



Contrafeitiço: “nós derruba mesmo qualquer feitiço, aqui a pessoa se cura”

Counter-spell: “we even knock down any spell, here the person is cured”

Lucielma Lobato Silva*

Resumo

Este trabalho tem como objetivo compreender uma das práticas de cura feitas na casa de Cura de Dona Neca, residente no Rio Urubuéua Fátima, região insular do município de Abaetetuba, Estado do Pará. A prática de Cura, aqui analisada, está relacionada com o chamado contrafeitiço que, segundo Durkheim (2018) ocorre quando o mago desfaz a magia lançada por uma determinada pessoa, ou seja, consistem em deixa-la livre do infortúnio ocasionado por uma magia/feitiço. Nessa casa de cura o feitiço é desfeito pela curadora em pacientes que manifestem problemas, tais como a panema (uma espécie de má sorte), doenças espirituais como manifestações de caruanas e espíritos ou feitiços diversos (ocasionados por magia simpática ou por contiguidade, Durkheim (2018). Porém, preocupo-me neste a propor entendimentos sobre a cura realizada em um caso de feitiço, no qual a curadora trabalha para retirá-lo. Essa questão é levantada metodologicamente por meio da pesquisa de campo (Malinowski, 1978), sob direção da escrita guiada por Price (2002) e por Mariana Franco (2008) os quais apresentam a escrita etnográfica de forma em que os interlocutores aparecem nitidamente no texto, da mesma forma que é possível ouvir a voz dos interlocutores. Sendo assim, este trabalho enfatiza a cura do contrafeitiço por meio da curandeiria, onde busco, por meio de sua atividade de cura apresentar mais manifestações religiosas do interior da floresta Amazônica, a qual utiliza sua relação com o meio ambiente para desempenhar suas diferentes formas de cura.

Palavras-chave: Curandeiria. Feitiço. Contrafeitiço e Cura.

Abstract

This work aims to understand one of the healing practices carried out in the house of Cura de Dona Neca, which resides in the Urubuéua Fátima River, an island region of the municipality of Abaetetuba, State of Pará. The practice of Healing, here analyzed, is related to the called counter-spell that, according to Durkheim (2018) occurs when the magician undoes the magic cast by a certain person, that is, they consist of letting him free from the misfortune caused by a spell / spell. In this healing house the spell is broken by the healer in patients who manifest problems, such as panema (a kind of bad luck), spiritual diseases such as manifestations of caruanas and spirits or various spells (caused by sympathetic magic or by contiguity, Durkheim (However, I am concerned with proposing understandings about the cure performed in a spell case, in which the curator "works" to remove it. This question is raised methodologically through field research (Malinowski, 1978), under the direction of writing guided by Price (2002) and Mariana Franco (2008) who present ethnographic writing in a way that the interlocutors appear clearly in the text, in the same way that it is possible to hear the voice of the interlocutors. this work emphasizes the cure of the counterfeit by means of healing, where I seek, through its healing activity, to present more religious manifestations from the interior of the Amazon forest, which uses its relationship with the environment to perform its different forms of healing.

Keywords: Healing. Spell. Counterfeit and Healing.

Artigo submetido em 14 de junho de 2019 e aprovado em 13 de junho de 2021.

* Doutora em Antropologia pela UFPA. Professora Colaboradora na UFPA e UEPA e na SEDUC/PA. País de origem: Brasil. E-mail: lucielma.lobato@gmail.com.

Introdução

A cura que fazemos aqui não é qualquer trabalho que se vê por aí, aqui a cura vem do poder da mata. A cura é da mata.

A mata tem poder, a mata é uma gente que tem tanto poder,

A gente termina, aprende sempre com ela (BARTH, 2002, tradução nossa)¹.

As práticas de cura são atividades florescentes na Amazônia brasileira, podemos perceber em diversos espaços, no que tange à região insular do município de Abaetetuba, cidade da mesorregião do nordeste paraense, onde é possível encontramos um sistema de manifestações religiosas denominado de *Curandeiria*, sistema religioso próprio que possui uma série de elementos que a caracterizam (SILVA, 2019)². Nela os curadores, como preferem que os denominem, atuam nas diversas atividades por meio da utilização de diferentes elementos do meio ambiente.

Nesse trabalho apresento uma pequena parte do que vem a ser a *curandeiria*, pois mostro uma de suas ocupações, isto é, a retirada de feitiço de uma dada pessoa que se encontra enfeitiçada, o que Durkheim (2018) menciona ser o contrafeitiço, ato em que o “mago retira o feitiço do corpo de um enfeitiçado”. No sentido de apresentar a maneira pela qual a curadora realiza o diagnóstico, por fim, realiza a cura. Suas relações com o ambiente amazônico, e com as entidades atuantes em todo o processo que levará a cura de um enfermo, que segundo eles é uma “pessoa acometida de problema espiritual.” (MAUÉS, 1990).³

Diante disso, o objetivo deste trabalho é compreender uma das práticas de cura feitas na casa de Cura de Dona Neca, residente no Rio Urubuéua Fátima, região insular do município de Abaetetuba, Estado do Pará. Especificadamente a cura realizada em um caso de feitiço, no qual a curadora trabalha, junto as suas entidades

¹ *Entender las estructuras de organización social y conocer las figuras de autoridad reconocidas socialmente es inherente al análisis de la producción, de la reproducción y del uso del conocimiento.* Fala de seu Tupiaçu, caboclo da linha de Umbanda, Mina Nagô e Pajelança, incorporado em Dona Neca – Curadora do Rio Urubuéua Fátima.

² Tese defendida em 2019 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA, pela Universidade Federal do Pará–UFPA.

³ Heraldo Maués (1990) denomina de doenças naturais e não naturais.

espirituais para retirar do corpo do enfermo. Com isso, podemos ter uma pequena visão sobre os trabalhos desenvolvidos no coração da Amazônia por curadores que atuam como médicos da floresta.

Para tanto, lancei mão da pesquisa de campo (MALINOWSKI, 1978), como principal instrumento metodológico, uma vez que necessitei receber informações sigilosas ou até mesmo obter confiança dos mesmos para conviver no dia a dia o processo de cura⁴. Contudo é importante mencionar Urpi Uriarte, no texto *O que é fazer etnografia para os etnógrafos?* (2012) onde o autor tece uma crítica interessante ao que ele denomina de “moda da etnografia” como método de pesquisa, onde diversas áreas do conhecimento dizem que lançam mão dela, contudo o autor menciona que existe alguns fatores para realmente se fazer antropologia, tais como se tonar imerso no campo, por um longo tempo, se deixar ser afetado por ele. Antes de chegar a campo é necessário primeiro se munir da teoria adequada, realizar constantes negociações e treinar os sentidos. No final a escrita é uma das fases desse método de investigação (DA MATTA, 1985).

Diante disso, procurei fazer esta pesquisa baseada na pesquisa etnográfica baseada em Urpi Uriarte (2012), no sentido de seguir os “três momentos: a formação, o trabalho de campo e a escrita”. Outra questão metodológica importante para a realização da pesquisa foi o “controle de impressões” sugerida por Berreman (1978), onde busquei controlar minhas ações em campo afim de não causar impressões consideradas “erradas” a meu respeito ou que o grupo social considerasse errada. Por fim, de maneira metodológica, utilizei os procedimentos de pesquisa definidos por Cardoso de Oliveira (2000), tais como “olhar, ouvir e escrever”, fases relevantes para todo o processo científico-antropológico.

Sendo assim, este trabalho procura discutir brevemente uma pequena parte do sistema religioso denominado de *curandeiria*, especialmente no que tange as curas realizadas em pessoas acometidas de feitiço. Para isso, demonstro como são feitas essas atividades no interior da Amazônia oriental brasileira, que entre os

⁴ Tornando-me quase parte do grupo social, ainda que como menciona Willian Foote-Whyte (1980) jamais seria considerada uma nativa.

ribeirinhos, é uma praticada de forma intensa. A qual tem atuado em diversos processos de cura seja ele físico e espiritual⁵.

Nesse sentido, este texto apresenta os interlocutores⁶ ao passo em que é diagnosticado o feitiço, sendo que, com exceção da curadora, todos eles não têm seus verdadeiros nomes reais descritos no texto, pois os mesmos não aceitaram⁷. Além disso, diversas falas dos interlocutores foram mantidas da mesma forma com eles falam, ou seja, sem a devida correção ortográfica. A estrutura do texto está dividida em quatro, sendo ela, a introdução, as sessões abertura (onde início falando brevemente sobre a *curandeiria*), a sessão de problematização de conceitos (na qual, discuto algumas bases teóricas), a sessão do trabalho de cura (aqui reflito em como foi feito a cura), e por fim algumas considerações.

1 Sessão de abertura: dando início aos trabalhos

A curandeira é um sistema religioso de cura física e espiritual próprio das ilhas do município de Abaetetuba. Nela podemos encontrar elementos que dialoga com elementos da pajelança indígena, com as religiões de matrizes africanas, com o catolicismo e também com o Kardecismo. Mas, não pode ser definida como nenhum deles e sim como *curandeiria*, nome defendido pelos curadores, por ter seus códigos próprios de existência⁸. Sua relação com o meio ambiente é flagrante, uma vez que

⁵ Diversos trabalhos antropológicos já vêm se ocupando em demonstrar como o corpo do homem Amazônico é moldado, também, por meio da construção cosmológica de crenças sobre ações dos seres extra-humanos os quais podem ser vetores de adoecimento e de cura.

⁶ Dona Neca: Curadora que trabalha na cura espiritual, dona da Casa de Cura e moradora do Rio Urubuéua Fátima, tem 38 anos. Não possui outra atividade profissional. Esposa de seu Antônio Marques, de 34 anos de idade. Caboclo Tupiaçu: Entidade espiritual que atua na cura de problemas e doenças físicas e espirituais. Sempre trabalha por meio da incorporação. Sr. Antônio Marques: esposo de Dona Neca, 34 anos de idade, é pescador. Era morador do Rio Xingu, se mudou para o Rio Urubuéua após ter se casado com Dona Neca. Sr. Manoel: possui 45 anos de idade, trabalha como atravessador, na compra e venda de madeira de regiões do município de Breves, Ilha do Marajó. Possui três filhos, sendo dois homens e duas mulheres, todos casados. Dono de duas embarcações grandes e uma pequena. Proprietário de uma casa de alvenaria, mobilhada e confortável. Dona Esmeralda: esposa de Seu Manoel, moradora do rio Xingú, possui 40 anos de idade. Dona de casa, mãe de três filhos e católica assídua. João: primeiro filho do casal Manoel e Esmeralda, possui 24 anos de idade. Dono de um bar e pai de dois filhos. José: segundo filho do casal Manoel e Esmeralda, possui 26 anos de idade. Está desempregado. Maria Eduarda: esposa de João, possui 22 anos de idade. Dona de casa e católica fervorosa.

⁷ Esse foi um acordo estabelecido durante a realização da pesquisa de campo, onde os interlocutores solicitaram que seus verdadeiros nomes não fossem inseridos no texto final, somente nossas conversas e as minhas observações. Tal situação se torna um importante campo reflexivo, no tocante da ética na pesquisa antropológica, pois segundo Roberto Cardoso de Oliveira (2004a) “a expressão “relações morais” tem um sentido moderno, como o de relações dotadas de um compromisso com o direito de bem viver dos povos e com o dever de assegurar condições de possibilidade de estabelecimento de acordos livremente negociados entre interlocutores. Nesse mesmo sentido, em outra obra Roberto Cardoso de Oliveira (2004b) afirma que, “quando um antropólogo faz a pesquisa de campo ele tem que negociar sua identidade”, o autor também ainda menciona que essa negociação vai além da pesquisa de campo, chegando à escrita, ou seja, na apresentação do texto. Essa é minha preocupação aqui, no tocante do estabelecimento da ética na pesquisa e na escrita no texto que lhes apresento aqui.

⁸ A tese da Lucielma Lobato Silva, defendida em 2019 no Programa de Pós Graduação em Antropologia – PPGA da UFPA.

todos os trabalhos necessitam de uma série de elementos que estão na própria floresta⁹.

Nesse sentido, nas ilhas de Abaetetuba a *curandeiria* é uma prática ritualística florescente, uma vez que é grande o número de pessoas que procuram a cura física e espiritual em tais ambientes. Nos trabalhos de cura, as pessoas que precisam de ajuda e auxílio de Dona Neca vêm sob as mais variadas razões, elas são atendidas, nos rituais, quase sempre pelas entidades que incorporam a curadora. Por meio do corpo dela, as entidades realizam suas atividades e fazem todos seus trabalhos. A curadora dona Neca afirma: “eu faço os trabalhos para quem aparecer aqui na minha porta, mas esse trabalho é sempre para fazer com que a pessoa se livre dos mais diversos problemas, seja panema¹⁰, mau olhado¹¹, doenças do corpo ou mesmo feitiço”. (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima).

Dona Neca ainda menciona:

mas tem gente que chega aqui também com problemas como: flechada de bicho¹², *mundiação* de bicho do fundo¹³, encantamento da mãe da mata¹⁴, e uma infinidade de problemas chegam aqui com a esperança de cura, aqui nós cura mesmo. (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima).

Diante disso, os rituais de cura na *curandeiria* ribeirinha de Abaetetuba nos mostram como os indivíduos têm imenso respeito e necessidade deles. A *curandeiria* realiza diversos tipos de cura. Dona Neca, em especial, tem atraído muitas pessoas que diariamente chegam até sua casa acometidas por alguma doença ou para resolver situações diversas¹⁵. O sucesso da cura ocorre em quase todos os trabalhos que ela realiza, por isso a população respeita essa casa de cura.

⁹ Seja pelos movimentos das marés, dos astros ou mesmo pelo uso de elementos da floresta.

¹⁰ Espécie de má sorte (MAUÉS, 1990).

¹¹ O mau olhado pode atingir a pessoa de várias formas, tais como: inveja ou ainda por meio de certos raios do sol, da lua ou ainda por olhadas de certos bichos no mato e em especial os animais de caça (MAUÉS, 1990).

¹² Energias ruins que afligem o ser humano por meio de olhares lançados por determinados animais.

¹³ Quando um bicho ou um encantado leva uma determinada pessoa para o fundo do rio e depois que essa pessoa retorna fica totalmente perturbada.

¹⁴ Quando o indivíduo é levado para o interior da floresta por algum ser sobre humano.

¹⁵ Várias são essas situações, desde problemas de saúde até questões relacionadas a “problemas espirituais”. Esse último, podendo ser falta de sorte (panema ou azar), feitiço, flechadas, olho gordo, mal olhado. Ver Silva (2019).

2 Sessão de *Curandeiria e Cura*: problematizando conceitos

A cura xamânica é uma prática recorrente em diversas sociedades. Na Amazônia ela está presente tanto no meio urbano quanto no meio rural. As definições do termo xamanismo apontam para as “técnicas do êxtase” (ELIADE, 1998). Para o autor Baldus (1965, 1966), o xamanismo é uma forma de êxtase em que o indivíduo consegue fazer diversas viagens e possessões, sendo por esse autor considerada uma “arte da transformação”:

O xamanismo é uma instituição social cujos representantes através do êxtase produzido segundo padrões tribais, entram em contato com o sobrenatural a fim de defender a comunidade de acordo com suas respectivas ideologias religiosas, seja por viagens a mundos do Além, seja pela possessão por espíritos. (BALDUS. 1965, 1966, p. 187).

Segundo Mircea Eliade (2002), a pessoa considerada xamã é aquela que possui as técnicas do êxtase, dentre os conhecimentos de tal técnica, está o chamado “voo xamânico”, no qual o xamã “... é o especialista de um transe durante o qual, acredita-se, sua alma abandona o corpo para empreender ascensão ao céu ou descenso ao inferno.” (ELIADE, 2002, p. 23). O mesmo autor afirma que nas diversas sociedades essas pessoas são muito respeitadas, seus trabalhos são de imensa relevância, devido serem “os xamãs os especialistas da alma humana: só ele a 'vê', porque conhece sua 'forma' e seu destino.” (ELIADE, 1998, p. 25).

Nesse sentido a antropóloga Maria Inês Smiljanic (1999) faz uma interessante análise sobre práticas xamânicas entre os yanomami do alto Toototobi. A autora apresenta a maneira como esse povo entende o xamanismo e as viagens xamânicas que realizam¹⁶. A viagem geralmente ocorre por meio dos sonhos, quando a alma do xamã é levada para outros extremos a fim de fazê-lo desenvolver técnicas para a cura e a resolução dos diversos problemas que aflige o povo do Alto Toototobi.

¹⁶ Para eles existem diferentes níveis de cosmos: o primeiro é conhecido como *hoterimamosi*, morada inferior, onde residem os espíritos canibais; o segundo nível é denominado de *hweimosi*, nível habitado pelos seres vivos; o terceiro nível do cosmo é o *hutumosi*, que é habitado pelos espíritos ancestrais mitológicos; e o quarto e último nível *tukurimamosi*, que é habitado pelas moscas gigantes. Em todos esses níveis somente há uma única pessoa autorizada pelos encantados capaz de realizar as viagens de transferências de cosmo, que é o xamã.

Michael Taussig (1993), que realizou estudo sobre os xamãs da Colômbia, o antropólogo frisa a relevância desses agentes, pois segundo o autor, eram eles que tratavam dos brancos donos dos grandes armazéns, quando estes eram acometidos por alguma espécie de feitiço. Os xamãs realizavam tratamento de quase todas as comunidades do sudeste da Colômbia com a utilização dos espíritos da floresta. O tratamento ocorria por meio das incorporações de espíritos de cura, e da utilização de incensos, de músicas e da bebida alucinógena *yagé*. Para os índios do Putumayo, essa combinação era capaz de curar diversas doenças.¹⁷

No tocante do contexto brasileiro, o antropólogo Charles Wagley (1943) tece uma análise sobre o xamanismo entre os índios Tapirapé, povo de língua Tupi que habita a região do Brasil Central, a oeste do rio Araguaia. Segundo o autor, para esse povo o xamanismo é uma técnica que é desenvolvida por determinadas pessoas por meio dos sonhos, através da qual uma pessoa é escolhida pelos diversos espíritos para manifestar o poder xamânico:

O conhecimento do mundo sobrenatural é obtido principalmente através da experiência de sonho xâmans ou pinacè, porque entre os Tapirapé o poder xamanístico se deriva de sonhos e de forças reveladas através deles. Acreditam que o sonho é uma viagem. Os iaungá, a alma pode livrar-se do eté, o corpo, durante o sono e mover-se livremente no tempo e no espaço. Obviamente qualquer um pode sonhar, mas os sonhos evidenciam forças xamanísticas. Leigos que sonham muito têm medo, porque eles não pertencem a esse mundo sobrenatural, e acreditam que poderiam vir a ser pajé. (WAGLEY, 1943, p. 6-7).

Na Amazônia temos a pajelança, considerada, por vários pesquisadores¹⁸ uma forma de xamanismo, segundo Galvão (1955), é muito encontrada na Amazônia paraense. Para Galvão (1955), a mesma tem origem na pajelança dos índios dos grupos tupis, resultado da reelaboração de crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, recebendo posteriormente forte influência da umbanda. Em uma de suas definições, Galvão afirma ser a pajelança “um complexo de práticas mágicas que se baseia no poder de determinados indivíduos, os pajés.” (GALVÃO, 1955, p. 45).

¹⁷ Tal capacidade de cura e de feitiçaria fez com que o nativo colombiano exercesse uma espécie de resistência a todo o Terror que sofreu ao longo do século na Colômbia.

¹⁸ Como Galvão (1955), Maués (1990), Villacorta (2011), dentre outros.

Segundo Raymundo Heraldo Maués (1990), a pajelança é uma forma de culto mediúnico originalmente presente nas práticas dos grupos tupi, mas hoje na Amazônia ela consegue reunir influências católicas, africanas, kardecistas e dentre outras. Todavia, Heraldo Maués (1999) considera essa prática religiosa como uma prática médica local e popular com características mais abrangentes do que aquelas pensadas nas universidades. Para ele, trata-se de uma espécie de saber da natureza atrelado a um determinado tipo de relação social que não implica em distanciamento, por isso as relações familiares de vizinhança são fundamentais, pois elas envolvem “trocas econômicas, cerimoniais, participação em ritual, diversão, etc.” (MAUÉS, 1999, p. 200).

Diante disso, Heraldo Maués (2005), Maués e Gisela Villacorta (2001) afirmam a existência de uma primeira característica presente na pajelança observada na região de Vigia-PA, em primeiro lugar, não há uma separação entre a pajelança rural ou ainda cabocla como uma forma autônoma e o catolicismo, uma vez que quase sempre um bom pajé é também um fervoroso católico (MAUÉS, 1999). No Maranhão, Chistiane Mota (2009) e Mundicarmo Ferretti (2005) afirmam a existência de uma pajelança negra que se faz presente na região, mas que ganha destaque a partir do século XIX, período em que muitos pajés ou curadores, como gostam de ser chamados, fazem grandes festas de santos católicos, abertos ao público, onde os mesmos dançam, cantam, bebem.

Em Belém do Pará, o historiador Aldrin Figueiredo (2008) tece uma interessante análise sobre a pajelança, a feitiçaria e as religiões de matriz africana na capital do Estado do Pará, nos finais do século XIX e início do século XX, onde o pesquisador afirma que há uma intensa relação entre a pajelança indígena e as religiões afro-brasileiras em Belém. No primeiro capítulo ele já anuncia que os estudos dos folcloristas como Oneyda Alvarenga, realizados em 1950, em Belém, tem congruência com seu estudo, uma vez que eles afirmavam que a pajelança indígena também poderia ser visualizada, elementos de religiões de matriz africana.

Nessa perspectiva Patrícia Cavalcante (2008) estudando a pajelança na ilha do Marajó, na cidade de Condeixa, demonstra algumas características fundamentais,

em primeiro lugar fala sobre a maneira pela qual se um pajé se forma, segundo ela inicia pelo “dom de nascença” ou por simpatia, o de nascença é o qual já traz o dom consigo desde o nascimento, este por sua vez é considerado um pajé completo. O pajé de simpatia é aquele que adquiriu o dom da pajelança pelo agrado das entidades com o passar do tempo, este por sua vez é considerado incompleto.

Em Soure e Salvaterra no arquipélago do Marajó, a antropóloga Thamirys di Paula Matos (2015) constrói uma dissertação de mestrado apresentando por meio de uma etnografia alguns saberes dos pajés do fundo. Segundo a pesquisadora, as “noções ideológicas, culturais, religiosas e cosmológicas adquiridas pelos sujeitos historicamente e socialmente.” (MATOS, 2015). Os saberes dos pajés indicam “universos transformacionais”, capazes de curar, tratar e de cuidar, onde o saber não pode ser visto como uma mão de via única, mas de várias vias, onde os pajés possuem um imenso potencial de saber que deve ser tomado em consideração.

Na minha tese de doutorado, Lucielma Lobato (2019)¹⁹, surgiu um dado interessante que foge do conceito de xamanismo ou pajelança, sendo ele: “a *Curandeiria*”, a qual também é apresentada como uma espécie de xamanismo²⁰. A casa de cura de Dona Neca é um bom exemplo, nela é possível encontrar várias influências: do catolicismo, da umbanda e do Kardecismo, o que a aproxima do que foi observado por Maués (1999) em suas pesquisas realizadas na região de Gurupá. Na Casa de Cura²¹, tem como objetivo resolver problemas relacionados ao corpo: dor de cabeça, dor no corpo, febres, dores estomacais, diabetes, picadas de cobras, problemas da mãe do corpo (abertura do útero, pós-parto), dentre outras. Mas principalmente, trata de problemas de ordem espiritual como: “amarrar”²² um companheiro ou companheira, atrair sorte, dinheiro, afastar olho gordo, inveja e proteger-se contrafeitiços, flechadas de sol, de lua, mundiação²³ de bicho do fundo e

¹⁹ Estudo realizado na mesorregião do nordeste paraense, na cidade de Abaetetuba no Estado do Pará, localizada na Amazônia Oriental Brasileira.

²⁰ Mas, não é um xamanismo, ela pode ser considerada como um complexo sistema de cura. Esse sistema trabalha na realização das mais diversas formas de cura: física e espiritual. Utilizando elementos da mata, rio, astros, animais e humanos, em uma imensa relação de reciprocidade e aliança para os fins terapêuticos. Mais dados sobre a *Curandeiria*, ver a tese de Lucielma Lobato (2019).

²¹ Como dona Neca denomina seu espaço onde realiza os rituais de *curandeiria*.

²² Fazer com que uma determinada pessoa se apaixone pela pessoa “dona do trabalho de amarração”.

²³ Segundo Dona Neca ocorre quando algum “bicho” leva para o fundo uma dada pessoa e quando volta fica encantada, como se não estivesse em outro lugar e com outras pessoas. Ela fala coisas sem sentido e fala sozinha comumente.

contra encantamento do povo da mata²⁴, os quais podem interferir na vida social dos indivíduos que procuram as casas de cura de *curandeiria*. Mas também é comum tratar de adoecimentos físicos, os quais não foram ocasionados por agentes extra-humanos.

Outros tipos de tratamentos mencionados pela curadora, considerados como problema espiritual, refere-se ao tratamento de pessoas que possuem mediunidade, ou seja, que possuem o dom para serem curadores. Esses casos são frequentes e se tornam um problema porque a pessoa e/ou a família não aceitam, e o indivíduo não consegue fugir ou dominar determinadas entidades que acaba por incorporar, criando assim situações de conflito na convivência familiar ou no contexto social do qual faz parte.

Diante disso, enfatizarei a seguir as atividades de cura denominadas de contrafeitiço desenvolvidas por Dona Neca que visam tratar pessoas acometidas por um determinado feitiço. O tratamento realizado pela curadora ocorre por meio de um ritual espiritual que dura em média toda uma noite, e a continuidade do tratamento da-se através dos banhos feitos com diversos tipos de ervas que ela prepara e o paciente leva consigo para continuar o tratamento, como veremos a seguir.

3 Sessão do trabalho de Cura para “pessoa enfeitiçada”

Meu encontro com Dona Neca, se iniciou em 2015, devido às pesquisas de doutorado que desenvolvia em sua casa. Participei de diversas sessões de cura, as quais para Dona Neca “estão relacionadas com os tratamentos que são feitos aqui em casa, eles podem ser de coisas do corpo ou do espírito²⁵”. A cura feita contra determinado feitiço constantemente aparecia durante minha estadia na localidade Rio Urubuéua Fátima.

²⁴ São caboclos ou guias espirituais que tem maior ligação espiritual com a mata, ou seja, são índios, plantas, bichos, etc.

²⁵ Coisas do corpo pode ser as doenças físicas, como dores no corpo, diarreia, etc. e do espírito são as de ordem espiritual, como panema, feitiço, olho gordo, etc.

No que tange à questão do feitiço, “ele ocorre quando uma pessoa que pode ser ou não um pai de santo, faz (realiza) um trabalho, tipo assim, um ritual, para que alguém seja destruído²⁶... pode ser feito utilizando várias coisas como urina, fezes, animais peçonhentos..., o resultado pode levar a pessoa até a morte”. A categoria analítica feitiço pode estar presente no universo material, como visto acima, mas também no imaterial, já que a curadora mencionava “o feitiço também pode ser feito quando uma pessoa deseja o mal, roga o mal, pode ser também de sol, quando ele lança os raios forte que afeta a saúde²⁷, a gente diz que ocorreu uma flechada de sol.” (Dona Neca, curadora do Rio Urubuêua Fátima).²⁸

No trabalho da antropóloga Maria da Conceição Cordeiro (2016) encontramos algo semelhante quando ela reflete sobre a feitiçaria entre os Saramaca no interior do Estado do Amapá. A pesquisadora afirma que para:

Ser enfeitiçado sugere a crença na manipulação, por parte de uma pessoa dotada de dons mágicos, de forças sobrenaturais, capaz de provocar a debilidade do corpo e no limite levar ao óbito. Seu significado está no cerne de um sistema cosmológico que reconhece a atuação de forças ocultas – entidades, encantados e seres que assumem vários aspectos – que extrapolam a interpretação racional. (CORDEIRO, 2016, p. 45).

Nesse sentido, o feitiço pode ser uma energia lançada por uma determinada pessoa a fim de realizar mal sobre alguém, para que esse mal seja desfeito, é necessária uma terceira pessoa que possua a experiência o bastante para realizar o dado ritual e por fim desfazer o mal que atingiu a pessoa enfeitiçada. “Só uma pessoa com bastante experiência e sem medo pode tirar um feitiço do corpo de alguém, só uma pessoa com uma grande sabedoria pode fazer isso”, e respirando fundo disse “até porque quem media (faz a mediação) esse tratamento são as entidades, os caboclos, são eles quem fazem tudo”²⁹.

Sendo assim, no dia 20 de julho de 2016, fui convidada por Dona Neca para em sua casa assistir a um trabalho destinado a uma pessoa que havia sido atingida

²⁶ Atingido negativamente a vida do indivíduo.

²⁷ Esse tipo é denominado flechada de sol ou mal olhado de sol.

²⁸ Fala de Dona Neca, dia 15 de janeiro de 2016.

²⁹ Fala de Dona Neca, dia 15 de janeiro de 2016.

por um feitiço e, por essa razão, estava sentindo fortíssimas dores de barriga. Segundo Dona Neca: “O Manoel é do Rio Xingú, um rio aqui de perto, estava sentido fortes dores já tinha uns quatro meses, ele foi procurar os médicos de branco³⁰, eles deram para ele muitos remédios, mas nada deu jeito nele.” (Fala de Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima). Eu perguntei a curadora, quando seu Manoel resolveu procurá-la para fazer seu tratamento, e ela respondeu: “ele veio aqui tem uns quinze dias, eu fiz primeiro a benzeção nele e apareceu na fumaça do fogareiro que a doença dele era um feitiço que tinham feito pra ele e isso vinha das bandas do Marajó, lugar que ele compra madeira.” (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima).³¹

Conforme a curadora me explicou, essa visão no fogareiro acontece quando o incenso é derramado em uma lata de leite em pó, nesta são feitas algumas perfurações, coloca-se carvão e em cima do carvão o pó do incenso. Nas laterais da lata é amarrado um fio fino de aço e nele se segura balançando em uma constância a fim de que saia o máximo de fumaça possível. Dona Neca detalhava a visão por meio de benzeção:

Eu faço o fogareiro e alguém fica balançando ele para que saia a fumaça, a pessoa se senta de frente pro altar e eu passo com o fogareiro nas suas costas, para sair bem a fumaça. Começo a fazer as orações, no meio da oração as coisas que a pessoa tem vai aparecendo tudo, nada se esconde. Ai professora eu vejo é tudo, tudo... Depois eu conto pra pessoa e digo como pode ser feito o trabalho, o valor dele e pra quando o trabalho pode ficar. Ai vai da pessoa, se ela quer ou não fazer, mas no geral todos fazem, porque são casos sérios, não tem jeito, tem mesmo que fazer. (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima).³²

Pode-se perceber que Dona Neca faz primeiro um diagnóstico para conferir o que a pessoa tem, por meio da benzeção. Algo semelhante foi visto por Taussig (1993) entre os xamãs colombianos, em que um dos primeiros passos para a cura xamânica é a “diagnose e após é feito o tratamento.” (TAUSSIG, 1993, p. 172). Nesse mesmo sentido, Maria da Conceição Cordeiro e Jania Aquino (2018) no texto “Modos de adoecimento”, fazem uma interessante análise ao demonstrar os modos de adoecer

³⁰ Medicina ocidental.

³¹ Fala de Dona Neca, dia 26 de julho de 2016.

³² Fala de Dona Neca, dia 26 de julho de 2016.

na Amazônia, elas também encontraram dados semelhantes desta pesquisa ao demonstrar que esses modos podem ser de razão física e espiritual, “doenças sobrenaturais, advindas do universo cosmológico.” (CORDEIRO; AQUINO, 2018, p. 343). As autoras afirmam que no Amapá, locus de sua pesquisa, a pessoa responsável pelo diagnóstico é um pai de santo.

Na véspera do ritual, manifestei a Dona Neca o desejo de acompanhar o trabalho que seria feito para a pessoa que estava enfeitiçada. Logo fui aceita pela curadora, nessa mesma noite as entidades responsáveis pela Casa de Cura, disseram que não precisava mais pedir para participar dos rituais, sejam eles durante o dia ou a noite. Nesse momento de fato as pesquisas de campo puderam tomar fôlego, pois a negociação com a humana, pessoa da curadora já havia sido estabelecida, mas as entidades necessitavam me aceitar e aceitar o propósito do trabalho de tese.³³

Diante disso, o trabalho iniciou às 18:00 horas do dia 20 de julho de 2016, alguns familiares de seu Manoel estavam presentes, sendo eles, sua esposa, dois filhos e uma nora. Seu Manoel foi posto deitado em uma esteira com os pés em direção à porta. Dona Neca disse: “você vai se deitar com os pés para a porta, porque tudo o que foi feito pra você será desfeito agora e vai logo saindo por essa porta da fora, pra não fazer mais mal para ninguém”. E assim se fez, seu Manoel deitou na esteira com os pés para porta. O trabalho teve início com uma oração e logo em seguida Dona Neca foi incorporada por Seu Tupiaçú que ao chegar cumprimentou os presentes:

Boa noite povo dessa casa, boa noite moça dos papel, boa noite Manoel e familiares, hoje o trabalho vai ser bom, muita coisa pra fazer porque o que te fizeram foi mesmo pra te matar, viu Manoel. É muita inveja, porque teus negócios estavam crescendo, as coisas dando certo, e tem um homem que não se conformou e mandou te aprontar. (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua Fátima).³⁴

Em seguida, ele respirou firmemente e disse: - “Mas aqui nós derruba mesmo qualquer feitiço, aqui a pessoa se cura.” (Dona Neca, curadora do Rio Urubuéua

³³ Ver a nota 6 deste trabalho.

³⁴ No sentido de alguém ter feito um feitiço.

Fátima). Após realizou diversas orações e começou a suar intensamente. Na medida em que as orações terminavam, iniciavam-se outras. Ao realizar várias orações, sempre proferidas em um tom de voz muito baixo, ele apanhou uma faixa de tecido azul na qual tinha seu nome bordado, sendo esse um instrumento de trabalho deveras importante, chamado *espada*.³⁵ Trata-se de um escudo que a curadora utiliza quando incorporada para amarrar na barriga do enfermo. A partir desse momento seu Manoel começou a transpirar ainda mais, assim como a curadora possuída por seu Tupiaçú.

Enrolado pela espada, seu Tupiaçú ordenou: - “Antônio (assistente e esposo de Dona Neca), me traga o cigarro e a cachaça. Agora vou retirar a malinesa que fizeram pra esse homem, o trabalho já foi desfeito, foi quebrado, mas eu preciso retirar o que colocaram na barriga dele.” (Dona Neca, curadora do Rio Urubuêua Fátima).

Com os cigarros e a cachaça em mãos entidade fumava os cigarros e soprava na barriga do doente repetidas vezes, utilizou duas carteiras de cigarro. Enquanto isso o incenso era queimado, todos estavam bastante atentos para tudo o que estava acontecendo.

Com o passar das horas o doente aparentava ter piorado, pois as dores aumentavam, e então a esposa do Sr. Manoel perguntou: - “Por que o Manoel está sentido tantas dores? Parece que a situação está ficando pior, está piorando. Pelo amor de Deus, eu não aguento mais isso!” (Esposa do Sr. Manoel).

Após sua fala Seu Tupiaçú parou as sessões com as baforados de cigarros no Manoel e disse:

A doença está enraizada na barriga desse homem, eu estou trabalhando para fazer com que essa doença saia e por isso a dor que ele está sentindo. E não tem outro jeito, se vocês me autorizarem eu paro com o tratamento aqui, mas ele não passa de amanhã vivo. (Caboclo Tupiaçu).³⁶

³⁵ Comumente vista na Umbanda.

³⁶ Fala da entidade da Casa de Cura, Rio Urubuêua Fátima, dia 20 de julho de 2016.

Nesse momento os filhos do Sr. Manoel exigiram que a curadora continuasse com o trabalho. Seu Tupiaçu, então solicitou que colocassem mais incenso no fogareiro para produzir bastante fumaça. E em seguida pegou a cachaça e desenrolou a espada do corpo de seu Manoel, e começou a passar o líquido na barriga do doente em um movimento circular. Em seguida fazia movimentos como se estivesse arrancado algo de dentro da barriga do paciente. À medida que fazia isso, aumentavam os gritos de dor do paciente que chorava e gritava com as dores intensas. A esposa e a nora choravam ao ver a situação terrível que se encontrava seu Manoel.

Após aplicar todo o líquido da garrafa sobre a barriga do paciente, Seu Tupiaçu parou e olhou para todos os presentes e afirmou que – “Já está quase terminado. Vou explicar o que aconteceu.

Havia um homem nesse lugar aí do Marajó onde o Manuel vai buscar madeira, que era até bem de vida, mas ele começou a quebrar, porque se meteu com mulheres e acabou com tudo que tinha [...] Ele sentia uma inveja grande de ti Manuel, que ao contrário dele estava ficando bem na foto, fazendo a mesma coisa que ele fazia. E então ele procurou uma pessoa que fez pra ele um trabalho pra te matar. Trabalho com terra de cemitério, velas coloridas, comidas e bebidas que foram oferecidas para tua morte. (Caboclo Tupiaçu).³⁷

Em seguida a entidade pediu ao seu assistente: “me traga uma vasilha de alumínio e mais uma garrafa de cachaça.” (Caboclo Tupiaçu). Com a chegada do material solicitado, Tupiaçu afirmou: “Eu vou retirar a doença do corpo desse homem agora. O feitiço foi quebrado, eu fiz o contrafeitiço que é a quebra do feitiço, mas tenho que tirar a doença da carne dele. Então quem não aguenta sai, vá esperar lá fora.” (Caboclo Tupiaçu).³⁸

Nenhuma das pessoas saiu do local, a entidade colocou certa quantidade de cachaça em sua boca, em seguida gargarejou e cuspiu sobre a barriga de Manoel, e repetiu várias vezes. Em seguida começou a chupar a barriga do paciente. À medida que ele fazia esse processo, mais o doente gritava de dor e seus familiares choravam

³⁷ Fala da entidade da Casa de Cura, Rio Urubuêua Fátima, dia 20 de julho de 2016.

³⁸ Fala da entidade da Casa de Cura, Rio Urubuêua Fátima, dia 20 de julho de 2016.

e se desesperavam. A esposa aos prantos dizia “o Manoel é uma pessoa tão boa, meu Deus porque razão fizeram isso pra ele?” (Esposa de Manoel).

Após fazer várias sucções na barriga de Manoel começou a sair da boca da curadora uma espécie de baba branca que ela cuspiu dentro da vasilha que lhe foi entregue pelo assistente. Era uma espécie de espuma cada vez mais grossa e embranquecida. As cuspidas na vasilha se tornavam mais intensas e quando ela estava quase transbordando, a entidade espiritual parou e disse:

Agora sim, homem, você está curado. Com a graça de Deus você está curado. Não foi fácil, mas eu consegui arrancar de sua barriga essa doença que ia certamente te matar. Esse homem é mesmo teu inimigo, porque fazer uma coisa dessas tão terrível contra seu semelhante, tem que ser um alguém que realmente te odeia. (Caboclo Tupiaçu).³⁹

Seu Tupiaçu se despede e desencorpora, Dona Neca com ar de exausta e transpirando intensamente pediu para que todos olhassem para o que estava na tigela: eram cinco bichos que mais pareciam lesmas. A curadora dizia “olhem, aqui está toda a malinesa que fizeram pra este homem.” (Dona Neca). Depois de mostrar a todos os presentes as lesmas dentro da vasilha, pediu: “me dei um pedaço de papel e um isqueiro, vamos tocar fogo na doença, para que ela desapareça de vez.” (Dona Neca).

Como podemos ver, o rito de cura utilizado por Dona Neca e seus encantados assemelha-se a ritos que foram registrados por Eduardo Galvão (1955). Para esse autor quando o diagnóstico de uma doença tem sua causa associada a reinação ou malinesa⁴⁰, lançados por humanos ou por mães de bichos, o procedimento terapêutico a ser utilizado, além da limpeza com cachaça e defumação de todo o corpo com tauari, é a técnica de sucção da doença, na área afetada:

Estimulado pelo fumo e pelo álcool o pajé entra em uma espécie de transe, durante o qual, é possuído pelo sobrenatural. Nesse estado ele defuma o paciente com fumaça do cigarro, faz massagens, e termina por aplicar a boca no local afetado, para com fortes chupões extrair o objeto maligno que é causa da doença e do mal. O uso de fumo em grandes cigarros enrolados em casa de tauari, é considerado indispensável. Também a cachaça. (GALVÃO, 1955, p. 134).

³⁹ Fala da entidade da Casa de Cura, Rio Urubuéua Fátima, dia 20 de julho de 2016.

⁴⁰ Fez o feitiço.

Na sessão de cura que narrei acima, após o término do processo com o uso do fogo percebi que houve grande descontração dos presentes, e que o sofrimento do Sr. Manoel estava finalizado, uma vez que seu semblante havia mudado parecia que ele nunca estava doente. Seus familiares estavam muito felizes e contentes ao vê-lo bem. Este ao se levantar da esteira disse “- Não estou sentindo mais nada. Nossa! todo aquele sofrimento acabou. Passando a mão na minha barriga não sinto mais nada de dor, pareço até outra pessoa.” (Sr. Manoel).

A curadora, lhe receitou sete tipos de banhos, os quais já estavam prontos em sua farmácia de remédios engarrafados, que fica localizada ao lado da casa de cura. Nela a curadora possui os mais variados tipos de remédios feitos a partir da combinação de ervas ou de ervas com banha de animais. Para seu Manoel foram receitados, de acordo com Dona Neca, “três tipos de banhos de limpeza corporal, bons para desatrapalhar teu trabalho, tua vida familiar e te livrar da inveja. Mas você também vai levar esse remédio feito de banha de tartaruga e com outras banhas para ser passado na tua barriga.” (Dona Neca).

Esse trabalho final é chamado de limpeza corporal, serve para “manter intacto o corpo e a alma da pessoa doente”. Assim, por volta das 03:45 da manhã o trabalho foi finalizado, a entidade saiu do corpo de Dona Neca e todos fomos convidados a dormir na pequena casa da curadora. E somente pela manhã, família do Sr. Manoel poderia ir embora para o rio Xingu, localidade onde residem, pois a saída nesse horário se torna muito perigosa, devido aos chamados ratos d’água ou piratas que comumente assaltam as embarcações nas chamadas fora de hora.⁴¹

O processo que acabamos de ver as antropólogas Cordeiro e Aquino (2018) afirmam que a:

paisagem “transformacional” do contexto amazônico, é interessante ressaltar que a “feitiçaria”, a “malinação”, a “perturbação” ou o “olho de seca pimenteira” são constituintes de uma sociabilidade dinâmica na região, na qual se misturam afetos, desagradados, invejas e favores às desconfianças e suspeitas. Acreditamos ser esse “meio” um sistema

⁴¹ Diferente do que foi relatado no trabalho da antropóloga Maria da Conceição Cordeiro (2016), onde o ritual para retirada de um feitiço do corpo de uma pessoa adoentada/enfeitiçada levou dias de rituais até que o paciente ficasse curado, na casa de Dona Neca fora feito apenas esse ritual, mas seguido de banhos e outras atividades recomendadas pela curadora.

“sociocosmológico” próximo aos sistemas xamânicos da Amazônia indígena, semelhante ao narrado por Langdon (1996), na concepção da existência de diversos universos habitados por diferentes seres, onde o que se apresenta pode não ser o que se vê. (CORDEIRO; AQUINO, 2018, p. 344-345).

Percebemos com isso que na região Amazônica a relação do corpo com determinadas doenças ou tipos de adoecimentos são frequentes, onde

[...] situações de “feitiçaria”, “encantamentos”, “mau olhado”, “interditos” podem afetar o desenvolvimento da pessoa através de doenças que levam à morte; condicionam o enfermo a emitir registros somáticos comuns, expressos por sensações corpóreas inexplicáveis, sentimentos de insegurança, angústias diante do desconhecimento dos sintomas. (CORDEIRO; AQUINO, 2018, p. 357).

Sendo assim, acompanhamos uma das principais atividades de cura na casa de Dona Neca que é o contrafeitiço, uma forma de se retirar um feitiço feito por uma pessoa a mando de outra, o qual pode inclusive levar a morte. Situação que pode se repetir em diversas regiões Amazônicas, segundo Wawzyniak (2008), pois corpo que é atingido por um feitiço passa a ser transformado em um corpo doente, que passa a se “situar no interior de um sistema cosmológico que admite a doença por interferências não humanas, seres invisíveis que se metamorfoseiam em outros, inclusive em humanos”.

Considerações finais: O feitiço, o enfeitiçado e a cura

A cura xamânica, como menciona Eliade (1998), é uma prática recorrente nos mais variados locais e templos, ela tem relação direta com as técnicas do êxtase. O xamã tem diversos poderes, dentre eles, o de realizar os trabalhos de cura, fazer viagens xamânicas ou mesmo de se transformar em determinados animais.

Segundo Galvão (1955) na Amazônia a pajelança é uma espécie de xamanismo. Entre índios Tapirapé o indivíduo é escolhido pelos espíritos para se tornar xamã por meio dos sonhos, que são momentos em que o espírito sai de seu corpo para realizara viagens xamânicas.

Na casa de Dona Neca existem vários tipos de tratamentos mediúnicos capazes de fazer com que o indivíduo acometido por alguma enfermidade seja tratado e, por conseguinte, curado. Diante disso, a pajelança de Dona Neca se aproxima do que Maués (1990) afirmava sobre a pajelança que não é apenas uma forma de medicina terapêutica, mas também uma medicina popular, que por intermédio de sua aproximação com a população local, mantém uma relação de intimidade com a população que o rodeia. Seja ela pertencente a qualquer religião, como é do caso filho do pastor da Assembleia de Deus que foi atingido por um feitiço que teria sido lançado no chão para outra pessoa, mas a criança pisou no lugar antes da pessoa para qual era destinado o feitiço. Segundo a curadora:

Uma pessoa fez um feitiço para matar um vizinho que não parava de roubar seus xerimbabos e cachos de açaí. O feitiço era dois alfinetes e duas agulhas que seriam enfiados no corpo do vizinho quando ele passasse no caminho em que seria atingido pelo feitiço. Mas na verdade quem vinha e passou primeiro por cima da imundice foi um menino de sete anos, filho de outro vizinho... Ele passou muito mal, ficou internado no Barros Barreto⁴² durante vários meses, e foi desenganado pelos médicos e acabou morrendo, ele tinha um inchaço na perna que foi ficando podre e infecionando todo seu corpo e por isso ele morreu, mas eu sei que foi por causa do feitiço que colocaram no terreiro e que ele passou. Mas o pior veio depois... a senhora imagine que o menino vinha em sonho, aparecia para a mãe dele pro (sic) pai dele, pedindo para que ele tirem o negócio da perna dele. Aí não teve jeito eles vieram aqui atrás de mim para que ajudasse eles. Eu disse que o que deveria ser feito era tirar o feitiço que tava na perna do menino, mas tinha um problema ele já estava enterrado já tinha um mês. E a justiça não tinha deixado fazer a desenterramento, o menino perseguindo a família dele... aí a gente resolveu de fazer o desenterrar sem a permissão de ninguém, como ele tá (sic) enterrado no cemitério daqui do Urubuêua fomos lá depois do trabalho aqui e tiramos ele e depois eu abri com a faca a perna esquerda dele e tirei duas agulhas e dois alfinetes que era justamente do feitiço. Se eles tivesse vindo com a criança aqui antes de ir pro homem de branco⁴³, ele não tinha morrido. (Dona Neca).⁴⁴

Sendo assim, este trabalho se preocupou em entender uma das práticas de cura feitas na casa de Dona Neca, que é o contrafeitiço, processo através do qual é derrubado o feitiço que fora feito para uma determinada pessoa, o qual a deixou profundamente doente. Esse tratamento é executado a partir da realização de certo diagnóstico no enfermo, que é a benzeção, momento em que ela vai enxergar o que

⁴² Hospital de grande referência no norte do Brasil. Está localizado em Belém do Pará.

⁴³ Médico.

⁴⁴ Fala de Dona Neca em sua casa de cura, no dia 24 de agosto de 2015.

levou a pessoa a estar na condição de doente. Após esse processo é feito o trabalho de cura comandado por uma determinada entidade espiritual, a qual guia os passos que devem ser tomados para que a cura seja alcançada.

A preocupação maior foi de apresentar um texto no qual os sujeitos sociais estivessem presentes no texto de forma nítida em uma polifonia aos moldes de Richard Price (2002) e Mariana Franco (2008). Isso porque esses autores nos mostram de maneira clara e precisa uma maneira de escrever textos antropológicos nos quais em que as vozes dos interlocutores não são diluídas pela voz do antropólogo, e nem o antropólogo é diluído pela voz do interlocutor. Assim, espero ter alcançado o objetivo deste trabalho que é o de apresentar uma forma de cura baseado no contrafeitiço, a fim de demonstrar uma possível maneira de escrita etnográfica.

REFERÊNCIAS

BALDUS, Herbert. O xamanismo. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, v. 16, p. 246-252, 1965-1966.

BERREMAN, Gerald D. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. *In*: GUIMARÃES, Alba Zaluar (org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editara, 1978.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 2000.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O mal-estar da ética na antropologia prática. *In*: VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.). **Antropologia e Ética**. O debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004a.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. Pesquisa em versus Pesquisas com seres humanos. *In*: VÍCTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben George; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari Pedro (org.). **Antropologia e Ética**. O debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004b.

CAVALCANTE, Patrícia Carvalho. **De “nascença” ou de “simpatia”**: iniciação, hierarquia e atribuições dos mestres na pajelança marajoara. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFPA, Belém, 2008.

CORDEIRO, Maria da Conceição da Silva. Etnografia de Fronteira: o caso da feitiçaria Saramaca no interior do Amapá. **Revista Tempo Amazônico**, Amapá, v. 4, n. 1, p. 43-52, jul.-dez. 2016.

CORDEIRO, Maria da Conceição da Silva; AQUINO, Jânia Perla Diógenes de. Modos de adoecimento e cuidados com o corpo no interior do Amapá: algumas notas e considerações sobre cosmologias amazônicas. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 49, n. 2, p. 343–376, jul./out. 2018.

DA MATTA, Roberto. O ofício do etnólogo, ou como ter *Anthropological Blues*. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, imprevisto e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Livro III: As principais atitudes rituais (capítulos I a V). São Paulo: Paulos, 2018.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

FARO, Mayra. **A cura que vem do fundo: mulher e pajelança em Soure na Ilha do Marajó/PA**. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UEPA, Pará, 2012.

FERRETTI, MUNDICARMO. **Um caso de polícia!** Pajelança e religiões de afro-brasileiras no Maranhão. São Luís: EDUFMA, 2005.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura. **Pajelanças e religiões africanas na Amazônia**. Belém: EdUFPA. 2008.

FOOTE WHYTE, Willian. Treinando a observação participante. In: Zaluar, Alba (org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1980.

FRANCO, Mariana C. P. **Os Milton**: cem anos de história familiar nos seringais. Rio Branco: EDUFAC, 2008.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MATOS, Thamirys Di Paula Cassiano de. **Narrativas e saberes de curadores da Linha do Fundo**. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Pará, 2015.

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

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Catolicismo popular e pajelança cabocla na Amazônia**. Anais da XII jornada sobre alternativas religiosas na América Latina: Porto Alegre: PUC Virtual, 2005.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Uma outra invenção da Amazônia: religião história e identidade**. Belém: Cejup, 1999.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, G. M. (org.). **Pajelanças e religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2001.

MOTA, Christiane de Fátima Silva. **Pajés, curadores e encantados**. São Luís: Editora da Universidade Federal do Maranhão, 2009.

PRICE, R. **First Time. The Historical Vision of an African American People**. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

SILVA, Lucielma Lobato. **A cura que vem dos rios e das matas: um estudo sobre a curandeiria nas ilhas de Abaetetuba-Pará**. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPA, Belém, 2019.

SMILJANIC, Maria Inês. **O corpo cósmico: o xamânico entre os Yanomame do Alto Toototobi**. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, UNB, Brasília, 1999.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. Primeira Parte: Terror, 1993.

TRINDADE, Raída. **Aqui, a cura é de verdade: reflexões em torno da Cura Xamânica em São Caetano de Odívetas-Pa**. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. Ponto Urbe. **Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, São Paulo, n. 11, p. 1-13, 2012.

VILLACORTA, Gisela M. **Rosa Azul: uma xamã na metrópole da Amazônia**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**. São Paulo: Brasiliense 290: Editora Nacional, 1957.

WAGLEY, Charles. Xamanismo Tapiré. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 3, 1943.

WAWZYNIAK, João Valentim. **Assombro de olho de bicho: uma etnografia das concepções e ações em saúde entre ribeirinhos do baixo rio Tapajós, Pará-Brasil**. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.