

A comunidade de Santa Luzia no Arquipélago do Marajó: vivências e práticas religiosas

Sônia Maria Pereira do Amaral ¹

Elivaldo Serrão Custódio ²

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i33.42096>

Resumo: O presente artigo pretende discutir sobre as práticas religiosas de uma comunidade chamada Santa Luzia situada no Arquipélago do Marajó, município de Breves, estado do Pará. Uma comunidade que preserva seus saberes, suas crenças, afetividades, suas cosmologias, seus códigos de regras com a floresta, particularmente com as águas e que utiliza seus conhecimentos juntamente com os recursos naturais para garantir sua sobrevivência. Trata-se de um estudo etnográfico de abordagem qualitativa que utilizou a pesquisa bibliográfica, a análise documental, a observação direta e a entrevista como forma de investigação. Os resultados da pesquisa revelam um cotidiano afetivo, social e cultural com seus sistemas de crenças, ritos de religiosidade afroindígena entre outras formas de expressão. Diante desse contexto, destacamos que as práticas vivenciadas nessa comunidade, são práticas que, embora as semelhanças com outros lugares guardam um jeito peculiar de ser, sua territorialidade e sua forma de se envolver com a natureza.

Palavras-chave: Comunidade. Vivências. Religiosidade. Arquipélago do Marajó-PA

The community of Santa Luzia in the Marajó Archipelago: religious experiences and practices

Abstract : This article intends to discuss the religious practices of a community called Santa Luzia, located in the Marajó Archipelago, in the municipality of Breves, state of Pará. A community that preserves its knowledge, beliefs, affections, cosmologies, codes

¹ Doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (PPGA/UFPA). Mestre em Comunicação, Linguagens e Cultura pela Universidade da Amazônia (UNAMA). Pedagoga. Professora Adjunta da Universidade Federal do Pará - Campus Universitário do Marajó – Breves/Pará. Contato: soniamaral@ufpa.br

² Pós-Doutor em Educação pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Doutor em Teologia pela Faculdades EST, em São Leopoldo/RS. Mestre em Direito Ambiental e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Amapá. Pedagogo, Matemático e Teólogo. Docente da Secretaria de Estado da Educação do Amapá (SEED). Membro do Grupo de Pesquisa Educação e Religião (GPER/IPFER) e do Grupo de Pesquisa Educação, Interculturalidade e Relações Étnico-Raciais (UNIFAP/CNPq). Editor Associado da Revista Identidade da Faculdades EST. Atualmente é coordenador e professor do Curso de Pedagogia da Faculdade Madre Tereza em Santana/Amapá/Brasil. E-mail: elivaldo.pa@hotmail.com.

of rules with forest, particularly with the waters and that uses their knowledge along with natural resources to ensure their survival. This is an ethnographic study of a qualitative approach that used bibliographical research, documentary analysis, direct observation and interview as a form of investigation. The results of the research reveal an affective, social and cultural daily life with its belief systems, rites of Afroindigenous religiosity among other forms of expression. In this context, we emphasize that the practices lived in this community are practices that, although the similarities with other places have a peculiar way of being, their territoriality and their way of getting involved with nature.

Keywords: Community. Experiences. Religiosity. Marajó Archipelago-PA.

La comunidad de Santa Luzia en el Archipiélago del Marajó: vivencias y prácticas religiosas

Resumen: El presente artículo pretende discutir sobre las prácticas religiosas de una comunidad llamada Santa Luzia situada en el Archipiélago del Marajó, municipio de Breves, estado de Pará. Una comunidad que preserva sus saberes, sus creencias, afectividades, sus cosmologías, sus códigos de reglas con el bosque, particularmente con las aguas y que utiliza sus conocimientos junto con los recursos naturales para garantizar su supervivencia. Se trata de un estudio etnográfico de abordaje cualitativo que utilizó la investigación bibliográfica, el análisis documental, la observación directa y la entrevista como forma de investigación. Los resultados de la investigación revelan un cotidiano afectivo, social y cultural con sus sistemas de creencias, ritos de religiosidad afro-indígena entre otras formas de expresión. En este contexto, destacamos que las prácticas vivenciadas en esa comunidad, son prácticas que, aunque las semejanzas con otros lugares guardan una forma peculiar de ser, su territorialidad y su forma de involucrarse con la naturaleza.

Palabras clave: Comunidad. Experiencias. Religiosidad. Archipiélago del Marajó-PA

Recebido em 20/03/2018 - Aprovado em 15/12/2018

Introdução

Estudar povos e comunidades tradicionais no Brasil, para muitos se resume aos estudos dos povos indígenas e das comunidades de quilombos; entretanto, a partir da Constituição Federal de 1988 quando se asseverou o Brasil como um Estado pluriétnico, outros dispositivos jurídicos entram em cena, tais como os dispositivos infraconstitucionais: constituições estaduais, municipais, declarações, convenções, decretos, dentre eles e com grande importância o Decreto 6.040/2007 que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – desdobramentos da Constituição Federal de 1988 e da Convenção 169 de 1989 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre “Povos indígenas e tribais em países independentes”.

O que caracteriza um avanço no reconhecimento de que para além das etnias indígenas e dos quilombolas, há outras comunidades ou grupos sociais que passam a ser reconhecidos a partir do Decreto e que fogem do enfoque clássico sempre trabalhado – etnicidade e raça.

Partimos do pressuposto de que no arquipélago do Marajó vivem diversas comunidades tradicionais³, nos apoiando ainda em Little para afirmar que “aquí o conceito de tradicional tem mais afinidades com uso recente dado por Sahlins (1997)” quando mostra que “as tradições culturais se mantêm e se atualizam mediante uma dinâmica de constante transformação” (LITTLE, 2002, p. 23). Entretanto, neste trabalho não é nossa intenção discutir o conceito de tradicional, mas analisar as vivências, em especial as práticas religiosas de uma comunidade situada no Arquipélago do Marajó, precisamente no município de Breves, estado do Pará; haja vista ser uma comunidade que preserva seus saberes, suas crenças, afetividades, suas cosmologias, seus códigos de regras com a floresta, particularmente com as águas e que utiliza seus conhecimentos juntamente com os recursos naturais para garantir sua sobrevivência.

Para a categoria comunidade usaremos o conceito de Bauman (2003, p. 618) para quem “à categoria ‘comunidade’ se atribuem os primeiros predicados referentes à pressuposição de presença de um determinado tipo de laço social (e de juízos de valor) em função de localização, procedência e convívio comunal

Para dar conta das discussões propostas acima o presente ensaio será dividido em quatro seções: a primeira apresenta os materiais e os métodos; a segunda descreve a cosmografia⁴ da comunidade Santa Luzia, sua formação, moradores e sua relação com a natureza; na terceira seção aprofundamos os estudos para etnografar os conhecimentos e práticas religiosas da comunidade, com ênfase nas vivências de um senhor que é considerado pela comunidade como o benzedor e a quarta e última seção, apresenta nossas considerações parciais, pois o fato de adentrarmos em campo, não significa dizer que somos capazes de em pouco tempo de trazer conclusões sobre os saberes locais, modo de vida e das práticas religiosas vivenciadas na e pela comunidade.

³ O termo “tradicional” da expressão “povos ou comunidades tradicionais” será utilizado tendo como base a discussão apresentada por Almeida (2004), com o qual compartilhamos da afirmativa de que tal termo “não pode mais ser lido segundo uma linearidade histórica ou sob a ótica do passado ou ainda como um resíduo de um suposto estágio de evolução da sociedade”.

⁴ Cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantêm com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (LITTLE, 2002, p. 4).

1 Materiais e métodos: o caminho do campo

A construção deste trabalho de pesquisa originou-se a partir de uma disciplina denominada “Natureza e Sociedade”, atividade curricular do Doutorado em Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará - PPGA, que nos incentivou a sair da nossa zona de conforto e nos envolver com as comunidades que fazem parte de nosso meio, mas que nem sempre são visibilizadas por nós.

A pesquisa encontrou seu fundamento no método etnográfico com abordagem qualitativa (LÜDKE; ANDRÉ, 1986). Privilegamos a pesquisa qualitativa, por nos permitir compreender melhor como os integrantes da comunidade de Santa Luzia no Arquipélago do Marajó constroem e reconstroem seus saberes e fazeres ao levar em conta os aspectos religiosos em seu cotidiano.

Para as técnicas e procedimentos de coleta de dados desta pesquisa, além da observação direta *in loco*, orientada pelos pressupostos da abordagem qualitativa, utilizamos pesquisa bibliográfica, pesquisa documental e a entrevista como forma de investigação. Ressaltamos que os procedimentos adotados nesta pesquisa obedecem aos Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos conforme Resolução nº 466/2012 – item IV do Conselho Nacional de Saúde.

As discussões durante a disciplina “Natureza e Sociedade” nos possibilitaram dar ênfase para o conhecimento apreendido por meio das percepções que serão elaboradas a partir da experiência empírica, frequentemente contrastado com a compreensão produzida, aproximando-se do que Cardoso de Oliveira (2007) discute como sendo uma das características do ofício do antropólogo contemporâneo nas dimensões material e simbólica. Dessa forma a proposta de sairmos da sala de aula da universidade foi bem-vinda, nos inquietou para o reconhecimento de que no arquipélago do Marajó há grupos sociais a serem incluídos na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais – PNPCT, pelas relações sociais que estabelecem em coletividade de acordo com a sua diversidade social e cultural.

Sáimos da cidade de Breves rumo a Comunidade Santa Luzia localizada na estrada Breves/Corcovado há aproximadamente 12 km da cidade, lá passamos três dias conhecendo as pessoas, seu modo de vida e as práticas do seu cotidiano: as religiosas, as econômicas, as sociais, dentre outras que se apresentaram diante da realidade empiricamente observada por nós. Indo pelas águas, a comunidade está distante da cidade em até 4 horas (dependendo do meio de transporte); pela estrada, essa distância fica em aproximadamente uma hora de moto ou carro, sendo que esse acesso tem pouco tempo, conforme veremos nas narrativas; até então todo o trajeto sempre foi feito por barco a motor ou mesmo na canoa a remo para aqueles que não tinham barco. “A gente saía de

manhã, de madrugada duas, três horas, pra chegar à cidade seis, sete da manhã, pra voltar no mesmo dia e chegar em casa, sete ou oito horas da noite. Remava muitas horas, dava vontade de desistir. A gente fazia farinha a semana toda e no sábado precisava vender na cidade”, assim afirmou uma moradora da localidade.

Na comunidade nos alojamos em uma casa (professor e acadêmicos); onde montamos nossa “central de pesquisa”. Lá tivemos aulas, reunimos com a comunidade; na primeira noite organizamos uma roda de conversas com os adultos e também providenciamos materiais para pintura com o propósito de que alguns adultos fizessem desenhos (cartografia) referentes à sua vida na comunidade, já para as crianças a pintura foi livre. Na 2ª noite, como forma de contribuição e reflexão sobre empreendimentos que podem auxiliar na economia de subsistência, realizamos um “cineminha”, apresentando a eles exemplos de comunidades tradicionais que lutam por sua territorialidade e que conseguem garantir seus espaços (a exemplo das quebradeiras de coco babaçu - Maranhão). Também apresentamos trabalhos que ajudam na economia local a partir dos recursos naturais, como os trabalhos produzidos em miriti⁵ em Abaetetuba Pará.

Ao encerrar as atividades fomos surpreendidos pela matriarca da família de onde se originou a comunidade Santa Luzia, ela pediu a palavra e disse que estava agradecida pela nossa presença, principalmente disse ela “porque vocês aceitaram as nossas crianças, às vezes as pessoas vêm, querem conversar com a gente, mas não querem as nossas crianças”. Isso foi muito importante para o grupo, uma forma de nos alertar quanto à continuidade da tradição, em deixar que as crianças acompanhem as atividades dos adultos e tenham a possibilidade de optar pela forma de vida que tem. Depois da matriarca, outros voluntariamente também falaram sobre a nossa permanência na comunidade, foi um momento de grande aprendizado para todos.

Para coletar dados para a produção deste trabalho realizamos duas grandes entrevistas; primeiramente fomos encontrar os nossos interlocutores, falar dos nossos propósitos e verificar a possibilidade da contribuição deles para conosco. Fomos muito bem recebidos pelos moradores da comunidade, marcamos os dias e horários e a partir do cronograma fechado com eles, demos início as nossas pesquisas. Desde Malinowski a prática do trabalho de campo vem sendo uma das grandes marcas da antropologia, Cardoso de Oliveira (2007, p.8) ressalta que essa experiência tem grande impacto para o antropólogo uma vez que este “precisa estabelecer uma conexão com a visão do grupo estudado ou com o ponto de vista nativo, produzindo assim uma fusão de horizontes, para conseguir dar sentido ao que está sendo observado”.

⁵ Buriti – palmeira alta, de tronco reto, cilíndrico, folhas em tufo, grandes, de extremidades pendentes. Do seu fruto pode comer-se a poupa ou transformá-la em suco.

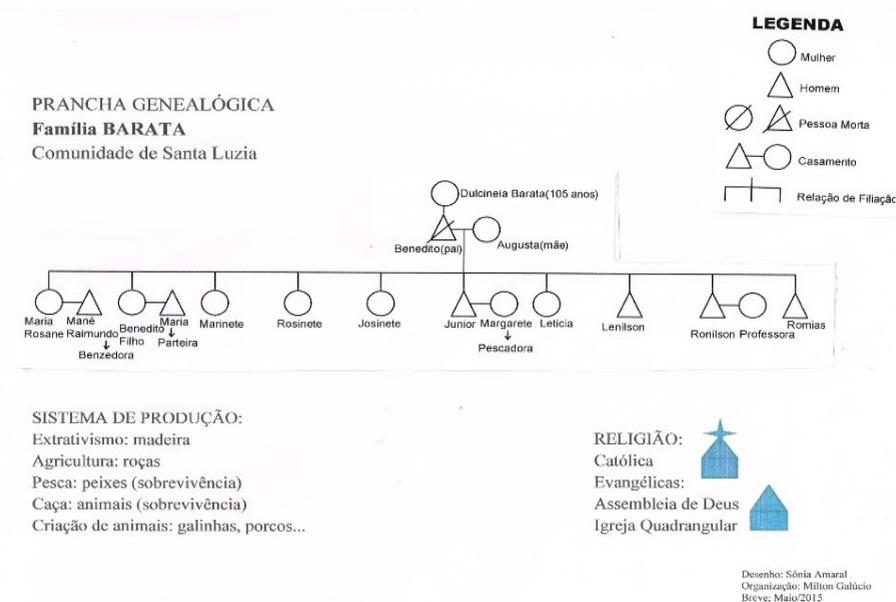
As entrevistas aconteceram nas residências dos interlocutores, a primeira foi com a Nete - assim chamaremos nossa 1ª interlocutora, nasceu na comunidade, 3ª filha do casal que era dono dessas terras e que se dispôs a nos contar o que conhece da história, ou seja, alguém que tem pertencimento local. Em situações como essa, Little (2002, p.2), argumenta que “a situação de pertencer a um lugar refere-se a grupos que se originaram em um local específico, sejam eles os primeiros ou não”. Em sua residência encontravam-se na hora da entrevista, irmãos, esposo, filhos e outros visitantes. Pelo que observamos a casa sempre está cheia de pessoas, até porque na mesma casa moram três famílias.

O nosso segundo interlocutor, chamaremos de Sr. Mané Raimundo, um líder da comunidade religiosa católica e também considerado como benzedor. Sr. Mané nos recebeu primeiramente em seu trabalho onde estava roçando um terreno e depois para entrevista na sua casa, acompanhado da esposa, filhos, netos, nora e até a sogra que também fez questão de contribuir com o diálogo. Para as duas entrevistas utilizamos o celular para gravar e para os registros fotográficos, autorizados antecipadamente pelos interlocutores. Além das entrevistas marcadas, tivemos a possibilidade de conversar com outros comunitários no decorrer de nosso tempo em campo e na roda de conversa que promovemos na primeira noite. As entrevistas foram semiestruturadas. Os nossos diálogos tinham como linhas centrais para a primeira entrevista conhecer a comunidade: vivências, costumes, trabalho, como era a comunidade e o que fizeram para que chegasse a ser o que é. Para a segunda entrevista o foco ficou nas diversas práticas de religiosidade. Os diálogos aconteceram de forma espontânea.

2 Comunidade de Santa Luzia: o afetivo, o social e o cultural na tradição familiar

A comunidade de Santa Luzia está localizada às margens do rio Tauauá. O acesso à comunidade se dá por barcos e há aproximadamente seis anos por estrada (Breves-Corcovado). Os moradores em sua grande maioria são nascidos na comunidade, são netos e filhos da família que tinha e tem essas terras como propriedade suas. Inicialmente a comunidade era habitada pela família de D. Dulcinéia Barata que atualmente tem 105 anos e mora na cidade de Breves, mas que deixou seu filho Benedito Barata como dono das terras depois que foi para a cidade e este antes de falecer fez a divisão dessas para seus dez filhos que hoje são os herdeiros e moram na comunidade, sendo que os netos mais velhos de seu Benedito e bisnetos de D. Dulcinéia já estão casados, com filhos e continuam morando na comunidade. A figura 1 representa a organização genealógica da família.

Figura 1
Prancha Genealógica da Família Barata



Fonte: Prancha Genealógica elaborado pelos autores.

Segundo Nete, mesmo seu pai sendo dono de todas essas terras, sua família vivia uma vida muito sofrida, com muitas necessidades materiais, não tinham barcos a motor para dar conta do transporte do pessoal e das produções para a venda na cidade, não havia luz elétrica na comunidade e tudo era muito difícil, tudo o que era feito era de forma artesanal. Ela nos contou que certo dia, depois de casada, seu pai conversava com seu marido e dizia que tinha um grande sonho e que antes de morrer tinha o desejo de ser dono de um barco a motor e foi quando “Carlinhos” (seu marido), disse a ele que ele poderia ter esse barco, pois era um homem muito rico, tinha muitas terras e podia usá-las para realizar seu sonho. Ao ouvir esta afirmação e perceber que terra é investimento, é dinheiro e que esse poderia ser o meio para conseguir os seus objetivos, Sr. Benedito autorizou lotear as terras.

A partir desta conversa entre os familiares, a comunidade Santa Luzia passou por mudanças significativas, a comunidade no sentido de “uma propriedade característica das organizações onde predominava um espírito de comunhão ou comunalidade”, usando as palavras do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (CASTIEL, 2004, p. 619);

passou para outra forma de organização e assim foram vendendo as terras para pessoas que tinham interesse em ter um balneário nesta localidade – por situar-se em área privilegiada a beira de rio. Nas palavras dos interlocutores “a gente procurava as pessoas mais influentes pra trazer pra cá, pra não trazer qualquer tipo de pessoas”. As “pessoas influentes”, segundo nos informaram seriam aquelas que poderiam ajudar na abertura da estrada e trazer luz elétrica. A aposta em vender as terras deu certo, Sr. Benedito conseguiu comprar seu barco, a luz elétrica chegou e a estrada foi aberta com a ajuda dos comunitários. Sabe-se que nesse período estava em vigor o programa luz para todos do governo federal, entretanto, essa análise não faz parte de nossa discussão.

Como resultado dessa empreitada, Nete diz que seu pai “comprou o barco, fizemos nossas casas, compramos geladeira, freezer, porque a água era do pote. Compramos bomba d’água. Esse foi o incentivo pra chegar à energia, porque se não vem esse pessoal, até hoje não teria energia”. Esse pessoal a quem se reportaram são vereadores, empresários e comerciantes que vêm a comunidade somente no final de semana para divertir-se em suas casas que foram construídas à beira do rio, mas que por outro lado, ajudam nos empregos informais, contratam caseiros e trabalhadores para cuidar, limpar seus terrenos e quando vêm, chamam pessoas da comunidade para cozinhar, limpar a casa e assim eles vão convivendo com essa nova realidade, desta feita com influência direta de alguns políticos partidários locais e de empresários, com o propósito de garantir alguns de seus direitos sociais, o que demonstra inicialmente a falta de uma melhor organização social, haja vista ainda necessitarem da tutela de agentes externos.

O Sr. Benedito faleceu aos 55 anos, mas deixou seus filhos “amparados”, cada um com suas terras e como o pai, também fizeram loteamentos para garantir a construção de suas casas, comprar geladeira, fogão e como disseram “o que precisa para dentro de uma casa”. O trabalho principal é a agricultura, fazem roças com plantio de mandioca para a fabricação de farinha produzida por eles mesmos. “Todo mundo mora aqui, continuam e fazem as mesmas coisas que fazíamos antes, trabalho na roça. Com a construção dos balneários na localidade as pessoas contratam caseiros, pessoas pra limpar o terreno e quando aperreia a gente vai no mato, tira um açaí, caça uma preguiça e assim vai embora. Tem muita caça, basta ir buscar, no mato tem, em casa não dá pra encontrar (risos)”.

Resguardando as diferenças, mas observando as similaridades nas práticas, buscamos Garcés, Laques e Ferreira (2012), que descrevem particularidades da agricultura Mebêngôkre-Kayapó e utilizando os estudos de Clement (1999) argumentam que “as sociedades tradicionais da Amazônia, indígenas e não indígenas, continuam cultivando e utilizando uma grande diversidade de plantas, entre as quais algumas delas se

transformaram em alimentos e remédios de extrema importância para toda a humanidade”, o que não deixa de ser a realidade da comunidade de Santa Luzia, que ainda preserva como atividade principal a roça, com plantação de mandioca de diferentes maneiras, açaí (nativo, mas que também já se trabalha em forma de manejo), macaxeira, banana, limão, dentre outras plantas e ervas que lhes servem de alimentação, de remédios e de garantia de renda.

O trabalho com a roça é pesado, pois há necessidade de cuidar, limpar, molhar as plantas nos meses de verão, sem contar que para chegar à colheita e o momento da produção da farinha de mandioca, leva de seis meses a um ano e nesse espaço a comunidade trabalha em outras atividades, como a extração de madeira, tanto para vender em toras como em tábuas, flechais e outras formas de aproveitamento, sendo que a extração, segundo eles, é feita com limites, “não tira pra limpar, o que limpamos só é a roça”; com isso dizem que há responsabilidade com a preservação da natureza. Essa ideia de conservação nos leva a discussão feita por Diegues (2000, p.87), quando trata de características de muitas sociedades tradicionais, dentre elas a de que “a conservação dos recursos naturais é parte integrante de sua cultura, uma ideia expressa no Brasil pela palavra “respeito” que se aplica não somente à natureza como também aos outros membros da comunidade”. Ainda sobre a produção da farinha nos dizem que esse é um processo duro:

Começa roçando a capoeira (mato fechado), depois derruba os paus mais grossos e espera secar por um mês, 15 dias, depois toca fogo e faz a encoivaração (juntar os paus), depois pega às hastes de maniva e vai plantar, isso só no verão. Planta e espera a mandioca amadurecer, de seis meses a um ano. Tem mandioca de seis meses. Depois de madura a mandioca, a gente arranca, raspa, ceva. Todos colhem, trabalham em tudo, homem e mulheres, trabalham na roça e pra fazer a farinha. Todo mundo faz os serviços de colheita e plantação. Só o que as mulheres não fazem é derrubar os paus. Quando chega no tempo de fazer farinha tem o convidado, aí a gente chama irmãos, parentes, vizinhos fazemos bastante comida e todo mundo trabalha. O trabalha às vezes dura a semana toda e no sábado depois que vende a farinha à gente faz festa pra agradecer e tirar o “stress” da semana toda.

Outras atividades produtivas e de subsistência é a criação de galinhas, porcos, animais que encontramos com frequência soltos na localidade, pois os moradores que nasceram no local, não fazem cercas em seus terrenos, com raras exceções. Cada morador sabe onde começa e termina a sua propriedade. As fronteiras ligam-se a elementos da paisagem natural que se tornam referência; as casas que se encontram cercadas e com cadeados nos portões são as dos donos dos balneários. Também encontramos pescadores, caçadores de animais, mas que só vão até os rios e as matas para buscar seus próprios alimentos, não há comércio de pescados ou de caças; o que tem como renda vem da fabricação da farinha de mandioca e no tempo da safra vendem o açaí que é colhido por todos na comunidade, inclusive pelas crianças.

Na localidade não há posto de saúde, quando ficam doentes e não podem ir à cidade, tomam remédios “da terra”. Quando não é grave ficam na comunidade mesmo, conforme eles dizem, fazem o remédio do mato, compram remédio na cidade, usam chás e banhos de casca de pau, as garrafadas feitas pela parteira (para menstruação forte e diarreia) ou procuram o benzedor e este último quando não consegue fazer a cura com suas benzeções e chás, quando acredita que a doença não é pra ele curar, orienta para que procurem hospital. “No universo das benzeções contra dor de cabeça, dor de dente, erisipela, quebranto, mal olhado, das puxações para acompanhar o desenvolvimento do feto em mulheres grávidas ou consertar a coluna, é comum encontrar a procedência de saberes de cura oriundos de gerações familiares passadas” (PACHECO, 2013). Dessa forma, sempre haverá alguém da família usando dos saberes locais, no sentido apresentado por Cunha (1999), como um saber produzido historicamente.

Na educação eles contam com uma pequena escola de ensino fundamental que atende as crianças com turmas do 1º ao 9º ano, sendo que do corpo docente apenas uma professora mora na comunidade por ter casado com um dos filhos do Sr. Benedito, os demais vêm da cidade diariamente. Para que a comunidade pudesse contar com espaço específico para a escola o prédio foi construído em parceria com a prefeitura conforme nos mostra a narrativa contada por nossos interlocutores.

Foi Sr. Benedito que dou o terreno, trabalhou sol a sol para colocar a madeira para escola. Hoje está sujo lá porque nos não limpamos porque se a gente limpar é um emprego que está em jogo, se a gente limpar, eles (prefeitura) não vão mandar pessoas pra fazer esse serviço e agora está sem pessoas pra trabalhar, só tem os professores e nem todos, para os maiores (6º ao 9º ano),

não tem. O que o município deu pra construção da escola foi só a mão de obra para a construção. Quem construiu foi à comunidade com um carpinteiro que veio da cidade. Também trouxeram pregos, só.

Os fatos nos indicam que a negação de direitos aos que vivem em comunidades distantes do centro das cidades ainda é uma realidade, ou a comunidade se organiza e busca apoio em agentes externos para tutelar seus direitos ou fica a margem como foi possível inferir a partir das narrativas acima. Mesmo assim, os moradores da comunidade Santa Luzia afirmaram que viver nessa comunidade é muito bom. Gostam da cidade, mas o silêncio e a tranquilidade que tem não trocam por nada. Para eles a chegada da energia elétrica e a abertura da estrada foi uma grande transformação em suas formas de viver. Hoje o acesso é bem mais rápido, a viagem que se fazia em 4h pelos rios, se faz em 1h por terra. Podem ir resolver seus problemas na cidade e voltar no mesmo dia; além disso, podem se divertir e se distrair de outras maneiras.

A grande diferença está em atualmente em poder assistir televisão, ouvir músicas em seus sistemas de som; brincar de vídeo game em casa, ir a torneio de futebol em outras comunidades usando a moto como transporte; para eles, a moto foi uma aquisição importante e quase obrigatória após a abertura da estrada, praticamente há uma em cada casa; ou seja, podem fazer muito mais coisas que antes, entretanto, guardam a memória de momentos importantes de quando ainda viviam sem a energia elétrica.

Nete afirma que eram felizes e não deixavam de se divertir, sempre que podiam faziam suas festas: “antes, no tempo da lamparina, para se divertir a gente pegava uma viola, uma tuba, um batia, o outro tocava a viola e o outro cantava, mas a gente se divertia mesmo. Os meninos quando tinha festa pegavam a canoa e saiam no escuro, o problema era pra voltar (risos)”. Narrativas como essas nos fazem refletir sobre o nosso olhar e o olhar do outro e nos questionar, afinal, quem é o outro? Geertz aprofunda nossa reflexão ao dizer que

O trabalho da etnografia, ou pelo menos um deles, é realmente proporcionar, como a arte e a história, narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção, mas não do tipo que nos torne aceitáveis a nós mesmos, representando os outros como reunidos em mundos a que não queremos nem podemos chegar, mas narrativas e enredos que nos tornem visíveis para nós mesmos, representando-nos e a todos os outros como jogados no

meio de um mundo repleto de estranhezas irremovíveis, que não temos como evitar (GEERTZ, 2001, p. 82).

Se fôssemos escrever todas as histórias contadas por eles, certamente poderíamos escrever um livro de narrativas, de situações vividas, histórias de vidas que envolvem cosmologias e xamanismos, conforme serão ilustradas apenas duas dessas histórias contadas por um casal, Sr. Mané Raimundo que quase foi levado pelos botos e D. Rosane, esposa de Sr. Mané que ficou grávida de um puraquê.

Sr. Mané e os botos

Uma vez eu estava dormindo lá em casa, nesse dia quase os botos me levam pra água. Eu estava deitado, cochilando umas sete horas da noite, aí, pra mim, nós “estava” aqui nessa igreja e na minha frente tinha uma vela acesa. Tinha um bocado de gente andando por lá. Na minha visão veio um que era conhecido meu, mas eu não conhecia todos, mas um me convidou; cara, bora da uma olhada naquele salão, “tá” tão bonito lá. Eu “tava” na rede mesmo e eu disse “bora”, me levantei da rede, me lembro benzinho, e já ia pro rumo da claridade. Foi quando eu me espantei, quando ela (sua esposa), chamou pelo meu nome e eu já estava lá no chão. Se ela não tivesse me chamado eu tinha ido embora com eles “pro” rio.

A gravidez do puraquê

Nós “morava” assim com a casa em cima da água, aí, eu “tava” menstruada, fazia xixi no buraco e acho que foi por isso eu engravidei do bicho. Aí foi que eu fui adoecendo, adoecendo fui ficando seca e aí eu vim pra casa da mamãe que cuidou de mim. Aí foi, eu nem lembro mais qual foi o remédio que ela fez pra mim. “eu insisti com ela nesse dia, a cabeça do bicho era desse tamanho assim”, parece que foi um remédio – chá da chicória, folha da torna, fervido e alfavaca, sei que foi 3

remédios que eu tomei o chá. Eu disse, mamãe “bora” ali na privada um instante, vá me esperar. Já estava quase seis horas, era mato feio. Ai quando eu me acoquei assim pra fazer xixi caiu aquela cabeçona de puraquê, só a cabeça que eu sei porque aquele tipo daqui do corpo já estava seco. Só a cabeçona, e quase que eu morro, “o resto já tinha desmanchado tudo”, eu “tava” sangrando muito, eu já ouvia falar dessa história de engravidar de bicho. Eu não sentia nada, nem sabia que estava grávida, só o sangramento que deu muito. Depois disso fiquei com medo de morar na beira do rio, por isso que não presta quando está menstruada, gestante, está passando por onde tem sangue, cuidando de caça, não é bom não. É por isso que engravida a mulher.

São histórias que mesclam religiosidades, crenças, mitos e que estão presentes na vida dessas pessoas como parte de suas vivências e experiências cotidianas e num diálogo polifônico expressam a pluralidade de sentidos, dados a essas diferentes vozes que afloram nessas narrativas.

3 Religiosidade: entre a certeza e a negação

Para falar de práticas religiosas na comunidade de Santa Luzia não poderíamos deixar de falar do Sr. Mané Raimundo, pois desde a morte do Sr. Benedito Barata - proprietário e filho dos primeiros moradores das terras, foi quem mais esteve à frente da comunidade religiosa católica e ao mesmo tempo é aquele que cuida de outro universo, o das benzeções, dos quebrantos, dos mal olhados, dentre outras situações que necessitam de cuidados que estão para além dos ritos da liturgia católica ou evangélica e que para Maués inserem-se nos ritos⁶ da pajelança cabocla.

A pajelança cabocla é amplamente praticada, na Amazônia, por populações rurais ou de origem rural. O pajé rural, parcialmente herdeiro de uma prática de cura dos antigos pajés tupis, sincretizada com o catolicismo e as religiões de matriz africana [...] Sua forma de

⁶ Regras de conduta que prescrevem o modo como o homem deve comportar-se em relação às coisas sagradas (DURKHEIM, 2000).

xamanismo tem a ver com a crença no poder de entidades chamadas de encantados, bichos do fundo ou caruanas, seres considerados como humanos que, não sendo mortos, se “encantaram”, vivendo no fundo de regiões aquáticas chamadas “encantes”, que se manifestam de diferentes maneiras aos seres humanos comuns. Uma dessas manifestações ocorre através da incorporação, como se fossem espíritos, nos corpos dos curadores ou pajés. Em sessões xamanísticas encomendadas para doentes, eles surgem para curá-los de várias manifestações patológicas, desde doenças “mandadas por Deus” ou naturais, como aquelas com que lidam os médicos da biomedicina, até as doenças provocadas por “malineza”, por outros encantados, por espíritos, por inveja de outros seres humanos (MAUÉS, p. 5-6, s/d).

Sr. Mané Raimundo, como é (chamado), é morador da comunidade Santa Luzia, casado com uma das filhas do Sr. Benedito (falecido), que era dono das terras da comunidade. Tem 45 anos e pai de nove filhos, sendo sete mulheres e dois homens. A mais velha tem 23 anos. Destes filhos, quatro já estão casados e cinco ainda moram com a família. Foi criado por seu pai e sua avó, sua mãe morreu quando ele tinha dois anos de idade.

É um senhor ativo, realiza muitas atividades laborais e diz ser uma pessoa muito “agoniada” com o trabalho. Acorda de madrugada, fica pensando no que tem que fazer ao amanhecer, em seguida faz o café e espera o dia clarear para pegar seu material, fazer o que tem programado para o dia: às vezes serviço de carpintaria, roçagem dos terrenos (balneários da localidade), trabalho na roça, principalmente no plantio de mandioca para produção de farinha, o que chama a atenção por ser um senhor que não tem uma das suas pernas por consequência de picada de cobra.

Quando casou com D. Rosane, tinha dezessete anos e ela treze; foi exatamente quando tinham duas semanas de casados que foi picado pela cobra. Conta o Sr. Mané que um dia saiu juntamente com D. Rosane para tirar madeira para construir sua casa.

Eu estava tirando madeira no mato, onde a cobra me mordeu era um igapó e onde nós “morava” também era; nesse tempo de inverno a água sobe muito. Eu estava

tirando varão de cariperana pra fazer garrote. Subi no toco do pau, a água estava enorme e o varão caiu do toco, mas não caiu de cima. Subi com uma vara e desci com o outro e quando fui pisar na cabeça da cariperana, fui mudar o passo e a cobra pegou meu pé, foi uma surucucurana. Ai pronto, dessa hora que ela me mordeu não teve mais jeito, Eu vim embora de lá me jogando. A Maria (é a forma como ele chama D. Rosane) estava na beira do rio e eu dentro do mato, até chegar com ela demorei e quando eu cheguei ela me perguntou o que era e eu disse que a cobra tinha me mordido. Ai não prestou mais. Ninguém fez nada, meu pai “tava” no mato. Meu irmão era criança e Maria tinha só 13 anos. Até que meu pai chegou do mato e perguntou o que era, eu estava gritando e a perna inchando. Foi quando ele mandou chamar um homem que tinha um barco e ele veio. A cobra me mordeu era umas 10h do dia, quando o barco chegou era mais ou menos meio dia e eu a bom curtir dor. Saímos para Breves 4 (quatro) da tarde e chegamos 8 (oito) da noite. No hospital municipal não tinha medicamento, não tinha nada, passei a noite toda na emergência tomando remédio pra dor, era só o que tinha. Soro contra veneno não tinha. Fiquei na emergência a noite inteira e só “foi” internado no outro dia, era já pelas 3 (três) horas da tarde, mas quando me internaram não tinha mais jeito a perna já estava toda roxa. Quando chegou o contra veneno já não tinha jeito. Atoraram a perna, primeiro no meio da canela e depois passou o veneno pra cima e deu hemorragia pra coxa e depois tiveram que atorar até na coxa. Passei 2 (dois) meses e dois dias no hospital, até que sarou.

Sua história retrata a vida de um homem que desde muito novo sempre mostrou ser um homem trabalhador, mesmo depois do acidente e todas as dificuldades passadas, não deixou de continuar dando conta das suas obrigações de marido e pai. D. Rosane disse que já com a perna amputada e seus filhos ainda pequenos, tirava por dia, de três a

cinco latas de açai ou de bacaba para vender. Subia em árvores altas pra buscar a caça – preguiça, para alimentar a família.

Segundo ele não tem problemas para trabalhar, faz de tudo um pouco: anda de bicicleta, é carpinteiro, fez a casa dele e está fazendo a casa da sogra. É roçador dos terrenos dos balneários que tem na comunidade, faz roça (planta, limpa, colhe e faz a farinha de mandioca para vender). Hoje tem menos força. Quando vai subir em uma árvore sente tremor nas pernas, mas os filhos já não deixam. Diz que depois que foi mordido pela cobra ficou com medo de trabalhar no mato, mas pela necessidade continuou trabalhando e foi mordido novamente por cobra, desta vez, essa não era muito venenosa, era uma comboia. Foi novamente para o hospital e lembra-se com bom humor da brincadeira que uma enfermeira fez ao questionar: “porque essa cobra só acerta a perna boa, porque ela não morde na moleta? (risos)”.

D. Rosane – sua esposa, lembra que houve um tempo em que as coisas eram muito difíceis. Com as crianças pequenas e eles morando fora da comunidade em um lugarejo muito distante, Sr. Mané fazia carvão, de 20 a 40 latas para vender em Breves. Segundo ela

Ele baixava de canoa de madrugada pra Breves pra vender o carvão e pra comprar o café, a açúcar, as despesas e tinha dia que a gente não comia nada, passava fome e não sentia um pingo de sal na boca, e aí o almoço e o jantar era o miriti. A Água de lançante, não deixava pegar nada de pesca e não tinha como arrumar comida. Foi nesse tempo que a tia dele mandou ele ir pra Breves, passamos cinco anos lá e quem trabalhava era a nossa filha mais velha que trabalhava de babá, ela que sustentava. Foi quando ele tirou o documento de todo mundo, porque só ele tinha documento, nem registro nós “tinha”; com o documento nós recebemos o vale gás que era 15,00 que recebia de 2 em 2 meses, depois o bolsa família. Fizeram um auxílio pra ele e ele recebeu esse benefício por 5 anos e depois cortaram e até agora não conseguiu mais ganhar benefício nenhum.

A história de Sr. Mané Raimundo, não deixa de ser a história de muitos homens que vivem no interior da Amazônia, pessoas sem a devida assistência aos seus direitos mais elementares tais como a alimentação e a saúde. Vivem a espera de meios que

possam lhes garantir a sobrevivência e seu bem estar e neste contexto, muitos deles, como é o caso de nosso interlocutor, acabam envolvendo-se em práticas que por meio da fé acreditam que com boas ações aqui na terra poderão ter uma vida sem sofrimentos quando chegarem ao céu, conforme pregam as religiões cristãs. Sua participação na comunidade religiosa católica é muito forte e atuante; segundo ele foi dirigente da igreja por 14 (catorze) anos, sendo doze na comunidade de Santa Luzia e dois na comunidade São João no rio Mamajó; gosta tanto do que faz que ainda tem pretensões de retornar.

Eles pelem, mas desistem, não aguentam o tranco. Acho que volto, fiquei 14 anos e dei conta. O pessoal se dá mais comigo, quando eu estou na dirigência, as coisas melhoram na comunidade, eles sempre pedem – Mané fica na dirigência, porque esse cara (pessoa que está dirigindo), não vai dá conta. Eu sempre falo, fico no lado deles, dou uma assistenzinha e quando o padre vem eu digo pra eles pedirem pra trocar.

Em sua análise, Sr. Mané deixa explícito o gosto que tem em ser dirigente da comunidade católica e mostra-se como um líder ao dizer que as pessoas se dão com ele e que ele sempre ajuda, mas no seu entender, os que se apresentam como candidatos, assumem, entretanto, pelas dificuldades e por não terem experiências como ele tem, acabam desistindo da coordenação e ele volta ao seu posto e assim ele vai se fortalecendo na função de líder comunitário religioso. No início da comunidade religiosa católica, segundo as narrativas dos interlocutores a igreja (capelinha chamada por eles), ficava à beira do rio; entretanto, o dono dos terrenos da comunidade, disse na época, que era pra passar a igreja para terra firme e assim eles fizeram. Segundo D. Augustinha (matriarca da família), a chegada da igreja na comunidade começou de forma conflituosa. Eles participavam das missas, cultos e novenas em duas comunidades, na comunidade São João no rio Mamajó e na comunidade do Perpétuo Socorro, próximo donde eles moravam. Mesmo com as dificuldades de chegar lá, “atravessar com as crianças dentro de paneiros”; para batizar os filhos, todo esse sacrifício não foi suficiente, uma vez que uma das exigências da igreja para garantir o batismo, é que deveriam ser moradores daquela comunidade.

Como não foi possível fazer o batismo dos filhos o Sr. Benedito procurou os padres na cidade para pedir que colocassem uma igreja na comunidade e eles disseram não ao pedido e em resposta o Sr. Bendito disse a eles que já que eles não colocariam a igreja católica, eles iriam construir uma igreja evangélica no local e assim, imediatamente

os padres aceitaram o pedido e eles deram o nome a padroeira de Santa Luzia pois já havia um quadro da Santa na comunidade e também já realizavam novenas, cultos em sua devoção. Primeiramente tinham apenas um quadro da santa e posteriormente conseguiram uma imagem. O primeiro dirigente da comunidade religiosa Santa Luzia, foi o seu fundador e dono das terras.

A festa da padroeira acontece no mês de dezembro, sendo o dia 12 o dia da “festa grande”, conforme é chamada por eles. Segundo Nete, uma das moradoras da comunidade e filha de um dos fundadores, a festa tem toda uma organização. Inicia com uma reunião onde acontece o PILURO (local onde é colocado o nome de todas as pessoas que tem interesse na organização - os festeiros, que tanto podem ser da comunidade, quanto externos, desde que se comprometam com a festividade) e de lá vai sendo sorteado o nome do juiz e da juíza da festa, juiz da bandeira e juiz do mastro. São essas pessoas que tem a responsabilidade de organizar as oito noites que são compostas pela parte religiosa (novenas) e a parte social (diversão com jogos de bingo).

As demais pessoas da comunidade ficam responsáveis em auxiliar nas diversas atividades da festa, como conseguir prêmios para as noitadas e até cozinhar para o grande dia (12 de dezembro), quando há missa, batizados, novenas e ladainhas. Na parte social acontece a confraternização entre os comunitários e a presença de outras comunidades que prestigiam a festa, inclusive pessoas da cidade aproveitam o dia para se divertir na comunidade Santa Luzia. Ao analisar esta programação em que sagrado e profano se complementam partilhamos da afirmativa de Maués (1995), quando diz que

O catolicismo popular apresenta, assim, um componente lúdico que lhe é inseparável e que, a despeito das tensões que provoca na sua manifestação, permanece sempre presente, o que confere à categoria festa uma importância toda especial. [...] O sagrado e o profano, se bem que separados na mentalidade popular, não estão em oposição, durante a festa religiosa, mas são complementares, embora entre eles possa haver uma hierarquia que valorize o primeiro. Não obstante, elementos que seriam vistos como profanos guardam também alguma coisa de sagrado no momento em que se integram no contexto da festa do santo (MAUÉS, 1995, p.169-170).

Por ser um local de vivências e experiências, esse espaço torna-se plural e assim, mesmo que com menos fiéis, existem outras comunidades religiosas no local, a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular que aos poucos vão ganhando seus espaços. Assim como, há outras práticas religiosas que a princípio são vinculadas a igreja católica, mas que aos poucos passam a caracterizar-se com aspectos das cosmologias religiosas não só as cristãs, mas também indígenas e africanas.

As ações humanas, por estarem inseridas em contextos históricos e culturais e independentemente do que se propõem e a que resultados alcancem, são portadoras de sentidos que influenciam as suas próprias orientações. Isto é visível na economia, na religião, na política, na ciência, na estética e nas demais esferas sociais. Nem sempre o que é visado pelo coletivo e pelos indivíduos sociais torna-se de imediato consciente ou transparente para eles. Daí o permanente conflito entre as possibilidades de ação e as escolhas assumidas: os interesses sobrepõem-se uns aos outros ao ganharem conteúdos e formas de expressão concretos. Muito embora o significado histórico das atividades humanas possa ser representado como algo fora do controle dos indivíduos, está ao alcance destes entender aquelas atividades, criticá-las e até superá-las. Só não está demonstrado na evolução das sociedades, porquê se toma esse ou aquele rumo (FLORIANI, 2000, p. 24).

Considerando as palavras de Floriani (2000), remetemo-nos ao contexto religioso em que vive a comunidade de Santa Luzia, onde as orientações religiosas, não diferem do que temos em nosso país pela sua diversidade, não há como a fé não entrar no campo dos conflitos, as orientações religiosas são fontes sentidos, dessa forma, para uns as práticas vivenciadas ganham significados, para outros, dependendo do que e como se faz, nem sempre é aceita; no caso de doenças, dependendo da forma como se classifica (MAUÉS, 1995), “mandadas por Deus” ou “normais”, terão formas de tratamento de acordo com as crenças para garantia de cura das enfermidades. Entramos agora num campo em que as orientações religiosas saem das igrejas e passam a fazer parte da vida das pessoas que buscam resolver seus problemas de saúde e espirituais por meio de pessoas que tem o dom de curar mal olhados, sustos, dores de cabeça, de estômago, tirar

espíritos maus ou mesmo afastar doenças que vem da não obediência do homem a natureza.

Maués (1995), estudou o(s) pajé(s) ou curador característico do meio rural amazônico na microrregião do salgado no interior do município de Vigia – Pará; neste trabalho que ora desenvolvemos, não chegamos a fazer um estudo específico e aprofundado sobre pajelança, entretanto, traçamos algumas considerações, embora estejamos em espaços e tempos diferentes, podemos perceber aproximações desta prática aqui no arquipélago marajoara onde também ainda existe a falta de médicos e outros serviços de saúde da medicina ocidental e pessoas colocam a disposição seus poderes afim de auxiliar na cura das doenças.

Para demonstrar como essas práticas continuam presentes na vida desse povo passaremos a descrever como Sr. Mané Raimundo lida com essa prática religiosa na comunidade, ele se autodefine benzedor, qualquer outra denominação não lhe identifica, uma constatação do que discute Maués (2002) ao falar sobre identidade religiosa na pajelança amazônica.

O termo "pajé", embora seja usado localmente, tem, no entanto, um sentido pejorativo, não sendo assumido de bom grado pelos oficiantes da pajelança, que preferem chamar-se de "curadores". Por outro lado, se inquiridos a respeito de sua identidade religiosa, tanto os curadores ou pajés, quanto os participantes locais dos cultos de pajelança, dirão sempre que são católicos. Desta forma, mesmo que a pajelança não possa ser considerada, por católicos estranhos ao seu culto, como parte do catolicismo, a sua participação nas crenças e práticas do catolicismo popular, entre as populações rurais ou de origem rural amazônicas, é muito forte. (MAUÉS, 2002, p. 54)

Sr. Mané acredita ter o dom de benzedor, porque segundo ele no tempo dos antigos, falava-se que a criança que nascia com esse dom era aquela que chorava dentro da barriga da mãe e ele foi um que chorou conforme contou sua avó.

Uma viagem a minha mãe contou pra minha avó que sentia sim, que eu murmurei dentro da barriga dela e todo tempo minha avó falava que eu tinha uma coisa e

quando a gente que tem esse dom e é criança e ainda não é assentado. Eles fazem assentamento, antes eu tinha uma raiva, uma coisa que é assim, pois como eles falam as coisas tão tudo brabo na gente, foi quando eu completei 30 anos que começou, eu fui com a minha tia lá em Breves e ela me deu um passe e disse que eu ia ser benzedor.

Essa narrativa nos leva as discussões feitas por Pacheco (2013), ao analisar a religiosidade afroindígena e natureza na Amazônia, Pacheco traz a discussão do dom genético e ao tratar das experiências femininas nesse processo de saberes de cura, narra o caso de uma curandeira de Melgaço e “no caso desta guia espiritual, antes de nascer chorou na barriga da mãe. O choro era um sinal de que seria a mãe da corrente dos encantados, habitantes da cidade submersa, cujo perímetro inicia em frente à cidade e se espalha por rios próximos e distantes do espaço rural melgacense” (PACHECO, p. 496-497). No caso do Sr. Mané essa é uma certeza que ele tem, tanto que diz que não acredita em outros benzedores “tem gente que não sabe, acha que reza, mas não reza direito. Pra uns serve, pra outros não serve. Muitas vezes eles aprendem com outros e isso aí não vale, não é dele, isso não é dom”.

Maués (1995), ao referir-se ao respeito e consideração pelo pajé na comunidade, também discute a ideia de dom, “de nascença” e diz que “Os melhores pajés são aqueles que já nascem com o dom. Diz-se de alguns deles, que “choraram na barriga da mãe”. Esse é um dos principais indicadores dos poderes xamanísticos” (MAUÉS, 1995, p. 240).

Outra situação encontrada entre os estudos de Pacheco (2013) e que converge com o que diz nosso interlocutor, encontra-se em referendar a herança familiar deixada para aqueles que terão a responsabilidade de continuar com os trabalhos de guias espirituais. Sr. Mané nos contou que nem seu pai, nem sua mãe trabalhavam com saberes de cura ou benzeções, mas tinha uma tia que morava em Breves e que fazia trabalhos tendo como guias caboclos e encantados; uma certa vez ele ficou muito doente, com muita fraqueza, sua tia o benzeu e disse que eram os parceiros dela que estavam perturbando ele e quando ela morresse ele deveria ficar com eles, mas, segundo ele, não foi uma obrigação, uma obrigatoriedade, primeiramente ela perguntou se ele queria e ele respondeu que sim, assim pode-se dizer que sua tia foi sua “mestre”. Antes disso, Sr.

Mané já benzia, ou seja, apenas fazia suas orações, mas não via nada, só a partir da morte de sua tia foi que começou a ver os encantados⁷.

Quando a gente está benzendo e a coisa está mal, está na pessoa, eles chegam, mas só quem vê sou eu, é sim. Então ela (tia) me fez esse trabalho e passou pra mim. Depois que a minha tia benzeu ela tinha esse negócio dos caboclos e pessoas encantadas. Os encantados apareciam e eram eles que têm na minha corrente. A corrente dela passou pra mim. A corrente é do bem. Essas coisas a gente não vê, sente, eles vêm e a gente sente.

A narrativa de Sr. Mané corrobora com os estudos de Maués (2002, p. 71) ao discutir o que está por trás dos poderes do Pajé ou Xamã “também tem um dom, que lhe é conferido pelos seus caruanas, companheiros do fundo ou cavalheiros. Estes, por sua vez, não são espíritos, como se poderia pensar, mas seres humanos especiais, que não morreram, mas se encantaram, e vivem num mundo diferente daquele dos outros homens, em cidades subterrâneas ou subaquáticas, no "encante".

A história de iniciação de Sr. Mané também nos remete ao que Pacheco (2013, p. 483) afirma:

Os eleitos, todavia, tornam-se pessoas ambíguas. Se na hierarquia familiar exercem determinado poder entre outros membros, por outro lado, antes de compreenderem qual identidade devem trilhar e com a qual vão operar a partir do ritual de iniciação, é comum sofrerem mortificações, flagelações e serem colocados em duras provas físicas.

A prova passada por Sr. Mané como rito de iniciação foi o processo de doença, conforme ele e sua esposa afirmaram, foi um tempo em que ele ficou muito doente e não sabiam o que ele tinha, apenas percebiam nele “uma grande fraqueza” que parecia que ia morrer, foi quando resolveram levar para sua tia para rezar nele em Breves e a partir daí

⁷ Os encantados ou caruanas são a gente do pajé, seus guias ou cavalheiros. Constituem a sua corrente e se dividem em linhas (MAUÉS, 1995, p.188).

começou a fazer trabalhos “maiores”, pois segundo ele, antes já vinha fazendo suas benzeções para curar: enfermidades de crianças, mal olhado, susto, quebranto.

O que eu curo mais é sobre esse negócio de bicho - malinesa. De tanto elas pularem na água essas coisas sempre mexem com elas, é sempre um com febre, essas coisas ruim – quebranto, susto, caruara. Porque principalmente as crianças que ainda não nem sabem se benzer, fazer “pelo sinal” (o sinal da cruz no peito), entram na água de corpo aberto como nós chamamos. Então as coisas mal se viram em qualquer uma coisa, até um peixe normal ele se vira pra fazer malinesa. Por aquilo ele malina das crianças, às vezes quer tirar a sombra das crianças, essas coisas. No mato de novo as mesmas coisas. A oração que agente faz vai descobrir o que é. As minhas orações que eu faço é a mesma que eu uso na minha igreja, eu não tenho oração diferente, mas quando. Meu dom que eu tenho é Deus. Sobre esse negócio meu, é dom que eu tenho. Eu aprendi na igreja, fui dirigente na igreja católica 14 anos. Essas orações que eu faço para as crianças elas se dão bem, só não quando trazem e não trazem com fé, muitas das vezes. Tenho prestado atenção que muitos não tem fé e aí eu faço, como dizia meu sogro, meu “caquiado” mas, muitas das vezes não dá certo porque a pessoa não tem fé. Se eu trago um filho pra benzer eu tenho que acreditar que no que o benzedor vai fazer.

Aos poucos Sr. Mané passou a ser procurado também para tratar de adultos, eles o procuram para saber se foram alvo de feitiços, pois segundo ele, tudo isso ele descobre com as suas orações; entretanto, mostra que seu dom tem limites, não é em todo campo que atua, conforme disse,

Mas tem esse negócio de umbanda que falam, mas eu não dou conta. Ai eu faço, benzo, depois que descubro o que é, eu mando eles procurarem outro benzedor, mas só em Breves. Minha tia no tempo que ela era viva fazia

tudo. Aqui no mato tem esse negócio de feitiçaria tem aquela tal de caruara e ela bate as pessoas. A caruara é feita um galho de pau, é um bichinho, mas aquilo é muito perigoso, se ela flechar em uma pessoa e se ela estiver reímosa, ela aperta muito o peito da pessoa, só que na carne da pessoa não aparece assim, mas dá muita dor. A pessoa não sente logo que ela ataca. Ela flecha de longe, se a pessoa passar no lado dela ela não enxerga, porque ela é tipo um galinho de pau e de lá é que a pessoa recebe a flechada; dessas flechadas fica tipo uns esporões que fica dentro da carne e se a pessoa não se tratar a pessoa pode morrer ou ficar aleijada. É tipo uns estrepes. Eu só faço benzer porque eu não dou conta, tem curador que tira, mas eu não, mando logo procurar outro.

É interessante a forma como Sr. Mané se remete a outras práticas religiosas, como a umbanda e o candomblé; para ele são religiões que lidam com poderes do mal e ele se diz um enviado, um benzedor, um católico fervoroso. “Para os pajés e para os praticantes da pajelança cabocla, de um modo geral, a mesma não é incompatível com o catolicismo. Os pajés e os adeptos desse culto consideram-se católicos, embora os padres e autoridades eclesiásticas nem sempre encarem com simpatia essas crenças e práticas xamânicas” (MAUÉS 2002, p.53).

A “mestre” de Sr. Mané foi a sua tia conforme descrevemos anteriormente e o seu primeiro trabalho e o mais difícil segundo ele foi em sua filha. A menina namorava com um rapaz e a mãe e o pai não sabiam e esse rapaz morreu e eles só descobriram que ela havia namorado com ele através de uma carta que o rapaz escreveu para a moça e essa carta foi entregue a tia da menina para que os pais não soubessem da história entre eles; quando o pai soube e passou a interroga-la e foi quando ela contou o que aconteceu, nesse período já estava muito doente, segundo a mãe a menina não comia nada, estava muito magra foi quando D. Rosane pediu a Sr. Mané para que cuidasse dela e fizesse o trabalho para afastar o espírito que queria leva-la e assim ele narrou o acontecimento.

O primeiro trabalho que fiz foi pra uma filha minha, num tempo quando ela se juntou com um rapaz. Ela gostou de um rapaz lá pra Breves, e nós não “sabia”; foi um tempo que esse cara faleceu pra lá, ele queria fugir

com ela quando ele morreu, ai ela adoeceu e nós quase “estava” vendo ela morrer, ai foi que um dia eles falaram pra mim se eu pudesse benzer ela e fazer um serviço, alguma coisa, eles não estavam dando conta mais, foi que eu fiz, foi a minha primeira benção. Ai eu “foi” descobrindo que era um espírito mal que estava atocaiando ela. Pra tirar o espírito dela o remédio foi muita coisa: espinho de murumuru, espinho de cuandú, coisa “fedorenta”. Pneu de bicicleta queimado, folha de mucuracaá, pelo de preguiça rial, chifre de boi preto, chifre de carneiro, folha de cabi, folha de capitú, folha de pião, pelo de jucuruxi, folha de limão, pelo de preguiça. Nós pegamos tudo isso queimamos e fizemos a defumação, uma cacada de defumação nela e depois fizemos o banho fedorento com casca de inajarana, casca de buissu, mucuracaá. Misturamos tudo pra dá o banho pra poder sair o espírito do corpo dela, quanto mais fedorento, melhor. Hoje ela está bem, casada e tem duas filhas.

Dessa forma comungamos dos estudos de Maués (1995, p.236), ao dizer que “é possível perceber a figura do pajé, para os praticantes do catolicismo popular e da pajelança, como o médico mais completo, aquele que, além de capaz de tratar das doenças “mandadas por Deus”, trata também daquelas provocadas pela malinesa dos homens, dos encantados e dos espíritos”.

Em relação aos remédios usados nos trabalhos e benções os citados por Sr. Mané entram na classificação dos chamados “remédios da terra”, tais como ervas para chás, banhos, defumações; entretanto, são usados de acordo com a gravidade da situação, por exemplo, se for “sentido” pelo benzedor que é “uma coisa braba, ai o remédio será feito com coisa fedorenta (chifre de boi preto, chifre de carneiro, pano preto, pó de café, folha de limão), é com isso que a gente faz a defumação. Coloca tudo em cima de um caco e defuma três vezes com aquela fumaça. É um suador, com a fé é rapidinho que passa tudo”.

Nessa relação de crenças encontramos elementos indígenas, africanos e do catolicismo popular, uma estreita relação com o meio ambiente e os recursos naturais da região; nesse sentido compartilhamos do posicionamento de Maués (2002) ao dizer que considera a pajelança cabocla como parte do catolicismo popular das populações rurais

ou de origem rural da Amazônia brasileira. As narrativas aqui apresentadas deixam transparecer como os ritos apenas separam-se por espaços (um na igreja e outro em casa); entretanto, unem o culto dos santos, as promessas, as festas, as procissões e os rituais da pajelança como parte de uma só crença.

Considerações finais: o início de um novo olhar

Após o breve contato com a comunidade de Santa Luzia podemos dizer que este é o início de um novo olhar. Para os que enveredam no campo da Antropologia, especificamente para os que vêm de outros campos, como é o meu caso, inicialmente tudo é cético, a ideia que se tem de estudar o homem, a diversidade, a cultura, a natureza, será sempre pensada a partir de um lugar distante, não me refiro a espaços geográficos, mas a pensar o modo de viver do outro, o diferente do seu, por vezes visto com indiferença; entretanto, à medida que nos aproximamos cada vez mais dessa relação antropológica, começamos a nos questionar quem de fato somos, nossos posicionamentos, a nossa relação com a natureza. Somos induzidos a duvidar de nossas próprias palavras, provavelmente resultado de um olhar não mais distanciado, de um olhar reeducado pelos diálogos entre os diferentes saberes

Os saberes apreendidos na comunidade Santa Luzia foram aqui apresentados, não nos cabe afirmar se a nossa interpretação é uma tradução das suas vivências, pois o pouco tempo que ficamos em campo não nos autoriza a fazer conclusões; entretanto, nos faz refletir cada vez mais sobre a etnografia, o papel do pesquisador em campo e atentar para o *cópus* da pesquisa, analisando-o a partir de sua afetividade, interesse, desejos e emoções dos sujeitos narradores.

Os resultados mostram o cotidiano afetivo, social e cultural de nossos interlocutores, com ênfase nas narrativas do Sr. Mané Raimundo quando fala com firmeza sobre seu dom de benzedor; os encantados e o perspectivismo que vê nos animais e nas plantas seres que podem tanto fazer o bem como fazer o mal, conforme foi sua narrativa exemplificando essa relação com as crianças que entram na água sem se benzer podendo ser assombradas pelos peixes, pedaços de paus, folhas que se transformam em seres animados para fazer “malinesas” aqueles que não cumprem com as regras das águas e das florestas.

Também nos mostra que muito do que se faz na comunidade guarda semelhança à forma de viver em outros espaços da Amazônia (comparados aos estudos de Maués (2002, 1995) e Pacheco (2013), aqui citados); seus sistemas de crenças, seja da religiosidade católica com seus ritos, festas, procissões de santo, nesse caso, a Santa Luzia que é a santa padroeira, seja nos ritos da religiosidade afroindígena presente neste contexto da Amazônia marajoara.

Assim destacamos que as práticas vivenciadas nessa comunidade, são práticas que, embora as semelhanças com outros lugares guardam um jeito peculiar de ser, sua territorialidade, sua forma de se envolver com a natureza, suas cosmologias e nos induz a afirmar que fazem parte dos povos e comunidades tradicionais desta região que acompanham as transformações históricas, mas diretamente envolvidos com a natureza, para eles, fonte de vida.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanbais do povo”, “faxinais e fundos de pasto*. Terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus, PGSCA –UFAM, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge ZahAR, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *O Ofício do Antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Série Antropologia. Universidade de Brasília. Departamento de Antropologia, Brasília, 2007.
- CASTIEL, Luís David. Promoção de Saúde e a “categoria” comunidade. *Rev. Saúde Pública* [online]. 2004, vol.38, n.5, pp. 615-622. ISSN 1518-8787. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-89102004000500001>.
- CLEMENT, C. R. 1492 and the loss of Amazonian crop genetic resources. II. Crop biogeography at contact. *Economic Botany*, v. 53, n. 2, p. 203-216, 1999.
- COSTA. Cléria Botelho da Costa. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. *História Oral*. v.17, n.2. p.47-67, jul./dez.2014.
- CUNHA, Manoela Carneiro da. *Populações Tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica*. Estudos Avançados 13 (36), 1999.
- DIEGUES, Antônio Carlos (org.). *O mito moderno da natureza intocada*. 2. ed. São Paulo: NUPAUB-USP: Hucitec: Annablume, 2000.
- DURKHEIM, Émile. Definição do fenômeno religioso e da religião. In: DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. (Trad. Paulo Neves) São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 457-98.
- FLORIANI, Dimas. Diálogos interdisciplinares para uma agenda socioambiental: breve inventário do debate sobre ciência, sociedade e natureza. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 1, p. 21-39. jan./jun. 2000. Editora da UFPR.

GARCÉS, Claudia López, LAQUES, Anne-Elisabeth e COELHO-FERREIRA, Márlia. A beleza das roças: agrobiodiversidade Mebêngôkre-Kayapó em tempos de globalização. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. *Cienc. Hum.*, Belém, v. 7, n. 2, p. 339-369, maio-ago. 2012.

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LITTLE, Paul E. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia. Departamento de Antropologia. Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília. Brasília, 2002.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. Catolicismo e xamanismo comparação entre a cura no Movimento Carismático e na pajelança rural amazônica. *ILHA* - Florianópolis, v.4, n.2, dezembro de 2002, p. 51-77.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. *Três formas de cura "espiritual": na pajelança cabocla amazônica, na renovação carismática e na biomedicina*. Trabalho apresentado na 26. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil, s/d.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas; catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém, Cejup, 1995.

PACHECO, Agenor Sarraf. Religiosidade afroindígena e natureza na Amazônia. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 476-508, abr./jun. 2013 – ISSN 2175-5841.