recusam-se a abordá-lo e evitam mesmo o uso da palavra” (FERRETTI, 2013, p. 95). Contudo, esse parece ocorrer em diversas áreas, “na religião, na filosofia, na ciência, na arte” (FERRETTI, 2013, p. 99), com usos e sentidos variados.

Camurça (2009, p. 175) analisa essa porosidade sincrética como a linguagem comum que “é a crença compartilhada de que o nosso mundo está envolvido por outra dimensão ‘encantada’ que produz uma constante comunicação nossa com seus seres ‘sobrenaturais’: ‘almas’, ‘espíritos’, ‘santos’, ‘anjos’, ‘demônios’, ‘orixás’, ‘aparições da Virgem’, ‘posse do Espírito Santo’”. Tudo isso conforma domínios culturais em abertura constante uns aos outros, embora marcados por empréstimos, exclusões e revalorização. O campo religioso é atravessado pela porosidade e animosidade, simultaneamente (CAMURÇA, 2009).

Voltando um pouco no tempo, é interessante a equação de Eduardo Galvão (1976), que descreve a vida religiosa do caboclo amazônico e suas crenças, dizendo que elas formariam, na verdade, por meio das influências e pela fusão do catolicismo ibérico, das tradições ameríndias e africanas. Do mesmo modo, Charles Wagley (1977) tece comentários sobre a junção entre essas três culturas na Amazônia:

Certas crenças medievais ibéricas permaneceram muito tempo após haverem desaparecido em Portugal e numerosos conceitos e costumes de origem ameríndia ainda são hoje conservados na Amazônia pela população rural. A despeito do pequeno número de escravos africanos que vieram para Amazônia, os costumes da África também influíram sobre as crenças populares da região. [...]. Há, porém outros elementos e complexos que parecem ter sido originados por mais de uma herança cultural. Dão impressão de se haverem fundido nas práticas e costumes de duas ou três dessas tradições, passando a assumir as feições características da cultura popular amazônica (WAGLEY, 1977, p. 215).

Nesse sentido, pode-se perceber que as manifestações religiosas na Amazônia são plurais: pajelança, catolicismo, espiritismo e religiosidades afro-brasileiras se misturam em diferentes níveis, moldando o conjunto de crenças e costumes mágico-religiosas (MAUÉS, 1990). O caráter histórico e estrutural marca o campo em sincretismos que se movimentam, sempre (CAMURÇA, 2009; ANDRADE, 2000). Trata-se de uma permanência em mutação, ainda que as religiões “fágicas” se estabeleçam e se desenvolvam. Aliás, talvez isso se dê pelo duplo caráter, histórico e estrutural, que essas igrejas e movimentos “religiofágicos” grassam em nosso solo com tanta facilidade. Talvez não seja à toa que Dona Ana se sinta tão à vontade na Igreja Universal do Reino de Deus. Birman (2001, p. 60) afirma que a própria forma de operar da Igreja Universal do Reino Deus é católica, “isto é, buscando alianças e mediadores religiosos para reforçar um projeto de integração social e política de seus adeptos [...]”.

Viu-se que Dona Maria afirmou incorporar muitas entidades, sucessivamente, e durante a recepção; em seu cotidiano, suas ações e práticas eram conduzidas e redundavam em uma negociação com o elemento espiritual. Elementos indígenas, africanos, católicos e outros estão presentes. No entanto, é possível dizer que Dona Maria seria uma *bricoleur* moderna, isto é, aquela capaz de transitar entre sistemas e espaços religiosos diferentes, lançando mão de recursos míticos e místicos de cada um, combinando-os em constelações de variadas tonalidades e ênfases, algumas mais católicas, outras mais afro-brasileiras? Ou, então, seria ela o resultado da vivência de uma religiosidade híbrida, de um hibridismo reflexivo, pós-colonial, no qual as fronteiras entre as crenças e práticas dos sistemas religiosos se misturam, se movem e se confundem?

O termo *bricoleur* dá origem tanto a um substantivo quanto a um verbo, e é uma expressão oriunda do francês, significando uma pessoa que faz todo o tipo de trabalhos manuais (Lévi-Strauss, 2014). A expressão se aportuguesou, tanto que algumas lojas se intitulam lojas de *bricolagem*, vendendo artigos para jardinagem, marcenaria, enfim, produtos e serviços no estilo “faça você mesmo”. Essa expressão ganhou notoriedade pelo uso que dele foi feito pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss (2014), que analisou o pensamento mítico como uma forma de *bricolagem*, enquanto que o pensamento científico operaria por outras vias. Ambos os pensamentos são formas de organizar o real, a ciência do abstrato e a ciência do concreto, e ambos são parte de uma mesma estrutura.

Nessa medida, Lévi-Strauss (2014) contrapõe-se à ideia de que as sociedades primitivas, ou selvagens, são destituídas de operações mentais complexas e refinadas, baseando-se em uma mentalidade anterior a lógica e em um sistema de escassez e privação. Alguns vão dizer que essa suposição recende noções coloniais e que é preciso repensar a relação entre o discurso do colonizador e do colonizado (BHABHA, 2013). O fato é que as sociedades primitivas, por meio das complexas e eficazes classificações de uso das plantas, animais e outros elementos, mostram, aos olhos do pesquisador, outra lógica, a ciência do concreto, que opera de forma similar e equivalente ao pensamento lógico-racional e moderno-científico (LÉVI-STRAUSS, 2014).

É na dimensão mítica de existência do real que a religião se move e vive. Em contraposição ao método do *bricoleur*, segundo Lévi-Strauss (2014), mas em nível similar e equivalente, estaria o método do engenheiro e do cientista, em uma equação na qual o pensamento selvagem estaria para o homem primitivo assim como o pensamento racional-científico estaria para o homem moderno – contudo, não havendo hierarquias de superioridade e ambos os métodos podendo existir, simultaneamente, em um mesmo tempo e lugar.

No contexto de uma teoria estruturalista que conseguisse explicar a imensa variedade de mitos e suas combinações, a *bricolagem* se tornou paradigma de interpretação da práxis e da vida de povos primitivos, mas também da cultura e das religiosidades populares: “essas sobras e pedaços assumem esse caráter apenas aos olhos da história que os produziu e não do ponto de vista da lógica a que servem” (LÉVI-STRAUSS, 2014, p. 51). Os materiais da *bricolagem* compõem outros conjuntos, pois são rearranjados e funcionam com uma lógica caleidoscópica; porém, “nem as imagens do mito, nem os materiais do *bricoleur* provêm do puro devir” (Lévi-Strauss, 2014, p. 52).

Embora o conceito tenha sua origem na antropologia, a partir da obra de Lévi-Strauss (2014), as atuais análises acadêmicas a respeito das novas espiritualidades têm se alimentado

do mesmo, aplicando, podemos dizer, uma bricolagem conceitual. Nessa perspectiva, a situação de autonomia absoluta do indivíduo permite a realização de uma *bricolagem* de qualquer arranjo religioso desejado. Enfatiza-se, portanto, um imenso ecletismo e pressupõe-se que os atores sociais têm disponíveis, com acesso rápido e fácil, os recursos religiosos utilizados em suas recomposições. No entanto, essa abordagem é criticada por Hervieu-Léger (2005). De fato, a perda de controle social das instituições religiosas tradicionais (desregulação) resultou na libertação dos atores sociais: eles seriam, agora, capazes de tomar decisões independentes das autoridades e instituições religiosas, podendo reorganizar crenças e práticas pessoais, provisórias e submetidas à constante mudança.

Por sua vez, com a interpenetração das culturas, em escala global e planetária, um repertório crescente de possibilidades, imagens, símbolos e objetos se tornou disponível, principalmente pela mídia de massa e pelas novas redes sociais, de maneira a concorrer com as relações sociais face-a-face, as relações primárias. Não obstante, essa perspectiva ignora os limites dentro dos quais o processo de *bricolagem* pode se realizar, bem como as temporalidades da tradição. Ora, Dona Maria não está nessa perspectiva de modernidade religiosa, na medida em que não se situa em uma liberdade reflexiva espiritual, na qual se move, pensando combinações e vivendo performances pós-modernas. Mas e quanto a Dona Ana, com o caráter da escolha individual, da ousadia, do mergulho por vontade própria na tradição, escolhendo um aspecto específico, as garrafadas, e especializando-se em alguns tipos (enfermidades inflamatórias/estomacais, gravidez e libido)?

Talvez alguns a classificassem sem pestanejar como a face moderna da matriz sincrética tradicional. Eu tenho dúvidas em relação a isso, como apresento no item 4.2, quando irei falar sobre o uso dos banhos, chás, xaropes, ervas e outros aspecto mágico-terapêuticos. Ademais, a *bricolagem* não é um processo com possibilidades sem fim. As restrições dizem respeito, por um lado, ao contexto e conjuntura histórico-cultural-social nos quais os indivíduos vivem e se movem; por outro, às possibilidades desiguais de acesso dos indivíduos aos recursos, objetos, ideias, símbolos e imagens mítico-mágico-simbólicas (Lévi-Strauss, 2014). As aspirações, disposições e interesses dos diferentes grupos sociais também colaboram para impor limites às possibilidades de *bricolagem* (Hervieu-Léger, 2005). Além dessas restrições, há outra que diz respeito aos limites semânticos da própria construção de sentido pertinente ao indivíduo. Os limites da linguagem dos sujeitos limitam, nesses termos, a construção do sentido, ele mesmo inscrito em uma instância de legitimação sócio simbólica, uma escritura sagrada, uma tradição cosmológica ou a fraternidade de um grupo ou comunidade.

Por outro lado, Dona Maria se abriga sob a noção de catolicismo, apagando detalhes ritualísticos e imagéticos que a ancorassem em uma identidade comprometida com outros sistemas religiosos. No interior do catolicismo, as vivências dessa curadora remetem a outros sistemas religiosos; mas é a partir da noção de cura que os sinais, ideias e práticas religiosas e espirituais de outras tradições são recompostos, ressignificados – da mesma forma que ocorre com Dona Ana.

Atualmente, o centro das práticas mágico-terapêuticas das senhoras curadoras está ligado às crenças acerca do uso de plantas, ervas, assim como ao seu modo de uso, às aplicações e finalidades. E isso se dá por diversos motivos: primeiro, ou porque vivem parcialmente da renda ou porque são, ainda, solicitadas; segundo, porque são conhecidas e famosas; mas, também, em função da aptidão com que usam os preparados que envolvem ervas, cascas, raízes, frutos, todos colhidos em condições mágicas-naturais.

4.2. AS CURADORAS E AS PLANTAS: MISTURAS E MESCLAS

A relação das duas senhoras com as plantas pode ser lida como herança de um paradoxo: por um lado, a forte presença de ideias e traços indígenas e, por outro, a qualidade difusa dessa presença. No entanto, a forma como se relacionam é diversa: a colheita, o uso, as motivações e as maneiras como seus próprios clientes se relacionam.

Por outro lado, como é possível perceber no quadro 1, os trânsitos e características das duas viúvas de Colares colocam algumas dificuldades em vista de uma conceituação mais claramente delineada. Assim, mesmo o termo mais amplo, que permitiria pensar as junções entre magia e religião, natureza e cultura, pode não fornecer uma interpretação de maior rendimento. Na verdade, penso que a vida e as práticas mágico-religiosas dessas mulheres oferecem uma resistência às classificações – que são, também, empreendimentos de poder.

Em minha pesquisa, como veremos, as questões da medicina popular e os efeitos das plantas não podem ser dissociados dos dois registros: um, o do plano das doenças naturais; o outro, do plano das doenças não naturais. Mesmo para as doenças naturais, como inflamações, o uso de garrafadas, chás, banhos, xaropes, emplastros, garrafadas e outros está impregnado de práticas e crenças mágicas, com a presença difusa de elementos indígenas e tantos outros mais.

Nesse sentido, farei neste item uma descrição densa dos usos e sentidos dos chás, garrafadas, banhos e outros procedimentos mágico-terapêuticos. Primeiro, porque são a face mais visível das heranças indígenas transmitidas nos ritos de iniciação feitos por um pajé ao

longo das experimentações. Segundo, ilustram, dentre outras possibilidades, as imprecisões dos conceitos e categorias quando vistos em diversas plataformas empíricas e teóricas.

Antes, faço um quadro geral para comparar as duas anciãs de Colares no item plantas.

Quadro 4 - Comparações

<i>Tipologia de remédios/preparo</i>	<i>Dona Maria</i>	<i>Dona Ana</i>
<i>Remédios e substâncias terapêuticas</i>	Banhos, garrafadas, chás, emplastros, sumos, xaropes e perfumes	Garrafadas
<i>Prepara remédios para doenças naturais</i>	Alergia, constipação nasal, inflamação e infecção uterina, mioma, dores (cabeça, abdominal, etc.), doenças cardiovasculares, doenças renais, hemorroida, diarreia, tosse, congestão nasal	Gastrite, derrame (AVC), diabetes, doenças renais, inflamação e infecção uterina
<i>Finalidade dos remédios mágicos-terapêuticos</i>	Cura de doença não-naturais, proteção, demandas amorosas e afetivas, problemas familiares, prosperidade financeira, problemas judiciais	Potência/aumento da libido (apenas para homens) Inflamação, gravidez, gastrite, doenças renais, diabetes
<i>Entidades espirituais no preparo dos remédios</i>	Ajuda de guias espirituais (Cabocla Mariana, José Tupinambá e outros)	Não utiliza nenhuma entidade espiritual, mas pede licença a avó ou avô quando vai colher nas matas e invoca Jesus.
<i>Rituais e símbolos na preparação dos remédios</i>	Exige no momento da feitura dos remédios	Exige no momento da retirada dos produtos utilizados nos remédios
<i>Produtos usados nos remédios</i>	Plantas (folha, caule, raiz e fruto), de árvores as cascas e leites, água benta, cachaça, cerveja preta, incenso de igreja	Plantas (folha, raiz e fruto), de árvores as cascas e leites, álcool, prego virgem, órgão genital do quati

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Dona Maria prepara em grande escala os banhos, eles são usados tanto para doenças naturais quanto para doenças não-naturais. O uso das plantas é tanto fonte de renda econômica quanto o momento em que a nebulosa das crenças indígenas e de pajelança emerge.

Para doenças naturais, são utilizados banhos para alergias na pele, urticárias e eczemas, e banho na cabeça para congestão nasal. Para as doenças não-naturais, aquelas causadas por agentes sobrenaturais, são usados banhos de limpeza espiritual para tirar panema, quebranto (crianças), mau-olhado (em crianças e adultos), feitiço e perturbações

espirituais. Observo, ainda, que o natural e o não-natural estão elementos articulados, imbricados, seja pelo modo como devem ser colhidos, seja pela aplicação.

Quadro 5 – Doenças não-naturais

<i>Doenças não-naturais</i>	<i>Planta</i> ¹¹⁴	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
Panema	Combate, Ei-de-vencer, Sombra-do-mundo, Pião-roxo, Janaú (ou tira-panema)	Banho para o corpo e objetos	Tirar a panemeira	Ferver as folhas com água
Mau-olhado	Oriza	Banho para o corpo	Curar mau-olhado de criança	Ferver as folhas com água
	Quebra-chibança, Vence-batalha,		Curar mau-olhado de adulto	
Feitiço	Comigo-ninguém-pode, Espada-de-São-Jorge, Espada-de-Joana-D'Arc, Arruda, Cravo-de-defunto,	Banho para o corpo	Curar perturbação espiritual	Ferver as folhas com água
	Cabi, mucuracauá (guiné)		Limpeza do corpo, próprio para tirar feitiço	Ferver as folhas com água e depois acrescentar um pouco de cachaça

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Antes de tudo, nota-se que, em todas as categorias mágico-terapêuticas, muitas plantas têm nomes que reforçam, simbolicamente, a serventia do produto e, inclusive, muitas servem para a elaboração de outros remédios. Podemos fazer, então, uma conexão com as leis da magia:

¹¹⁴ Os nomes de plantas e árvores citados neste capítulo são populares, informados por Dona Maria e Dona Ana.

- a) A lei da similaridade, pela qual se acredita que o similar produz o similar (FRAZER, 1978). Aqui, atua a transferência “de forças invisíveis” em que “dois elementos que se assemelham são considerados capazes de influir um sobre o outro” (MONTERO, 1986, p. 26).
- b) A lei da contiguidade ou do contágio, pelo qual se acredita que o contato com substância, pessoas, plantas, entre outros, provoca o efeito desejado (FRAZER, 1978). O mágico age “ritualmente sobre esses elementos, produzir os efeitos desejados sobre o indivíduo: seduzi-lo, enfeitiça-lo e até mesmo matá-lo” (MONTERO, 1986, p. 23). Pierucci (2001) cita relatos sobre pajés e o uso da fumaça e dos sopros e mais: “Banho, aspersões e defumações também pertencem ao domínio da lei da contiguidade, sendo considerados magia de contato” (PIERUCCI, 2001, p. 72).

Os banhos de proteção são bastante procurados pela clientela de Dona Maria, eles podem ser de uso individual ou coletivo, afastam as energias negativas direcionadas por pessoas invejosas, defendem o lares, objetos e corpos dos indivíduos que utilizam essa prática, além de alguns banhos serem usados para atrair energias positivas e sorte.

Quadro 6 - Proteção

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Proteção</i>	Comigo-ninguém-pode, Ei-de-vencer, Combate, Canela	Banho corporal – do pescoço para baixo	Para atrair sorte	Ferver as folhas com água
	Combate, Disciplina	Banho corporal – do pescoço para baixo	Cortar forças negativas	Ferver as folhas com água
	Vence-tudo, Abre-caminho, Canela, Desembaraça	Banho corporal – do pescoço para baixo	Combater a inveja e “abrir os caminhos”	Ferver as folhas com água
	Espada-de-São-Jorge, Espada-de-Joana-D’Arc, Desembaraça, Preciosa, Pau-d’angola-mirim	Banho corporal – do pescoço pra baixo	Proteção contra maus espíritos	Ferver as folhas com água

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Empregam-se, também, banhos para as necessidades e demandas amorosas e afetivas. São chamados por Dona Maria de “atraentes”, pois atraem e realizam desejos. Eles,

aliás, trazem a pessoa amada de volta e são usados, especialmente, por mulheres que não aceitam o término de seus relacionamentos, na medida em que segura namorado/marido/companheiro. Outra serventia é a de superar as decepções amorosas, mas há, também, banhos para encontrar um namorado ou namorada. Existe o banho para fazer com que o companheiro ou marido fique generoso com a sua companheira ou esposa – geralmente são homens avarentos.

O órgão genital do boto fêmea¹¹⁵ – o animal é chamado popularmente de “bota” – é um artefato considerado mágico na região amazônica. Usa-se em porções e banhos, “atrativos do amor”, cujo propósito é segurar o homem desejado.

Quadro 7 – Demandas amorosas e afetivas

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Demandas amorosas/afetivas</i>	Abre-caminho, Chega-te-a-mim, Disciplina, Vai-e-volta	Banho corporal – do pescoço para baixo	Trazer a pessoa amada de volta	Ferver todas as folhas com água-de-chama, incenso de uirapuru e uma gota de essência de “bota”
	Abre-caminho, Disciplina	Banho corporal – do pescoço para baixo	Superar dificuldades no relacionamento	Ferver todas as folhas com água-de-chama
	Mão-aberta	Banho corporal – do pescoço para baixo	Tirar a avareza do companheiro	Ferver as folhas com água-de-chama

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Os banhos referentes à prosperidade financeira são os mais procurados pelos moradores da ilha de Colares, de acordo com Dona Maria. São banhos que ajudam a atrair bons negócios, dinheiro, emprego, a conquistar benefícios materiais (como casa, carro, eletrodomésticos, etc.), bem como a combater dificuldades financeiras.

Na comparação do uso das plantas, fica claro um duplo registro: as plantas como remédio natural e as plantas como remédio mágico, ou seja, com poderes supramundanos. Esse duplo registro permite a ambas as mulheres operar a transição entre as distintas presenças no campo religioso de Colares.

¹¹⁵ A caça de botos (macho e fêmea) para retirada dos olhos (amuleto) e órgãos genitais é uma prática ilegal, assim como a venda desses produtos.

Quadro 8 – Demandas e necessidades financeiras

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Demandas e necessidades financeiras</i>	Liga-osso, Botinha, Abre-caminho, Dinheiro-em-penca	Banho corporal – do pescoço para baixo	Para obter sucesso nos negócios e atrair dinheiro	Ferver todas as folhas com água-de-chama
	Mão-aberta, Tajá-de-pena	Banho corporal – do pescoço para baixo	Conseguir bens materiais	Ferver todas as folhas com água-de-chama
	Combate, Disciplina, Vence-tudo, Desembaraça, Abre-caminho,	Banho corporal – do pescoço para baixo	Superar dificuldades financeiras	Ferver todas as folhas com água-de-chama

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Há banhos para resolver problemas judiciais, questões relacionadas à polícia e aos tribunais (processos, audiências jurídicas de mediação e reconciliação, por exemplo). A lavagem corporal auxilia no “desembaraço” dessas ações, ou seja, ajudam o indivíduo a conseguir resolver suas questões judiciais de forma fácil e ágil.

Quadro 9 – Problemas judiciais

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Problemas judiciais</i>	Vence-tudo, Ei-de-vencer	Banho corporal – do pescoço para baixo	Ajuda a desembaraçar ações judiciais	Ferver todas as folhas com água-de-chama ou água

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Já no que tange a questões familiares, os banhos são usados para resolverem os casos de “rebeldia” dos filhos; comumente, são crianças malcriadas que não obedecem aos pais e/ou mulheres/homens rudes e agressivos.

Ainda que sirvam para acalmar os ânimos dessas pessoas, esses indivíduos não podem saber que estão utilizando esse banho para tal finalidade.

Quadro 10 – Questões familiares

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Questões familiares</i>	Quebra-chibança	Banho corporal – do pescoço para baixo (crianças). Enxaguar as roupas com o banho (adultos)	Tirar “rebeldia”, pessoas teimosas, desobediente, birrentas, etc.	Ferver as folhas com água

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Na feitura dos banhos, a cachaça é utilizada nas limpezas corporais, para proteção e, também, no combate a doenças causadas por males espirituais. Para Dona Maria, a cachaça possui o poder de “cortar” os malefícios. A água benta e o incenso de mira de igreja¹¹⁶ agem contra as “forças negativas” e os maus espíritos. Para os atrativos de amor e negócios, são usados a água-de-chama, sobretudo para potencializar os banhos.

Os banhos para cura de doenças não-naturais, proteção, atrativos amorosos e financeiros precisam de auxílio mediúnico; assim, são os guias espirituais de Dona Maria que prescrevem as formulas de preparo e os dias e horários adequados em que os clientes tomarão os banhos. Apenas para os banhos de afastar espírito é necessário que haja, no momento da feitura, a recitação de uma prece ou reza¹¹⁷, cujo objetivo é fortalecer ainda mais a ação contra o mal.

Como é possível notar, muitos banhos descritos podem ser entendidos como estratégias simbólicas de aquisição de poder, um *empowerment* simbólico, seja ele amoroso, financeiro ou outro. São estratégias de aquisição desencadeadas no interior das pretensões concorrentes da comunidade. Afinal, apesar das histórias em comum de privações e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até mesmo incomensurável (BAHBHA, 2013, p. 20).

As prescrições rituais traçam novo cenário simbólico quando cumpridas. Mas como elas devem ser feitas? A feitura dos banhos, embora ocorra no período diurno, é influenciada por períodos lunares, sendo que cada fase da lua possui uma atuação, exceto na lua nova: a) lua crescente, a fim de obter resultados favoráveis, triunfar, vencer demandas; 2) lua cheia, para ajudar/facilitar trabalhos espirituais; 3) lua minguante, para impedir e cortar ações maléficas. Às vezes, é preciso deixar alguns banhos ao ar livre, haja vista que, no sereno da

¹¹⁶ Dona Maria diz que o melhor incenso é o da igreja, pois é o verdadeiro. Ela não usa os incensos vendidos em casas de Umbanda, pois, para ela, são incensos falsos.

¹¹⁷ Dona Maria não revelou quais preces ou rezas são usadas.

noite, será possível adquirir, segundo Dona Maria, a “força astral” noturna. Aliás, o sereno tem *status* positivo e ajuda na eficácia do remédio; no entanto, não foi revelado quais são os banhos serenados, pois são os guias espirituais que os indicam.

Os emplastos preparados por Dona Maria têm a função de tratar alguns sintomas de doenças não-naturais:

1. Dor de cabeça de mau-olhado: na preparação do emplastro é usado os ramos japana branca¹¹⁸ amassados e misturados com a cachaça; depois, coloca-se a mistura em pano e amarra na testa, até passar a dor de cabeça;
2. Mal-estar causado por feitiço: as folhas do cipó-catinga¹¹⁹ são amassadas e misturadas com vinagre; a mistura é colocada em um pano e posto amarrado a testa. O vinagre, junto às folhas, ajuda a “quebrar” a força do feitiço;
3. Ferida de feitiço: o emplastro é feito com a batata do tamba-tajá¹²⁰; rala-se a batata da planta, frita com azeite de dendê, e em seguida põe-se as folhas amassadas de cumucá. Depois, é necessário passar três folhas grandes do tamba-tajá lentamente no fogo até que elas murchem; coloca-se, em seguida, o emplastro sobre uma folha e assenta-o no local do ferimento provocado por feitiçaria. São aplicados três emplastos; se o doente começar a sentir muita dor, é indispensável acrescentar na mistura um pouco de cachaça para reforçar a ação do remédio.

Nesse sentido, Dona Maria explicou que há duas possibilidades: primeiro, o feitiço pode ser destinado para a pessoa “A”; mas se outra pessoa, antes de “A”, passar pelo local onde a mandinga foi posta e pisar, por exemplo, ela irá contrair a moléstia. Porém, não com a mesma intensidade a qual estaria destinada à pessoa “A”; mas isso não quer dizer que seja mais fácil tratar do enfermo. Segundo, quando o feitiço atinge diretamente o fadado, no momento em que os emplastos são colocados, o doente é acometido por fortes dores no local afetado, podendo sair larvas da ferida; isso significa que foi “coisa feita”.

Os curativos utilizados no ferimento devem ser descartados por meio de uma ritualística simples: cria-se uma fogueira no quintal, joga-se no fogo pimenta malagueta, ou sal, ou pólvora, e deixa-se queimar junto com os emplastos usados.

¹¹⁸ A japana branca é uma planta amazônica bastante utilizada em remédios da medicina popular. Existem duas variedades: a japana branca e a japana roxa. Também é muito usada pelo caboclo amazônico em casos de picada de cobra, em que se usa o chá e o emplastro das folhas no local da picada.

¹¹⁹ Também chamada de cipó-caatinga, coração-de-jesus, cipó-sucuriçu, guaco liso, guaco trepador, etc.

¹²⁰ O tamba-tajá é uma planta amazônica, usada em jardins como planta ornamental.

É importante lembrar que, para os casos de doenças não-naturais, a utilização dos emplastos é um tratamento complementar, pois antes de tudo é indicado que se faça um trabalho espiritual com a ajuda dos guias.

Os chás são divididos em duas categorias: 1) doenças naturais, para problemas cardíacos, renais, dores, vômitos, anemias, gripes, infecções urinárias, hemorroida e diarreia; 2) chá mágico calmante, para amenizar os ânimos do companheiro e criança.

Quadro 11 – Acalmar os ânimos

	<i>Planta</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Acalmar os ânimos</i>	Amansa-corno	Chá	Para criança (hiperativa): deixa-la mais calma. Para homem (grosseiro, ciumento): deixa-lo dócil	Ferver água e folhas

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

O indivíduo que toma o chá mágico de amansa-corno não poderá saber o que está tomando, caso contrário não terá eficácia. Esse chá tem alta força simbólica e seu veículo de expressão são as ervas. Há outra forma para “amansar” o companheiro: se a pessoa não conseguir dar o chá, ela pode fazer um ritual com a própria planta. Nesse sentido, é preciso “plantar” o nome da pessoa da seguinte forma: escrever o nome completo do amado em um pedaço de papel e enterrar a planta por cima; a finalidade é a mesma do chá.

A porção mágica para perfume é feita com ingredientes misturados e colocados em uma essência; essas porções são usadas para atrair dinheiro ou fazer bons negócios. Acrescenta-se o que é chamado de incenso, mas que, na verdade, são substâncias líquidas: uirapuru, chama, incenso e “chega-te a mim”¹²¹, água de chama e água de colônia selvagem. Depois de misturar todos os produtos, colocam-se algumas gotas no perfume usado pelo cliente ou, se preferir, é possível usar apenas a fragrância que foi preparada.

Além de todos esses remédios feitos por Dona Maria, de acordo com sua crença, há plantas ornamentais capazes de proporcionar proteção aos seus donos, porquanto elas

¹²¹ Encontra-se com facilidade no Mercado Ver-o-Peso de Belém. São os chamados incensos, porções líquidas com diversificados produtos dentro dos vidros; inclusive, esses “incensos” são usados em banhos vendidos nas barracas das erveiras em Belém.

guardam e vigiam os lares por intermédio da ação do sobrenatural. No entanto, para que isso aconteça, a planta tem que ser “curada”.

Ela define a “cura” da planta como um ato de banhar a planta por três dias no período da lua nova: o banho é feito com a mistura de água e cachaça. Ocorre uma metamorfose após o ritual: a planta estará pronta para se “transformar”, simbolicamente, em um homem grande e forte ou em um animal (onça, cobra, dependendo da planta). Serão miragens com o objetivo de amedrontar desconhecidos e, até mesmo, os membros da família que saem e chegam de madrugada em casa (“rueiros”), bem como para espantar ladrões e defender seus donos contra a inveja.

Na segunda fase da ritualística, depois do terceiro dia, é fundamental “alimentar” a planta constantemente, ou seja, molhar as folhas e a terra com um pouco de caldo de peixe fresco, frango ou carne de boi, tomando sempre o cuidado com a quantidade de sal, pois se o caldo estiver muito salgado, a planta poderá morrer.

A prática de curar uma planta, que, na maioria dos casos, são as variedades de tajás¹²² amazônicos, é bastante popular na região Norte. A forma e os elementos usados no ritual de cura podem variar de acordo com o local; por exemplo, já ouvi de idosas do interior do Pará (Almeirim) que, no ritual, usa-se o banho de sangue com água (de animal ou da própria pessoa) em três sextas-feiras, começando no período de lua cheia. Em Marapanim, no Pará, Furtado (1980, p. 178) também identificou esse costume: “realizar, todas as primeiras sextas-feiras do mês, banhos na planta respectiva, pronunciando alguma fórmula mágica ou oração”. Câmara Cascudo (2013, p. 49) citou o poder mágico dos tajás:

Na Amazônia, os Tajás (*Caladios, Aráceas*) desempenham incontáveis ocupações em serviço da sociedade humana. Guardam a casa, defendem-na dos ladrões, dos invejosos, dos falsos-amigos, garantindo o sono de seus fiéis. Dão fortuna, amores, êxitos. Reproduzem vozes animais – piam, rosnam, assobiam, grunhem, e mesmo bufam, *esturram*, como as onças. Assombram, perseguem, apavoram, matam.

O poder mágico das plantas remete a princípios cosmológicos em que os reinos do humano e do não-humano (fauna e flora) são intercambiáveis: as plantas piam e esturram (como se onças e pássaros fossem), guardam as casas, enfim, exercem muitas funções sociorreligiosas.

¹²² Plantas pertencentes à família das Aráceas, tóxicas e/ou venenosas.

Quadro 12 – Plantas curadas

<i>Plantas curadas</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Metamorfose</i>	<i>Finalidade</i>
<i>Comigo-ninguém-pode</i>	Ornamental Planta curada	Transforma-se em homem	Proteger, defender os donos e o lar contra ladrões e invejosos. Amedrontar, espantar estranhos
<i>Tajá-onça</i>		Transforma-se em onça	
<i>Tajá-rio-branco</i>		Transforma-se em homem	
<i>Tajá-rio-negro</i>		Transforma-se em homem	
<i>Jiboia</i>		Transforma-se em cobra	

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Em outro caso, as plantas podem receber os males lançados por pessoas invejosas; aqui, não há necessidade de curar a planta. São plantas ornamentais colocadas na frente ou dentro das casas: Comigo-ninguém-pode, espada-de-são-jorge e ei-de-vencer são citadas como grandes protetoras.

Pode-se dizer que todos esses conhecimentos integram uma “tradição popular”, feita de muitas vozes indígenas, católicas e outras tantas. Na voz do subalterno, podemos arriscar, fala uma tradição, indígena, mas o reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação, segundo Homi Bhabha (2013). Reviver essas fórmulas, refazer os procedimentos de preparo, tudo isso pode significar um ato de reenceno:

Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição “recebida”. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso (BHABHA, 2013, p. 21).

As temporalidades incomensuráveis podem ser as da cosmologia indígena, a do catolicismo colonial e outras. Os embates fronteiriços podem ser percebidos nas demandas de serviços mágico-terapêuticos, mas também, nas ambiguidades que cercam as curadoras. Veja-se, por exemplo, o sal na porta de Dona Maria; ou as muitas hipóteses contrárias e favoráveis à versão dada na entrevista; ou o episódio de Dona Ana vendendo garrafadas para a esposa do pastor da Assembleia de Deus; ou, ainda, o recurso aos médicos que ambas me relataram: a medicina dos homens é boa também, mas há doenças, afecções e outros problemas que saem

de sua alçada, remetendo a causas espirituais e, mesmo as causas naturais das enfermidade, sendo combatidas na fusão dos elementos físicos e procedimentos mágicos. Nesse sentido, colher as cascas sem a permissão da avó, tirar as cascas da sucubeira no período de floração, pois está envenenada, podem fazer com que os efeitos das garrafadas não deem certo.

Dona Ana não usa plantas para proteção, mas costuma pedir à árvore que lhe conceda suas cascas, pois aprendera dessa forma. A árvore tem vida, tem encanto, é um ser vivente. Além disso, tem a crença da impureza de duas árvores no período de floração: árvore do amapá e sucubeira. Quando floridas, estão “envenenadas” e não é possível tirar suas cascas, que só podem ser colhidas quando os frutos tiverem caído.

O duplo registro das plantas e procedimentos, magia e “medicina popular” – que pode ser uma estratégia de enfrentamento –, permitiu a Dona Ana estar entre os pentecostais. Trata-se de uma “medicina popular” com forte influência das tradições indígenas; porém, ao contrário de Dona Maria, Dona Ana só trabalha com garrafadas, especializando-se, fortemente, nesse aspecto. O que hoje mais parece uma relação complementar, conhecimento mágico e medicina popular, já foi extremamente combatido, sofrendo intensas campanhas pela deslegitimação de sua prática. Aldrin Figueiredo (2003), ao analisar os conflitos entre a pajelança e a medicina tradicional alopática em Belém, capital do Pará, apontou para o que subjazia na vitória proclamada contra o “charlatanismo” e o exercício ilegal da medicina por parte dos pajés: as trocas entre os sistemas médico e religioso, abrindo espaço, ao lado de outros motivos, para os trânsitos entre as concepções de doença natural e não-natural.

Por outro lado, a maioria das ervas e seus procedimentos serve para tratar doenças naturais: gastrite, inflamações uterinas e vaginais, problemas renais, diabetes e derrame. O preparo é simples: as garrafadas são feitas do lado de fora da casa, em um fogão de tijolos, no chamado “panelão”, onde são acrescentados as cascas, folhas e raízes, conforme a receita, juntamente com água e álcool. A função do álcool é apenas de conservação do produto. As garrafadas devem ser ingeridas três vezes ao dia: antes do café da manhã, antes do almoço e antes do jantar.

A garrafada para inflamação possui o maior número de ingredientes: são folhas, raízes e cascas. Há duas funções: 1) tratar as inflamações uterinas e vaginais de mulheres; 2) e a gravidez, para cuja finalidade é necessário acrescentar outras cascas.

Nota-se, no discurso de Dona Ana, o qual tentamos explicitar no capítulo anterior desta pesquisa, que houve mulheres que tomaram a garrafada para inflamação com o objetivo de combater as infecções ginecológicas, mas que engravidaram, atribuindo esse fato à bebida.

Quadro 13 – Garrafadas de Dona Ana

<i>Doença</i>	<i>Ingredientes</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Finalidade</i>	<i>Preparo</i>
<i>Gastrite</i>	Folhas: de abacateiro, café, confrei, pirarucu, camará, barbatimão	Garrafada	Curar inflamação do estômago	Ferver todos os ingredientes com água e álcool
<i>Doenças renais</i>	Folhas: de abacateiro, café, quebra-pedra, sucuriyu, noni Fruto: noni	Garrafada	Curar infecção urinária, cálculo renal	Ferver todos os ingredientes com água e álcool
<i>Diabetes</i>	Cascas: caju-açu, lagre	Garrafada	Controlar os níveis de açúcar no sangue	Ferver todos os ingredientes com água e álcool
<i>Derrame (AVC)</i>	Folhas: pucá, sucuriyu Sementes: gergelim preto	Garrafada	Ajuda na restauração das funções afetadas	Ferver todos os ingredientes com água e álcool
<i>Inflamações (Uterina e vaginal)</i>	Cascas: sucuba, verônica, copaíba, embraulha. Raízes: camapu, jurubeba Folhas: noni, barbatimão, unha-de-gato, jucá, sacaca, terramicina, pariri, corrente Caroço: abacate	Garrafada	Trata as infecções: ação desinflamatória	Ferver todos os ingredientes com água e álcool
	Cascas: amapá, anani, verônica, sucuba e escada-de-jabuti		Gravidez	

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

A chamada garrafada do “tesão” pode ser vista como mágica-terapêutica também, pois, em sua composição, além de cascas, são usados pregos virgens (3x9) e pênis de quati¹²³, que possuem simbolismos que intensificam ainda mais a potência e eficácia do produto para o

¹²³ Quati é um animal silvestre, ágil, cujo odor é bastante desagradável.

homem. De acordo com Dona Ana, o quati é o único animal que possui o pênis “de osso”¹²⁴ – o produto é comprado no Mercado Ver-o-Peso.

Quadro 14 – Garrafada do Tesão

	<i>Ingredientes</i>	<i>Uso popular</i>	<i>Preparo</i>
<i>Garrafada do tesão</i>	Cascas de marapuama, prego virgem (3x9), pênis de quati	Tratar de disfunções sexuais masculinas: perda de potência, diminuição do desejo sexual, inibição do orgasmo, etc.	Ferver as cascas com água, álcool, os pregos e o órgão genital do quati

Fonte: Elaborado pela autora, 2016

Na garrafada do tesão, utilizam-se as cascas da raiz de marapuama, planta amazônica, cujo nome significa “madeira potente”¹²⁵, e é considerada um afrodisíaco natural, vindo a atuar como estimulante sexual e de combate à impotência. Há, aqui, um significado tanto físico quanto simbólico. O ritual para a retirada das cascas é feito com uma faca ou facão; é necessário raspar três vezes para cima e três vezes para baixo, sendo que esse tipo de raspagem é feito para que o órgão sexual do cliente consiga a ereção (subir) e, depois do ato sexual, desça.

Há alguns pontos de intersecção entre os conhecimentos mágico-terapêuticos de ambas as curadoras. Além do pajé e do feitiço, há as garrafadas. É importante uma palavra maior sobre esse elemento em comum. A garrafada, segundo Camargo (1975; 2011) seria uma fórmula terapêutica constituída por uma combinação de plantas medicinais, produtos animais e minerais tendo como veículo a aguardente ou o vinho. Diz ainda que “as receitas são encomendadas por ‘guias’ de centros espíritas ou de cultos afro-brasileiros (umbanda e candomblé), além de ‘doutores raizeiros’, curandeiros e benzedeiros”. (CAMARGO, 1975, p. 4). Camargo (2011, p, 45) considera a garrafada uma das herdeiras das triagas,

fórmulas secretas conhecidas dos reis e dos médicos que as preparavam desde a mais remota Antiguidade [...] Não se sabe, porém, quando o termo ‘triaga’ foi substituído no meio popular por garrafada [...] possivelmente teria ocorrido por volta de 1640 quanto, até então, só as boticas dos colégios jesuítas eram autorizadas a preparar remédios.

¹²⁴ Não encontrei dados que confirmassem essa informação.

¹²⁵ Disponível em:

http://www.naturezadivina.com.br/loja/product_info.php?products_id=133&osCsId=63d1b1eadf265f1c89b91415a5e0137b. Acessado em 10 de janeiro de 2016.

A partir desse ano, pessoas de fora dos conventos poderiam exercer a profissão de boticários. Embora houvesse a exigência de autorização do físico-mor em Lisboa, muitos ajudantes das boticas jesuíticas e lavadores de livros (CAMARGO, 2011).

Cercada por ritos mágicos, segundo Camargo (1975; 2011), essa receita remete a ação, continuamente ressignificada, de homens e mulheres (de estrato popular, marginal) no enfrentamento de doenças e problemas naturais e não-naturais. Sua história é longa e cumulativa, com muitas influências: medicina europeia, medicina jesuítica. A garrafada arraigou-se profundamente na vida social e cultural dos povos da Amazônia. Por outro lado, na história da garrafada, há uma interinfluência entre as tradições do Nordeste e as tradições amazônicas, Seraino (apud SALLES, 1969), falava que no Ceará a garrafada é definida como uma bebida preparada pelos curandeiros e indicada especialmente para “combater moléstias venéreas” (SERAINO apud SALLES, 1969, p. 54). Com as migrações para a Amazônia, houve um contato, e intercâmbio entre diversas formas de receitar as bebidas. Brígido (apud SALLES, 1969), fala da garrafada de São João, em Belém, exposta ao sol e ao sereno durante

‘três luas’, para ganhar ‘força mágica da atração’. A aceitação do costume nordestino, considerando a hipótese, foi fácil, naturalmente, e ‘garrafadas’ estão sendo preparadas para combater diferentes moléstias. Também é hábito do povo amazônico beber um ‘trago’ à hora do banho no igarapé de águas frias. Beber o ‘mijo’ é um ato de confraternização muito comum [...] (SALLES, 1969, p. 110).

Pode-se citar também, a importância das *puçangas*, remédio caseiro preparado por pajés, com efeitos similares aos das garrafadas de ambas as curadoras: laço amoroso, libertação de doença causada por feitiço e outras (SALLES, 1969). Há, portanto, todo um complexo conjunto de preparados mágico-terapêuticos que não perderam sua importância, mas ao contrário, estão vivos e atuantes em locais como Colares.

Mas como analisar a questão mágica que está profundamente imbricada nas práticas medicinais populares? Para analisar a eficácia das práticas mágicas, em especial aquelas usadas no contexto amazônico, como os banhos e garrafadas, podemos partir do raciocínio de Lévi-Strauss (1996): o poder de cura atribuído às garrafadas, assim como aos banhos e a outros procedimentos mágico-terapêuticos, estaria em sua eficácia simbólica, determinada pela interação de três dimensões: a) a da crença do curador na eficácia das técnicas adotadas por ele, provindas de dons divinos e assentadas em sua experiência pessoal; b) a da crença coletiva, expressa por todo o grupo familiar, social e religioso nos reais poderes de cura do curador e, por extensão, também da garrafada, do banho, do amuleto, do talismã; c) a, por fim,

da crença do cliente nos dons e nas práticas do curador, benzedor, pajé ou profissional do sagrado, na expressão de Lévi-Strauss (1996).

Por outro lado, é grande a diferença entre os tipos e forma de saberes mágico-terapêuticos entre as duas mulheres colarenses. Dona Maria formou, ao longo de muitos anos de prática, uma ampla gama de conhecimento popular-terapêutico-mágico. Dona Ana, por sua vez, formou um saber mais especializado. Penso que essas diferenças são fruto tanto de características individuais, como das estruturas familiares e sociais que receberam e nas quais as duas anciãs se moveram e ainda se movem, promovendo adaptações, sincretismos e hibridismos.

Fazendo algumas associações, o catolicismo hegemônico foi associado à noção de dom herdado, no caso da trajetória de Dona Maria, tornando-se sina a ser assumida, quase um “fardo”, que, se não aceito, poderia ameaçar a integridade físico-mental da herdeira do dom. Diante das crises e ameaças. A forma como as crenças e práticas foram produzidas na vida dessa anciã indicam que, a partir de uma plataforma católica, ideias, cosmologias e crenças indígenas, africanas e espíritas, circularam e enriqueceram a oferta de serviços-mágicos: mesa branca, leitura de cartas, benzeção, desobsessão, passes e o receituário de chás, emplastros, banhos, garrafadas, xaropes – este último sob inspiração de seus guias (Rei Sebastião, José Tupinambá, Cabocla Mariana).

Segundo Sanchis (1995, p. 30), no caso do Brasil, a “visão do sincretismo deixa, por conseguinte, um espaço aberto tanto para as qualificações do sincretismo como fruto de um processo de domesticação quanto para uma problematização em termos de resistência e de sofisticado revide”. No Brasil, houve três culturas (portugueses, africanos e indígenas), diversos internamente, que sofreram os mais intensos processos de desenraizamento, e foram lançados em contatos assimétricos e violentos. Foram arrancados da matriz – topológica e social – de seu universo de significação social, territorial e identitário, lançados em um espaço aberto, tornando-se disponíveis para encontros transformadores, sincréticos, ainda que estes não fossem uma síntese fechada, acabada, estável.

Há, ainda, o elemento da abertura e da inconclusão, do não fechamento, pois

[...] a vida íntima do brasileiro não é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda a sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social. Ele é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades (HOLANDA, 1995, p. 111).

Talvez seja essa a razão da dificuldade de enquadrar as duas mulheres em categorias mais estáveis e fechadas. As próprias vivências de Dona Maria e Dona Ana apontam para deslizamentos, empréstimos, intercâmbios, em especial no preparo e aplicação das receitas. No campo das identidades religiosas, diz Sanchis (1995, p. 32) que não é somente o

[...] catolicismo que “ad-vem”, mas, além das religiões africanas, o espiritismo, os protestantismos de imigração, hoje o budismo, as religiões japonesas, variadas seitas orientais e sobretudo os grupos evangélicos pentecostais. Quanto às religiões indígenas, além do fato, que dissemos, de ter sido perdida a ocasião de fazer delas a base de um enraizar do catolicismo homólogo àquele que presenciamos no Portugal [...] a própria destruição dos “aldeamentos”, quando ocorreu, foi ocasião de dispersões e mais radicais dissoluções de identidades: o tapuia é precisamente o índio que acaba não sabendo mais que o é - e o que é - e se define pelo outro, sem deixar de ser si mesmo.

É sutil, mas perceptível, no relato das duas anciãs, que o mundo dos humanos e dos não-humanos se confundem, formando um domínio contínuo, com fronteiras embaçadas e pouco nítidas, um território por onde se vai e por onde se vem: pedir licença para “avó” da floresta; o modo correto como retirar as cascas das árvores; as plantas curadas que viram onça, cobra ou homem; o nome com conotação ambígua (marapuama ou madeira potente); ou os mitos, como da matintaperera, mulher-bruxa que se transforma em ave preta e soturna no período da noite.

Os embates da fronteira e as indecisões entre as categorias não escondem, por exemplo, os ecos de outras temporalidades. Lendo atentamente os relatos, preparos e concepções de Dona Maria e Dona Ana, é possível rastrear antigas noções (indígenas?) que as transformações históricas (modernidade e modernização) não apagaram, mas que foram ressemantizadas.

E de onde viriam essas imprecisões entre as fronteiras? Arrisco uma ideia. Os povos Jê, assim como os amazônicos e ameríndios, foram, via de regra, desprezados nos estudos – salvo exceções. A régua de comparação forma as grandes civilizações como os maias, incas e astecas. Mas, recentemente, esses povos foram redescobertos, em especial, sua cosmologia, rica e complexa (refinada), que foi chamada de “perspectivismo ameríndio” por Viveiros de Castro (2015). Para essas populações indígenas, ainda hoje existentes em regiões não muito distantes de Colares, haveria dois pressupostos: um primeiro, que diz que o mundo é povoado de muitas espécies de seres humanos e não-humanos, que possuem consciência e cultura; e um segundo, que diz que cada uma dessas espécies enxerga a si e às outras de modo singular (VIVEIROS DE CASTRO, 2015). Haveria, nessa medida, uma situação originária em que todos os seres vivos eram humanos, e alguns tornaram-se os animais de hoje. Essa noção é

o inverso do que as ciências naturais-biológicas supõem: todos os seres vivos eram animais e durante a longa evolução, de alguns ramos, surgiram os humanos atuais. Nesse trânsito entre os mundos, os xamãs possuem lugar de destaque, pois são os únicos que podem transportar corpos ou terem a propriedade de ler esses diferentes estados.

Talvez as anciãs amazônicas guardem traços xamânicos; no entanto, pode-se pensar como a condição subalterna das mesmas permite a invenção de possibilidades, tanto em termos rituais quanto em termos existenciais. A oferta de serviços mágico-terapêuticos e seu mapeamento indica que essas senhoras, apesar de suas condições, conseguem superar limites e logram se colocar como protagonistas no campo religioso. Mas aqui é preciso observar diferentes entonações sincréticas no vasto tecido que atualiza e articula as três presenças socioreligiosas que aludi no início deste capítulo. Esse entoar sincrético deve ser visto mais como construção dinâmica, com vaivéns, do que, propriamente, como atributo substancial de um sujeito, uma estrutura (FRIGERIO, 2005). Nesse sentido, contra as dificuldades da vida e do casamento, a cabocla Mariana empoderou Dona Maria. Os guias que assistiram à anciã possibilitaram a construção de um amplo conhecimento de ervas e seus usos práticos, para doenças naturais e não-naturais.

Dona Ana, consoante com a tradição protestante, procurou, por si própria, o dom (característica individualista), se auto afirmando perante o conhecimento tradicional, incorporando-o dinamicamente, mas com um sincretismo que dispensa uma substância sólida, pois desliza entre as religiosidades – por exemplo, o chamamento das entidades da tradição (a noção de que tudo tem mãe e que, por isso, é preciso pedir permissão à avó/avô), mas também a oração em nome de Jesus, sem conversar com os santos e santas católicos.

Outro elemento fundamental é que todos esses ritos, usos de ervas e garrafadas são rituais privados, realizados a pedidos da clientela. Não possuem papel público oficial; portanto, ambas as anciãs estão distantes, em termos de exercício de função, do próprio espaço público. Porém, ao mesmo tempo, gozam de reconhecimento social, na medida em que são “famosas” pelas garrafadas, banhos, chás, e, enfim, detêm habilidades com o uso natural e mágico das ervas. O que se busca nos serviços mágico-religiosos é a resolução de uma gama de problemas que afetam homens e mulheres em suas condições mais sensíveis, como emprego, casamento, desejo sexual e outros.

Na trajetória de ambas as senhoras de Colares, apesar do reconhecimento social, há diferenças, pois, uma das curadoras, Dona Ana, recebe chistes e gozações. Há, claramente, razões pessoais envolvidas na forma como as pessoas se referem às curadoras e que estão ligadas a maneira como elas falam, andam, conversam, gesticulam e se relacionam e razões

simbólico-sociais, ligadas aos universos religiosos, católico e evangélico, um majoritário e outro minoritário em Colares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensei, inicialmente, em pesquisar exclusivamente o uso mágico-religioso-terapêutico de plantas no município de Colares, Pará, enfocando os saberes de especialistas locais. No entanto, a dissertação acabou por destacar quem são essas duas senhoras curadoras e como lidam com práticas mágico-terapêuticas. Talvez, porque seja impossível separar as plantas e seus usos dos sujeitos religiosos que as manipulam, creem, usam, receitam-nas. O fato é que o peso do argumento dissertativo focou em quem eram essas mulheres, sua história de vida, o contexto em que vivem, as relações com as plantas.

Na pesquisa qualitativo-antropológica, a pergunta e as hipóteses iniciais são apenas os pontos de partida; a partir deles, descobri que investigar as plantas me levava a interrogar sobre quem eram as senhoras que manipulavam as plantas, os chás, os banhos, as garrafadas. Hoje, as duas são vistas como mulheres portadoras de conhecimento e saberes, são reconhecidas como peritas nas artes mágico-terapêuticas.

Dona Maria possui saberes mais amplos, na medida em que é reconhecida pelos inúmeros partos realizados em toda a ilha; tem fama de boa benzedora, além de ter realizado trabalhos com passes, benzeção, mesa branca e cartomancia. Durante a pesquisa de campo, realizada em 2012, presenciei alguns clientes que iam à sua casa buscar a “encomenda”, garrafas e banhos. Na mesma época, alguns moradores me falaram que Dona Maria era “a melhor” especialista da cidade, pois fazia “de tudo” e lidava com todos os tipos de problemas, desde doenças naturais até moléstias espirituais.

Durante as entrevistas, de 2012 a 2015, Dona Maria não se auto intitulava como curadora ou como experiente, embora esses fossem termos reservados por ela para falar de pessoas com os dons e as práticas mágico-terapêuticas. Em sua forma de se apresentar, apenas dizia que quem receitava os remédios e realizava as curas eram seus guias espirituais, e quase sempre finalizava as entrevistas com um “graças a Deus eu tenho vencido”, no sentido de que ela era apenas a mediadora e que, por meio da ação dos guias e do consentimento de Deus, estava conseguindo ajudar as pessoas. Uma única vez disse que era médium preferiu falar que era conhecedora de “tudo do mato e da terra”, que teve o dom herdado, que não havia como negar, pois sua mãe foi obrigada pelo tio a recusar o dom. Disse, ainda, que nem um filho ou filha havia se interessado em continuar com suas práticas terapêuticas – mas não confirmou se algum deles nasceu com o dom.

Apesar de inicialmente falar que não tinha familiares com o mesmo dom, constatei, no decorrer da pesquisa, que Dona Maria vinha de uma família de médiuns curadores com

descendência indígena. Em nossas conversas, citou um dos seus tios, “um grande experiente”, “poderoso” e “respeitado” curador. Recentemente, em setembro de 2015, mencionou, também, que tem uma sobrinha que é “uma boa curadora”, especialista em “trabalhos pesados”, como tirar espíritos malignos e feitiços. Ressalto que se tratou de comentários que escapavam no meio de suas estórias; porém, se eu procurasse saber mais sobre esses aspectos familiares, imediatamente, Dona Maria desconversava e mudava de assunto.

Entre os remédios que Dona Maria prepara, os que mais se destacam são aqueles que curam males espirituais, os que protegem, os de demanda amorosa e financeira. São banhos, chás, emplastros e perfumes, com múltiplos modos de preparo. Nesse leque, identifiquei componentes mágico-religiosos no preparo, como uma oração ou prece, a relação com as fases da lua, a relação entre as plantas e os seus nomes, o que parecem reforçar a eficácia real e simbólica, além de outros componentes populares, como órgão genital da “bota”, os incensos (substâncias líquidas), o sereno e outros tantos.

Todas as práticas e crenças, modos de viver, a herança do dom, a necessidade de responder aos guias, as práticas católicas, inserem Dona Maria no tronco da tradição, na noção de continuidade de um passado que perdura em desdobramentos dos traços sincréticos para os quais concorreram as identidades afro-brasileiras, indígenas e católica. Sob e dentro das “tramas católicas”, parodiando o título de um texto de Pierre Sanchis (1995) (*As tramas sincréticas da História*), emergem traços indígenas, como os da pajelança, em forte conexão com um modo tradicional, a herança familiar, o dom que precisa ser assumido, a iniciação com o pajé, as obrigações com os guias, o aprendizado sobre as plantas. Contudo, essa herança mágico-religiosa de traços indígenas poderia ser conjugada a outros modos de ser/viver com fortes traços de modernidade? A resposta, penso, foi dada, em parte, pela segunda curadora que pesquisei.

Dona Ana também é uma mulher reconhecida em Colares, sobretudo por suas famosas garrafadas. Trata-se de uma mulher corajosa, como Dona Maria, mas com um forte traço de modernidade em suas práticas e seus saberes, bem como em sua busca e escolha auto afirmativas e individuais. O dom foi ela quem buscou junto a um pajé, embora o que tenha levado a buscar as artes mágico-terapêuticas tenha sido um parauá nas costas – tipo de feitiço inserido nas longas tradições indígenas amazônicas. Dona Ana construiu sua trajetória rompendo a inclusividade do catolicismo, essa grande estrutura sincrética que, apesar da extrema violência do encontro colonial entre índios, negros e portugueses, articulou crenças, ritos e mitos em um sincretismo adveniente (SANCHIS, 1995).

Iniciou sua busca na Igreja Adventista, passando pela Assembleia de Deus e chegando à Igreja Universal do Reino de Deus, somando a tudo isso, ainda, um modo “católico” de ser religiofágica. Nesse sentido, o que há de moderno nesse universo de forte religiosidade tradicional em Colares? Como se dá a relação entre crenças modernas-exógenas e as crenças tradicionais-endógenas, locais? É possível pensar em trajetórias paralelas nos dois grupos de crenças? E, por fim, as crenças tradicionais podem estabelecer modos de articulação com elementos modernos? Dois elementos permitem traçar uma resposta parcial às perguntas acima desferidas.

Primeiro, os fenômenos ocorridos na ilha na década de 1970, os discos-voadores, o caso “chupa-chupa” e a chegada de pessoas ligadas ao movimento do Santo Daime, *new age* e ao esoterismo. Contudo, em minha pesquisa, não encontrei indícios que apontassem para uma contaminação mútua entre esses estilos de crer e viver mais sintonizados com a modernidade e com as heranças católica, afro-brasileira e indígenas de Colares. Durante a pesquisa, percebi que existem imagens e desenhos de extraterrestres na cidade, grupos que usam o Daime na área rural de Colares, o que de forma alguma trouxe muitos significados à atuação das duas curadoras.

O segundo elemento que influenciou a atuação da curadora evangélica são as próprias noções de individualidade e escolha pessoal, trazidas, aparentemente, do universo evangélico e que foram articuladas aos traços de tradições indígenas. Por isso, destaco a conquista do dom feita de forma individual. Dona Ana esteve em um processo tradicional de cura de feitiço com um pajé, mas, por própria iniciativa, quis o dom e, ao mesmo tempo, escolheu um saber mais especializado. Isso gerou sua extrema competência na feitura das garrafadas e em seus efeitos, o que pode ser atestado pela grande procura por parte dos habitantes da região. Em sua trajetória por igrejas evangélicas, coadunou um certo anticatolicismo – expresso, em especial, na crítica aos santos e às devoções tradicionais católicas – com uma ligação com traços da pajelança cabocla e do universo mítico indígena – manifesto nas crenças que envolvem a colheita das cascas, a visão turva se não houver o pedido, a solicitação de licença às avós, a presença de componentes específicos, como a casca de marapuama na garrafada do tesão, cuja retirada é feita com três raspagem para cima e três para baixo, garantindo, simbolicamente, a descida e subida do órgão genital masculino, entre outros exemplos.

Por outro lado, a pesquisa me permitiu afirmar que as garrafadas, os chás, os emplastros, os banhos, os perfumes e outros produtos botânicos, de ambas as senhoras, articulam saberes medicinais e mágicos no imenso caudal difuso das heranças indígenas presentes na ilha de Colares. No entanto, em Dona Ana, os manejos de cunho medicinal são

mais evidentes, talvez como estratégia de articulação entre suas crenças, seus serviços terapêutico-religiosos e o universo evangélico que tende a rejeitar a magia. Todavia, ao participar da Igreja Universal do Reino de Deus, igreja que reencontra a tradição por uma via moderna, reencontra a magia, Dona Ana estabiliza sua trajetória de busca e escolha, outra característica da modernidade; ao contrário de Dona Maria, que não saiu do universo de crenças católicas, embora absorvesse e mantivesse contato com outros universos entrelaçados, mormente os afro-brasileiros e indígenas.

Na trajetória de ambas as senhoras de Colares, apesar do reconhecimento, há uma indagação que resta: por que Dona Maria não recebe chistes e gozações, ao passo que Dona Ana sim. Talvez, aqui, haja a confluência de fatores individuais e sociais. Dona Ana possui uma postura corporal intensa, extremamente irrequieta, gesticulando e gargalhando demasiadamente, debochando e fazendo piadas de cunho sexual. Ela rompe, portanto, com estereótipos, embora esteja situada no interior do discurso protestante neopentecostal – que é minoritário em Colares. Dona Maria, por sua vez, possui uma postura corporal mais séria, solene, tradicional, sorrindo com contenção. Porém, por outro lado, ela está situada no interior do discurso católico, majoritário em Colares, mas de uma forma que lhe é possível se deslocar para as franjas do mesmo, isto é, indo ao encontro de discursos não-hegemônicos, como o da pajelança, o espírita e o umbandista. É desse discurso de minorias que aufere o empoderamento de sua existência no difícil cotidiano vivido como mãe e mulher em Colares. Dona Ana, partindo de um discurso minoritário, oscila entre o apelo à tradição, da qual não se torna porta-voz (médium), e a autonomia feminina (ou seja, a busca pelo aprendizado), sofrendo, com efeito, as censuras e os risos.

São questões aflitivas e físicas, de doenças naturais e não naturais, que afetam diretamente o desempenho social e pessoal, o que leva a clientela a procurar os serviços mágico-terapêuticos das curadoras de Colares. E é em nível privado que os ritos que envolvem as garrafadas, as ervas, os banhos, emplastos, chás, são realizados.

Contudo, é no universo difuso dos traços indígenas que ambas as mulheres encontraram o empoderamento simbólico, econômico e social: as garrafadas e o conhecimento específico, de um lado; os chás, banhos, emplastos, perfumes e o conhecimento geral, de outro lado. Tudo isso somado garantiu uma fonte de renda e fama a ambas. Ressalto, todavia, que não se trata de dois modos excludentes de articulação entre universos de crenças religioso-mágicas, senão de modos complementares, com trânsitos e combinações difusas.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Maristela Oliveira. O pensamento religioso nos primórdios do Brasil. In: _____. **500 anos de Catolicismos e Sincretismos no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, p.43-75, 2002.
- ANUÁRIO DO PARÁ. **Jornal Diário do Pará**. Belém, v. 1, n 1, 2010, p. 59.
- ALVES, Isidoro. A festiva devoção no círio de Nossa Senhora de Nazaré. **Estudos Avançados** [online], São Paulo, v. 19, n. 54, p. 315 - 332, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n54/16.pdf>. Acesso em: 18 de julho de 2012.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Medicina rústica**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- ARAÚJO, Susana de Azevedo. **Paradoxos da modernidade: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2007, 246 f.
- BARROSO, Iraci de Carvalho. **Saberes e práticas das parteiras tradicionais do Amapá: história e memórias**. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2001.
- BEIG, Beatriz Bresighello. A prática vegetariana e os argumentos legitimadores: viés religioso. **Revista Nures**, São Paulo, nº 11, 2009, p. 1-15.
- BERKENBROCK, Volvey. **A experiência dos orixás**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- BERNARDO, Teresinha. O Candomblé e o Poder feminino. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, nº 2, 2005, p. 1-21.
- BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Fiéis & Cidadãos. Percursos de Sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2001, p. 59-86.
- BORGES, Moema; PINHO, Diana; SANTOS, Valéria. As representações sociais das parteiras tradicionais e o seu modo de cuidar. **Caderno CEDES** [online], Campinas, v. 29, n. 79, p. 373 - 385, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v29n79/07.pdf>. Acesso em: 07 de agosto de 2012.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. Uberlândia: EDUFU, 2007.

_____. **Prece e folia**: festa e romaria. São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **Garrafada**. Brasília: Ministério da Educação e Cultura/Departamento de Assuntos Culturais/Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1975. Série Monografias Folclóricas.

_____. A garrafada na medicina popular: uma revisão bibliográfica. **Dominguezia**, vol. 27, n. 1, jan./ago de 2011, p. 41-49.

CAMURÇA, Marcelo. Entre sincretismos e “guerras santas”: dinâmicas e linhas de força do campo religioso brasileiro. **Revista USP**, São Paulo, n. 81, p. 173-185, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 3ª ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972.

_____. **Tradição, ciência do povo**: pesquisas na cultura popular do Brasil. São Paulo: Editora Global, 2013.

CASTRO, Dannyel Teles. **Senhora da cura**: um estudo sobre a trajetória e os saberes de uma curadora na Amazônia. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências da Religião – Centro de Ciências Sociais e Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014.

COSTA, Éden Moraes da. De médico a santo popular: a devoção ao doutor Camilo Salgado em Belém do Pará. **Revista Estudos Amazônicos**, Belém, v. 5, n. 2, p. 47 - 73, 2010. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/3%20-%20V%20-%20%20-%202010%20-%20Eden%20Moraes%20da%20Costa.pdf>. Acesso em: 10 de setembro de 2012.

COUTO, Valentino Dolzane do. **Perfil sócio-econômico-cultural de um município do salgado, Colares**. Especialização em Técnico Cultural, Universidade Federal do Pará, Belém, 1991.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo; GONZALEZ SAWCZUK, Susana Inés. Bruxas e índias filhas de Saturno: arte, bruxaria e canibalismo. **Revista de Estudos Feministas**, vol.17, n.2, p. 507-526, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v17n2/12.pdf>. Acesso em: 16-01-2016.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DANIEL, Pe. João. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

DELGADO, Jaime Silva. **Nem terno nem gravata**: as mudanças na identidade neopentecostal assembleiana. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, 2008.

DODMAN, Maria João. As Nossas Avós Açorianas: Histórias, Crenças, Superstições. In: MARUJO, Manuela. **Avós e Migração: Raízes e Identidade**. Toronto: University of Toronto, Friends of Portuguese Studies, 2010, 73-79. Disponível em:

http://www.yorku.ca/mdodman/files/As_Nossas_Avos_Azorianas.pdf. Acesso em: 15-01-2016.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo: ensaios sobre as noções de poluição e tabu. Lisboa: Edições 70, 1966.

DUBOIS, Pe. Florêncio. **A devoção à Virgem de Nazaré em Belém do Pará**. Belém: [s.l.], 1953.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evans. **Bruxaria, oráculo e magia entre os Anzade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FARES, Josebel Akel. A Matintaperera no imaginário amazônico. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela (Orgs.). **Pajelança e religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008. p. 331 - 326.

FERRETE, Mundicarmo. A Mina maranhense, seu desenvolvimento e suas relações com outras tradições afro-brasileiras. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela (Orgs.). **Pajelança e religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008. p. 181 - 202.

FERRETE, Sergio. O culto e as divindades no Tambor de Mina do Maranhão. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela (Orgs.). **Pajelança e religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008. p. 203 - 221.

FIGUEIREDO, Napoleão. Religiões na Amazônia: o batuque. **Journal of Latin America Lore**, University of California, Los Angeles, v. 1, n 2, p. 173 -184, 1975.

_____ ; VIRGOLINO E SILVA, Anaíza. **Festa de santo e encantado**. Belém: Academia Paraense de Letras, 1972.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Anfiteatro da cura: pajelança e medicina na Amazônia no limiar do século XX. In: CHALHOUB, Sidney et al (orgs.). **Artes e ofícios de curar no Brasil**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003, p. 173-196

FONTENELLE, Raposo. **Aimorés: análise antropológica de um programa de saúde**. Rio de Janeiro: DASP, 1959.

FURTADO, Loudes Gonçalves. **Currualistas e rendeiros em Marudá: Pescadores do litoral do Pará**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, USP, 1980.

FRAZER, Sir James. **O ramo de ouro**. São Paulo: Círculo do livro, 1978.

FRESTON, Paul. Breve História do Pentecostalismo Brasileiro: 2. Congregação Cristã, Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus é Amor.. In: A. Antoniazzi et al. (Org.). **Nem Anjos Nem Demônios: Interpretações Sociológicas do Pentecostalismo**. 1ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

FRIGERIO, Alejandro. Identidades porosas, estructuras sincréticas y narrativas dominantes: miradas cruzadas entre Pierre Sanchis y la Argentina. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 223-237, setembro de 2005.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

_____. Vida religiosa do caboclo da Amazônia. **Boletim do Museu Nacional**, Antropologia, Nova Série, Rio de Janeiro, v. 15, p. 1 - 18, 1953.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

GIESE, Daniel Rebisso. **Vampiros extraterrestres na Amazônia**. Belém: Falangola, 1991.

GUIMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GINSBURG, Carlo. **História Noturna**. Decifrando o Sabá. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Bricolage Vaut-il Dissémination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique. **Social Compass**, vol. 5, n. 23, 2005, p. 295-308

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letas, 1995.

KAPFERER, Bruce. Feitiçaria, modernidade e o imaginário constitutivo: continuidades hibridizantes. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 35, n.2, Ago/Dez. p. 18-44, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

_____. **O pensamento selvagem**. 12ª ed. Campinas: Papirus, 2014.

LUCA, Taissa Tavernad de. **“Tem branco na guma”**: a nobreza europeia montou corte na *encantaria mineira*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais - Antropologia, Centro e Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. Ainda se benze em Minas Gerais. In: **Associação Nacional de História ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História – 2007**.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol.18, n.52, p. 121-138, 2004.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada**: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Belém: UFPA, 1990.

_____. Medicinas populares e “pajelança cabocla” na Amazônia. In: ALVES, Paulo Cesar (Org.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.

_____. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: Cejup, 1995.

_____. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. **Estudos Avançados** [online], São Paulo, v. 19, n. 53, p. 259 - 274, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24092.pdf>. Acesso em: 15 de julho de 2012.

MINAYO, M. C. S. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2001.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 2003.

MONTERO, Paula. **Magia e pensamento mágico**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

MOTA, Christiane. **Pajés, curadoras e encantados: pajelança na baixada maranhense**. São Luís: EDUFMA, 2009.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. **“Trabalhadeiras” e “Camarados”**: relação de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica. Belém: UFPA, 1993.

OLIVEIRA, Fernando Antunes. **Breve histórico do município de Colares**. Curso de Magistério. SEDUC, 1985.

ORO, Ari Pedro. O “neopentecostalismo macumbeiro”. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 319-332, dezembro/fevereiro 2005-2006.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **A magia**. São Paulo, Publifolha, 2001.

PIMENTEL, Danieli. **Cartografias poéticas em narrativas amazônicas: educação, oralidade, escrituras e saberes em diálogo**. Dissertação de Mestrado em Educação – Centro de Ciências Sociais e Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2012.

PINSKY, Carla B. (org). **Fontes históricas**. São Paulo, Contexto, 2008.

PINTO, Sergio Saraiva. **Colares, a ilha do sol: um encanto na Amazônia**. Belém: [s.l.], 2010.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Hucitec, 1996.

QUINTANA, Alberto. **A ciência da benzendura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. Bauru: EDUSC, 1999.

SALLES, Vicente. Cachaça, Pena e Maracá. **Brasil Açucareiro**, Rio de Janeiro, vol. 37, n. 2, ago/dez. 1969, p. 102-110.

SANCHIS, Pierre. As tramas sincréticas da história: Sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28, 1995.

_____. O Campo Religioso Contemporâneo no Brasil. In: Ari Pedro Oro, Carlos Alberto Steil (Org). **Globalização e Religião**. Petrópolis, Vozes, 1997, p.103-117.

_____. Religiões, Religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Fieis e cidadãos: Percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. **Inferno atlântico**: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 2013.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2011.

VERGER, Pierre. Grandeza e decadência do culto de Iyami Osorongá (minha mãe Feiticeira) entre os Yorubá. In: MOURA, C. E. M. (org.). **As Senhoras do Pássaro da Noite**. São Paulo: Edusp, 1994, p.16-35.

VILLACORTA, Gisela. “**As mulheres do pássaro da noite**”: pajelança e feitiçaria na região do salgado (Nordeste do Pará). Dissertação de Mestrado em Antropologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2000.

_____. **Rosa Azul**: uma xamã da Amazônia. Tese de Doutorado em Antropologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**. Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015, p. 171-182.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.