



SABERES DE CURA E PRÁTICAS CORPORAIS: PAJELANÇA NA FEIRA DA MANAUS MODERNA

**Healing knowledges and bodily practices:
*pajelança in the feira da Manaus moderna***

Mírian de Araújo Mafra Castro¹

Rubia Maria Farias Cavalcante²

Resumo:

O presente trabalho buscou conhecer a vivência e experiência de um benzedor/ puxador de origem indígena no contexto da cidade de Manaus. A metodologia utilizada foi a História Oral Temática. Os instrumentos de coleta de dados foram: observação direta e entrevista semiestruturada com um benzedor/puxador que realiza as práticas curativas, benzeção/puxação, no ambiente da Feira da Manaus Moderna. A discussão dos dados coletados abordou os saberes-fazeres praticados pelo benzedor/puxador quanto aos aspectos benzeção e da religiosidade, conhecimentos ancestrais, práticas de puxação no contexto da cidade. As análises conclusivas apontaram para a necessidade de conhecer para valorizar os saberes-fazeres da benzeção/ puxação e seus benefícios para o bem-estar das pessoas que buscam tais tratamentos para a saúde física/mental/espiritual, considerados alternativos frente à medicina tradicional desenvolvida no ocidente. Ainda que a pajelança indígena e cabocla tenha sido perseguida ao longo dos séculos de colonização, esta prática curativa persiste e se faz presente na cidade de Manaus, capital do estado do Amazonas.

Palavras-chave: Pajelança indígena; Benzeção e religiosidade; Cidade.

Abstract:

This study has sought to know the experience of a *benzedor/puxador* (faith healer) of indigenous origin in the context of the city of Manaus. The methodology used was The-

¹ Cursou Bacharelado em Serviço Social pelo Instituto de Ciências Sociais e Aplicadas, Educação e Zootecnia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e História no Centro de estudos Superiores de Parintins pela Universidade do Estado do Amazonas. Tem especialização em Educação de Jovens e Adultos pela UEA e é mestranda em Sociedade e Cultura na Amazônia pela UFAM. E-mail: mirianaraujo2233@gmail.com

² Possui Graduação em Letras e em Artes Plásticas pela Universidade do Estado do Amazonas (UFAM) e especialização em Artes Visuais: Cultura e Criação pelo SENAC. É mestranda em Sociedade e Cultura na Amazônia pela UFAM e professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM).



matic Oral History. The instruments used for collecting data were: direct observation and semi structured interview with one faith healer that does the healing practices, *benzeção/puxação*, in the Feira da Manaus Moderna (Modern Manaus Fair). The discussion on the data collected approached the knowledges practiced by the faith healer according to healing (blessing) and religiosity aspects, ancestral knowledge, and *puxação* practices in a city context. The concluding analysis points to the necessity of knowing and valuing the knowledges and practices of the *benzeção/puxação* and their benefits to the well-being of those who seek such treatments in favor of their physical/mental/spiritual health, which are considered as alternative compared to traditional medicine developed in the West. Although the indigenous and cabocla *pajelança* has been persecuted through centuries of colonization, this healing practice persists and still makes its presence in Manaus, capital city of Amazonas.

Keywords: Indigenous *pajelança*; *Benzeção* and religiosity; City.

Introdução

O presente trabalho buscou conhecer, por meio das práticas corporais de benzeção/puxação, os saberes de cura da pajelança indígena no contexto da cidade, bem como as suas vivências e experiências. Assim como compreender a representação do corpo e da religiosidade nas práticas de benzeção/puxação, a fim de interpretar a simbologia dos rituais das práticas de cura realizadas no ambiente da Feira da Manaus Moderna.

A crença na prática da cura realizada por curadores, como os pajés, é milenar. Primeiramente nos interiores dos próprios grupos sociais, suas comunidades indígenas. Com o processo de invasão das terras indígenas pelos colonizadores e o contato com missionários cristãos, muitas práticas religiosas e curativas da cosmologia dos povos indígenas foram sendo perseguidas e invisibilizadas nos grupos indígenas cristianizados. Contudo, os saberes-fazeres da cosmologia desses povos não deixaram de existir, pelo menos não totalmente (cf. MAUÉS; VILLACOTA, 2011).

No cotidiano do caboclo amazônico, o ofício de benzedor/puxador foi sincretizado às práticas religiosas cristãs, o que consideramos uma estratégia e resistência dos saberes milenares frente às imposições da civilização ocidental orquestradas pela parceria entre o Estado e Igreja. Em tempos hodiernos, pretendemos com este estudo preliminar, e sem grandes pretensões, evidenciar que a pajelança cabocla é também praticada nas cidades e que o espaço público da Feira da Manaus Moderna configura um ambiente de realização de práticas curativas do corpo/mente/espírito às pessoas que buscam atendimentos para serem benzidos e/ou puxados.



Caminhos Metodológicos

A localização da área de estudo é a atual Feira da Manaus Moderna, que compõe-se de prédios tradicionais de área próxima ao centro de Manaus, edificados em sua maioria no período da *Belle Époque* e que rememoram o momento áureo do ciclo da borracha na Amazônia. Entre estes ícones do patrimônio edificado de Manaus está o Mercado Adolpho Lisboa, a igreja Nossa Senhora dos Remédios e o Centro de Artes Chaminé, edificações datadas do século XIX. O território da Manaus Moderna lembra o pioneirismo da ocupação territorial e da administração urbana caracterizada pela forte influência europeia na cultura da capital amazonense. Além disso, essa área central pode ser caracterizada como o espaço das atividades e experiências urbanas por excelência, identificando e ordenando simbolicamente os modos de viver e interagir na cidade (GOMES, 2014 *apud* CASTELLS, 2000; FILGUEIRAS, 2006; SANTANA, 2006).

Quanto à popular “Feira da Manaus Moderna”, cujo nome original é Feira Municipal Cel. Jorge Teixeira, há registros de atividades de feirantes e comerciantes nesse espaço desde a década de 1970, porém a inauguração oficial data de 1994. É na década de 1990 que a feira se consolidou como a mais importante feira de Manaus. Contudo, o papel atual dessa feira está sujeito a sofrer, nos próximos anos, consideráveis modificações a partir da inserção de novas políticas em torno do abastecimento de produtos de hortifrúti, pescado e outros em Manaus (PINTO; MORAES; 2011). Caso as novas políticas redimensionem o fluxo de abastecimento da capital isso afetará não apenas o comércio formal, como também o espaço sociocultural de trabalhadores informais que geram suas rendas no entorno da feira, entre eles carregadores braçais, vendedores ambulantes e também, conforme observamos, curadores/puxadores/benedores que têm a feira como referência e ambiente de trabalho.

Quanto aos trabalhadores informais que exercem suas atividades no entorno da feira, chamou nossa atenção a atividade de curador/puxador/benedor e seus saberes de cura, realizados neste ambiente. Para investigar essas práticas, esta pesquisa se desenhou como sendo de caráter qualitativo, com ênfase na observação/ pesquisa de campo. Após localizarmos um informante para realização do estudo, esclarecemos a este os objetivos de conhecer e descrever suas práticas de cura para compreensão das vivências de um curador/puxador/benedor no contexto urbano de Manaus. Feita a localização do infor-



mante da pesquisa, escolhemos a História Oral temática para direcionar a coleta e análise dos dados, pois ela nos proporciona a compreensão das discursividades oriundas das experiências do informante em meio à observação conduzida no campo (MEIRY, 2005).

Para tanto, o informante da pesquisa, conhecido como seu Maia apresentou uma breve narrativa de sua trajetória de vida:

Eu nasci em Tamacuru, era um seringal. Não era uma comunidade indígena não, porque meu pai trabalhava para lá. Nesse tempo meu pai vinha descendo do Rio Catucatuquini, onde ele convivia com o pai e a mãe dele... daí ele vinha descendo de lá. Aí depois que fui para Lábrea. Daí nós formamos uma comunidade indígena, eu meu pai, mãe, tio, aí nós ficamos lá. Quando nós chegamos lá nós já tínhamos vindo do Tapauá. Em Lábrea já existia a área indígena já começada, só que nós não sabíamos. Eu gostei demais de lá, do apoio dele, do Tuxaua. Depois eu tinha um trabalho de fiscal dos pescadores e passei a ser chefe de lá. Depois eu saí de lá e vim embora para cá para Manaus. Eu chego [em Manaus] procuro uma área qualquer de trabalho e vou trabalhar... e foi isso que eu fiz aqui em Manaus. Entrei nessa montadora de móveis [setor industrial], passei um tempo lá e quando era final de semana já vinha para a beira prestar atenção [área da Manaus Moderna], já vinha observar... é que eu gosto muito de peixe. Tambaqui daquele tempo era só grandão, eu vinha para saber aonde eu poderia me colocar [trabalhar]. (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).

O informante da pesquisa é um homem, L. B. Maia, reconhecido pelos feirantes e demais trabalhadores da Feira da Manaus Moderna como “Seu Maia”. Trata-se de um curador/puxador/benzedor que assim se autodenomina/reconhece pelo trabalho com as práticas de cura. Sua origem é indígena, seu povo é Apurinã.

A respeito da trajetória de migração Apurinã, pesquisadores indicam que os fatores e motivações para a descida do rio Purus foram o contado interétnico, a entrada de patrões e exploradores em áreas de floresta, temas trabalhados em dissertações e teses que elucidam o percurso dos ancestrais de seu Maia. Os relatos sobre esta etnia datam de 1852, séc. XIX, a partir da 2ª expedição exploratória no Amazonas. Por conta de enfrentamentos intertribais e também conflitos com seringalistas, os Apurinã estiveram em constante processo de migração desde então. Atualmente, visando melhores condições de vida, indígenas desta etnia vêm para a capital do estado do Amazonas e também para cidades da região metropolitana, como Manacapuru (ÁLBUM PURUS, 2011).



Nesse sentido, os estudos de Lazarin, abordados por Abreu (2011), apontam Manaus como último destino de descida Apurinã, dada impossibilidade de plantar na capital seus roçados de mandioca. Esse povo, segundo os relatos de cronistas, são provavelmente habitantes originários do baixo Rio Purus, entre o Amazonas e Rondônia. Schiel (2004) descreve que entre o médio Rio Purus e os igarapés, seus afluentes, está o território Apurinã. O espaço é reconhecido pertencendo a parentelas. Sua dimensão variou ao longo da história Apurinã. Nas narrativas, os Apurinã falam da vinda de Kairiko (terra na pedra, alguns dizem rio Ituxi, já em Rondônia) ou de uma migração vinda das proximidades do mar. Devido às memoráveis explorações, a área de ocupação dos Apurinã já não alcança o Iaco. Chegando ao Rio Acre se expandiu no sentido do baixo Purus e hoje há terras reconhecidas das margens do Acre até Manacapuru, nas proximidades de Manaus. Muitos ainda migraram para lugares distantes, como Rio de Janeiro e Minas Gerais.

Com a demarcação de algumas áreas, com a luta (em curso) para a demarcação de outras, com a necessidade de se organizar para buscar assistência na área da saúde e da educação, os Apurinã estão se fortalecendo. É nesse contexto que a área da educação tem sido eleita pelos Apurinã para ser uma ferramenta importante na sua reconstrução cultural. Em quase todas as reuniões e discursos das lideranças e pessoas de mais idade, surge à necessidade da revitalização e valorização da língua Apurinã (LINK, 2009). Nesse sentido, podemos dizer que o povo Apurinã vive um momento de reestruturação cultural no qual estão presentes as forças políticas (alianças de parentesco com não-indígenas, disputas partidárias, disputas por cargos em instituições governamentais e não-governamentais, etc.) e o universo religioso. No campo religioso, fazem-se presentes a reafirmação da religiosidade tradicional dos Apurinã, já absorvida pela tradição cristã da Igreja Católica Romana e do mundo evangélico, especialmente da Assembleia de Deus e da Congregação Cristã no Brasil – além do Santo Daime (LINK, 2009).

Ao entrar em contato com o informante da pesquisa, foram realizadas conversas informais, uma entrevista semiestruturada, observações e registros em diário de campo entre os dias 13 de maio e 16 de junho de 2017, sempre na área da Feira da Manaus Moderna. Os horários de trabalho de campo foram alternados entre 9h e 15h, atendendo a disponibilidade de tempo de pesquisadoras, mas também e principalmente do informante da pesquisa.



Assim, os dados coletados foram analisados com base na narrativa do informante da pesquisa, atrelado ao suporte teórico elencando pelas autoras. Para tanto, foi feita a leitura e audição do conteúdo da entrevista e depois a transcrição das falas com base nos princípios da história de vida temática, cuja finalidade é compreender um tema específico sobre a história de um indivíduo ou grupo social, detalhando suas experiências e conhecimentos sobre mitos, ritos, processos de trabalho e outros (cf. MEIHY, 2005).

O corpo e a ritualística da cura

As noções de pessoa e corporalidade (inter-relacionadas) são caminhos aqui percorridos para compreender os processos de organização social e cosmológico representativos dos sujeitos incorporados que realizam a prática de cura por meio da benzeção/puxação.

A pajelança cabocla é uma forma de xamanismo, habilidade ou dom daquele que cura. É um termo cunhado pelo antropólogo e historiador Raimundo Heraldo Maués na década de 1990 e que tem propiciado compreensões importantes aos que se interessam por estudos na área da Antropologia da saúde ou da medicina a partir do conhecimento das populações de matrizes indígenas e africanas, bem como sobre suas influências nos procedimentos alternativos de cura adotados e adaptados posteriormente pelos caboclos amazônidas. A pajelança cabocla se fundamenta na crença nos “encantados”, seres invisíveis que se apresentam durante os rituais incorporados no “pajé” – o xamã, que é a figura central da sessão de cura (MAUÉS, 1994).

Podemos dizer que as características gerais da pajelança se constituem, segundo Maués (1990), como um conjunto de práticas e crenças xamanísticas que tem em suas expressões culturais diversos elementos da religiosidade indígena, africana e católica, mesclados em graus variáveis. Para esse autor (2001), a pajelança amazônica “é uma forma de xamanismo em que se dá a ocorrência do fenômeno da incorporação pelo pajé, sendo seu corpo tomado, no transe do ritual, por entidades conhecidas como encantadas”. Na pajelança cabocla há, portanto, uma tomada do corpo, uma incorporação por entidades mágicas que têm o intuito de curar os doentes. Ou seja, “não é o xamã quem cura, mas sim entidades que agem tendo seu corpo como instrumento”.

Eduardo Galvão (1976) descreveu o que seriam os “companheiros” – espíritos ou seres que supõe habitar o fundo dos rios. Além dos bichos do fundo, acredita-se que um



índio pode tornar-se familiar de um pajé, que por sua vez mantém contato estreito com os companheiros seja para realizar curas ou simplesmente conversar com eles. A prática da cura é o que mais dá prestígio a um pajé. Na capacidade de viajar pelo fundo dos rios é que se reconhecem os pajés mais poderosos, chamados sacacas.

Segundo Laveleye (2008) a “pajelança” refere-se a um conjunto de práticas rituais e de representações da natureza e do corpo, típica das populações amazônicas, aplicadas principalmente pelos pajés na cura de doenças e aflições.

Soares (2014) esclarece que a produção física de indivíduos está inserida na produção social da pessoa como membro específico de grupo. A respeito de sociedades indígenas, ressalta que essa produção social da pessoa transcorre os ritos de passagem para a fabricação desse sujeito. Neste estudo, nos interessa descrever a pessoa social que realiza as práticas de cura por meio da pajelança cabocla. O corpo na pajelança, durante a ritualística da cura, torna-se um elemento que envolve a crença das pessoas em poderes excepcionais, invisíveis, que tem no ser humano, por meio da incorporação, o mediador da restauração da saúde de alguém. Conforme Maués e Villacota (2011, p. 22-23) descrevem abaixo:

não é a alma ou espírito do encantado ou caruana que se incorpora nos pajés, mas é o encantado por completo (espírito e matéria). Como isso se dá, nenhum informante sabe explicar, não adianta perguntar [...]. Para tornar-se pajé ou curador, a pessoa precisa ter um dom, que pode ser “de nascença” ou de “agrado” [...] O pajé quer seja de nascença ou de agrado, tem uma carreira muito semelhante ao que é classicamente descrito em relação aos xamãs em várias partes do mundo: um período de crise de vida, em que sofre incorporações descontroladas de espíritos e caruanas, devendo submeter-se a tratamento com um pajé experiente (um mestre), que irá afastar os espíritos e os maus caruanas, treinando o noviço para que ele possa controlar as incorporações [...].

Logo, ser um curador/benedor/puxador é ser especialista nas práticas de cura que existem desde tempos imemoriais. Conhecer ervas, raízes, banhas de animais e outros elementos utilizados no tratamento da saúde do corpo e do espírito requer um processo de aprendizagem com um mestre mais experiente. Contudo, as práticas de cura indígenas e africanas foram fortemente perseguidas pela Igreja Católica desde o processo de colonização e posteriormente com a inserção dos evangélicos nas comunidades amazônicas.



Conforme Botelho (2005), o principal inimigo das relações míticas dos povos autóctones foi o poder da Igreja ao promover uma mudança radical contra a autoridade do pajé, responsável pela sustentação dos instrumentos de coesão social de povos indígenas, a exemplo, os Tupis, conhecidos pelos brancos como Tupinambás, grupo étnico formado por várias tribos: Tominiquim, Caeté, Tabajara, Potiguara e Guajajara.

O corpo na perspectiva da cura indígena está representado na prática da pajelança e seus rituais. Por meio de gestos, formas e técnicas corporais o pajé ou xamã se conecta com o sobrenatural invocando poderes de cura com a finalidade de restituir saúde à pessoa enferma. Ainda segundo Botelho (2005, p. 416), ao que tudo indica

a relação de intimidade que os índios pareciam ter com os espíritos não era exclusiva do pajé. Neste sentido, todos os membros do grupo eram capazes de estabelecer certo tipo de ligação com os mortos. Porém, somente os pajés eram capazes de modificar os acontecimentos. Entre os pajés existiam alguns que eram mais poderosos, sendo capazes de se comunicarem com espíritos mais fortes, capazes de determinar maior número de previsões e de curas.

Atualmente o sincretismo de crenças indígenas, cristãs e africanas está visivelmente presentes em muitos rituais de cura, ao recorrer às ervas, raízes, orações católicas e espíritos caboclos nos processos de cura. Contudo, muitos curadores costumam identificar suas religiosidades ao cristianismo católico na maioria das vezes, talvez motivados pela aceitação social daqueles que buscam a cura por seus intermédios nas especialidades de curador/puxador/benzedor.

Para Galvão (1976) outra característica da pajelança é sua ênfase no indivíduo e não na comunidade, o que difere da devoção pelos santos. Sendo assim, o pajé utiliza seus poderes em benefício do indivíduo que busca a cura para si. Mais uma característica a ser evidenciada é a influência recente sobre a pajelança de várias formas de espiritismo, por exemplo, a manifestação religiosa em cidades amazônicas na década de 1940 de chamados cultos caboclos ou dos terreiros de Mina, de influência africana com elementos ameríndios e católicos. Pajés caboclos migravam para Manaus e Belém e enriqueciam e modificavam os cultos urbanos com inovações em suas práticas de cura.

Neste sentido, a pajelança possui uma ritualista característica das práticas de cura imbuídas de religiosidade. Elas são sustentadas pelas cosmologias de povos indígenas,



africanos e caboclos que a partir de suas visões de mundo tem no sincretismo religioso a forma de vivenciar trocas simbólicas.

Soares (2014), ao falar do corpo indígena nas sociedades brasileiras, evidencia que os estudos com este enfoque ainda são recentes, porém o tratamento dado ao corpo do nativo, a estranheza entre culturas e seus corpos, data dos primeiros contatos com os colonizadores. A noção de pessoa atrelada à representação simbólica por meio da corporalidade foi um dos caminhos percorridos por estudiosos das culturas na busca da compreensão de organizações sociais ameríndias e suas cosmologias. Sendo assim, o uso do corpo, ao longo do tempo, no contexto da Amazônia, foi fomentado por crenças religiosas repletas de simbolismos. O corpo é abordado enfatizando o modo com que, na cosmologia amazônica, ele é construído e sob que circunstâncias podem ser afetadas por doenças naturais e não naturais.

Pajelança na Feira da Manaus Moderna

Após relatar todo o processo de migração de sua família, seu Maia indica que é na década de 1980 que ele chega à cidade de Manaus. Embora já conhecesse práticas de cura da benzeção/puxação, assim como preparos de banhos e remédios feitos à base de ervas amazônicas – práticas aprendidas em parte com uma de suas irmãs mais velhas, é a necessidade de ter um trabalho e gerar renda que fala mais alto e se torna sua maior prioridade nesse período.

Antes, porém, exerceu outros ofícios, como ressaltou o informante da pesquisa sobre suas experiências de trabalho na Feira da Manaus Moderna:

Comecei a trabalhar na Feira [da Manaus Moderna]. Passei seis anos vendendo farinha, na balsa do Zé Eduardo. Depois eu achei que carregar seria melhor, foi muito tempo não sei nem te falar. Depois disso parei de carregar nas costas e passei a carregar de carrinho... passei onze anos carregando de carrinho. Depois eu parei. Faz oito anos. Fiquei só trabalhando de fazer massagem, porque as pessoas só viviam procurando e eu só resolvia meus trabalhos em casa. Eu quase não dormia em casa. Iam me buscar e eu passava quase à noite trabalhando. Eu sustento minha família só com isso mesmo [refere-se ao trabalho de massagem que corresponde à prática da puxação] (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).



Ao decidir dedicar-se ao trabalho da puxação/benzeção como fonte de renda econômica, seu Maia enfrenta preconceito na própria família, pois a prática de puxação/benzeção que realiza não tem valor econômico fixo. Da mesma forma que outros benzedores, seu Maia deixa a critério da pessoa que o consulta valor que será pago. A procura por seu trabalho é constante, seja na área da Manaus Moderna ou na área de sua residência (localizada no bairro Cidade de Deus, zona leste da cidade de Manaus), mas nunca há como assegurar de antemão os recursos financeiros.

Ao se comunicar conosco nosso interlocutor sempre remetia à sua prática como massagem. Entendemos que o termo massagem é colocado como sinônimo de puxação, de acordo com as práticas narradas por seu Maia e pela definição de puxação dada por alguns pesquisadores da/na Amazônia. Conforme Filho (et. al., 2016, p. 20):

[...] os puxadores (puxadeiras) massageiam partes machucadas do corpo em caso de torções, distensões musculares, problemas nas articulações, contusões e luxações — as conhecidas dismintiduras. São eles que colocam os ossos “no lugar” em pessoas que se machucaram, por exemplo, em uma queda durante o trabalho ou em um jogo de futebol. Os puxadores (puxadeiras) também atendem mulheres grávidas, ajeitando a criança. Assim como ocorre com os pajés, determinados benzedores e puxadores são considerados melhores que outros pelos moradores.

Além de ser uma prática de cura, a puxação também pode ser considerada uma forma de etnoeconomia, pois consiste na realização do trabalho com base nos conhecimentos tradicionais de um grupo social, seja indígena, ribeirinho, quilombola ou outro. A partir da prática da massagem, seu Maia adquire a renda econômica da qual sustenta sua família.

Sobre a definição da massagem nas práticas de cura seu Maia esclarece: “trabalhar com a massagem está incluído a puxação, a reza e tudo mais. Aí tem gente que pede para fazer trabalho espiritual e daí a gente faz (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).

Botelho (2005) enfatiza a questão da hierarquização do sagrado, uma vez que ter acesso aos espíritos que realizam as grandes curas exige maior desenvolvimento do pajé ou curador. A relação de confiança entre o doente e o pajé é primordial para o desenvolvimento do trabalho de cura e a atmosfera cosmológica, por meio dos mitos e ritos que envolvem os elementos da natureza e os seres encantados, é necessária na mediação estabelecida com o sobrenatural pelo pajé ou curador.



O pajé (*meety*) é aquele dentre os Apurinã que transita, por excelência, entre esses “mundos”, entre os mundos dos animais e o mundo das pessoas, entre as terras sagradas do Kairiku e do Iputuxity. Ele é a figura mais próxima de uma estrutura religiosa que esse povo possui. Entrando em contato com esses mundos, ele pode descobrir a causa e a cura para as enfermidades que acometem um indivíduo. Lidando com essas forças, é ele que pode curar ou também colocar o “feitiço”. Quando um pajé identifica que uma pessoa foi “enfeitiçada” ele também costuma identificar o pajé que causou o mal e retribui lançando um feitiço para a aldeia dele. Por ter a capacidade de transitar entre esses mundos, o pajé é tido como um ser que não morre como as outras pessoas, mas que se torna encanto (LINK, 2009).

Ainda que o sincretismo cristão esteja arraigado às práticas de cura realizadas pelos pajés ou curadores nos dias atuais, há sempre elementos de resistência ao processo de colonização e dominação dos saberes ancestrais, como por exemplo, a comunicação com o mundo dos espíritos e a conexão com os seres da natureza. Nessa perspectiva, questionamos a seu Maia como aprendeu as práticas de benzeção e puxação:

Isso não foi ninguém que me ensinou. Apesar de que eu tive alguma experiência com um japonês, mas antes mesmo eu já vinha fazendo essa prática de puxar desmintidura, benzer, rezar, é tudo um dom maravilhoso de Deus pai. No passado meu pai e minha mãe sabiam essas práticas de cura. Minha mãe e meu pai morreram e minha irmã cuidou de mim. Uma irmã minha sabia de muita coisa de rezas, mas ela foi mordida de cobra e morreu (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).

Conforme Eduardo Galvão (1976) indica, existe sempre a presença alguém mais experiente ou um mestre que inicia o jovem curador nas práticas de cura mais difíceis. No caso de seu Maia foi sua irmã mais velha que o orientou ensinando algumas rezas, ainda que não tenha tido tempo de ensinar mais práticas de cura.

Concordamos com Raymundo Herald Maués (1994) que sustenta a ideia de que nos espaços socioculturais da Amazônia, entre o Pará e Amazonas, a forma de tratar as doenças do corpo e do espírito estão imbricadas. No território do baixo-Amazonas Galvão (1976) sugeriu que a pajelança cabocla remete, em suas origens, aos grupos Tupis que viveram naqueles espaços.



Para Maués e seu grupo de pesquisa (et. al., 1994), essa pajelança cabocla mistura diversos elementos e se expressa na “forma de culto mediúnico, constituído por um conjunto de crenças e práticas muito difundidas na Amazônia”. Eles ainda ressaltam que “hoje [ela] se integra em um novo sistema de relações sociais, [que] incorporou crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, recebendo atualmente uma forte influência da umbanda”, sendo que seus praticantes não se percebem como praticantes de outra religião, chegando mesmo a se considerarem muitas vezes “bons católicos”.

Conforme a entrevista concedida por seu Maia, para manter seu trabalho com as práticas de cura no entorno da Manaus Moderna e demais áreas da cidade foi preciso ter muita força de vontade, pois falta o apoio de alguns familiares e pessoas próximas a ele. Devido ao preconceito, ele chegou a ser insultado em algumas ocasiões, como bruxo, acusado de feiticeiro.

Sobre quem são os seus clientes/pacientes em seus trabalhos de cura, seu Maia nos relatou na entrevista que são pessoas de todas as idades: atende crianças e também idosos. São também de diferentes crenças, pois lhe chegam católicos, evangélicos, umbandistas – em meio a esse relato, exemplificou que já atendeu inclusive um pastor como o trabalho de puxação, e de várias classes sociais. Ele também nos revela que seu trabalho lhe permitiu, ao longo dos anos, construir uma familiaridade com as pessoas que buscam a puxação ou benção na Feira da Manaus Moderna: “Eu os sinto como minha família [trabalhadores da Feira da Manaus Moderna]. Eles me respeitam muito. O administrador daí da feira, desde o primeiro administrador... eu puxei, todos eles, o fiscal, eu puxo, eu rezo, então eu me sinto bem”.

Seu Maia utiliza ervas, óleos, plantas que costuma comprar em lojas que ficam no entorno da Manaus Moderna. Quando não encontra algumas das plantas que utiliza nos tratamentos de cura então resolve encomendar de outras cidades, a exemplo Faro (PA). Ele nos diz que no entorno da feira a prática de cura mais solicitada é de puxação. Mas algumas vezes aparecem interessados em encomendar banhos específicos para uma doença. Nesses casos, seu Maia solicita o valor necessário para a compra de materiais. Ainda assim é enfático ao afirmar que não cobra por esses serviços de tratamento espiritual, pois são um dom divino pelo qual não ser pago.



Prática de cura: a benzeção

Segundo Filho (et. al., 2016) benzedores têm o dom da cura, como os pajés, e no interior da Amazônia eles conhecem bem a ação dos encantados, mas seu trabalho é com oração ou reza, sem incorporação. Benzedores são procurados para resolver problemas como: quebranto, mau olhado, panema, rasgadura, espinhela caída, ezipla (erisipela), assombrado, manifestação de espírito mau, entre outras doenças do espírito.

Os benzedores são oriundos de diversos meios culturais, étnicos e religiosos. No caso em foco, seu Maia é oriundo da etnia Apurinã e no ritual da benzeção desenvolve as rezas, gestos com as mãos sobre a pessoa benzida, usa ramos de ervas que circundam o corpo de quem está sendo benzido, óleos, entre outros apetrechos. O simbolismo da benzeção, de acordo com o entrevistado, tem ligação com o divino expresso na religiosidade e na relação com a natureza. Em suas palavras:

Eu aprendi a fazer o chamado, é através de visões. A gente chama o espírito. Ele não se incorpora em ninguém, o espírito fala (...). Ela [a pessoa que busca o tratamento] tem que dizer qual é o tipo de doença, aí a gente vai fazer o trabalho se a pessoa quiser que reze, porque tem reza pra tirar qualquer tipo de doença (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).

Sobre a procura da prática da cura através da benzeção, seu Maia nos revela que ela acontece na maioria das vezes no seu espaço privado, ou seja, na casa do benzedor. Isso cria, segundo ele, o inconveniente de retirar a privacidade e, às vezes, cria conflito familiar, quando algum membro da família não aceita o dom da cura.

Mas em sua percepção parece que não há muita margem para rejeições. Os benzedores são intermediários entre Deus ou deuses e aquele que submete a cura. São canais através do qual um ente sobrenatural concede a benção. E isso se dá no seio de uma coletividade que aceita tais práticas, já que ser benzido além de ser uma atitude individual de fé, é também “uma prática coletiva de um grupo social do qual [aquela pessoa] faz parte” (MACHADO, 1997). Na bíblia, especificamente no antigo testamento, há citações relacionadas à benção, a exemplo, o livro Êxodo. Mais especificamente, narra-se ali que o óleo era usado para benção, conforme indica o livro Êxodo (Ex 30:23-33), as consagrações eram realizadas com o uso de especiarias como o azeite.



Outro símbolo presente na prática da cura da benzeção são ramos de plantas, folhas e chás, entre outros. As plantas como recursos divinatórios e curativos naturais foram herdadas pelos europeus, africanos e indígenas de suas tradições e estão disseminadas em diferentes culturas religiosas no Brasil, cada uma com características próprias.

A prática da cura nos rituais desenvolvida pelo seu Maia apresenta várias dessas simbologias, além é claro da linguagem oral e gestual executada através da reza – oração do Pai-Nosso, da Ave-Maria e pela própria oração dos benzedores, sempre ligada com natureza. Há grande recorrência também ao sinal da cruz. A benzeção trabalha com o poder da palavra, mais um traço do catolicismo, como os elementos acima citados. Segundo os dizeres de seu Maia:

Apesar de ser católico, é a mesma vida católica, só que aí a gente trabalha o espírito. Às vezes é macumba, coisa feita e inveja. Toda doença é um espírito. Aquele espírito através de mandado ou por outras eles gostam da pessoa e se apoiam.

Não tem outro feitiço mais forte que a inveja. A inveja é coisa difícil, é o que mais derruba as pessoas. Ela é que nem uma praga. A inveja faz a pessoa jogar uma palavra sobre a pessoa. Esses tipos de pragas têm uma força imensa. Tem uma coisa, a praga é repartida. Todo tipo de coisa pro mal é repartido. Não pense que você vai pagar em outro mundo não, é nesse mesmo (Entrevista, Sr. L. B. Maia, 2017).

Uma fala que remete a um universo permeado pela magia, em que saúde e doença são concebidas como dádivas ou castigos atribuídos aos homens/mulheres em decorrência de seus erros e desobediências.

Prática de cura: a puxação

A linguagem corporal no processo da cura através da puxação, de acordo com as pessoas que se submetem a tais tratamentos está sujeita a diferentes reações, como de dor, relaxamento, alívio, entre outras. Mauss (1974) observou no corpo humano uma diversidade de formas de ação, as quais denominou de técnicas corporais e definiu como “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”.

As técnicas para a puxação realizada por seu Maia já há alguns anos foram aprendidas e aprimoradas por meio da convivência com “um mestre japonês” que conheceu na



cidade de Manaus. Ao realizar a puxação seu Maia relata àquele que puxa as relações de cada elemento do corpo. Nos informa que o corpo possui uma relação entre parte e todo, de modo que uma dor em determinada região, como as pernas, pode estar relacionada aos rins, por exemplo. Também nos conta que ele sempre conversa com a pessoa a ser puxada e pergunta onde é para puxar. Depois de localizada a região do corpo a ser tratada, inicia espalhando o óleo de massagem (que pode ser de Andiroba ou outras essências da floresta amazônica). O quadro abaixo representa as etapas da prática de puxação realizadas para cura nas pernas.

Quadro 01. Prática da puxação realizadas nas pernas



Fonte: Pesquisa de campo realizada na região da Manaus Moderna, 2017.

Segundo seu Maia, não é possível explicar ou entender plenamente as práticas de cura quando recorremos à razão humana apenas, pois o dom de curar é uma atribuição sagrada. Neste sentido, fala sobre a sua compreensão da prática da puxação:

é difícil vocês entenderem, eu acho que seja difícil. A pessoa tem que conhecer o corpo humano. Saber os ossos, topar os ossos todinhos. É preciso saber, ter um conhecimento, se não tiver vai adoecer mais o outro. Tem que ter jeito pra puxar.



Ao expor seu ponto de vista sobre a responsabilidade da prática da puxação, seu Maia nos diz também que ela não pode ser feita sem o devido conhecimento, embora esse conhecimento não seja certificado por instâncias de saber-poder ocidentais. Ainda assim, elas estão profundamente atreladas à ideia do cuidado com o corpo do outro e de limites a serem observados. Daí a diferenciação utilizada por alguns curadores entre o que seria “doença para médico” e “doença para curador”. Uma forma de estabelecer fronteiras para a medicina tradicional (indígena, africana, cabocla, oriental) frente ao mundo contemporâneo, ocidentalizado, no qual a medicina alopática tornou-se hegemônica.

Considerações Finais

Ao ser questionado como hoje se reconhece os Apurinã no espaço urbano, seu Maia responde: “é somente pela consideração. Eu realmente não vou dizer que sou cearense, que eu não sou [indígena]. Se me perguntar: quem tu és? Eu digo. Minha filha pequena diz que é filha de um índio, já a outra maior tem vergonha”.

Assumir a identidade indígena, trabalhar e assegurar renda econômica por meio das práticas da medicina indígena ainda é um desafio enfrentado diariamente por esse sujeito, assim como tantos outros puxadores, rezadores, benzedores em contextos urbanos diversos. Em nossa perspectiva, discutir e dar visibilidade às práticas corporais da benzeção/puxação, em seus muitos significados – inclusive como trabalho – é importante para reforçar o respeito às diferentes formas de conhecimento existentes e resistentes nas cidades, especialmente nas metrópoles e em contextos de tamanha pluralidade étnica, como em Manaus.

Logo, uma das razões de ser desta pesquisa está na possibilidade de visibilidade às vivências das diferentes formas de saberes de cura e práticas corporais que compartilham os espaços sociais como a Manaus Moderna, já que há muito tempo a soberania da ciência exclui os saberes tradicionais, especialmente os da etnomedicina. Em conversa informal com alguns trabalhadores na feira, descobrimos que há outra pessoa que trabalha com a pajelança cabocla, mas não conseguimos localizá-la.

Insistimos que é importante mostrarmos que a ciência está aberta a novas possibilidades e que precisamos ter mais sensibilidade ao olhar para os outros conhecimentos, não hegemônicos, existentes ao nosso redor, na Amazônia.



Referências Bibliográficas

ABREU, Stela Azevedo de. “*Os Apurinã: Tese e dissertações*”. SANTOS, Gilton Mendes dos (org.). **Álbum Purus**. Manaus: EDUA, 2011. pp. 270-281.

BOTELHO, João Bosco. “Capítulo V – Medicina colonial brasileira: entre o padre, o médico e o pajé”. In: **Medicina e religião: conflitos de competência**. 2º ed. Manaus: Valer, 2005. pp. 381-523.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A Ilha Encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores**. Belém: UFPA, 1990.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia”. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e doença um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; Gisela Macambira VILLACORTA. **Pajelança e encantaria amazônica**. Trabalho apresentado nas VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Gisela Macambira VILLACORTA. “Pajelança e encantaria Amazônia”. In: PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **Ainda se Benze em Parintins: rezas e simpatias nas práticas das mulheres benzedoras**. Dissertação (mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Manaus: UFAM, 2011.

RODRIGUES, Renan Albuquerque; TRINDADE, Deilson do Carmo; PAIVA, Ignês Tezera Peixoto, VIEIRA FILHO, Raimundo Dejard. “Pajelanças indígena e cabocla no Baixo Amazonas/AM e suas implicações a partir de questão histórica”. In: **Ponto Urbe** [Online]. São Paulo: USP, 2014.

SOARES, Artemis de Araújo. **O corpo na ritualística Tikuna**. Manaus: EDUA, 2014.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. “*A benzedura: da descoberta do dom à legitimação*”. In: AGUIAR, Edinalva Padre (org.). **Recortes de memórias: cultura, tradição e mito em Vitória da Conquista e região**. Vitória da Conquista: Museu Regional de Vitória da Conquista; UESB, 2002.

LINK, Rogério Sávio. “Religiosidades e religiões na construção identitária Apurinã”. In: **I Seminário Internacional de Cultura e Desenvolvimento e V Seminário Catarinense de Ensino Religioso**. Blumenau: FURB, 2009.



PINTO, Moisés Augusto Tavares; MORAES, André de Oliveira. “Espaço e Economia: crise e perspectivas no abastecimento em Manaus, Amazonas, Brasil”. In: **Revista Geográfica de América Central**. Número Especial EGAL, 2011. Costa Rica II Semestre, 2011, p. 1-14.

SCHIEL, Juliana. **Tronco velho**: histórias Apurinã. Tese (doutorado). Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2004.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Medicinas populares e ‘pajelança cabocla’ na Amazônia”. In: ALVES, P. C.; MINAYO, M. C. S. (org.) **Saúde e doença: um olhar antropológico** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994. p. 73-81.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2ª ed. São Paulo. Ed. Nacional: Brasília, INL, 1976.

LAVELEYE, Didier. **Distribuição e heterogeneidade no complexo cultural da pajelança**. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (orgs.). Belém: EDUFPA, 2008. p. 113-120.

FILHO, Florêncio Almeida Vaz (org.). **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia**. Santarém: UFOPA, 2016.

Recebida em 20 de outubro de 2017

Aprovada com revisões 26 de novembro de 2017

Versão final em 27 de janeiro de 2018