

AOS OLHOS DE SÃO BENEDITO:

Conto etnográfico como exercício de perspectivação¹

Elcio Sant'Anna

Mestre em Teologia e Ciências da Religião
Doutorando em Antropologia UFPA (CAPES)

RESUMO

Como falar de modo claro, franco e eloquente do modus de viver e pensar de um povo? Mais importante, a forma de apresentar o que se aprendeu com os caboclos e ribeirinhos não pode trair os sentidos e os significados. Foi assim que se decidiu apresentar um conto etnográfico, que expressasse de maneira mais aproximada o que estes povos tradicionais das microrregiões paraenses pensam sobre as coisas. Foi através da ficção que encontrou-se a maneira mais verdadeira de falar da visão de bragantinos e salgadenses.

Palavras-chave: Conto- Etnografia- Perspectivismo – São Benedito

RESUME

Comment faire pour parler clairement, ouvertement et éloquent de manière de vivre et de penser d'un peuple? Plus important encore, comment présenter ce qui a été tirés depuis les caboclos et ribeirinhos ne peut trahir le sens et la signification. Il fut donc décidé de présenter un court ethnographique, exprimant ainsi étroitement ce que ces gens traditionnel micro-Pará pensent à des choses. C'est par le biais de la fiction qui a rencontré le vrai moyen de parler de la vision de bragantinos et salgadenses.

Mots-clés: Conte- Ethnographie- Perspectivisme – São Benedito

Maus poetas tomam emprestado,
bons poetas roubam.

TS Eliot

O presente artigo se destina a fazer a discussão sobre as possibilidades relativas a uma etnografia experimental na forma de um conto etnográfico² e seu posicionamento na história da antropologia. Aqui, não deve haver dúvidas sobre de que águas se está navegando. Este é um entreposto da literatura e da etnografia.

¹ Este artigo foi originalmente produzido para disciplina de História da Antropologia – Etnografia experimental no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA – PPGSA, Posteriormente apresentado na IV Reunião Equatorial de Antropologia REA/XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste IV REA/XIII BANNE, CE/Fortaleza – 2013.

² O leitor não interessado na discussão teórica pode passar diretamente à segunda parte do ensaio a partir da página p.9-13, onde é apresentado o conto etnográfico: **Aos olhos de São Benedito**

O leitor precisa saber que este esforço se mostrará devedor de tendências atuais relativas à pesquisa antropológica, e a ficção, lembrando sempre de que esta pode realmente ser fruto de pesquisa para fundamentar um cenário bastante realista.³ Tratará principalmente dos resultados do âmbito do que se têm chamado de *perspectivismo* a partir de teóricos e pesquisadores como: Eduardo Viveiros de Castro, João Valentin Wawzyniak e Raymundo Heraldo Maués que vão desde os estudos etnológicos amazônicos, passando pela percepção cabocla e ribeirinha do Baixo Amazonas e das microrregiões bragantina e do salgado paraenses.⁴

A partir dos estudos de Eduardo Viveiros de Castro é que se pôde perceber que o pensamento ameríndio amazônico manifesta um ponto de vista relativo do mundo, pois para as populações amazônicas este é um mundo “habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas”.⁵ Então, uma crítica etnológica deve lidar com esta cosmologia não-ocidental de maneira a torná-la possível a quem deseja trilhá-la.⁶ Na verdade, o que se defende de forma contundente é o “reembaralhamento conceitual” das polaridades ocidentais.⁷

Em um mundo pós-binário, marcadores como natureza e cultura perdem sua contrastividade. Dito de outro modo, humanos e animais podem mudar de lado dentro do plano retórico:

Na etnografia amazônica, a(sic) uma concepção indígena segundo a qual o modo como os seres humanos vêem os animais e outras subjetividades que povoam o universo — deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, plantas, fenômenos meteorológicos, acidentes geográficos, objetos e artefatos — é

³ VEISSIERE, Samuel PL. *The Ghosts of Empire: Violence, suffering, and mobility in the transatlantic cultural economy of desire*. In: http://books.google.ca/books?id=G9CkzsQYalUC&pg=PA126&lpg=PA126&dq=ghosts+of+empire+veissiere&source=bl&ots=k8dKzSuwEF&sig=QzfygAyiG6ma5y911UhO1lL97A&hl=en&ei=bGO9TsvvJ4KKsQL3npShBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CEEQ6AEwBA#v=onepage&q=ghosts%20of%20empire%20veissiere&f=false. Acessado em: 27/11/2012, p.4.

⁴ CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena*. o que nos faz pensar n018, setembro de 2004. Em: http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/perspectivismo_e_multipluralismo_na_america_indigena/n18EduardoViveiros.pdf. Acessado em: 25/11/2012, p.225-254; WAWZYNIAC, João Valentin. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do Rio Tapajós – Pará. *Mediações*, Londrina, V.17 n.1, p. 17-32. Jan/jun.2012, p.18-32; e MAUÉS, Raymundo Heraldo. O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. *Mediações*, Londrina, V.17 n.1, p. 33-61. Jan/jun. 2012, p.33-61.

⁵ CASTRO, Eduardo Viveiros de. Op. Cit, p.225.

⁶ Id. Ibid, p.226.

⁷ Id.Ibid, Loc. Cit.

profundamente diferente do modo como esses seres vêem os humanos e se vêem a si mesmos⁸

Uma subjetividade complexa e presumida se estabelece por toda realidade. Personalidades não humanas assumem o ponto de vista hegemônico como caçadores, intervenientes, capazes de interromper a vida, ou trazer a saúde. Do ponto de vista da cosmologia clássica trata-se de uma realidade de cabeça para baixo.

Para o universo amazônico, os animais têm uma forma interna equivalente a uma subjetividade humana.⁹ Desta maneira, por baixo de uma pelagem, ou de suas penas e plumas, os animais apresentam uma consciência humana, que sob condições normais somente pode ser vista por eles mesmos, ou por seres “transespecíficos”.¹⁰ Os aspectos físicos seriam apenas uma roupagem utilizadas por outras consciências. E este é um elemento que não pode ser visto como de menos importância uma vez que João Valentin Wawzyniak afirma categoricamente:

Tais seres afetam as condições de reprodução da natureza, dos indivíduos e da sociedade, por interferirem na vida cotidiana, principalmente no que diz respeito à saúde humana e às relações dos humanos entre si, destes com os não humanos e com o meio ambiente. Busco responder a seguinte questão: quais constrangimentos sociais estão associados às relações entre os humanos e os diferentes seres?¹¹

O cotidiano ameríndio, como também do ribeirinho e do caboclo, é interrompido por consciências interferentes. A interveniência das consciências alternativas, como já foi dito, não sofre ação de “marcos regulatórios” tais como “dimensões natural, cultural e sobrenatural, mas é orientada por um fluxo transformacional”¹².

Nestas condições, a vida tem que necessariamente obedecer a um ritmo não coincidente com a realidade objetiva da produção tão preciosa à lógica ocidental. Os encontros intersubjetivos no contexto ameríndio e caboclo amazônico permitem um fluxo para além da racionalidade clássica com força tal, que Wawzyniak rotula-os como “constrangimentos”:

⁸ Id. Ibid, p. 227.

⁹ Id. Ibid, p. 228.

¹⁰ Id. Loc. Cit,

¹¹ WAWZYNIAK, João Valentin. Op. Cit, p.18.

¹² Id. Ibid. Loc. Cit.

Nesse contexto etnográfico, algumas qualidades de seres – animais, humanos, objetos, espíritos (sic) instituições – são apreendidas como pessoas com quem se podem estabelecer relações sociais, particularmente “acordos”¹³

Os não humanos, seres de diversas pertenças, são apreendidos como capazes de relações sociais, forjadores de pactos, que podem alterar de forma drástica a vida de indivíduos e até sociedades. Assim os “bichos se manifestam” de forma inequívoca, não importando a sua aparência... Estes são os encantados.¹⁴ Também chamados de donos:

Possuem a potencialidade virtual de transformarem suas aparências assumindo a “formatura” de outras espécies de seres, bem como definir, mediante “regulamentos”, orientações para condutas adequadas de sociabilidade dos humanos entre si e destes com os não humanos. Outro aspecto importante da sua “ação eficaz sobre o mundo” (FAUSTO, 2008, p.330) revela-se na capacidade de provocarem o adoecimento do indivíduo que transgredir ou intenciona transgredir os seus “regulamentos”. Entretanto, se em determinadas circunstâncias os “donos” provocam doenças, em outras são “invocados” pelos pajés ou curadores para auxiliarem no diagnóstico da doença e na indicação de procedimentos terapêuticos para curá-la¹⁵

Wawzyniak apresenta um perfil para os encantados bastante conciso e consistente. São transformacionais, superiores, e eficazes. Os encantados são entes que se impõem ao mundo do caboclo amazônico. Por isto mesmo podem ser chamados de “donos”.

Raymundo Herald Maués, todavia retoma uma importante questão levantada por Wawzyniak que é o fato de que era necessário desvendar a cosmologia de índios e não índios (caboclo ribeirinhos), pois alguns dos antigos pesquisadores não teriam se aproximado dela de forma mais detida:

Entretanto, embora os antropólogos pioneiros nesse estudo tivessem interesse nas populações indígenas, com as quais também trabalharam, mesmo eles, assim como os demais que os seguiram na senda de estudos sobre religião e saúde (e na maioria somente preocupados com as populações “caboclas”), não se detiveram no estabelecimento de relações mais próximas entre populações rurais e indígenas (embora sabendo e reconhecendo que os chamados “caboclos” podiam ser vistos como

¹³ Id. Ibid, p.19.

¹⁴ Id. Ibid. Loc. Cit.

¹⁵ Id. Ibid, p.20.

descendentes e possuidores de uma cultura em grande parte influenciada por essa população indígena, especialmente de língua tupi)¹⁶

O “universo amazônico” seria um só “sistema” em que grupos se apresentariam aparentados, descendentes de povos de cultura tupi. Assim não se deu conveniente atenção ao fato das aproximações entre os grupos nativos da Amazônia, quer sejam eles os povos tradicionais, quer sejam aqueles que se estabeleceram posteriormente. Ainda mais, com o advento da especialização da área, vários dos pesquisadores se enfrontaram por ramos distintos da antropologia, criando nichos de atuação e pesquisa: “religião, saúde, campesinato, questões urbanas, etc”¹⁷. Segundo Maués esta situação mostrou-se bastante superada em Wawzyniak (2012)¹⁸. Assim, com aproximação das áreas também foi possível ver relações entre a etnologia amazônica e os temas da religião e saúde, favorecendo uma percepção de que:

Há diversas semelhanças nas manifestações culturais (religiosas, cosmológicas, concepções de doença, práticas de cura etc.) que são comuns a essas áreas, as quais permitem também pensar numa **certa identidade cultural** entre as populações rurais de todas essas sub-regiões, que serão discutidas neste artigo. A questão nova que se coloca parte do próprio trabalho de Wawzyniak, que aproxima essas concepções e práticas do chamado perspectivismo indígena (grifo meu)¹⁹

Certa identidade cultural é forjada na interseção das populações e de suas manifestações culturais nas regiões e microrregiões amazônicas. Uma pesquisa mais aberta a uma visão um tanto mais holística se apresentaria como indicada à interpretação dos fenômenos envolvidos aqui, do mesmo modo em que este se mostra como: “um esquema relacional que apresenta afinidades nas mais diferentes esferas”.²⁰ Para este estudo é conveniente e necessário que se perceba a sua complexidade:

Esses estudos indicam que há uma espécie de mescla entre concepções e práticas católicas e do universo da pajelança: santos e encantados (estes, incluídos por Galvão entre o que chama de “visagens”) constituem os personagens mais importantes desse

¹⁶ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit, p. 35.

¹⁷ Id. Ibid. Loc.cit.

¹⁸ Id. Ibid, p. 36.

¹⁹ Id. Ibid. Loc.cit.

²⁰ FAUSTO, Carlos apud WAWZYNIAC, João Valentin. Op. Cit, p. 20.

mundo mítico. O próprio Deus do catolicismo é uma figura distante (*deus otiosus*, na concepção de Eliade [1957]). Mas não estão ausentes os espíritos (bons e maus, não necessariamente assim chamados), que incluem os “espíritos de luz” e Satanás. Os encantados habitam o fundo das águas (rios, baías, lagos etc.) e as florestas: são por isso também chamados de bichos do fundo ou caruanas (que constituem a grande maioria); mas os encantados da mata se reduzem em alguns lugares apenas a duas entidades: Curupira e Anhangá²¹

A “cosmologia complexa” dos povos amazônicos aponta para uma porosidade que permite que se trasladem às diversas dimensões. As fronteiras se mostram como zonas borradas em que a pajelança e as práticas católicas se interagem de modo a acontecer o que Maués chama de “Homologia entre santos e encantados”.²²

A cosmologia dos povos amazônicos é inclusiva, alocando todas as representações do catolicismo popular e da encantaria dentro de um mesmo universo simbólico. Estes habitam lugares diferentes, mas com poder e propósitos coincidentes.²³ Maués organiza a sistema cosmológico encontrado na Microrregião do Salgado de modo a ajudar a vislumbrar o seu aspecto:

O sistema cosmológico – uma *bricolage* de múltiplas concepções – inclui diferentes planos com seus personagens fundamentais: **bem acima** (no céu), Deus, anjos, santos, espíritos de luz e “anjinhos” (que morreram crianças). **No espaço intermediário**, entre o céu e a superfície terrestre, ficam os espíritos maus (uma espécie de demônios, incluindo Satanás) e os espíritos penitentes (que passam por provações, antes de poderem atingir a salvação, no plano superior). **Na superfície terrestre** habitam os seres humanos (entre o nascimento e a morte), os outros animais e as plantas. **No “fundo”** – das águas e da terra – fica o lugar do “encante”: é a morada dos encantados que, no entanto (e de várias maneiras), relacionam-se com os humanos que moram na superfície. Os encantados são vistos também como seres humanos (não são pensados como espíritos), porque não morreram, mas se encantaram. Os dois mais importantes são o Rei Sebastião e Norato Antônio (Cobra Norato), mas há muitos outros personagens, inclusive princesas, entre as quais se destacam as filhas do Rei Sebastião (grifos meus)²⁴

²¹ SILVA, Tatiana Lins apud MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit, p. 37.

²² MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas*: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995, p. 214.

²³ Id. Ibid. Loc. Cit.

²⁴ MAUÉS, Raymundo Heraldo. O perspectivismo indígena é somente indígena... p. 38.

Visto de forma mais esquemática, pode se observar o sistema nos seguintes termos:

SISTEMA COSMOLÓGICO DA MICRORREGIÃO DO SALGADO				
Bem acima	Espaço intermediário	Superfície terrestre	Fundo	
			Da terra	Das águas
Deus, anjos, santos, espíritos de luz e “anjinhos”	Espíritos maus e os espíritos penitentes	Os seres humanos, os outros animais e as plantas	Encantados	Encantados

Este mesmo designer da cosmologia cabocla reaparece em uma forma esboçada em outra parte:

ALTO	REINO OU CÉU (Deus, anjos, anjinhos, santos, espíritos de luz)
ZONA INTERMEDIÁRIA	ASTRAL (Sol, lua, estrelas, planetas, atmosfera, aparelhos)
	ESPAÇO Satanás, espíritos maus e os espíritos penitentes
SUPERFÍCIE	TERRA Seres humanos, os outros animais e as plantas anjos da guarda, santos e encantados da mata
BAIXO	FUNDO Encantados do fundo

25

Com base nos depoimentos de pajés e caboclos, Maués produziu este “mapa cognitivo”, uma construção analítica resultante das percepções de diversos atores da região. Trata-se de um construto do sistema de crenças superpostas,²⁶ que reúne visões sincréticas articuladas em torno do universo cosmológico das Microrregiões de Bragança, do Salgado e do Tapajó. É neste caldo de cultura que a homologia entre

²⁵ Id. *Padres, Pajés, Santos e Festas...* p. 254.

²⁶ Id. *Ibid*, p. 253-254.

santos e encantados se inserem, fazendo parte de um *perspectivismo* também “partilhado pelas populações rurais não indígenas de muitas áreas da Amazônia”²⁷

Além disto, há uma percepção que não deve ser deixada de lado é a noção de que tanto Wawzyniak quanto Maués têm de que objetos e instituições também podem ser seres transformacionais dentro do sistema cosmológico das populações amazônicas.²⁸ Assim os encantados, santos, objetos inanimados e instituições podem assumir um protagonismo nas narrativas dentro do sistema cosmológico amazônico.

Há relatos indicando que também **objetos inanimados se transformam em seres animados**, como pode ser constatado na história relatada por um morador de uma das comunidades sobre o caso de uma flecha a ele presenteada por um cunhado. Segundo ele, ela se transformou numa cobra e tentou matá-lo. **Interpreto que esses ribeirinhos interpretam**²⁹ também o IBAMA como uma forma assumida pela/o Curupira. Tal associação decorre de uma série de analogias do comportamento das duas entidades, o que os leva a adotarem uma atitude de suspeita em relação ao instituto, uma vez que ele pode ser uma aparência assumida pelo “bicho”. Nesse sentido, um órgão público federal apresenta-se como o “engeramento” de um ser com poderes de encantamento, diante do qual é conveniente assumir uma atitude de respeito e suspeita. Deste modo, tudo indica que o pensamento que postula a potencialidade de transformação dos seres abrange também outras agências. Se verdadeira essa interpretação, ela contradiz Lins e Silva (1980), que em estudo realizado no planalto santareno indica o desaparecimento das/dos Curupiras como consequência do desmatamento, por não disporem mais do espaço onde habitavam. Contudo, uma outra explicação pode ser possível, ou seja, a de que tenham “se engerado” em outra qualidade de ser (grifos meus)³⁰

A interpretação de Wawzyniak é que as instituições, e os objetos inanimados são capazes de engeramento,³¹ tornando-se capazes de se manifestarem e de se comunicarem com as pessoas, transformando-se em humanos. Assim objetos podem se

²⁷ Id. O perspectivismo indígena é somente indígena... p.55.

²⁸ Ver nota 14.

²⁹ GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p.15-20.

³⁰ WAWZYNIAK, João Valentin. “Engerar” uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*, Florianópolis, v.5, n.2, 2003. Disponível em: <www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/download/.../15348>. Acesso em: 19 dez. 2012, p. 44.

³¹ Segundo Wawzyniak “‘engerar’ denota a concepção de corpo como processo no qual ocorre uma permanente troca de aparência e de construção e desconstrução da pessoa, que é levada a adotar outros pontos de vista sobre si mesma e sobre os outros seres, humanos ou não-humanos, senão for convenientemente “curada”. Essa concepção também revela que no pensamento dos ribeirinhos do Tapajós não haja uma dicotomia firmemente estabelecida do que seja gente e que existe uma porosidade na fronteira entre o mundo natural e o mundo não-natural, entre o humano e o não humano.” Id. *Ibid*, p.28.

apresentaram como humanos às pessoas. Objetos de culto conseguiriam movimentar-se de modo a se aproximar dos fieis. É caso dos santos que andam, que se movem de capelas para casas e de santuários para grutas. Desta maneira, os santos podem ser apresentados como tendo proporcionado graças, atendendo pedidos ou castigando alguém por abusos e desrespeito³²

Dentro da visão homológica que Maués pesquisou: “santos e encantados se assemelham, por poderem ambos manifestar-se em forma humana”.³³ Neste sistema aconteceria uma “permutabilidade dos seres entre si”.³⁴ Os santos assim como encantados podem comunicar-se diretamente com as pessoas... de modo visível e sem intermediários. Suas representações facilitariam a comunicação e a compartilhariam de seus poderes.³⁵

No sistema cosmológico dos povos das Microrregiões de Salgado e de Bragança, os santos poderiam sair de uma posição estática, deixarem seu altar, para atuarem dentro da cena cotidiana. Segundo interlocutores, eles são capazes de mandar tempestade ou praga de formigas.³⁶ A relação ambígua dos devotos com São Benedito (veneração e jocosidade) levou a se considerar que “o santo pode ser também tratado frequentemente como uma pessoa viva”. Assim dependendo do humor do santo, “este se vira no oratório”³⁷

O sistema cosmológico do ribeirinho é capaz de perceber de forma multiperspectiva a atuação do santo, atribuindo subjetividade e capacidade de intervenção no mundo dos fieis. Logo, os santos, objetos da devoção, tornam-se sujeitos humanos na fé do caboclo e do ribeirinho das Microrregiões do Salgado e de Bragança.

Como Wawzyniak interpretava, é possível interpretar que ribeirinhos e caboclos acreditam que os objetos, os santos são capazes de engerar-se, antropomorfosando-se quando estão contentes, ou quando estão zangados. É assim que a partir de um perspectivismo caboclo, poder-se-á captar as cosmologias e o *ethos* das populações rurais da Amazônia,³⁸ sem os quais é impossível entender o simbolismo amazônico.³⁹

³² MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...* p. 206-207

³³ Id. *Ibid*, p. 207.

³⁴ WAWZINIAC, João Valentin apud Id. *Ibid*, p. 49.

³⁵ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...* *Loc. Cit.*

³⁶ Id. *Ibid*, p. 170-171.

³⁷ Id. *Ibid*, p. 171-172.

³⁸ Id. O perspectivismo indígena é somente indígena... p.56

A articulação entre o perspectivismo amazônico e antropologia simbólica da religião cunhada em um único construto deverá ser chamada de perspectivação, ou seja: ato de se colocar em situação de perspectiva, mormente em ambiente fronteiro, como condição à produção de significado, onde podem ser lidas as imagens de São Benedito que se mostram completamente humanas na perspectiva em que os bragantinos se colocam. O mundo acessado pelos os bragantinos se afigura como completamente humano⁴⁰

II

A seção anterior foi resultado do fato de que para se tornar um bom poeta leva tempo. Por isto, houve a necessidade de tomar emprestado de diversos teóricos diferentes instrumentais que pudessem dar o suporte ao que vem a seguir. Com tempo, precisou-se seguir por extremos diversos, tais como, desde o conservadorismo de T. S. Eliot,⁴¹ até a encantaria poética radical de João de Jesus Paes Loureiro.⁴² Para então indireção de uma tentativa completamente franca de fazer um conto etnográfico. Conto este que poderia ser considerado surreal, mas que o leitor atento poderá verificar a sua base na tradição e cosmologia ribeirinha. Eis o conto então...

- Ei, psiu!!
- Você mesmo, aqui em cima.
- Sou eu que estou falando!!

Sabe meu amigo, eu estou aqui na margem do Caeté observando tudo. Vejo Bragança, seu povo, meus filhos, devotos ou não. De cima deste mirante na Vila de Camutá, fico atento a 6 km de distância desde agosto de 2009. Data recente, considerando que há dois séculos a cidade me festeja.

Bragança cresceu muito? Hoje com mais de 100 mil habitantes, depois de muito tempo à margem esquerda do rio, a cidade

³⁹ GEERTZ, Cliford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p.105 e Id. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p.101-159.

⁴⁰ WAWZINIAK, João Valentin. Op. Cit. p. 18, MAUÉS, Raymundo Heraldo. Op. Cit. p.33. Id. Os santos e o catolicismo popular; homologia entre santos e encantados. Em: *Padres, Pajés, Santos e Festas*, p.165-184 e 202-215.

⁴¹ ELIOT, T. S. *Notas para a uma definição de cultura*. Debates: filosofia, 2013, p. 23-31.

⁴² LOUREIRO, Paes. Mitopoética e imaginário. Em: *João de Jesus Paes Loureiro*. Obras reunidas. Vol. 3: Teatro, ensaios, São Paulo: Escrituras Editora, 2000, p.324. NUNES, Benedito. Naturalismo de Paes Loureiro. Em: LOUREIRO, Paes. *João de Jesus Paes Loureiro*. Obras reunidas. Vol. 3: Teatro, ensaios, São Paulo: Escrituras Editora, 2000, p. XI.

finalmente deslocou-se para a direita. Bragança vem se modificando desde que os *apotiangas* (*Tupinambás*) viveram aqui, depois vieram os franceses (1613), os espanhóis (1622), portugueses (entre 1633-1753),⁴³ e por último, os africanos vindos do Maranhão (partir de 1755). Estes africanos chegaram aqui tornando-se mão de obra utilizada no cultivo do cacau, cana-de-açúcar, tabaco, café, algodão, arroz e criação de gado bovino.

Quando eu olho para devoção bragantina, começo a me lembrar como tudo começou. Em 1798 os escravos pediram aos seus senhores que concordassem com a “organização de uma irmandade e foi realizada a primeira festa em meu louvor...” As festas, danças e contradanças passaram a ser feitas anualmente. A irmandade se dispôs também a realizar os funerais e não se esquecia de auxiliar aos irmãos mais necessitados. Era para essas coisas que as irmandades serviam.

Meu amigo, as marujas acompanhadas pelos músicos, juntos com os marujos, executam em frente à minha Igreja a dança da roda. Quando marujas e marujos entram na igreja ficam esperando os repiques dos sinos. – Os dois primeiros dão o aviso para roda. O terceiro sinaliza que é hora da formação da roda da marujada. Com o passar do tempo novas evoluções da dança acontecem até que o *abraço da igreja* termine.

Antigamente para se iniciar a roda, os escravos pediam autorização para dançar de casa em casa. Mas isso foi naquele tempo, hoje marujas e marujos pedem licença às autoridades presentes para iniciar a dança em respeito à tradição. Os dançantes seguem uma coreografia, um bailado. Eles começam a dançar desta forma:

As marujas dão meia volta para direita e um passo a frente, e meia volta à esquerda até volta à posição inicial. São guinadas dadas para esquerda e para direita formando uma coreografia de encher os olhos, iniciando a dança da marujada. Se você estivesse aqui, ficaria deslumbrado com o movimento da dança. As cores balançando na sua frente.

Não é somente eu que sei destas coisas não. O seu Jair Francisco da Silva (2003) também diz que as danças que dominam o ritual da marujada são iniciadas pela maruja indicada pela capitoa. Esta maruja é chamada de cabeça de linha. Ela segue a capitoa e vice-capitoa às reverências a mim e às saudações às autoridades. A roda também é dançada no final da marujada.

É muito bom que você saiba que as mulheres exercem autoridade durante todo o ritual da marujada. Pergunte a dona Gisele Maria

⁴³ <http://fronteirahistoriaeidentidades.blogspot.com.br/p/braganca-como-chegar-hospedagem.html>

de Carvalho (2010). Ela diz que estas comandam as danças e desfilam ao som de diversos ritmos folclóricos das festas a moda européia e africana. Todas estas danças são muito bonitas.

- Que danças serão estas?

Ora em Bragança todo mundo sabe quais são: A primeira é o *retumbão*. É uma dança tradicional da Marujada. Uma vez o seu Jair Francisco da Silva (2003) disse que esta é uma dança típica da marujada. No *retumbão*, o capitão e o vice-capitão assumem a dianteira, para convidarem a capitoa e a vice-capitoa para o bailado. Estes encenam galanteios e recusas no centro do barracão. As damas assumem o lugar dos cavalheiros que também é chamada de “virada dos pares”. Após o envolvimento de outras duplas, a dança se desenrola até que os pares que tenham iniciado o balé pedirem que a música pare.

Em seguida começa outra dança chama de *chorado*. Esta é bastante parecido com o *retumbão*, mas é menos vibrante, mais sem sal. Depois vem o *chote* ou *xote* (bragantino). Uma dança fina e européia, à maneira dos senhores portugueses. Mas esta ganhou um jeito bem bragantino. Logo em seguida, acontece a *bagre*, uma quadrilha em roda marcada por corruptelas do francês com grade participação.

Há também o *lundum*, dança de origem africana que teria inspirado o próprio *retumbão*. Como também a marcha que tem a origem nos ranchos e cordões carnavalescos, que executada com andar bem ritmado em voltas.

Além destas danças existe também a *mazurca*, um balé tardio da marujada, de origem polonesa. Dança-se descalço, com movimentos rápidos, aos pares abraçados na altura da cintura, para então envolver-se a livre escolha em uma *valsa* tal qual a executado nos bailes de debutantes. Há também a *contra dança*, marcada pela ação do mestre da dança, o presidente da marujada.

Há 215 anos acontece do mesmo jeito. Neste é fincado o Mastro em honra a mim em frente ao barracão da marujada, que pertence a Arquidiocese. Mas isto eu te explico depois. É história longa... A abertura da festa acontece com um discurso do padre sobre tradição e termina com um café oferecido pelos promesseiros.

Existem vários outros acontecimentos durante as festas: o rito do almoço, a cavallhada, antes a chegada das comitivas de esmolação, a romaria fluvial no Caeté (que é a minha trasladação), na chegada das minhas imagens peregrinas.

- Porque, você pensou que eu só fico aqui parado?

Não, eu caminho pelas casas do povo. Eu saio daqui da Vila de Camutá quando eu chego do outro lado do Caeté o povo esta me esperando. Barcos de todos os tamanhos me seguem. Chegando lá, uma comitiva me segue até um palco, onde acontece um breve sermão. Depois vamos para a casa de um promesheiro, eu e a multidão. É neste ponto que o padre grita de um jeito estridente: “Viva São Benedito!!!”

Bem você sabe, né? Este povo tem muita fé. Eles acreditam em mim para atender seus pedidos. Dê uma olhada para o que eles escreveram nas fitas aqui na barra do meu hábito. Veja o que eles pedem:

- *“Que eu e minha esposa consigamos nossa casa”*.
- *“Saúde para minha filha e para minha família”*.
- *“Que eu possa passar no concurso do ministério público do Pará”*.
- *“Que eu, meu marido e meu filho paremos de beber”*.

É muita fé mesmo. Eles pedem para que eu intervenha em diversas coisas. Algumas são dramáticas, não acha? Uma família sofre por causa da bebida. Sem controle, é um grande mal. Eles não sabem como se livrar disto. Eles dizem: “isto é coisa para santo”. Eu vou atender este pedido. O problema que este é o pedido de uma só família e as outras... Tem gente que pede pela saúde dos filhos, isto é muito triste. Ver o filho doente e não poder fazer nada. É de cortar o coração! Mãe e pai não podem ver os filhos doentes. Principalmente quando são crianças, indefesas, que não sabem nem dizer o que estão sentindo. Às vezes os pais já foram em vários lugares: rezadores, pajés e até nos postos de saúde e não conseguiram nada e aí, pedem para mim.

Tem também este menino que quer que eu o ajude a passar no concurso do ministério público. Isto é sempre uma coisa difícil. O número de vagas é pequeno. O jovem pensa que somente ele que quer a vaga. Na verdade, outros me pediram a mesma coisa. Desta maneira eu tenho que decidir quem vai passar? Talvez fosse melhor eu ir dizer que ele tem que estudar mais. Dizer para ele que vou ajudar quem se preparar melhor.

- Irônico, né?

E o sonho da casa nova? Eles vêm aqui todos os anos pedir uma casa. Uma casa própria é o sonho de todo mundo. Alguns moravam antes no campo ou na colônia e agora estão aqui na cidade morando de aluguel. Pagam a vida toda. Dizem que viver na cidade é muito melhor. O que eu vejo é que Bragança já passou dos cem mil habitantes, e as coisas só ficam mais difíceis.

Eu posso dar uma casa para eles, mas acho que estariam melhores, com mais saúde se estivessem mais próximos da natureza.

Olha, o João me pediu para ter um emprego de carteira assinada. Seu Valdomiro e dona Joana também pediram um emprego para toda a sua família.⁴⁴ Fora os que pediram exclusivamente pela saúde. Maria, seu Luis, Lúcio, Orlando, Sônia, seu José. Ih, foram muitos. Seu Marcos me pediu para se libertar dos vícios das drogas. Você nem imagina quanta gente vem até aqui para me pedir curas.

- Eu faço o que eu posso. Mas se tem uma coisa que não tolero é traição. Eu atendo pedidos e as pessoas não pagam os votos. Ah, isto é demais!

Em São Benedito da Barreta todos me festejavam, mas depois que um devoto que um Antônio levou para lá sua imagem, o povo mudou de padroeiro. Você acredita nisso?

Depois de todos estes anos, atendendo pedidos, concedendo graças. Construíram até uma capela para ele, enquanto eu ficava na casa de uma devota antiga da cidade. Foi assim que deixei o povoado cair em decadência. As pessoas começaram a se mudar para Vigia ou Itapuá.

Barreta se tornou uma cidade fantasma. Eu deixei a cidade acabar. Eu castiguei Barreta por falta de amor. Amor a mim. Quanta gente tinha vindo até mim, e pedido pela saúde do filho, da mulher. E depois se bandearam pro outro. As coisas não são assim não. É por isto que o povo diz: “São Benedito é um santo muito perigoso” (Maués, 1995).

Sabe a devota dona de minha imagem? Ela chegou ao cúmulo de me trocar por um saco de farinha de mandioca. Quando o novo dono da minha imagem foi fazer mais farinha, incendiou a casa de forno. Ele perdeu tudo. Tanto que devolveu a minha imagem a sua antiga dona (Maués 1995). É por isto que o povo diz: “não brinca com São Benedito por que ele é tihoso”.⁴⁵

Mas vou dizer uma coisa: aqui em Bragança as coisas não são assim não. O povo tem respeito. Os promesseiros aqui, pedem, recebem e pagam seus votos. Poucas vezes eu tenho que lembrá-los com que estão lidando. Isto é coisa muito rara mesmo.

⁴⁴ Os verdadeiros nomes dos informantes foram alterados para a manutenção do vínculo de confiabilidade (2012).

⁴⁵ Desde que cheguei a Bragança em 2010 eu ouvi diversas vezes este bordão.

Há pouco tempo aconteceu uma coisa deste tipo. Uma senhora me fez um pedido, coisa que eu atendi. Mas ela disse para seu vizinho que eu não ia realizar a sua promessa: “porque ela era crente, e ela não podia fazer estas coisas”. Você acredita nisto? Eu estou aqui no meu lugar. Não vou procurar ninguém. Eu já disse a você, muita gente me procura. Eu quase não tenho tempo de atender todo mundo e esta senhora vem tomar o meu tempo! Ah, essa não. Isso não ia ficar assim.⁴⁶

A casa dela pegou fogo. O povo começou a dizer que eu tinha lhe castigado. Tinha dado uma lição de respeito. Na verdade, eu não tinha feito nada. Como eu disse, não tenho muito tempo. A cidade cresceu muito. Muita gente fazendo pedido. Não é toda hora que posso deixar o mirante. Mas quer saber? Foi merecido. Eu deixei todo mundo pensar que fui eu. Este é como os “males que vêm para bem”.

- Mas espera um minuto. As pessoas que vêm da cidade grande não acreditam nas coisas. Como é que você não ficou assustado com a minha aparição?

- Ah sim, sua família é daqui. Ah, então você já ouviu falar de muita coisa, não é? Sua família já lhe falou de visagem, de encantado? E da filha do rei Sebastião? Então está explicado. Isto tudo faz parte do que a gente pensa por aqui.

O povo conta um monte de coisa. Eles sabem o que acontece lá em cima nos céus, e no fundo das matas e dos córregos. Mas eles também sabem que eu estou aqui para acudir-los nas horas sofridas.

III

Os bons poetas fazem as coisas com mais facilidade. Não precisam ficar cheios de dedos quando estão falando das coisas e da vida. Eles conseguem falar de outro mundo possível. Fazer uma etnografia experimental nunca deixa de ser frustrante. Porque nunca se sabe se o experimento vingou. Seria bom que literatos e poetas pudessem aprofundar estas poucas linhas que tinham o objetivo de falar da cosmologia de caboclos ribeirinhos. Falar de forma mais franca e mais direta. Era preciso dizer de uma maneira mágica, porque assim se entende o mundo por aqui.

⁴⁶ Soube de história na minha última viagem a Bragança em 16/11/2012.

Bibliografia

CARVALHO, Gisele Maria de Oliveira. *A festa do “Santo Preto”*: Tradição e percepção da marujada bragantina. 2010. 166f. Dissertação (mestrado) Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília – UNB – Brasília.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* 2(2):115-144, 1996.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. o que nos faz pensar n018, setembro de 2004. Em: http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/perspectivismo_e_multipluralismo_na_america_indigena/n18EduardoViveiros.pdf. Acessado 25/11/2012.

DENARDI, Mariana Machado *Sociocosmologia MBYÁ-guarani*: Multinaturalismo e multiterritorialidade. 60f. (monografia em Ciências Sociais) Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRS – Porto Alegre – 2010.

ELIOT, T. S. *Notas para a uma definição de cultura*. Debates: filosofia, 2013.

GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LOUREIRO, Paes. *João de Jesus Paes Loureiro*. Obras reunidas. Vol. 1: Poesias. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

LOUREIRO, Paes. *João de Jesus Paes Loureiro*. Obras reunidas. Vol. 3: Teatro, ensaios, São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

LOUREIRO, Paes. *João de Jesus Paes Loureiro*. Obras reunidas. Vol. 4: Tese, São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmogologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. *Mediações*, Londrina, V.17 n.1, p. 33-61. Jan/jun. 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas*: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995.

NONATO DA SILVA, Dário Benedito Rodrigues. *Os Donos de São Benedit*: Convenções e rebeldias na luta entre o catolicismo tradicional e devocional na cultura de Bragança, século XX. 2006. 202f. Dissertação (mestrado em História Social) Centro de Filosofia e Ciências humanas – UFPA – Belém.

SILVA, Dedival Brandão da. *Os Tambores da Esperança: um Estudo Antropológico sobre a Construção da Identidade na Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança*. Belém: Falangola Editora, 1997.

SILVA, Jair Francisco Cecim da. *Glossário da marujada*. 2003. 45f. Dissertação (mestrado em Letras) Universidade Federal do Pará – UFPA – Belém.

VEISSIERE, Samuel PL. *The Ghosts of Empire: Violence, suffering, and mobility in the transatlantic cultural economy of desire*. In: http://books.google.ca/books?id=G9CkzsQYaLUC&pg=PA126&lpg=PA126&dq=ghosts+of+empire+veissiere&source=bl&ots=k8dKzSuwEF&sig=QzfygAyiG6ma5y9I1UhO1lL97A&hl=en&ei=bGO9TsvvJ4KKsQL3npShBA&sa=z&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CEEQ6AEwBA#v=onepage&q=ghosts%20of%20empire%20veissiere&f=false. Accessed in: 27/11/2012.

Vieira, Daniel Hudson Carvalho. *Folia de São Benedito: um estudo de mudança em uma manifestação religiosa na comunidade do silêncio do matá*. 2008. 124f. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais, concentração de Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UFPA – Belém.

VIEIRA, Sônia Cristina A. “*É um pessoal lá de Bragança..*”: Um estudo antropológico acerca de identidades de migrantes em uma festa para São Benedito em Ananindeua/PA. 2008. 95f. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais, concentração de Antropologia) Centro de Filosofia e Ciências Sociais – UFPA – Belém.

WAWZYNIAK, João Valentin. “Engerar” uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 33-55, 2003. Disponível em: <www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/download/.../15348>. Acesso em: 19 dez. 2012.

WAWZYNIAK, João Valentin. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do Rio Tapajós – Pará. *Mediações*, Londrina, v.17 n.1, p. 17-32. Jan/jun. 2012.