

## **A METAMORFOSE DO SAGRADO:**

O legado africano no cotidiano religioso dos vales do Guaporé e Mamoré

## **THE METAMORPHOSIS OF THE SACRED:**

The African legacy in the daily religious valleys of the Guaporé and Mamoré

Alexandre Thomaz Harrison <sup>1</sup>

**RESUMO:** Demonstra, através de uma análise Histórica, social e cultural, a influência africana na constituição do catolicismo popular dos vales do Guaporé e Mamoré, buscando compreender a relação entre o sincretismo religioso regional e as ausências de instituições religiosas oficiais e dos serviços de saúde pública adequados. Para o desenvolvimento da pesquisa foram realizadas entrevistas com atores dos fenômenos estudados, assim como com os moradores locais que, de alguma forma, vivenciaram o fenômeno. Tal procedimento valeu-se da técnica de História Oral. A pesquisa bibliográfica priorizou artigos, livros e teses de historiadores, antropólogos, sociólogos e cientistas sócio-ambientais, que enfocassem, de alguma maneira, a questão afro-diaspórica no Brasil. O locus da pesquisa foi a cidade de Guajará-Mirim, onde encontramos traços culturais, herdados de antigas famílias nordestinas e guaporeanas, que nos permitiram conhecer o fenômeno. Constatou-se que o legado africano marcou a vivência religiosa dos vales do Guaporé e Mamoré, deixando fortes traços nas festividades religiosas locais. Observou-se, também, que algumas tradições, presentes há séculos na região, estão desaparecendo, vítimas do contato com a modernidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** catolicismo popular. festa do Divino Espírito Santo. legado africano. Religiosidade. Sagrado. profano.

**ABSTRACT:** It shows through a Historical, social and cultural analysis, the African influence in the formation of the popular Catholicism in the Guaporé and Mamoré valleys, with an objective of understanding the relation between the regional religious syncretism and the absence of official religious institutions and the proper health services. To the development of this research we interviewed the actors of the studied phenomena, as well as local dwellers that, in one way or another, lived this phenomena. This procedure used the Oral History. The bibliographic research used articles, books, theses from anthropologists, historians, sociologists and social-environmentalist scientists, that had the focus somehow, in the theme of afro influence at Brazil. The locus of the research was the Guajará-Mirim town where we found cultural trails, inherited by the ancient families from northwest, that allowed us to know the phenomena. We concluded that the African legacy left deep marks in the religious traditions of the Guaporé and Mamoré valleys, also present in local religious festivals nowadays. We observed also that some traditions, that are present in the region for centuries, are now disappearing, because of the contact with the modern society.

**Keywords:** popular catholicism, Holy Spirit Festival, African legacy, religiosity, sacred, profane.

## **1 INTRODUÇÃO**

Frequentemente nos deparamos com visões distorcidas do Brasil e do povo brasileiro, expostas indiscriminadamente em livros didáticos, revistas, novelas, filmes e propagandas. Segundo estas visões equivocadas, nosso país pode ser dividido

---

<sup>1</sup> Professor de Ensino Fundamental e Médio da SEDUC/RO, Especialista em História Regional e Pesquisador do GEPIAA - Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares Afro-Amazonas – UNIR/CNPq, aluno do Mestrado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia.

entre uma região de negros (Bahia), onde reina a capoeira e a macumba; uma região sertaneja (SP, MG, GO), povoada por boiadeiros que passam o dia em contato com a natureza, buscando laçar seus cavalos e bois e, ao fim de seus ofícios, fumam um cigarro de palha enquanto contam “causos”; temos também um Brasil indígena (região Norte), onde os índios ainda vivem livres e alegremente, e, que mesmo vivendo na selva, não perdem a oportunidade de fazer valer sua cidadania, pois em épocas de eleições exercem seu dever de cidadão em uma urna eletrônica próxima à sua aldeia. Diante de tantos Brasis que nos são mostrados parece-nos que não vivemos em um país formado por diversos povos e culturas, mas sim em um país em que estes diversificados povos e suas respectivas culturas vivem segregados a pequenas faixas territoriais. Tal retrato do Brasil e da diversidade de seus habitantes remete-nos às visões preconceituosas historicamente construídas. Não podemos crer na inocente e tendenciosa visão de que na Bahia só existem macumbeiros, assim como na visão de que na Amazônia só existem índios selvagens.

Aparentemente, aos olhos de leitores desinformados ou desatentos, pesquisar as influências dos índios na cultura baiana seria um tanto quanto fora do comum. Diante dos mesmos leitores, mais estranho ainda seria pesquisar a influência africana na cultura e na religiosidade amazônica. Na verdade ambos os casos são plausíveis, possíveis e de grande relevância para a construção das Histórias regionais. É neste rastro, praticamente esquecido e apagado pelo tempo, engavetado por acadêmicos e governantes desinteressados, que o presente trabalho irá se aventurar. Não falaremos sobre os casos baianos, pois estes, aqui, foram utilizados apenas como retórica. Tendo em mente a força do impacto afro-diaspórico no Brasil, este trabalho objetiva relatar a influência africana na formação da cultura e da religiosidade amazônica, para ser mais específico nos vales do Guaporé e Mamoré.

O estudo da diáspora africana na Amazônia nos remete a uma História muito maior do que as páginas deste trabalho, deste modo, para a realização do mesmo, focalizou-se o catolicismo popular dos vales do Guaporé e Mamoré, priorizando dois expoentes regionais: a festa do Divino Espírito Santo e o trabalho dos curandeiros.

## **2 AS GESTAS DO CATOLICISMO POPULAR NOS VALES DO GUAPORÉ E MAMORÉ**

A ligação do catolicismo popular com a cultura africana está em seu caráter metamórfico, pois este é adaptável ao tempo, à realidade regional e aos atores que dele fazem parte, passando, deste modo, a incorporar valores de diferentes culturas. De acordo com Gaspar:

Hoje em dia, encontramos as crenças e as práticas do catolicismo popular, tanto em seu estado mais puro, entre os devotos católicos, como mais ou menos misturadas com traços de outras religiões de origens africana e ameríndia. (GASPAR, 2002:126)

Para melhor compreensão do processo abordado, é necessário fazer uma viagem no tempo, voltando ao período colonial quando os negros africanos foram trazidos para o Vale do Guaporé, trazendo consigo valores culturais de suas terras natais.

### **2.1 O LEGADO AFRICANO NO SINCRETISMO RELIGIOSO GUAPOREANO**

A atividade mineradora na região amazônica, para ser mais preciso, no Vale do Guaporé, trouxe um grande fluxo transitório para esta área, sendo necessário construir toda uma rede de infraestrutura (tomando-se o padrão da época) que suportasse tal demanda. No ano de 1752, D. Rolim de Moura deu início à construção de Vila Bela da Santíssima Trindade com o objetivo de sediar a capital da recém criada Capitania de Mato Grosso. A cidade construída às margens do rio Guaporé abrigou não só o poder local, mas também serviu de foco central das alteridades. Ali se encontravam índios tapuios, negros, mestiços, brancos endividados e criminosos de outras regiões, além, é claro, da recém formada elite local.

Como em todo o restante do Brasil, os escravos de Vila Bela da Santíssima

Trindade também buscavam liberdade, utilizando dos recursos disponíveis para lutar. As formas mais comuns de resistência à escravidão estavam ligadas às fugas e aos diversos mecanismos de resistência cultural.

Aos escravos, que permaneceram sob o jugo dos senhores brancos, foi imposta a fé católica. Logo, como em todo o restante da colônia, os escravos do Guaporé se tornaram católicos<sup>2</sup>. Esta conversão não ocorreu sem que houvesse uma fusão cultural, pois os africanos incorporaram, ao catolicismo colonial, valores trazidos de suas culturas maternas. Deste modo, podemos afirmar que no Vale do Guaporé predominou uma forma de religião sincrética, na qual valores africanos, indígenas e europeus se fundiram formando um modelo de catolicismo popular, cujo as camadas mais baixas da sociedade abraçaram. Segundo Teixeira:

O catolicismo imposto aos escravos uniu-se a um conjunto de práticas ritualísticas e mágico divinatórias de origem afro-indígena, que multifacetava a prática da religião entre os escravos e também entre os segmentos mais baixos da população livre, predominantemente mestiça ou negra. Essa religião sincrética organizou-se a partir dos moldes do catolicismo popular, praticado em toda a colônia e que no Guaporé foi intensamente marcado pelo culto de São Benedito, o santo preto dos pretos. (TEIXEIRA, 1997:133)

Os africanos do Guaporé se apegaram a alguns santos, resistindo culturalmente à dominação senhoril. A identificação com São Benedito é claramente ligada à tez deste santo, como nos mostra Teixeira<sup>3</sup>, pois este era um santo negro. Se a Igreja reconhecia um negro como sendo santo, logo os escravos ganhavam não só um protetor próximo à sua realidade étnica, mas também um veículo direto entre sua realidade e o Sagrado.

Portanto, as festas religiosas no Vale do Guaporé não eram apenas um agrado à Igreja Católica, mas também uma forma de resistência cultural. Para Teixeira:

As festas do Divino e de São Benedito possibilitavam aos negros um

---

<sup>2</sup> A religião dos escravos do Guaporé, como de todo o restante da colônia, foi o catolicismo imposto pelo colonizador.(TEIXEIRA, 1997:132).

<sup>3</sup> TEIXEIRA, 1997:133

mecanismo cultural de resistência à dominação dos senhores ensejando possibilidades de criação de espaços de afinidades étnicas que garantissem um mínimo de identidade e independência a seus participantes. (TEIXEIRA, 1997:134)

Quanto aos negros que investiam na fuga como forma de luta contra a escravidão, estes se abrigaram em quilombos. Mas devemos deixar claro aqui que mesmo nestes quilombos o culto aos Santos Católicos eram frequentes. Prova disto está no próprio nome de uma das comunidades quilombolas remanescentes no vale do Guaporé, chamada de Santo Antônio. Hoje em dia, este santo é invocado como “santo casamenteiro”, mas nos tempos escravistas sua função era outra. Santo Antônio era responsável pela recuperação de negros fujões<sup>4</sup>. Coincidência ou ironia? É provável que os quilombolas tenham se tornados devotos de Santo Antônio, buscando agradá-lo, para que o santo lusitano não mostrasse aos seus antigos senhores onde os escravos estavam escondidos. Desse modo, os quilombolas preferiram se tornar próximos do santo, homenageando-o com o nome da comunidade.

Os senhores que recorriam aos serviços de Santo Antônio procediam colocando-lhe de castigo em um poço escuro ou pendurado de cabeça para baixo até que o escravo fugido fosse recuperado. De acordo com Mott:

Quando o negro fujão voltava, o santo era celebrado, colocando-se a imagem na mesa ladeada de duas velas. Caso contrário, ficava num poço escuro. (MOTT, 1997:188)

## **2.2 A FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO.**

O maior expoente do catolicismo popular no Vale do Guaporé é a Festa do Divino Espírito Santo. Celebrada desde os tempos coloniais, ainda hoje mobiliza um grande número de devotos provenientes de diversas regiões.

---

4 Se hoje em dia o santinho lisboeta é mais comumente invocado como deparador de coisas perdidas e “cupido” celestial, nos tempos do cativo, além de ter recebido em diferentes capitâneas patentes de soldado a coronel, santo Antônio desempenhava a função menos dúcida: foi o principal colaborador dos senhores na captura dos negros fujões.(MOTT, 1997:187)

A festa foi criada em Portugal, no início do século XIV, pela Rainha D. Izabel, quando esta pediu que o Espírito Santo intercedesse em uma disputa entre o Rei e seu próprio filho, herdeiro do trono. Ao chegarem ao campo de batalha, pai e filho depararam-se com a rainha de joelhos, pedindo ao Divino Espírito Santo paz no reino. Segundo se conta, pai e filho desistiram da batalha e se abraçaram. Em agradecimento ao Espírito Santo a rainha mandou fazer uma coroa de prata e um cetro para que se celebrasse, todo ano, o paz promovida pela intervenção do Espírito Santo. Trazida para o Brasil no século XVI, foi amplamente divulgada e festejada por toda a colônia.

No vale do Guaporé a Festa do Divino Espírito Santo é celebrada desde os tempos coloniais, mas foi a partir de 1894 que ela assume um caráter totalmente popular. Neste ano quatro ex-escravos, residentes em Ilha das Flores, pegaram uma canoa e foram até Cuiabá pedir que o bispo daquela diocese lhes cedesse uma coroa de prata para que celebrassem a festa de maneira adequada. Apesar da sociedade brasileira ainda se mostrar receosa quanto aos negros, uma vez que a abolição havia ocorrido há apenas seis anos (1888), o bispo de diocese de Cuiabá recebeu-os com grande sensibilidade, escutando seus argumentos e julgando-os justos. Assim, entregou não somente a coroa, mas também um cetro e uma bandeira. Desde então, a festa vem sendo realizada todos os anos. Cada ano em uma localidade do vale do Guaporé, seja do lado brasileiro da fronteira ou do lado boliviano.

Podemos justificar o apego dos escravos guaporeanos ao festejo do Divino pela própria estrutura da celebração. Durante os dias da comemoração um escravo e uma escrava se tornavam, respectivamente, imperador e imperatriz, tornando-se a autoridade máxima local. Neste período eles eram os senhores e não escravos.

A festa do Divino Espírito Santo no vale do Guaporé possui um aspecto próprio, uma vez que, diferentemente de outras regiões do Brasil onde em sua celebração são utilizados cavalos ou, em outras regiões, cuja celebração é feita toda à pé, nos vales do Guaporé e Mamoré é celebrada em um Batelão<sup>5</sup>. Interessante notar que existe uma discreta alusão aos apóstolos de Cristo, uma vez que estes, assim como os remeiros, são doze. Os hinos são cantados por crianças, chamadas

---

5 Embarcação à remo, onde são utilizados doze remadores chamados de "remeiros". Estes são selecionados entre os que fizeram promessas ao Divino.

de “meninos foliões”. Estas crianças perdiam o ano escolar para acompanhar as viagens do batelão, mas recentemente a Diocese disponibilizou um pároco para acompanhar o grupo cuidando da parte educacional das crianças, deste modo estas não sofrerão com o atraso escolar.

Quando o batelão chega a uma localidade, sua chegada é anunciada por um tiro da ronqueira<sup>6</sup>. Os remeiros passam a levantar a água com o remo, fazendo um espetáculo à parte, pois o efeito da água caindo é vislumbrante. Durante a viagem, o salveiro<sup>7</sup> deve fazer disparos à meia-noite, às quatro da madrugada, ao amanhecer e ao anoitecer, fazendo saudações aos anjos enquanto o barco navega. O batelão é coberto por folhas amareladas de palmeiras, estas não podem ficar secas, sendo necessário, ao longo das viagens, se fazer a renovação das folhas.

A viagem é ritmada pela batida do caixeiro<sup>8</sup>. Para cada momento existe um toque diferente, as batidas simbolizam as passagens do ritual, assim como ditam a velocidade das remadas, os momentos de levantar a água e de parar o batelão. Assim como nos rituais afro-brasileiros, onde os tambores recebem importante papel na celebração dos rituais sagrados, na festa do Divino, nos vales do Guaporé e Mamoré, este instrumento também é fundamental para o desenvolvimento da liturgia.

Também fazem parte da tripulação o capitão do mastro e o alferes da bandeira.

Assim como em todas as manifestações religiosas afro-brasileiras e africanas, a festa do Divino é realizada com muita fartura de alimentos. Para o sucesso deste empreendimento, os preparativos da festa começam com um ano de antecedência, buscando doações, arrecadando dinheiro, e disponibilizando abrigos para os fiéis.

Aparentemente, os devotos da festividade colocavam-na acima de todas as demais festas católicas, preferindo pedir milagres ao Divino do que ao próprio Jesus Cristo. A supervalorização dos santos já foi, em outros tempos, condenada por ser considerada como heresia, uma vez que os santos eram colocados acima de Deus. A devoção popular pelo Divino Espírito Santo também já assustou a Igreja, que

---

6 Espécie de canhão instalado na proa do batelão.

7 Encarregado da ronqueira.

8 Tocador de taról.

durante muito tempo considerava a festa como folclore, superstição e desvio doutrinal. De fato, a festa, no vale do Guaporé, concentrava tantos devotos que a Igreja percebeu que seria melhor aderir ao ditado popular *“já que não pode vencê-los, junte-se a eles”*, passando a apoiar a festa e tentar, dentro do possível, dar-lhe uma feição mais sagrada do que profana. Diante da festividade a Igreja fica em segundo plano, o povo comanda a festa, os padres não tem autoridade sobre o Imperador e a Imperatriz, que, durante os dias da festa, são a autoridade máxima local.

A devoção popular pelo Divino Espírito Santo é tão forte que, no ano de 1971 na localidade de Rolim de Moura, os fiéis esqueceram de buscar um padre no porto, o que era uma tradição, o missionário ficou surpreendido, mas, segundo relata, depois compreendeu:

Quando eu cheguei naquele lugar foi muito surpreendente, porque habitualmente o pessoal sabia da chegada do padre e no porto havia sempre umas dez pessoas para acolher, e naquele dia ninguém apareceu. Eu fiquei surpreendido mas depois compreendi: eles estavam esperando a chegada do batelão do Divino, e o batelão do Divino é muito mais importante do que o Padre. É ali que vai se manifestar a religiosidade popular. (D. Geraldo<sup>9</sup>, 2006)

A incorporação da festa ao calendário católico da diocese de Guajará-Mirim teve início com o trabalho do Bispo D. Rey, que passou a lutar, principalmente, contra a ingestão de cachaça durante a semana da festa, pois, segundo se conta, o consumo desta bebida neste período praticamente triplica. Para a Igreja este era um vestígio que deveria ser amputado para que o sagrado prevalecesse sobre o profano.

No Brasil colonial existem muitos relatos do uso de cachaça em rituais sagrados. Para entender tal fenômeno devemos levar em consideração, por um lado, o alto preço do vinho e a abundância de cachaça na colônia, e por outro lado, a distância da metrópole, fator que proporcionava a possibilidade de se fazer uma leitura própria dos ritos sagrados. Afinal, na visão de quem está vivenciando tal

---

9 Bispo da diocese de Guajará-Mirim/RO.

situação, melhor celebrar uma missa com um falso padre e utilizando cachaça ao invés de vinho do que viver sem os rituais da Igreja. Neste sentido, Mott nos mostra que:

No Maranhão, pelo ano de 1674, Thomás Beckman, irmão do líder da “Revolta Bequimão”, foi acusado de vestir trajes sacerdotais e encenar na capela de seu engenho a celebração de uma missa, só que usou cachaça em lugar de vinho. Um sacrilégio! (MOTT, 1997:168)

É provável que, nos vales do Guaporé e Mamoré, o consumo de cachaça durante a festa do Divino não esteja relacionado apenas ao desejo de entorpecer a mente e aliviar as “dores da vida”, mas também ao isolamento e a uma herança cultural em que a bebida recebeu um valor litúrgico nesta festividade.

Percebe-se que o povo reinterpreta as crenças e as práticas religiosas conforme sua própria realidade é um caráter metamórfico da religião que se transforma para permanecer viva. Gaspar nos diz que:

No Brasil, da mesma forma como ocorre em outros países de forte tradição cristã, as crenças e práticas propostas pela estrutura religiosa formal têm sido progressivamente reinterpretadas pelo povo à luz de sua experiência cotidiana concreta. (GASPAR, 2002:123)

Outros fenômenos em que sagrado e profano entram em conflito diz respeito aos milagres e vinganças do Divino Espírito Santo. Diversos são os casos em que pessoas, ao terem bradado contra os devotos ou contra a fé no Divino, foram punidos pelo “fogo do Espírito Santo”.

Em Cerejeiras, um comerciante se negou a dar a esmola,<sup>10</sup> dizendo aos devotos que caçassem um serviço. Ao anoitecer, seu comércio, “misteriosamente”, pegou fogo. A surpresa do comerciante com o fenômeno foi tão grande que ele se tornou devoto, passando a respeitar o poder do Divino e fazer doações à irmandade local<sup>11</sup>.

Em Guajará-Mirim, quando começou a se formar uma irmandade, muitas pessoas ainda estranhavam a festa, não entendendo se era uma celebração católica

---

10 Doações, em comida ou em dinheiro, para a celebração da festa.

11 Relato de D. Geraldo, bispo da Diocese de Guajará-Mirim/RO.

ou pagã. Nesta época, a coroa era levada à Igreja, onde receberia as esmolas durante a missa. Certa vez, um comerciante de má fé, ou por ignorância, depositou na coroa, ao invés de dinheiro, um prego. Na mesma noite, seu comércio foi totalmente consumido pelas chamas do Divino Espírito Santo<sup>12</sup>.

O mesmo fogo também consumiu o barracão de mercadorias do Sr. João Saldanha, em Ilha das Flores<sup>13</sup>. Em Rolim de Moura do Guaporé, um comerciante chamou os devotos de vagabundos. Esta palavra foi o bastante para o santo “piromaníaco” incendiar seu comércio<sup>14</sup>. Mais dolorosa é a história de um fazendeiro alemão de Pernambuco do Guaporé, que após “mangar” dos devotos se virou para o outro lado com uma espingarda (aparentemente estava caçando) e ao disparar contra um animal o tiro saiu pela culatra, dando fim a um de seus olhos<sup>15</sup>.

O poder do Divino Espírito Santo foi descrito em um hino:

“Isto que faz tremer a terra  
só Deus pode fazer  
por ser o Divino o mestre  
mostrando o seu poder”<sup>16</sup>

Para alguns devotos, o fogo é a vingança do Divino, que exige respeito e impõe seu poder sobre os infiéis. Outros fiéis acreditam que o fogo é um milagre do Espírito Santo. Para a Igreja, o Divino é um santo que promove a paz, portanto não poderia ter uma atitude vingativa, assim como não faria um milagre tão sádico, como queimar comércios e furar olhos. Desta forma, para a Igreja, estes episódios são heranças profanas que a festa do Divino, algumas vezes, deixa florescer, devendo estas, assim como o consumo de cachaça, ser amputadas para que o sagrado triunfe sobre o profano.

A festa do Divino Espírito Santo é uma das mais fortes tradições do estado de Rondônia, sendo uma grande manifestação de cultura popular. Deveria ser

---

12 Relato de Dona Izabel de Oliveira Assunção, membra da irmandade do Divino e da Igreja do Divino em Guajará-Mirim/RO.

13 Relato do Sr. Vitor Pedroso Quintão, ex-folião, foi piloto de regatão por 30 anos.

14 Relato do Sr. Vitor Pedroso Quintão.

15 Relato do Sr. Vitor Pedroso Quintão.

16 Relato do Sr. Vitor Pedroso Quintão.

explorada com maior empenho pelo poder público, uma vez que possui um grande atrativo turístico que poderia auxiliar o desenvolvimento regional dos vales do Guaporé e Mamoré.

### **2.3 MEDICINA POPULAR: A TRAGÉDIA DE UMA TRADIÇÃO.**

Outro traço marcante do catolicismo popular nos vales do Guaporé e Mamoré é o trabalho dos curandeiros. Muito procurados pelos que sofrem de algum mal, são respeitados por seu poder de cura e pelo trabalho desempenhado. Existem na região rezadeiras, raizeiros e benzedeiros. Para Gaspar nós:

Herdamos da feitiçaria européia e dos bruxos africanos muitas receitas de poções, simpatias e práticas diversas destinadas a resolver problemas do cotidiano, como conseguir trabalho, vencer um obstáculo, aproximar ou afastar uma pessoa, curar uma doença, ter paz etc. (GASPAR, 2002:229)

O trabalho destes “médicos práticos” pode ser comparado ao das antigas feiticeiras das aldeias européias e dos bruxos africanos. Conhecem as plantas com valor medicinal da região, assim como rezas secretas que possuem um poder mágico de cura. Cada qual possui uma maneira própria de trabalhar, uns utilizam livrinhos com as palavras mágicas, outros as concentram na própria memória, alguns utilizam ramos de plantas. De acordo com Gaspar:

(...) existem rezadeiras e benzedoras espalhadas por todo o país, nas grandes cidades e no interior, nas áreas urbanas e rurais. Equivalem às antigas feiticeiras das aldeias européias: sejam homens ou mulheres, geralmente sabem usar as plantas medicinais da região em que vivem e combinam o uso desses medicamentos naturais com o ritual mágico da benzedura. Geralmente, esses benzedores e raizeiros utilizam apenas um conhecimento empírico sobre as ervas medicinais e a capacidade de usar sua intuição e força interior, sem qualquer compromisso com um rito religioso específico. Embora possa haver influência de rituais de origens africana e ameríndia, o que predomina na benzedura é o apelo aos santos católicos a que a tradição popular atribui poderes de cura. (GASPAR,

2002:127)

Em Guajará-Mirim, podemos perceber que estes atores são oriundos principalmente do nordeste brasileiro e do vale do Guaporé. Os de origem nordestina possuem uma maneira de trabalhar diferente dos guaporeanos, assim como alguns de seus remédios, apesar de ser feito exatamente com os mesmos ingredientes e ser utilizado para o mesmo problema, possuem nomes diferentes.

O raizeiro é um especialista que prepara remédios com ervas medicinais que ele mesmo colhe no mato. Em Guajará-Mirim as garrafadas<sup>17</sup> são vendidas no mercado municipal e nas residências dos raizeiros. Para cada problema existe uma garrafada própria, que deve ser tomada de acordo com as recomendações do especialista.

O trabalho dos rezadeiros e das rezadeiras consiste em prevenir e curar doenças através de orações mágicas e simpatias. As rezas mais frequentes são contra quebranto, carne quebrada, espinhela caída, mau-olhado, cobreiro, engasgo, erisipela, cólicas, impingem, dor-de-dente e vermelha. Existe todo um ritual para se realizar as rezas, cada rezador possui um método próprio. Alguns utilizam uma toalha nas costas durante o ritual, outros amarram um lenço na cabeça. Uma rezadeira de grande prestígio no passado em Guajará-Mirim, Dona Jovem, costurava panos enquanto realizava o ritual de cura<sup>18</sup>. Outro rezadeiro, Sr. José Acácio, não reza no horário de meio dia em ponto, pois, segundo ele, “*meio dia em ponto não adianta que a reza não funciona*”<sup>19</sup>. As rezas são, geralmente, rápidas, não chegando a completar um minuto. Algumas precisam ser repetidas três vezes para surtir efeito, como é o caso da reza contra dor-de-dente, que além das repetições exige também que se faça, durante a reza, o sinal-da-cruz sobre o local dolorido :

“Estava Pedro sentado  
gemendo com dor-de-dente  
veio Cristo e perguntou:  
- O que dói Pedro?  
Pedro lhe respondeu:

---

17 Garrafa contendo extrato de plantas diluído, na maioria das vezes, em cachaça.

18 Relato do Sr. Euclides Antunes Barros, migrante nordestino pioneiro em Guajará-Mirim.

19 Relato do Sr. Luiz Acácio, migrante nordestino, rezadeiro em Guajará-Mirim desde 1956.

- Um dente Senhor.  
Jesus, em nome de Jesus, Amém.”

Grande parte das rezadeiras também era parteira. Em locais onde a medicina acadêmica não chegava, como nos seringais e ao longo do vale do Guaporé, todo trabalho de parto era feito por essas especialistas práticas. O trabalho das parteiras não consistia apenas em fazer o parto, estas cuidavam da criança parida até o oitavo dia. Reconhecer uma parteira era fácil, pois andavam sempre com uma fralda na cabeça.

O benzedor e a benzedeira fazem sinais-da-cruz com ramos de ervas enquanto repetem uma oração. Em cada região os ramos utilizados são de plantas diferentes, conforme a disponibilidade da planta na localidade. Nos vales do Guaporé e do Mamoré a planta mais utilizada para benzer é a vassourinha. Segundo Maués:

O benzedor ou a benzedeira é um especialista que (...) alia a essa condição um dom especial, que caracteriza sua especialidade: sabe benzer mau-olhado, quebranto, “erispla” (erisipela) e outras doenças suscetíveis de benzeção. O benzedor usa orações fortes e, muitas vezes, água e ramos de ervas no momento de benzeção. (MAUÉS, 2001:27)

Sr. Tomé (já falecido), um renomado benzedor do município de Guajará-Mirim, para tornar o efeito de suas benzeduras mais poderosos, cuspiam nos ramos enquanto sussurrava as palavras mágicas<sup>20</sup>.

Alguns rezadeiras mesclam o poder de suas rezas com os efeitos medicinais de plantas e de substâncias de origem animal. É o caso do chá de flor-de-toco<sup>21</sup>, também conhecido como chá de alecrim, poderoso remédio contra o sarampo. Outro remédio muito difundido entre os curandeiros dos vales do Guaporé e Mamoré é a língua de mucura<sup>22</sup>, cujos efeitos combatem os males da asma.

Um dos mais poderosos curandeiros do vale do Guaporé foi o Sr. Manuel Fernandes (já falecido), de Ilha das Flores. Pessoas de diversas localidades lhe procuravam buscando alívio para seus problemas, alguns chegavam a viajar cerca

---

20 Relato do Sr. Euclides Antunes Barros.

21 Fezes de cachorro seca.

22 Animal típico da região dos vales do Guaporé e Mamoré, parente do gambá e da cuíca.

de sete dias de canoa para dispor de seus valiosos serviços. Este curandeiro possuía uma caixa com muitos vidros de remédios, todos à base de plantas ou substâncias animais<sup>23</sup>.

Esta fusão das rezas de origem católica com uma sabedoria medicinal popular é resultado do contato entre as culturas africanas, européias e indígenas. Em tempos coloniais, devido à grande escassez de médicos, os feiticeiros africanos e indígenas tinham grande prestígio social, sendo considerados fortes curandeiros do Brasil.

(...) sobre os africanos e seus descendentes “especializados” nas artes curativas, a historiadora Laura de Mello e Souza considera-os, junto com os indígenas e mestiços, os grandes curandeiros do Brasil colonial, pelo fato de serem hábeis manipuladores de ervas, substâncias de origem animal (em particular de frangos e galinhas), alimentos e líquidos diversos, excrementos e fluidos corporais, cabelos, unhas e cadáveres. (CALAINHO, 2005:69)

Os africanos não emprestaram suas culturas ao mundo europeu sem receber nada em troca. Se por um lado o catolicismo popular recebeu fortes influências da cultura africana, por outro lado, os curandeiros negros também utilizaram os elementos católicos em seus rituais, com o objetivo de potencializar seu poder. De acordo com a historiadora Daniela Buono Calainho:

Muitos curandeiros negros também utilizavam a vontade elementos ligados ao culto católico, como água benta, orações impressas, hóstias, terços, cruzeiros e outros objetos de devoções a santos, no sentido de potencializar os efeitos das curas, revelando um evidente sincretismo mágico-religioso e cultural. Sua clientela se compunha em geral de indivíduos das camadas mais humildes, fossem brancos ou negros, e o que as fontes consultadas sugerem é que o apelo aos africanos funcionava como uma espécie de última alternativa de cura, sendo chamados até por padres e médicos.

---

23 Relato do Sr. Vitor Pedroso Quintão.

Numa época em que os profissionais da medicina oficial não existiam em grande número, era habitual este apelo. (CALAINHO, 2005:69)

Estas tradições são passadas, na maior parte das vezes, de pais para filhos, e, tomando como referência a origem humilde da maior parte destes atores, podemos compreender o motivo pelo qual esta tradição é transmitida, em geral, apenas oralmente: a maior parte destes são analfabetos, não podendo deixar nada escrito e não podendo ler nada que lhes tenha sido, ocasionalmente, deixado. Sr. Abraão (já falecido) era o único rezadeiro de Guajará-Mirim a utilizar um livro para curar<sup>24</sup>.

O poder dos curandeiros foi reconhecido até mesmo por padres do período colonial<sup>25</sup>. A preocupação da Inquisição com a presença das rezadeiras e benzedadeiras era tanta que tais práticas foram proibidas, por serem consideradas feitiçarias e superstições. Atualmente, a Igreja considera estas práticas como parte da religiosidade popular católica, pois o dom da cura está previsto na Bíblia, sendo frequentes os relatos ao longo da história de Jesus Cristo e de seus apóstolos. Até mesmo o uso de ervas e outras substâncias passou a ser aceito pela Igreja, afinal de contas *o profeta Tobias e são Jerônimo haviam defendido que certas ervas e pedras podiam ser usadas como poderoso antídoto contra o demônio*. (MOTT, 1997:197)

Quanto aos médicos, praticamente inexistentes nos vales do Guaporé e Mamoré até meados do século XX, jamais se opuseram aos trabalhos dos curandeiros locais. Alguns até receitavam a seus pacientes que buscassem auxílio de rezadeiros e benzedeiros. Médicos locais, como o Dr. Cláudio Fialho e Dr. Pascoal acreditavam que o tratamento de algumas doenças deveria ser feito pelos especialistas práticos<sup>26</sup>.

Se hoje a Igreja Católica aceita tais práticas, reconhecendo seu valor histórico-cultural, para as Igrejas Evangélicas tais rituais não são considerados religião, mas sim magia e ilusão demoníaca. A visão dos cristãos protestantes sobre o assunto é tão avassaladora que um dos rezadeiros mais conhecidos e procurados

---

24 Relato do Sr. Euclides Antunes Barros.

25 Diversos são os padres e frades acusados ao Tribunal da Inquisição de terem encaminhado seus fregueses aos calundzeiros, reconhecendo a melhor eficácia dos negros no alívio de certas doenças físicas ou emocionais.(MOTT, 1997:193)

26 Relato do Sr. Euclides Antunes Barros.

pela população guajará-mireense, ao se converter, parou de rezar. Esta visão é preconceituosa e etnocêntrica, pois tende a desqualificar a religião dos outros. Em Maués, notamos que:

(...) a própria distinção entre magia e religião, tão cara aos cientistas sociais do final do século XIX e princípio do XX, é preconceituosa, evolucionista e etnocêntrica: muito frequentemente, a magia é a religião dos outros, que queremos desqualificar. (MAUÉS, 2001:15)

As tradições de cura acima descritas estão desaparecendo em ritmo acelerado. As recentes transformações na sociedade dos vales do Guaporé e Mamoré contribuem diretamente para tal fenômeno. A desenfreada explosão demográfica das Igrejas Evangélicas afetam diretamente a tradição, uma vez que seus fiéis não podem buscar os auxílios destes curandeiros, considerados bruxos, feiticeiros e compactuadores com Satanás. Outro fator que minou a busca pelos serviços dos atores em foco, é a melhora, mesmo que insuficiente, do serviço de saúde pública na região. Em Guajará-Mirim já existem clínicas particulares, o que demonstra um grande aumento no número de médicos nesta cidade, deste modo os enfermos preferem buscar o conhecimento acadêmico dos médicos do que o conhecimento popular dos benzedeiros, rezadeiros e raizeiros.

Um outro fator deve ser atribuído ao desaparecimento das tradições de cura nos vales do Guaporé e Mamoré: a falta de pessoas que queiram herdar este conhecimento. Atualmente os filhos, netos e descendentes em geral dos curandeiros não dão valor a estas práticas, seus sonhos são o reflexo das novelas das 19 horas, do Big Brother Brasil e dos filmes estado-unidenses. Preferem ir para a cidade, em busca do que consideram melhores condições de vida, em busca da educação que o Governo nunca lhes deu, em busca das oportunidades que o Estado não lhes assistiu. Podemos afirmar que a morte de tais tradições está ligada, também, ao pacote de políticas públicas adotadas para esta região, forçando os jovens, que sem perspectivas de vida, buscam novas possibilidades em cidades distantes de sua realidade, e na maior parte das vezes estes migrantes não retornam a sua terra natal.

Infelizmente é mais um traço cultural do Brasil que morre junto com aqueles que, ao longo dos anos, desempenharam papel fundamental na manutenção da

vida, da saúde e da cultura popular. Morrem sem o reconhecimento do Governo pelos serviços prestados nos mais longínquos recantos, morrem esquecidos pelo povo, morrem levando consigo séculos de tradição.

Um relato que reflete muito bem tal fenômeno é o do rezadeiro Luiz Acácio, aos 82 anos, quando perguntado se estava ensinando a alguém suas rezas, respondeu:

- Não. Não vou ensinar ninguém. Nem neto, nem mulher, nem ninguém, só eu mesmo. Eu acho que não precisa mais.

Creio que este relato seja a mais triste expressão da morte de uma tradição cultural histórica, que, ao longo dos anos, tiraram-lhe o valor.

## **CONCLUSÃO**

Os fortes traços da cultura africana que marcaram o catolicismo popular dos vales do Guaporé e Mamoré, estão, ainda hoje, presentes na vida religiosa local. Embora o sagrado lute com garra para dizimar os traços profanos das festividades religiosas, o que notamos é uma metamorfose tanto do sagrado, quanto do profano. Se por um lado o há uma profanação do sagrado, por outro há uma divinização do profano. Se no período colonial ambos andavam abraçados, hoje, em uma tentativa de disfarçar sua íntima relação, andam apenas lado à lado, como bons amigos.

Poucos devotos conhecem a contribuição africana para a festa do Divino, limitando seus conhecimentos à origem lusitana da celebração. A sociedade brasileira estigmatizou o negro de tal maneira, que este, em uma tentativa de inserir-se na sociedade, fugindo da condição marginal a que foi historicamente submetido, passou a negar, e até mesmo desconhecer, a contribuição cultural africana para a construção do que nós chamamos de “identidade brasileira”. Ainda há uma limitação muito grande no que se refere ao reconhecimento da cultura afro-brasileira, vinculando massivamente esta contribuição, apenas, às rodas de capoeira e aos terreiros de macumba.

Este trabalho mostrou a herança da cultura africana em uma região distante dos grandes centros urbanos brasileiros, provando que a contribuição dos povos africanos, na construção da identidade nacional, vai muito além do papel que hoje lhes é atribuído, sendo um fértil campo a ser pesquisado. O presente trabalho

também chama a atenção para a urgência em se realizar novas pesquisas sobre a diáspora africana na Amazônia, uma vez que o contato com a modernidade está apagando importantes traços desta grandiosa epopéia histórica.

## REFERÊNCIAS

**CALAINHO**, Daniela Buono. *Feiticeiros negros no Brasil Colonial*. In: Revista Nossa História nº 18. Rio de Janeiro, Vera Cruz, 2005.

**CANCONE**, Maria Helena Villas Bôas. *Caboclos e Pretos-Velhos da Umbanda*. In: PRANDI, Reginaldo (org). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

**GASPAR**, Eneida D. *Guia de Religiões Populares do Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas, 2002.

**MAUÉS**, Raymundo Heraldo & **VILLACORTA**, Gisela Macambira. *Pajelança e Encantaria Amazônica*. In: PRANDI, Reginaldo (org). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

**MOTT**, Luiz. *Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu*. In: História da Vida Privada no Brasil. Vol. 1. São Paulo, Cia das Letras, 1997.

**PAIVA**, Eduardo França. *Pequenos objetos, grandes encantos*. In: Revista Nossa História nº10. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 2004.

**REIS**, João José. *Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX*. In: CUNHA, Maria Clementina P. *Carnavais e outras festas. Ensaio de História Social da Cultura*. Campinas, Ed. da Unicamp, CECULT, 2002.

**TEIXEIRA**, Marco A. D. *Dos campos d'ouro a cidade das ruínas: apogeu e decadência do colonialismo português no vale do Guaporé: séculos XVIII e XIX*. Dissertação de Mestrado, UFPe, Recife, 1997.

\_\_\_\_\_ & **FONSECA**, Dante Ribeiro. *História regional (Rondônia)*. 2ª ed. Porto Velho. Rondoniana, 2001.