



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v61i1.4320>

ACALMANDO OS “ESPÍRITOS” DA FLORESTA: PRÁTICAS RELIGIOSAS NO INTERIOR DA AMAZÔNIA¹

*Calming forest spirits:
Religious practices inside the Amazon*

Marcos Flávio Portela Veras²
Daniel Barros de Lima³

Resumo: Com o propósito de propor caminhos de compreensão da religiosidade amazônica, analisamos neste texto uma manifestação religiosa indígena observada no interior de um grupo que se identifica como Baré e que remete a um longo processo histórico de formação dos grupos sociais que habitam essa região. A situação analisada por meio de uma abordagem etnográfica, vivenciada por um dos autores, ocorreu no rio Cuieiras, margem esquerda do baixo rio Negro, zona rural do município de Manaus, Amazonas. Na construção do texto, apresentamos a descrição de uma experiência religiosa, confirmada por observação participante entre os anos de 2004 e 2018 pertinente para pensar a configuração religiosa amazônica. Isso possibilita uma reflexão sobre a temática fazendo considerações sobre os sentidos atribuídos a tais práticas religiosas. Com isso, pretendemos pensar práticas religiosas que nem sempre seguem rigidamente os moldes tradicionais conhecidos e que se constituem manifestações plurais das formas de compreensão do fenômeno religioso no contexto amazônico. Foi possível perceber que os sujeitos pesquisados precisam ter suas subjetividades valorizadas como autores de suas próprias narrativas, que deve haver uma aproximação epistemológica do conceito de religião com o conceito de cultura e que a pluralidade de formas de manifestação seja um fator instigante para novas descobertas e questões de pesquisa.

Palavras-chave: Práticas religiosas. Religiosidades amazônicas. Pluralidade.

Abstract: With the purpose of proposing ways of understanding Amazonian religiosity, we analyze in this text an indigenous religious manifestation observed within a group that identifies itself as Baré and which refers to a long historical process of formation of social groups that inhabit this region. The situation analyzed through an ethnographic approach, experienced by one of the authors, occurred on the Cuieiras river, on the left bank of the lower Negro river, in the rural area of the municipality of Manaus, Amazo-

¹ O artigo foi recebido em 29 de março de 2021 e aprovado em 02 de junho de 2021 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Antropologia Social. Universidade Evangélica de Goiás – UniEVANGÉLICA. E-mail: marcos.veras@unievangelica.edu.br

³ Doutor em Teologia. Faculdade Boas Novas. E-mail: daniel.barros@fbnovas.edu.br

nas. In the construction of the text, we present the description of a religious experience, confirmed by participant observation between the years 2004 and 2018, relevant in thinking about the Amazonian religious configuration. This enables a reflection on the theme, considering the meanings attributed to such religious practices. With this, we intend to think about religious practices that do not always rigidly follow the known traditional molds and that constitute plural manifestations of the ways of understanding the religious phenomenon in the Amazonian context. It was possible to notice that the researched subjects need to have their subjectivities valued as authors of their own narratives, that there must be an epistemological approximation of the concept of religion with the concept of culture and that the plurality of forms of expression is an instigating factor for new discoveries and research questions.

Keywords: Religious practices. Amazonian religions. Plurality.

Introdução

O estudo do fenômeno religioso⁴ no interior do Brasil requer uma análise de seu processo histórico de formação, suas diversas influências socioculturais, o protagonismo de agentes com perspectivas e cosmologias variadas. Isso implica uma valorização dos discursos e das práticas provenientes daqueles que foram descritos na historiografia tradicional como meros coadjuvantes das grandes conquistas europeias, uma história escrita com base na percepção dos colonizadores.⁵

A legitimidade de algumas práticas sociais demanda sua valorização, dando visibilidade aos diversos sujeitos históricos presentes na formação do Brasil, tais como indígenas, africanos e os que deles descendem ou que como eles se identificam. Esses sujeitos foram historicamente silenciados e invisibilizados, tendo suas crenças e práticas sido consideradas sem importância e até sem estatuto de religião. Isso pode revelar um contexto religioso pluralizado e multifacetado, com outros olhares, com manifestações que exigem leituras de um fenômeno em constante fluxo e aberto a novas conotações.

Essa perspectiva contribui nos estudos da religiosidade amazônica, onde a presença de uma grande diversidade cultural proporciona experiências religiosas muito particulares. A compreensão do sentido atribuído a alguns fenômenos naturais, tais

⁴ Melvina Araújo propõe que rituais xamânicos e pajelanças sejam consideradas práticas religiosas legítimas orientadas por outros saberes. A visão centrada na perspectiva cristã pode ser um obstáculo na tentativa de entender a lógica por trás de práticas não convencionais, mas que manifestam conhecimentos, crenças, coexistências. ARAÚJO, Melvina. O vai e vai dos conceitos: de categoria analítica a categoria nativa e vice-versa. O caso do sincretismo. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 12, n. 19, p. 121-140, jan./jun. 2011. p. 126.

⁵ Manuela Carneiro da Cunha e Maria de Almeida demonstram que a história do Brasil sempre foi narrada sob o epicentro da metrópole, razão pela qual os indígenas sempre foram colocados nos bastidores, tendo suas crenças e saberes um caráter ilegítimo em relação aos colonizadores. Num processo de reconstrução dessa história, com a introdução de novos instrumentos de análise, os indígenas ganham protagonismo, são colocados como agentes de sua própria história e há uma valorização de suas percepções, práticas e discursos. ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 20. CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma História Indígena. In: *História dos Índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 18.

como fortes chuvas, raios e trovões, e sua relação com a atuação de seres espirituais, pode realmente revelar saberes tradicionais instigantes para pensar esse campo de estudos. Mas até que ponto há uma valorização acadêmica em tais narrativas fundamentadas em saberes tradicionais? A visibilidade de tais práticas que são questionadas quanto ao seu estatuto religioso e plural é pertinente para pensar a configuração religiosa amazônica?

Com o propósito de propor novos caminhos de compreensão da religiosidade de popular amazônica, analisamos uma experiência religiosa observada por um dos autores durante uma viagem e confirmada em vários outros momentos de convivência com um grupo indígena do interior da Amazônia, onde há uma compreensão de intervenção de seres espirituais sobre os fenômenos da natureza como reação ao não cumprimento de normas. O cenário é o rio Cuieiras, margem esquerda do Paraná Anavilhanas, baixo rio Negro, distando 80 km de Manaus, onde existem seis comunidades⁶, das quais quatro se identificam como indígenas, uma como não indígena e uma outra em que parte do grupo se identifica como indígena e outra não.

O objetivo neste texto é demonstrar o caráter plural das práticas religiosas amazônicas, que nem sempre segue um roteiro previsível, que não extrai seus elementos de uma única fonte, onde normas e dogmas podem ser separados pelos significados atribuídos socialmente dentro de um processo de eficácia simbólica, onde as categorias nativas com suas lógicas podem apresentar questionamentos à compreensão religiosa do modelo tradicional hegemônico do catolicismo imposto na intervenção colonial.

Na construção deste texto, apresentamos uma abordagem etnográfica por meio da técnica da observação participante, quando a coleta de dados se dá a partir de uma vivência participativa de trabalho de campo, interagindo com os sujeitos da pesquisa, acompanhando suas atividades, na qual a presença do pesquisador tem a anuência do grupo ou povo em questão. A perspectiva adotada é a etnografia dialógica, na qual os participantes da pesquisa dialogam ativamente e participam de seu resultado, evitando pré-julgamentos apressados e desprovidos de apreciações por parte dos sujeitos observados. Dentro dessa abordagem metodológica, apresentamos um fato observado e descrito aqui num contexto de campo na Amazônia central, também observado em outras oportunidades, bem como alguns aportes teóricos sobre a temática que se aplica ao caso etnográfico.

Este texto possui coautoria, portanto é importante frisar que, na primeira parte, a narrativa etnográfica pertence a um dos autores e, dessa forma, será desenvolvida na primeira pessoa do singular. As partes subsequentes do texto, em que a participação e análises dos autores ocorrem conjuntamente, a narrativa será desenvolvida na terceira pessoa do plural. Logo, primeiramente, apresentamos a descrição de um dos autores da experiência religiosa de seu amigo Walmir em uma viagem de canoa no rio já mencionado, depois alguns aportes teóricos que subsidiam possíveis elucidações e a pluralidade do fenômeno religioso amazônico.

⁶ Optamos pelo uso do termo comunidade por ser o termo atribuído pelos próprios moradores à forma de se organizarem politicamente, ou seja, uma categoria nativa. Caracterizada por um ajuntamento de famílias em torno de uma sede comunitária, bem como algumas moradias mais dispersas chamadas de sítios.

Entre o caos e a harmonia com os “espíritos” da floresta

Na incansável busca humana de compreender alguns fenômenos da existência, estou certo de que meu companheiro de viagem Walmir Garrido⁷ reagiu com sinceridade e muita convicção na situação que vivenciamos juntos. Sua percepção do ocorrido, levando em consideração a origem ribeirinha amazônica, despertou-me sobre as possibilidades de leituras e de sentimentos que um mesmo acontecimento pode suscitar, manifestando saberes, práticas, pluralidades.

Dentre algumas ricas experiências que tive ao longo do desenvolvimento de um trabalho de caráter religioso e social entre os anos de 2004 e 2011 nas comunidades do rio Cuieiras, o que relato a seguir ocorreu durante uma viagem para a distribuição de um material de comunicação cristã, um rádio portátil contendo um sistema solar de armazenamento de energia distribuído pela Rádio Transmundial e que sintoniza um programa de conteúdo cristão entre 19 e 21h (horário de Manaus). Após distribuir entre as comunidades mais próximas de onde vivia no médio curso do rio, ainda restava visitar uma comunidade mais distante. Logo, precisaria de um companheiro de viagem com um bom conhecimento do curso do rio, com sua conhecida sinuosidade.

Interessado em sair um pouco da rotina e rever conhecidos e parentes, Walmir prontamente aceitou o convite de me acompanhar. Nem sempre se dispõe de combustível para viagens mais distantes, tendo em vista que as canoas a remo são usadas apenas para a pesca em igapós ou viagens curtas. Contudo, as visitas às(das) comunidades são muito valorizadas pelos habitantes daquela região, especialmente por se tratar de uma comunidade localizada no alto curso do rio, com um acesso mais difícil, motivo pelo qual seus moradores costumavam ser muito receptivos e retribuir com frutas aos seus visitantes.

A viagem ocorreu no mês de agosto, período em que o verão amazônico começa a se intensificar e há ocorrência de fortes chuvas, com incidência de raios e ventanias para aliviar o rigoroso calor dessa estação. Saímos da comunidade onde morávamos de manhã cedo, horário que costuma não chover e cuja temperatura agradável facilita a navegação de nossa canoa de madeira movida por um motor estacionário de 5,5 HP, transporte conhecido popularmente na região amazônica como *rabeta*. O planejamento

⁷ Artesão, católico, 29 anos, natural de Santa Isabel do Rio Negro, estado do Amazonas, morador da comunidade Nova Esperança, Rio Cuieiras, Margem esquerda Baixo Rio Negro, onde os habitantes se identificam como pertencentes ao grupo indígena Baré, etnia que tradicionalmente habita a calha do rio Negro, tendo participado ativamente das relações estabelecidas entre europeus que chegaram a essa região desde o início, quando deveria haver uma presença significativa na área onde hoje é o município de Manaus. Muitos teriam se dispersado ao longo desse rio fugindo da dominação e colonização, mas são considerados por outros grupos indígenas como brancos, por terem perdido a língua materna e terem assumido o nheengatu, língua criada pelos missionários católicos no contexto dos aldeamentos coloniais, que reuniam várias etnias. Essas intervenções provocaram mudanças significativas nos indígenas envolvidos, mas nunca conseguiu apagar totalmente suas crenças e formas de existência que é utilizada hoje como sinais diacríticos de sua indianidade e garantia de direitos, em meio ao avanço do capital e o fenômeno de invisibilização das minorias vistas como obstáculo ao progresso.

era retornar no dia seguinte, logo de manhã cedo, pois teríamos as mesmas condições da viagem de ida e ao longo de todo o primeiro dia realizamos a distribuição.

A comunidade que estávamos visitando, conhecida como Barreirinha, tinha uma característica diferente das demais e seus moradores construíram suas casas em sítios um pouco distantes uns dos outros. No alto de um barranco, encontrava-se a sede comunitária, composta de um chapéu de palha⁸ para reuniões e algumas construções de madeira, uma igreja católica, um posto de saúde, bem como três moradias. Essa dinâmica de distribuição espacial e o fato de não termos encontrado alguns em suas casas, ocupados em atividades de trabalho, não permitiu que a distribuição fosse concluída no mesmo dia.

No dia seguinte, levantamos cedo no sítio onde conseguimos pernoitar e prosseguimos nossa atividade para retornar antes de meio-dia, horário em que chegamos ao último sítio para fazer a entrega do material. Fomos recebidos com a oferta de um veadinho⁹ cozido com farinha, àquela altura um prato irrecusável para dois viajantes famintos. Sem muita cerimônia, ingerimos aquele alimento com muita satisfação e vontade.

Em seguida, nós nos despedimos e seguimos viagem, após atender os insistentes pedidos de Walmir alegando que se aproximava uma forte tempestade. Ao longo dessa última visita, observei uma expressão de apreensão e preocupação em meu companheiro, especialmente enquanto comíamos, como se algo estivesse errado. Ele olhava várias vezes em direção às nuvens de chuva e demonstrava um sentimento de medo.

No caminho de volta, Walmir pediu para conduzir a canoa manuseando o motor com sua força máxima, argumentando que a chuva estava vindo em nossa direção. Convencidos de que não seria possível chegar ao nosso destino sem que a chuva nos alcançasse, decidimos parar no flutuante¹⁰ do Centro de Integração e Aperfeiçoamento em Polícia Ambiental (CIAPA) da Polícia Federal, que fica no caminho. A chuva logo chegou com muita intensidade, relâmpagos, trovões e ventos fortes.

Nesse instante meu companheiro foi tomado de um visível temor de que algo terrível estava para acontecer. Ele procurou um lugar mais reservado, enquanto eu tentava aliviar o calor com a brisa que caía mais próximo da extremidade do local. Fiquei curioso para saber como ele estava e discretamente olhei em sua direção e percebi que ele colocava as mãos nos ouvidos com tanta força, como se quisesse impedir que os sons estrondosos dos trovões penetrassem sua alma e despertassem seus mais profundos temores. Em seguida, passou a repetir seguidas vezes o sinal da cruz, como se naquele momento fosse a única forma de livrá-lo de uma tragédia iminente. Ele repetiria seguidamente esses gestos até aquela tempestade se acalmar, e sua respiração ofegante daria lugar a uma visível sensação de alívio. Enquanto isso, eu me

⁸ Construção comum nas comunidades do interior amazônico em formato circular, sem paredes e coberta com palha de caraná, usada especialmente no verão, onde as temperaturas são mais altas e as palhas funcionam como isolante térmico.

⁹ Animal silvestre encontrado no bioma amazônico e que é considerado uma das caças preferidas dos moradores da região em virtude da carne macia e agradável ao paladar.

¹⁰ Construção em madeira que flutua por meio de grandes toras de madeira utilizadas como portos nos rios amazônicos, tendo em vista que ficam sempre na beira do rio se movimentando nas variações sazonais que interferem no seu nível.

esforçava para entender o que se passava com Walmir, com uma atitude de respeito a um universo bem distinto de significados que aquele evento poderia suscitar a um sujeito nascido e criado nas margens do rio Negro.

Quando a chuva acalmou, ele se aproximou e perguntei se estava tudo bem, como se desejasse ouvir um pouco do significado atribuído por ele àquele episódio. Surpreendeu-me ao atribuir ao fato de termos comido o veado roxo cozido sem tomar banho, alegando que tal atitude representa uma afronta a seres não humanos com poderes sobrenaturais que habitam a floresta.¹¹ Como donos da mata, se enfureceram e enviaram a tempestade para acabar com nossas vidas. O recurso utilizado para impedir foi o sinal da cruz, motivo pelo qual a fúria dos “espíritos” foi acalmada e resolveram ter misericórdia, mas isso mostra o que são capazes, caso as regras não sejam respeitadas.

Esse saber transcendente e assentido de Walmir demonstra o que há muito tempo afirmam as populações no interior da selva amazônica, além de constituir esse imaginário objeto de análise em inúmeras obras da literatura amazônica, como refletido nas memórias de Ferreira de Castro em sua clássica obra *A Selva*¹², precisa ao descrever o terror vivido constantemente pelos sujeitos que tinham que desbravá-la. Apresenta, em cores vívidas, uma floresta que parecia uma sob o domínio da sombra exalada ao cair das tardes, sempre misteriosa, densa e mórbida. Assim, o desbravar da selva também significava assimilar diversas histórias amazônicas e variados poderes mágicos.

O interior da região amazônica está povoado pelo imaginário dos mitos, pelo universo da magia e pelos poderes que a natureza ecoa. Possui seus xamanismos¹³ vivos, atuantes e incorporados à mentalidade dos povos da floresta como afirmado por Pedro Cesarino acerca das redes de relação dos mundos amazônicos em que, com olhares alterados, “os xamãs podem ver o mundo da copa das árvores como uma miríade de aldeias e casas, onde vivem intermináveis espíritos com suas línguas e costumes distintos”¹⁴. Nesse sentido, considerando a reação pavorosa de Walmir como fator analítico, acrescentam-se as clássicas reflexões desenvolvidas pela etnologia ameríndia acerca da fenomenologia dos mitos, na qual indagava se os mitos

¹¹ Esses seres povoam o imaginário amazônico e, nesse caso, recebem o nome de curupira. Seria um bicho, expressão utilizada para descrevê-lo, que exige dos caçadores uma espécie de respeito. Ele é descrito como um ser com aparência humana, cabelos longos, pés virados para trás e de baixa estatura. O uso de aspas no termo espíritos no subtítulo seria em virtude de uma compreensão do estatuto espiritual desses seres que são capazes de reagir manipulando a natureza, mesmo que não sejam na perspectiva ameríndia necessariamente espíritos. O nome atribuído por eles ao ocorrido é *saruã*, um desrespeito à mãe natureza, uma espécie de descumprimento de regras, ferindo a harmonia do meio.

¹² CASTRO, Ferreira de. *A Selva*. 37. ed. Lisboa: Guimarães, 1989. p. 88.

¹³ Conjunto de métodos estáticos e terapêuticos cujo objetivo é obter o contato com o universo paralelo, mas invisível dos espíritos e o apoio destes últimos na gestão do mundo dos humanos. Apesar de se manifestar praticamente nas religiões de todos os continentes e a todos os níveis culturais, o xamanismo fez da Ásia Central e Setentrional a sua terra de eleição. O termo “xamã” é de origem tonquinesa e significa “feiticeiro”. ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. *Dicionário das Religiões*. Lisboa: Dom Quixote, 1993. p. 233.

¹⁴ CESARINO, Pedro de Niemeyer. *Babel da floresta, cidade dos brancos*: Os Marubo no trânsito entre dois mundos. *Novos Estudos*, CEBRAP, v. 82, 2008. p. 139.

pan-ameríndios seriam uma reação à chegada dos emissários de outro mundo, a saber, do surgimento dos brancos.¹⁵

A compreensão desse universo de crenças dos povos tradicionais amazônicos também se dá na relação com os agentes externos que a ele se vinculam. Essa relação foi se construindo com base na experiência concreta dos indivíduos do interior da Amazônia, o que por certo enriquece nosso olhar antropológico e humano.

Presenciei muitas outras situações sobre os conhecimentos tradicionais que estão relacionados aos fenômenos da natureza e a intervenção dos “espíritos” da floresta, ocasiões em que o mesmo temor de Walmir tomou de conta dos indivíduos.¹⁶ As reações sempre muito semelhantes com o uso do sinal da cruz e a atribuição de uma quebra da norma por alguém. Isso estava presente desde os indivíduos mais velhos aos mais novos, como um conhecimento coletivo e compartilhado. Outras ações podem gerar a quebra da norma como cozinhar a caça e deixar a fervura da panela apagar o fogo, bem como comer o referido alimento requentado. Todas essas ações representam o *saruã*, desrespeito à mãe natureza, despertando a reação dos “espíritos”. Quando perguntados, sempre havia uma tentativa de desconversar ou atribuir a acontecimentos passados que não existem mais, porém em diversas situações, seja na casa de farinha, durante reuniões comunitárias, passando uma chuva junto embaixo de alguma construção as formas de reagir apontavam para tais conhecimentos.¹⁷ Portanto tais dados descrevem normas que devem ser seguidas na manutenção da harmonia entre seres humanos e os “espíritos” da floresta.

Colonialismo e religião no contexto amazônico

A reação de Walmir reflete a variedade de influências religiosas no contexto amazônico, o que nos levaria a pensar na formação religiosa dos seus diferentes indivíduos ou grupos sociais, de como se deu a colonização de um território habitado por aqueles que passaram a ser identificados como indígenas. Compreender o que os colonizadores viram no encontro com essas populações e o modo como esse encontro produziu uma fusão de crenças é elemento fundamental para a análise dessa experiência. Darcy Ribeiro informa o que deve ter se passado sob o olhar e na mente dos indígenas: “acontecimento espantoso, só assimilável em sua visão mítica do mundo.

¹⁵ CESARINO, 2008, p. 137.

¹⁶ A experiência de campo com a referida área etnográfica foi entre 2004 e 2018, somando os períodos como agente religioso e as pesquisas de mestrado e doutorado. VERAS, Marcos Flávio Portela. *Alteridades, agências e intervenções sociais – o caso de Nova Esperança*. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014. p. 17-18; VERAS, Marcos Flávio Portela. *Entre a fixação e a mobilidade: um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro)*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019. p. 17.

¹⁷ Até em alguns contatos contemporâneos a este artigo realizados por aplicativos de mensagens foi possível confirmar o valor e a legitimidade de tais práticas religiosas nas respostas dadas pelos indivíduos consultados, inclusive o próprio Walmir mencionado no texto.

Seria gente de seu deus sol, o criador – Maíra que vinha milagrosamente sob as ondas do mar grosso¹⁸.

O processo de conquista dos ditos descobridores do Brasil, por assim dizer, mostrou-se demasiadamente desigual e desumano. Dentre tantos poderes, o poder religioso mostrou-se imprescindível no alcance dos objetivos da Coroa, pois a religião cristã possuía o poder de amansar as almas rebeldes e lhes impor total resignação. Nesse contexto, o índio não era considerado gente e, como consequência, ainda temos dificuldade em conviver com o desigual. Como refletido por Leonardo Boff, “todo processo colonialista é violento”¹⁹, pois implica submeter uma diversidade de povos a uma única visão de mundo.

Em linhas gerais, acerca do processo colonizador brasileiro, sabemos que a dominação foi devastadora e impositiva, silenciando discursos e invisibilizando práticas tradicionais. Sem a intenção de nos aprofundar mais densamente nessa afirmativa, basta que nos apoiemos no que descreve Djalma Batista sob a compreensão de um verdadeiro choque cultural:

Para o índio, os resultados desse choque foram sumamente graves: houve mudança dos métodos de trabalho e dos hábitos alimentares; a imposição de novas crenças, embora o absurdo de pretender que o primitivo pulasse, de um salto, do politeísmo ao monoteísmo; o propósito de subordiná-lo pela escravidão declarada ou disfarçada aos conquistadores, além de modificações profundas na estrutura familiar [...] o espírito de superioridade que tentou fazer do índio um escravo, a exemplo do negro no Nordeste e nas Minas Gerais, a serviço de uma ambição desenfreada; os hábitos eufóricos, principalmente o alcoolismo devastador, que disseminaram; e a larga e letal contribuição das doenças infecciosas, que não encontraram resistência na população local²⁰.

Na observação do contexto amazônico isso não foi diferente, “a Amazônia nasce e se desenvolve no âmago e nos dilemas da moldura da civilização euro-antropocêntrica”²¹. Como já mencionado, nesse processo, o poder religioso cooperou significativamente na conquista das almas, a igreja foi referência como agência cultural predominante do processo colonizador, ela teve função pedagógica.

De acordo com Carmem Macedo, todas as crenças religiosas não cristãs eram consideradas inferiores, atribuindo-se a elas a noção de atraso e ignorância. No trato da religião cristã com as crenças dos povos tradicionais da floresta, prevalecia o argumento dogmático da verdade cristã. Ela diz o seguinte:

[...] no transcorrer de nossa história, as manifestações religiosas de índios e negros foram submetidas a um processo de dominação cultural em que se procurou desvalorizar

¹⁸ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 3. ed. São Paulo: Global, 2015. p. 34.

¹⁹ BOFF, Leonardo. *Brasil: concluir a refundação ou prolongar a dependência?* Petrópolis: Vozes, 2018. p. 26.

²⁰ BATISTA, Djalma. *O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento*. 2. ed. Manaus: Valer; Edua; Inpa, 2007. p. 55.

²¹ FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI, Antônio Carlos; MIGUEZ, Samia Feitosa. O ser da Amazônia: identidade e invisibilidade. *Cienc. Cult*, v. 61, n. 3, p. 30, 2009. (on-line).

suas crenças, chegando-se, no limite, à perseguição de seus fiéis. Índios e negros, considerados pagãos, foram submetidos a uma cristianização compulsória²².

Embora essa noção de desigualdade seja compreendida como consenso geral, ao mesmo tempo, é oportuno lembrar que as muitas ordens religiosas²³ envolvidas na colonização da Amazônia se viam diante de uma problemática considerada ambígua. Tinham que conquistar almas e conquistar braços escravos, pois eram servos de Deus e do rei e, assim, tinham que enfrentar um dilema como demonstrado por Marilene Correa:

Se, de um lado, o objetivo de formar súditos cristãos era gerador de um contorcionismo do clero para equilibrar-se entre o poder da Igreja e o poder real, de outro, a própria ação apostólica tinha um dilema próprio: como tratar, na qualidade de iguais, as populações desiguais índias e brancas? Como tratar, igualmente, as diversas culturas existentes na Amazônia? A consideração das Nações indígenas como primitivas e bárbaras já punha, nas relações dos religiosos com os índios, um parâmetro de desigualdade²⁴.

Nesse sentido, é de se considerar que o próprio indígena também vivia tal dilema. Uma vez que considerado ser humano tal qual se viam os homens brancos e santos, a lógica questionadora de seu pensar prevalece ecoada na lógica simples encontrada na música *Índios*, da banda Legião Urbana, a qual fragmentamos abaixo:

Quem me dera ao menos uma vez; Provar que quem tem mais do que precisa ter; Quase sempre se convence que não tem o bastante; Fala demais por não ter nada a dizer; Quem me dera ao menos uma vez; Entender como um só Deus ao mesmo tempo é três; E esse mesmo Deus foi morto por vocês; Sua maldade, então, deixaram Deus tão triste; Quem me dera ao menos uma vez; Que o mais simples fosse visto como o mais importante; Mas nos deram espelhos; E vimos um mundo doente²⁵.

É possível observar nas primeiras estrofes da música, sob uma lente hermenêutico-teológica, alguns pensamentos possíveis do indígena. Primeiramente, apresenta seu questionamento sobre a triste realidade da sanha pelo capital e os efeitos por ela produzidos no processo de conquista. Depois o questionamento irônico e perspicaz de que aquilo que a igreja fazia nada tinha a ver com o conteúdo por ela pregado, visto que religiosos haviam matado seu próprio salvador sem falar da impensável lógica da doutrina da Trindade.²⁶ Ou seja, categorizações abstratas jamais compreendidas

²² MACEDO, Carmem Cinira. *Imagens do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989. p. 29.

²³ No capítulo intitulado “Igreja, Colonos e Índios”, Marilene Corrêa apresenta tais agentes e a imbricação deles no processo de colonização da Amazônia. Avaliando a ação da igreja, apresenta algumas ordens religiosas que fortaleceram esse processo como a ordem dos Franciscanos, dos Carmelitas e, especialmente a ordem dos Jesuítas. SILVA, Marilene Corrêa da. *No Paiz do Amazonas*. Manaus: Valer, 2017. p. 115-130.

²⁴ SILVA, 2017, p. 118.

²⁵ LEGIÃO URBANA. *Índios*. Rio de Janeiro: EMI Records: 1986. (4:17).

²⁶ Doutrina teológica tratada como dogma no cristianismo, postulada em 325 d.C. no Concílio de Niceia como cânone de fé, no qual Deus existe na consubstanciação e expressões de três pessoas distintas, Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. A maior controvérsia do dogma reside na crença do deísmo de Jesus Cristo. Cf. BETTENSÓN, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 2011. p. 61-63.

pelo indígena. Por último, o juízo de tão horrendo pecado, ver, através dos espelhos (presente dos conquistadores e clérigos) um mundo doente.

Dentre tantas ordens religiosas existentes nesse período, a Ordem dos Jesuítas²⁷ foi a que ganhou mais destaque, e foi a única forma dos indígenas escaparem da escravização, renunciando a todo um universo de crenças e assimilando a nova fé cristã que lhes era apresentada como verdade absoluta.

É necessário destacar que toda a política de dominação presente no espírito colonial procurava legitimidade na religião. Ou seja, acreditava-se que era dever cristão submeter os dominados como um grande benefício aos grupos colonizados. Nesse sentido, se colonização e evangelização estavam juntas, a união estado-igreja está na origem do Brasil. Unia-se o poder político (temporal) dos governantes ao poder eclesiástico (espiritual). A religião estava a serviço da dominação. Colonizar significava implantar ou impor a fé católica e rejeitar as crenças indígenas e africanas como pagãs. Cristianizar seria o mesmo que humanizar, isto, em seu contraditório sentido. Os súditos inferiores da colônia, transformados em cidadãos subalternos de origem nacional, ainda faziam sua própria história. Ou, pelo menos, da história seriam, também, atores.²⁸

Essa intervenção religiosa colonial deixa marcas profundas na cultura popular. Como reação a essa intervenção surgem práticas que não necessariamente podem-se atribuir à igreja oficial, como os curandeiros, as rezadeiras e formas específicas de culto. Portanto incorporam-se elementos de outras religiões, produzindo transformações e uma configuração própria do catolicismo brasileiro. Ao invés das religiões não cristãs desaparecerem, elas se reelaboram no novo contexto, no novo campo religioso.

E no intuito de dar visibilidade a práticas religiosas outrora invisíveis ou ilegítimas no campo religioso, é interessante citar Edward Said, que, em sua obra *Orientalismo*²⁹, faz uma crítica aos discursos de dominação, de poder, provocando uma desconstrução de estereótipos, questionando as estruturas de poder que mantêm esse discurso imperialista, colonial, de dominação econômica. Ao invés de leituras preconceituosas e generalistas, é necessário considerar a diversidade e a particularidade de suas manifestações, que no contexto amazônico podem convergir para um fenômeno marcado pela pluralidade.

É oportuno ainda o pensamento de Gavatri Spivak³⁰ que valoriza a subjetividade dos sujeitos oprimidos ou subalternos, em nosso caso dos indígenas, na construção de representações de si, suas lutas, suas percepções, suas crenças. Historicamente representados pelos discursos coloniais de teóricos e instituições, devem se tornar

²⁷ De acordo com Marilene Correa, “até a sua expulsão da Amazônia, foi a ordem que conferiu maior aproximação ao seu projeto de independência de meios e modos da colonização. As Missões eram auto-sustentáveis [sic], os índios convertidos e em conversão eram a mão-de-obra [sic] farta para a produção agrícola e extrativa, os jesuítas eram a autoridade moral incontestada entre as populações da região – a Companhia de Jesus era o norte intelectual dos procedimentos coloniais na Amazônia”. SILVA, 2017, p. 118.

²⁸ SILVA, 2017, p. 115-116.

²⁹ SAID, Edward. *Orientalismo* – o oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 51.

³⁰ SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010. p. 20.

agentes ou protagonistas de suas histórias como autores de suas próprias narrativas, dos discursos que os descrevem. Logo, a configuração religiosa amazônica deve ser narrada e manifesta pelos próprios moradores dessa região, ao invés de discursos hegemônicos como legados da colonização.

O caráter plural das práticas religiosas amazônicas

Marcel Mauss e Henri Hubert, em sua pesquisa sobre o sacrifício, sugerem que, ao invés de tentar encontrar as origens históricas de um fenômeno, seria mais interessante entender a lógica que está por trás da prática.³¹ No caso analisado, há a manifestação de práticas religiosas com lógicas muito particulares e que não devem ser consideradas não legítimas pelo fato de se aproximarem de ritos mágicos.

Marcel Mauss distingue magia de religião, muito embora assuma que há uma linha tênue entre as duas. Segundo ele, os ritos mágicos são fatos de tradição, pois um rito que não se repete não é mágico. Outra coisa é a crença de um grupo na eficácia de um rito, pois sem uma legitimação social também não é mágico. Atos individuais e isolados não podem ser considerados mágicos, e sim superstições. Os ritos mágicos são capazes de produzir mais do que meras convenções, são eficazes, criadores, fazem acontecer. Há por trás desses ritos forças ocultas, espíritos e um mundo de ideias que conferem eficácia ao movimento. A magia ocorre numa dimensão privada e cercada de mistério.³²

Por sua parte, o rito religioso ocorre no templo, à luz do dia, tem uma dimensão pública, prevista, prescrita e oficial. Contudo, não são religiosos apenas “os ritos solenes, públicos, obrigatórios, regulares, como as festas e os sacramentos”³³, mas ritos aparentemente mágicos como ritos tribais de iniciação, produto de conhecimento tradicional, podem ter a mesma relevância, seriedade e santidade que a religião evoca. A invocação pela intervenção de seres sobrenaturais por quem os crentes sentem temor e respeito como os ancestrais totêmicos é sinal de ato religioso.

É possível perceber que, no caso em questão, o conteúdo da ação apresentou características mágico-religiosas, pois embora não tenha sido secreto, privado ou misterioso, contém elementos atribuídos como mágicos, o que nos leva a pensar que poderia haver o uso de um rito religioso com uma lógica mágica. A manipulação de um rito religioso dentro de um processo mágico os tornaria mais próximos do que Mauss podia imaginar, até porque ele mesmo postulou que não são os ritos que determinam a magia, e sim as condições em que ela é produzida e os hábitos sociais.

A ideia aqui é ampliar o conceito de religião, como propõe Melvina Araújo³⁴, para fugir de enquadramentos que reduzem tais práticas a manifestações sem valor e isoladas que reproduzem preconceitos colonialistas, promovendo uma assimetria com outras práticas atribuídas a crenças mais convencionais cristãs. Consideramos oportuno

³¹ MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Ensaio sobre a Natureza e Função do Sacrifício. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 146.

³² MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 56.

³³ MAUSS, 2003, p. 58.

³⁴ ARAÚJO, 2011, p. 126.

tuna a aproximação epistemológica que Pierre Sanchis faz de religião com o conceito de cultura, argumentando que ambas operam numa lógica semelhante de atualização, apropriação, dinamicidade.³⁵ Logo, as práticas religiosas em questão refletem formas próprias de entender a existência, os poderes sobrenaturais e a relação que com eles estabelecem com base em seus códigos culturais.

Nesse sentido, é muito importante entender o sentido que os sujeitos que estudamos conferem às suas ações. O conteúdo dessas ações é formado por símbolos culturais religiosos. De acordo com Clifford Geertz, a religião como sistema simbólico funciona como providência quando o caos se instala na vida humana por falta de explicação para determinada situação, no sofrimento e diante do mal. Os símbolos religiosos conferem o sentido necessário diante do caos.³⁶

Isso pode ser elucidativo para pensar o caso em questão. Walmir estava diante de uma norma que deveria ser seguida. Não houve a preparação necessária para consumir um animal capturado na floresta. E essa não é a única restrição que um dos autores ouviu para consumir caças amazônicas como mencionado anteriormente.³⁷ O caos mencionado por Geertz se instalou com a quebra da norma de tomar banho antes de comer e suscitou a presença de símbolos religiosos, no caso o sinal da cruz, para solucionar o problema. Logo, a lógica por trás da prática religiosa em questão envolve a forma como ele confere sentido ao fato, reunindo seus conhecimentos acerca dos poderes sobrenaturais dos “espíritos” e os advindos do catolicismo que ignora a presença de tais fenômenos.

De acordo com Raymundo Maués³⁸, em sua pesquisa na região Salgado, nordeste paraense, a religiosidade popular era permeada pela presença dos “encantados da mata”, dentre os quais estava a Anhangá e o Curupira, capazes de causar mau-olhado e fazer os caçadores se perderem na mata. Menciona ainda a posição oposta de tais crenças e o catolicismo; de um lado, os “encantados” e, de outro, os santos católicos. Eduardo Galvão também descreve a presença de tais seres em suas pesquisas na década de 1940 e 1950 na região amazônica, demonstrando que havia uma consciência da oposição entre os “encantados” e os santos católicos, argumentando que não houve absorção dos santos pelos orixás como nas religiões afrodescendentes.³⁹

Essa percepção da posição oposta de “espíritos” e catolicismo pode ser constatada no caso analisado aqui, quando um é responsável por promover a tempestade e,

³⁵ SANCHIS, Pierre. *Religião, cultura e identidades* – matrizes e matizes. Petrópolis: Vozes, 2018. (Edição Kindle, posição 263).

³⁶ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 66.

³⁷ Historicamente os indígenas do Rio Negro passavam longos períodos em locais da floresta mais distantes das margens dos grandes rios (descritos como centro da mata) extraíndo borracha, piaçava, sova, dentre outros produtos para vender aos patrões conhecidos como regatões em troca de produtos industrializados a preços abusivos de forma a causar uma longa dependência, ficando sempre em débitos com esses comerciantes.

³⁸ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. *Estudos Avançados*, v. 19, n. 53, 2005. p. 265.

³⁹ GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens* – um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p. 88.

no segundo, encontrado a solução. Pensar o campo religioso brasileiro sob a perspectiva da pluralidade, como propõe Pierre Sanchis⁴⁰, contribui para fugir de enquadramentos rígidos na atribuição de determinados ritos a religiões específicas. No entanto, que a investigação perceba novas possibilidades que fogem aos dogmas estabelecidos e atinja dimensões desconhecidas pelos próprios sujeitos que a confessam.

O fato de Walmir assumir uma confissão católica não impede que se percebam elementos em suas ações que estejam além dos dogmas católicos. A própria história de inserção do catolicismo no Brasil contribui para isso, como já foi mencionado anteriormente, para formação de um religioso que tinha no catolicismo a única forma de legitimação religiosa e social. Isso forçaria muitos grupos indígenas a assumirem uma identidade católica, mas que não apagaria toda a sua história sociocultural, a qual se manifestaria sempre em momentos em que faltasse uma explicação, de sofrimento ou de dor.

Considerações finais

Consideramos oportuno problematizar nesse texto práticas religiosas instigantes no interior da Amazônia que fazem pensar desde a caracterização do fenômeno religioso como expressão cultural de formas de compreensão da existência e as relações estabelecidas com os seres que nela habitam, até o caráter plural de sua manifestação. O exercício investigativo de ir em busca de outras lógicas de sentido para fenômenos que podem parecer tão óbvios para uma mente ocidental e científica como uma forte chuva de verão provocada em plena floresta amazônica com a inerente umidade e altas temperaturas. Por trás disso, com base em saberes tradicionais, pode existir uma imensa batalha para acalmar seres com poderes sobrenaturais, que envolve o acionamento de apropriações culturais e religiosas, configurando um campo religioso dinâmico que pode suscitar a abertura de novas questões.

Nesse sentido, objetivamos dar visibilidade a tais práticas religiosas por meio da abordagem etnográfica com observações de campo realizadas entre os anos de 2004 e 2011, por meio da convivência intensa de um dos autores como agente religioso na região mencionada, bem como em permanências mais breves entre 2013 e 2018 em pesquisas com vistas à produção de sua dissertação de mestrado e tese de doutorado.⁴¹ Logo, foi possível perceber que a situação retratada não é um fenômeno isolado e individual, mas compartilhada coletivamente e que se encontra em outros relatos etnográficos da região. Os dados descritos, portanto, retratam elementos presentes na sociabilidade amazônica que não pode ser apreendida de forma homogênea, como já foi colocada na crítica pós-colonialista presente no texto. A valorização do discurso indígena representa um necessário diálogo na tentativa de entendimento de outras formas de elucidar fenômenos para os quais a ciência tem atribuído outras razões.

⁴⁰ SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 105.

⁴¹ VERAS, 2014, 2019.

Dessa forma, o propósito é demonstrar que tais manifestações religiosas podem ser um importante caminho de compreensão da forma como as intervenções coloniais contribuíram na conformação da religiosidade nessa área, e que mesmo assumindo uma identidade religiosa cristã, os indígenas ainda mantêm vivos na memória e crença os saberes tradicionais sobre a relação como seres com poderes sobrenaturais ou “espíritos”. A atitude e o sentimento que nutrem são de muito respeito a tais saberes manifestos em reações como as descritas aqui. Mesmo com a colonização católica, onde houve a tentativa clara de apagar tais crenças atribuindo um caráter ilegítimo, elas resistiram como partes de uma cultura que não se perde, mas se atualiza historicamente, acrescentando elementos e fazendo surgir novas configurações religiosas.

Enfim, chegamos ao final desta análise com a percepção da existência de uma imensa avenida a percorrer de estudos sobre a religiosidade amazônica, cientes de estarmos longe de ter todas as respostas, mas com algumas questões para ir pensando nessa jornada de pesquisa. E nesse sentido, pode ser pertinente a sua apreensão como fenômeno plural, com abordagens que proporcionem abertura para as subjetividades de seus agentes sociais e até o questionamento de paradigmas teóricos no campo religioso, gerando novos caminhos e possibilidades.

Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- ARAÚJO, Melvina. O vai e vai dos conceitos: de categoria analítica a categoria nativa e vice-versa. O caso do sincretismo. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 12, n. 19, p. 121-140, jan./jun. 2011.
- BATISTA, Djalma. *O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento*. 2. ed. Manaus: Valer; Edua; Inpa, 2007.
- BETTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: ASTE, 2011.
- BOFF, Leonardo. *Brasil: concluir a refundação ou prolongar a dependência?* Petrópolis: Vozes, 2018.
- CASTRO, Ferreira de. *A Selva*. 37. ed. Lisboa: Guimarães, 1989.
- CESARINO, Pedro de Niemeyer. Babel da floresta, cidade dos brancos: Os Marubo no trânsito entre dois mundos. *Novos Estudos*, CEBRAP, v. 82, 2008.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma História Indígena. In: *História dos Índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. *Dicionário das Religiões*. Lisboa: Dom Quixote, 1993.
- FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; WITKOSKI, Antônio Carlos; MIGUEZ, Samia Feitosa. O ser da Amazônia: identidade e invisibilidade. *Cienc. Cult.*, v. 61, n. 3, 2009. (on-line).
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens – um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- LEGIÃO URBANA. *Índios*. Rio de Janeiro: EMI Records, 1986.
- MACEDO, Carmem Cinira. *Imagens do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989.
- MAUÉS, Raymundo Herald. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. *Estudos Avançados*, v. 19, n. 53, 2005.
- MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Ensaio sobre a Natureza e Função do Sacrifício. In: MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.
- SAID, Edward. *Orientalismo – o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Religião, cultura e identidades*. Matrizes e matizes. Petrópolis: Vozes, 2018. (Edição Kindle).
- SPIVAK, Gavatri. *Pode falar o subalterno?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- SILVA, Marilene Corrêa da. *No Paiz do Amazonas*. Manaus: Valer, 2017.
- VERAS, Marcos Flávio Portela. *Alteridades, agências e intervenções sociais – o caso de Nova Esperança*. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.
- _____. *Entre a fixação e a mobilidade: um estudo das percepções territoriais de agrupamentos indígenas e não indígenas e das intervenções estatistas no rio Cuieiras (Baixo Rio Negro)*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.