

SABERES MÉDICOS E OUTRAS ARTES DE CURAR NA AMAZÔNIA: CONFLITOS E AMBIGUIDADES (1890 – 1910)

Sérgio Roberto Gomes de Souza¹
tesesergio@gmail.com

Agenor Sarraf Pacheco²
agenorsarraf@uol.com.br

Resumo: No decurso da última década do século XIX e a primeira década do século XX, foram produzidas diversas narrativas sobre as paradoxais relações entre saberes médicos e outras artes de curar na Amazônia. São perceptíveis nestas construções, movimentos caracterizados por tentativas de monopólio da clientela que buscava soluções para enfermidades do corpo e da alma, o que teria contribuído para a constituição de espaços permanentes de estranhamentos e (in)tolerâncias. É neste contexto que o Estado brasileiro e segmentos letrados da sociedade perceberam que não poderiam simplesmente ignorar a legitimidade que tinham os curadores populares junto a significativa parcela da população, vendo-se obrigados a dialogar com essas tradições e disputar com pajés, benzedeiros, pais de santo e outros artífices, a autoridade cultural. Tendo como orientação teórica produções que tratam sobre a História das Ciências e do Pensamento Pós-Colonial, este artigo busca tratar, priorizando como fontes de pesquisa jornais e documentos produzidos pelo poder público, como segmentos letrados tentaram deslegitimar os praticantes das outras artes de curar, seja através de legislações que visavam criminalizar estes saberes e fazeres, seja através da construção de representações totalitárias que nominavam de maneira pejorativa esses personagens e seus ritos. Em contraponto, também tem o intuito de discutir diferentes formas de transgressões e (re)afirmações desenvolvidas por uma diversidade de atores sociais que enfrentaram os atos repressivos, mantendo vivas suas tradições de acolhimento e tratamento de enfermos.

Palavras-Chave: Amazônia. Artes de Curar. Pajés. Benzedeiros.

Abstract: During the last decade of the 19th century and the first decade of the 20th century, several narratives were produced about the paradoxical relationships between medical knowledge and other healing arts in the Amazon. In these constructions, movements characterized by attempts to monopolize the clientele that sought solutions for ailments of the body and soul are noticeable, which would have contributed to the constitution of permanent spaces of estrangement and (in)tolerance. It is in this context that the Brazilian State and literate segments of society realized that they could not simply ignore the legitimacy that popular curators had with a significant portion of the population, seeing themselves obliged to dialogue with these traditions and dispute with shamans, faith healers, parents of saint and

1 Doutor em História Social (USP – SP, 2011 – 2014). Atua na área da História da Ciência e da Técnica, especialmente na temática: doenças e adoecimentos nas Amazônias.

2 Doutor em História Social (PUC-SP, 2004, 2009). Atua especialmente nos temas: Memórias, Identidades, Saberes, Religiosidades letradas e de matrizes orais afroindígenas em circuitos da Amazônia Marajoara, bem como Imaginário, Representações, Cotidiano e Histórias Locais no contexto amazônico. E-mail: sarraf@ufpa.br

other artisans, cultural authority. With the theoretical orientation of productions that deal with the History of Sciences and Post-Colonial Thought, this article seeks to address, as research sources, newspapers and documents produced by the government, how literate segments tried to delegitimize practitioners of other healing arts, either through legislation that aimed to criminalize this knowledge and practices, or through the construction of totalitarian representations that pejoratively named these characters and their rites. In contrast, it also aims to discuss different forms of transgressions and (re)affirmations developed by a variety of social actors who have faced repressive acts, keeping alive their traditions of welcoming and treating the sick.

Keywords: Amazon. Healing Arts. Shamans. Benzedeiras.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nas muitas memórias que permeiam o presente do primeiro autor desse texto, algumas o remetem a eventos ainda bastante vívidos. Um deles é a imagem de sua avó materna, Aurelinda Pismel Fonseca, uma paraense que chegou ao Acre ainda muito jovem, quando realizava ofício de cura através de benzeduras. Com um galho de vassourinha em uma das mãos, repetia palavras diversas, nem sempre audíveis e compreensíveis, com o intuito de espantar moléstias como espinhela caída, quebranto, íngua³ e outros males do corpo e do espírito. Suas habilidades faziam com que fosse procurada por diferentes pessoas, possivelmente movidas pela crença nos ritos praticados.

Por incontáveis vezes Sérgio Souza sentou-se enfermo em frente à sua avó, enquanto ela benzia, rezava e curava. Em uma espécie de transe parecia atuar, como escrevem Márcia Regina Antunes Maciel e Germano Guarim (2006), como intermediária entre o humano e o sagrado. O ato era repleto de gestuais e uso de símbolos que não faziam parte do cotidiano da benzedeira e do doente. Miriam Cristina Rabelo analisa que, através dessas representações carregadas de emoções, “o ritual induz seus participantes a perceberem de forma nova o universo circundante e sua posição particular nesse universo” (RABELO, 1994, p. 48). Pode-se compreender que uma ação de cura, nesse contexto, também envolve um processo de posicionamento/reposicionamento dos envolvidos, em relação a diversidade de vivências e experiências sociais que os perpassam. Talvez esse seja um dos fatores que ajudam a explicar a legitimidade dessas ações e a persistente presença nas memórias de Sérgio.

Essas experiências influenciaram nas escolhas feitas pelo primeiro autor desse trabalho, quando da decisão de realizar pesquisas sobre praticantes das outras artes de curar nas Amazônias. Interessou-se, a princípio, em procurar compreender como esses saberes e fazeres se tornaram legítimos e eficazes para importante parcela da população. Porém, ao caminhar pelos varadouros que precisam ser percorridos para a construção de um

3 Segundo a medicina popular, a espinhela é um osso pequeno, flexível, “parecendo um nervo”, que se encontra no meio do peito, entre o coração e o estômago, e que pode envergar para dentro. É secular a crença de que a espinhela cai se o indivíduo faz qualquer esforço violento, abruptamente, ou se recebe uma pancada, no tórax. O fenômeno também aconteceria em consequência da atuação de “golpes de ar” que levariam ao resfriamento do tórax (ALMEIDA, 2013). O quebranto é uma doença/sintoma com causas não-naturais, detectado e tratado pelas benzedeadas (MACIEL; NETO, 2006). A íngua é uma inflamação ou inchaço do gânglio linfático inguinal. Quando realizam suas rezas para a cura dessa enfermidade, as benzedeadas fazem uso de uma faca, como parte dos ritos e gestuais. Também costumam perguntar para o enfermo se cortam, recebendo como resposta: íngua (RODRIGUES, 2013).

trabalho acadêmico, em busca de fontes e referenciais teóricos que dessem suporte às elaborações, sentiu-se também instigado a observar as reações do poder público e outros segmentos da sociedade, mais especificamente segmentos letrados, a essas expressões de culturas e de religiosidades.

Ao fazermos tal opção, adentramos em territórios de contatos e conflitos. Dialogamos com memórias interditas, com práticas que se contrapõem aos pressupostos de uma modernidade constituída a partir do final do século XV, como nos ensina Enrique Dussel (2014). Ao mesmo tempo problematizamos narrativas que contribuíram para a construção de diversos estereótipos sobre os que realizavam essas outras artes de curar, denominados corriqueiramente como “charlatões”, “usurpadores”, “cachaceiros”, entre outros adjetivos, que iam de encontro às nossas crenças e vivências. O que se pretendeu então, tendo como referência as construções desenvolvidas pelo historiador Gerson Rodrigues Albuquerque (2015, p. 02), foi “retomar o passado e transformá-lo, profanar sua sacralidade, desconstruir seus altares”.

O maior desafio para a escrita deste trabalho foi como dialogar com as muitas memórias do passado, considerando o recorte cronológico proposto, período que a Amazônia viveu o ápice da empresa gomífera e foi intensamente perpassada por discursos que embalavam utopias de “modernização” e “progresso”. O problema estava exatamente na intenção de inserir em nossos escritos personagens invisibilizados pela historiografia. Como fazê-lo? Neste caso, por mais paradoxal que possa parecer, mapeamos informações sobre nomes, etnias, endereços e ritos de cura, por exemplo, em fontes que condenavam as outras artes de curar, caso de relatórios oficiais produzidos por administradores públicos, jornais e revistas.

Especificamente sobre o uso de jornais e revistas, a leitura do trabalho de Aldrin Figueiredo (2003) intitulado “Anfiteatro da cura: pajelança e medicina na Amazônia no limiar do século XX” trouxe importantes contribuições metodológicas para as pesquisas e escrita deste trabalho, alertando-nos para o fato de que, mesmo com alguns periódicos regozijando-se com a prisão desses curadores terminavam por explicitar uma diversidade de informações, a exemplo de suas identidades, locais de moradias, rituais e os participantes das sessões de cura, abrangendo aspectos étnicos, profissões e gênero. Caminho parecido também foi percorrido por Sidney Chalhoub (2001) na obra “Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *Belle Époque*”. Neste caso, além de realizar pesquisas em processos judiciais, esse autor também utilizou uma série de publicações de jornais editados na então capital da República, para tratar sobre diferentes experiências sociais, identificando personagens e aspectos de suas vivências.

O uso de jornais, revistas e outros impressos como fonte para a escrita da história, como nos informa Tania Regina de Luca (2008), ainda é relativamente recente no Brasil. Os historiadores passaram a fazer uso de forma mais constante desses documentos, basicamente, a partir da década de 1970. Esse fato poderia ser explicado pela prevalência de

tradições historiográficas que expressavam predileções por fontes caracterizadas por uma suposta objetividade.

[...] os jornais pareciam pouco adequados para a recuperação do passado, uma vez que essas “enciclopédias do cotidiano” continham registros fragmentários do presente, realizados sob o influxo de interesses, compromissos e paixões. Em vez de permitirem captar o ocorrido, dele forneciam imagens parciais, distorcidas e subjetivas (DE LUCA, 2008, p. 112).

Importa destacar que se deu principalmente a partir das últimas décadas do século XX, com a terceira geração da *Escola dos Annales*, na França, um processo de ampliação do campo de trabalho do historiador, possibilitando o desenvolvimento de novas abordagens e a ampliação do que se caracteriza enquanto fonte histórica. A historiadora Maria Helena Capelato, trabalhando com a perspectiva do uso de jornais para a escrita da história, enfatiza que, mesmo com certo receio inicial de sua utilização, considerando algumas preocupações que devem fazer parte do ofício cotidiano dos historiadores, o jornal é “fonte de sua própria história e das situações mais diversas; meio de expressão de ideias e depósito de cultura. Nele encontramos dados sobre as sociedades, seus usos e costumes, informes sobre questões econômicas” (CAPELATO, 1988, p. 21).

Para o uso dessas fontes, também nos deixarmos guiar pelo ceticismo de que não é possível se conhecer o passado tal qual ele realmente ocorreu. Assim, como nos diz Albuquerque Júnior, “pensamos hoje o passado como uma invenção, de que fizeram parte sucessivas camadas de discursos e práticas” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p. 61). Tal concepção fundamentou o desenvolvimento de pesquisas em periódicos editados em diferentes locais das Amazônias, realizadas com o intuito de se buscar informações sobre as outras artes de curar e os diferentes atores sociais que realizavam ou participavam desses atos.

A “LEGITIMIDADE” DOS SABERES MÉDICOS

Em um trecho do relatório da Prefeitura do Departamento do Alto Purus⁴ do ano 1905, o prefeito Candido Mariano fez constar que os “tratamentos empíricos”, aos quais recorriam consideráveis segmentos dos habitantes do então Território Federal do Acre⁵, constituíam-se em um dos principais responsáveis pela letalidade das moléstias que se manifestavam na região (MARIANO, 1905, p. 11). Sete anos após a publicação do relatório de Candido Mariano, mais precisamente em agosto de 1912, passava pela Amazônia uma expedição do Instituto Oswaldo Cruz contratada pela Superintendência da Defesa da Borracha⁶, com o objetivo de estudar as condições médico-sanitárias da região.

4 O Decreto nº 5.188, de 07 de abril de 1904, dividiu o Território em três Departamentos: Alto Juruá, Alto Purus e Alto Acre. República dos Estados Unidos do Brasil. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Serviço de Documentação. Estados, Territórios e Municípios; documentação. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1947, p. 517 a 521.

5 Após a formalização da anexação do Acre Brasil, através da assinatura Tratado de Petrópolis, em 17 de novembro de 1903, foi instituído seu ordenamento jurídico. Ferindo princípios constitucionais, ficou estabelecido que passaria a ser um “território administrado pela União” (SILVA, 2012).

6 Instituição criada pelo Governo Federal através da Lei nº2543 de 05 de janeiro de 1912.

Participavam da comissão os médicos Carlos Chagas, do Instituto Oswaldo Cruz; Pacheco Leão, da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e João Pedro de Albuquerque, da Diretoria Geral de Saúde Pública. Resultou da viagem um relatório que foi encaminhado ao Ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, Pedro de Toledo, oficialmente publicado no dia 11 de setembro de 1913.⁷ Em um trecho deste documento, consta que a falta de acesso às pesquisas da medicina experimental, caracterizadas como as “únicas capazes de trazer esclarecimentos aos problemas patológicos que ali esperavam solução” (CRUZ, 1913, p. 39), era importante fator a promover o aumento da letalidade dos diversos quadros nosológicos existentes na Amazônia.

Nos registros produzidos por Candido Mariano e pelos médicos da Comissão do Instituto Oswaldo Cruz, tornam-se visíveis algumas similaridades. A principal delas estaria nos reclames sobre a ausência de médicos e seus saberes na região, proporcionando atendimentos capazes de evitar doenças e promover a cura através de medidas profiláticas e terapêuticas. Essas ausências terminavam sendo supridas por praticantes de outras artes de curar que, com seus tratamentos “empíricos”, eram acusados de agravar os problemas de saúde dos locais.

As explicações do prefeito do Alto Purus e dos médicos sanitaristas são o primeiro ato das tramas e teias tecidas e narradas neste trabalho, sobre as relações entre as instituições públicas e setores letrados da sociedade e os que realizavam ofícios de cura sem possuir a formação acadêmica exigida. Percebemos que este processo se situa para além de uma simples dicotomia entre supostos saberes ilegítimos, supersticiosos, ineficazes e os saberes formais. Os médicos, por exemplo, se deram conta de que não era possível simplesmente negar ou ignorar a existência de pajés, curadores, rezadores, benzedeiros, pais de santo... devido à inserção e prestígio que gozavam junto à parcelas da população. Dessa forma, mesmo buscando desacreditar as outras artes de curar e seus praticantes, viam-se obrigados a dialogar com essas tradições, “disputando em condições desfavoráveis à autoridade cultural” (FERREIRA, 2003, p. 119). Assim, a legitimidade do médico e da medicina, como conhecemos nos dias de hoje, foi constituída em meio a um processo marcado por “dissensos, consensos e ampla negociação política entre médicos e outras categorias de curadores” (EDLER et al, 2001, p. 61).

A partir da leitura da obra “Espaços da Ciência no Brasil 1800 – 1930”, organizada pela historiadora Maria Amélia Mascarenhas Dantes (2001), compreendemos que a formação de espaços dedicados ao desenvolvimento de “atividades científicas” no país começa a ocorrer a partir do século XIX, durante a permanência da Corte portuguesa. Nesse período, foram criadas no ano de 1808 as escolas médica-cirúrgicas da Bahia e do Rio de Janeiro, transformadas no ano de 1832 em faculdades de medicina. O ingresso nessas instituições era bastante seletivo, exigindo-se o conhecimento da língua francesa e o pagamento de uma taxa de matrícula. A partir de 1813, o conhecimento da língua

⁷ Relatório Sobre As Condições Médicas do Vale do Amazonas apresentado a S. Ex.^a o Snr. Dr. Pedro de Toledo, Ministro da Agricultura e Comércio pelo Dr. Oswaldo Gonçalves Cruz. Rio de Janeiro: Typ. Do *Jornal do Commercio*, de Rodrigues & C. 1913.

inglesa também passou a ser um dos critérios de acesso ao curso. O que se observa no Brasil, desde então, é a busca do controle sobre as formas de credenciamento para o exercício da medicina, ação “vista como peça fundamental na batalha pelo monopólio sobre a clientela e a consequente exclusão social de outras categorias de curadores (EDLER et al, 2001, p. 64).

Os diálogos realizados com os referenciais anteriormente mencionados nos possibilitam dizer que os saberes médicos no Brasil foram conformados a partir de preceitos eurocêntricos, com forte tendência a negar diferentes vivências populares. Sobre o tema, Anibal Quijano nos diz que o “eurocentrismo faz parte da colonialidade das relações de poder. Bloqueia a capacidade de autoprodução e auto-expressão cultural, já que pressiona para a imitação e a reprodução” (QUIJANO, 1992, p. 74). Depreende-se, então, que a diversidade aparece somente como parâmetro para o estabelecimento de desigualdades, como uma maneira de construir relações binárias, de definição do “legítimo” e do “ilegítimo”. Reforçam estas análises os estudos desenvolvidos por Enrique Dussel (2005, p. 28), que tratam sobre a invenção da “racionalidade e da irracionalidade, ou o mito da modernidade”. Para esse autor, a modernidade da Europa reivindica sua centralidade na história mundial, ao mesmo tempo que busca situar as outras culturas como periféricas. Aliás, Dussel (2005) realiza contundentes enfrentamentos com os preceitos que norteiam a modernidade, assentes na perspectiva de que este paradigma, que surge no final do século XV, apontaria saídas para retirar povos e espaços de uma situação regional, provinciana, promovendo o desenvolvimento e o progresso. Como contraponto, busca explicitar um dos aspectos constitutivos da modernidade, que seus defensores insistem em ocultar. No caso, sua irracionalidade, caracterizada por processos de colonização do corpo pelo discurso do poder e por práxis de violência contra tudo e todos que representam obstáculos a esse movimento.

As elaborações de Dussel (2005) e Quijano (1992) muito contribuíram para a compreensão do movimento que ocorre no Brasil com o intuito de monopolizar a clientela que buscava soluções para suas enfermidades, bem como as tentativas de exclusão social e silenciamento de outras categorias de curadores. Tais relações, que envolvem confrontos e (re)existências se expressam, tendo como referência os escritos do historiador Agenor Sarraf Pacheco (2010), através de perseguições realizadas por poderes eclesiásticos e civis contra rituais afroindígenas, aí inseridos os de cura, perpassados por significativas religiosidades. A perspectiva, segundo Sarraf-Pacheco, é domesticar e desqualificar esses outros saberes e crenças. Observamos, porém, que estes movimentos terminam por constituir relações paradoxais, territórios permanentes de conflitos, considerando que:

[...] na contramão tornaram-se também territórios onde praticantes desses universos puderam resguardar e reafirmar suas religiosidades interligadas a divindades cultuadas por seus ancestrais. Nas artimanhas desenhadas para burlar controles e intolerâncias, nações indígenas e africanas refizeram espaços do sagrado, inseriram outros repertórios e oráculos de matrizes culturais diversas,

alguns para enlaçar empréstimos e influências recíprocas, outros para usar a arma dominante e não se deixar encapsular (SARRAF-PACHECO, 2010, p. 90).

Não custa lembrar que práticas de cura diversas já eram realizadas antes da chegada dos colonizadores e mantiveram suas importâncias no Brasil colonial. Luiz Otávio Ferreira nos lembra que “as bases sociais da medicina colonial foram forjadas pela convivência e combinação de três tradições culturais distintas – indígenas, africanas e europeias – com inexpressiva participação dos profissionais de formação acadêmica” (FERREIRA, 2003, p. 191).

Também importa enfatizar, tendo como referência o trabalho de Beatriz Teixeira Weber (1999) intitulado “Fragmentos de um mundo oculto: práticas de cura no sul do Brasil”⁸, que durante a segunda metade do século XIX, período abrangido por este trabalho, mantiveram-se no país formas de assistência autônoma que acolhiam pessoas em busca de cura. Se a princípio é possível imaginar que este movimento ocorria somente em decorrência da ausência de políticas públicas que possibilitassem o acesso da população, principalmente a mais pobre, a médicos e medicamentos, deve-se também considerar que aspectos religiosos, expressos em diferentes rituais e intimamente ligados a busca de soluções para as enfermidades, foram fundamentais para a constituição desses espaços de conforto para os problemas cotidianos dos mais necessitados. Essas outras artes de curar, perpassadas pelo sobrenatural, terminavam por não serem compreendidas por determinados segmentos sociais como muito diferentes das ações desenvolvidas pelos esculápios, já que a medicina, em certo sentido, ainda apresentava na segunda metade do século XIX

[...] elementos mágicos para alguns pacientes quando as prescrições ultrapassam sua compreensão, pois operam também por meios ocultos. A maioria das pessoas não entende como funciona a química dos medicamentos, que produziriam a ‘cura’, no corpo humano: elas apenas utilizam a medicação que foi indicada, sem saber como ela funciona ou os problemas que pode acarretar (WEBER, 1999, p. 167).

Sem contar que a medicina acadêmica era concebida como um, entre os muitos ofícios de cura existentes, e que suas terapêuticas, no geral, envolviam tratamentos dolorosos, casos das sangrias e purgas.

Nas fontes pesquisadas para se buscar informações sobre esses curadores populares na Amazônia, principalmente as produzidas na última década do século XIX, prevalecem referências aos pajés, abordados de forma mais contundente em jornais editados no Pará. É possível que isto se deva, como nos ensina Raymundo Heraldo Maués (1994, p. 73), a popularidade da chamada “pajelança cabocla” na região, caracterizada por um “conjunto de práticas de cura xamanística, com origem em crenças e costumes dos antigos índios Tupinambás, sincretizados pelo contato com o branco e o negro, desde pelo

⁸ WEBER, B. T. *Fragmentos de um mundo oculto: práticas de cura no sul do Brasil*. In: WEBER, B. T. *As Artes de Curar: Medicina, Religião e Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889-1928*. Santa Maria: Editora da UFSM e Bauru: Edusc, 1999

menos a segunda metade do século XVIII”. Seus ritos estão assentes nos encantadores, seres invisíveis aos nossos olhos, incorporados durante as sessões de cura.

Em matéria publicada no dia 23 de fevereiro de 1898 pelo jornal *O Pará*, editado na cidade de Belém – PA, percebemos uma aversão as práticas desenvolvidas pelos pajés. No entanto, observamos que uma série de informações relevantes sobre os mesmos constam nestes escritos. A parte inicial do texto traz abordagens sobre suas moradias, definidas como “tajupares lúgubres”, ou seja, espaços construídos de forma artesanal, onde imperava certa tristeza e melancolia. Era lá, segundo *O Pará*, que indígenas crédulos os procuravam em busca de remédios, ou interpretações de fatos que haviam tomado como presságio. O atendimento, no geral, dava-se com o pajé sentado em um tronco, fazendo uso de um maracá e entoando cantos com palavras incompreensíveis. Era o momento em que evocava os espíritos que lhe revelavam a moléstia, ou o fato futuro de que se tratava.⁹ Diz também o jornal, que o elemento mais forte do pajé, mais que suas drogas e seus venenos rápidos, era a sugestão enérgica que exercia sobre os indígenas. Suas palavras, escreve o autor da matéria:

Tinham o poder das sentenças irrevogáveis, advindas do oráculo temido e respeitado por todas as tribos. Dispunham da casa das famílias e até da própria vida dos ‘selvagens’. Nem todos os pajés curavam, alguns apenas vaticinavam o futuro, perscrutavam desgraças e prazeres, explicavam sonhos e presságios. Outros possuíam conhecimentos desenvolvidos sobre a toxicologia das selvas e extraíam substâncias medicinais e outras que produziam a loucura, o idiotismo e mesmo a morte.¹⁰

O historiador Aldrin Figueiredo (2003), ao discutir as paradoxais relações entre pajelança e medicina na Amazônia no limiar do século XIX, escreve que estes artífices das artes de curar estavam presentes por toda a parte, mesmo em grandes cidades como Belém e Manaus. Também enfatiza, a partir das leituras que realizou dos escritos produzidos por Raymundo Moraes nas décadas de 1920 e 1930, que os pajés haviam passado por processos de ressignificações, ocupando novos espaços e adquirindo novas funções.

[...] o puro pajé aborígene havia se projetado cruzado no pajé mameluco, no pajé curiboca, imaginoso, solerte, que se encontra nos povoados, nos vilórios, nas cidades. No centro urbano, o pajé era, no dizer do próprio escritor (Raymundo Moraes), adivinho, curandeiro, bruxo e sábio e, por tudo isso, o mais eficaz concorrente dos médicos formados nas academias, segundo regras da ciência (FIGUEIREDO, 2003, p. 273).

Entre o final do século XIX e o início do século XX, cidades como Belém e Manaus passaram por processos de reformas urbanas, impulsionadas pela introdução e expansão da borracha no mercado mundial. O historiador Júlio César Schweickardt comparou as ditas reformas com as promovidas pelo então prefeito Pereira Passos na cidade do Rio de Janeiro, na fase inicial da República (SCHWEICKARDT, 2011, p. 110). Nicolau Se-

9 Jornal O Pará. Belém, 23 de fevereiro de 1898, ano I, nº 71, p. 02.

10 Jornal O Pará. Belém, 23 de fevereiro de 1898, ano I, nº 71, p. 02.

vcenko (1989) ressalta que estes movimentos podem ser incluídos no contexto de uma inserção compulsória do Brasil na *belle époque*, período caracterizado pela elevação de um “modelo burguês argentário”. As intervenções do poder público nas cidades criaram diversos territórios de exclusão e propiciaram a propagação de discursos estereotipizantes, assertivos e arrogantes. Nesse contexto, constrói-se uma linguagem que leva à estabilidade acrítica. A voz segura e autossuficiente parece conceder o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras. O estereotipo, nos lembra o historiador Durval Muniz Albuquerque Júnior (2011), “nasce de uma caracterização do grupo estranho em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas em nome de semelhanças individuais” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2011, p. 30).

A impressão que fica é que esses processos de ressignificações dos pajés anteriormente descritos por Figueiredo (2003), principalmente no que se refere a suas inserções e de suas artes de curar em espaços fora das florestas, parece ter incomodado sobremaneira o poder público, médicos e outros segmentos da sociedade letrada que, de certa forma, os enxergam como bárbaros que se opõem ao processo civilizador. Assim, é possível pensar que responsabilizá-los pelo agravamento dos quadros nosológicos por afastar habitantes de cidades e vilarejos dos tratamentos realizados por profissionais com formação acadêmica, serviços que por sinal não eram facilmente acessados por quem não possuía recursos financeiros, seria uma importante maneira de deslegitimar seus saberes e, mais que isso, criminalizar suas práticas. Corresponderia, como nos ensina Dussel (2005, p. 30), deixá-los a mercê da violência que caracteriza a práxis moderna e é interpretada por seus partidários como um ato inevitável, e com o sentido quase ritual de sacrifício.

A CRIMINALIZAÇÃO DAS OUTRAS ARTES DE CURAR

A reação contra praticantes das outras artes de curar se deu inicialmente com a promulgação de uma diversidade de legislações, visando impedir que pessoas sem a exigida formação acadêmica atendessem pacientes com enfermidades, negando tradições culturais que circulavam por estes espaços bem antes da chegada dos colonizadores europeus. Ressaltamos que tais legislações eram em grande parte contraditórias, o que criava dificuldades para suas implementações.

Uma das principais contradições logo se torna objeto de críticas. No decurso da última década do século XIX, jornais editados em diferentes regiões da Amazônia ironizaram e condenaram o livre exercício das profissões no Brasil. Esse “afrouxamento jurídico” parece ser compreendido como uma salvaguarda para que práticas de cura fossem desenvolvidas por pessoas que não possuíam formação acadêmica. O jornal *A Federação*, órgão do Partido Republicano Federal, editado na cidade de Manaus – AM, por exemplo, publicou em sua edição do dia 13 de março de 1899 uma matéria intitulada “Arrepio”. Nela tece duras críticas a um despacho judicial que mandava “despronunciar” o curandeiro Juvêncio Serafim, acusado de tratar doenças com a água das sete igrejas, folhas de manjerona, arruda e barba de velho.

A principal reclamação, em relação ao dito “despronunciamento”, refere-se ao fato de que o artigo nº 24 da Constituição Federal, à época, declarava expressamente garantido o livre exercício de qualquer profissão. Também questionou o periódico o fato de que diplomados em ciências médicas por academias estrangeiras eram obrigados, para livremente exercerem seu ofício, a realizar não um exame geral, mas, a repetir o curso cadeira por cadeira. Por fim, de forma irônica, faz o seguinte registro: “caso o curandeiro Juvêncio, na sua ciência, se lembrar de fazer uma operação de catarata ou uma laparotomia, pouco importa se a cegueira e a morte sejam os únicos benefícios terapêuticos colhidos”.¹¹

Observando o Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890, que reformou o Código Penal brasileiro, percebemos uma tentativa inicial de regulamentar o que se caracterizaria enquanto crime contra a saúde pública. Em seu artigo nº 156 está escrito que exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos, poderia resultar em pena de prisão por um período de um a seis meses e pagamento de multa, que poderia variar de 100\$000 a 500\$000. O mencionado Código também criminalizou o recurso ao espiritismo, a magia e seus sortilégios, quando utilizados para despertar sentimentos de ódio ou amor, curar moléstias, fascinar e subjugar a credulidade pública. As punições seriam agravadas se as citadas práticas provocassem privação ou alteração temporária ou permanente das faculdades psíquicas, dos que a elas fossem submetidos. Caso isso ocorresse, o período de reclusão passaria a ser de um a seis anos, e as multas fixadas entre 200\$000 a 500\$000, conforme consta no artigo nº 157 (BRASIL, 1890).

No ano de 1891, no entanto, ficou definido através do parágrafo nº 24 do artigo nº 72 da Constituição Federal, que todos os nacionais e estrangeiros residentes no país, tinham direito ao livre exercício de qualquer profissão moral, intelectual e industrial (BRASIL, 1891). O texto da Lei, que para alguns confrontava as proibições estabelecidas pelo Código Penal de 1890, contribuiu para múltiplas interpretações jurídicas. Questionou-se, a partir de então, a necessidade de praticantes das artes de curar serem portadores de diploma superior, ou apenas detentores de experiência comprovada.

O Decreto nº 1.151, de 05 de janeiro de 1904, que reorganizou os serviços de higiene administrativa da União, reafirmou a necessidade de formação específica para profissões nas áreas de saúde. Consta em seu parágrafo terceiro a autorização para o governo federal promulgar o Código Sanitário regulamentando, entre outras coisas, o exercício da medicina e farmácia (BRASIL, 1904). O Código Sanitário teria validade em todo o território da República, ressalvando-se que, nos estados, as infrações seriam julgadas pelas justiças locais, resguardadas, no entanto, as competências privativas da justiça federal.

Novo regulamento para os serviços sanitários a cargo da União foi implementado através do Decreto nº 5.156, de 08 de março de 1904. A referida legislação tratou sobre a fiscalização de ofícios nas áreas de medicina e farmácia definindo, em seu artigo nº 250,

¹¹ Jornal A Federação. Manaus – AM, 13 de março de 1899, nº 367, p. 01.

os que estavam aptos a desempenharem tais profissões, tornando obrigatório o cumprimento das seguintes exigências:

- I. Às pessoas que se mostrarem habilitadas por título conferido pelas Faculdades de Medicina da República dos Estados Unidos do Brasil;
- II. Às que, sendo graduadas por Escolas ou Universidades estrangeiras oficialmente reconhecidas, se habilitarem perante as ditas Faculdades, na forma dos respectivos estatutos;
- III. Às que, tendo sido ou sendo professores de Universidade ou Escola estrangeira oficialmente reconhecida, requererem licença à Diretoria Geral de Saúde Pública para o exercício da profissão, a qual lhes poderá ser concedida si apresentarem documentos comprobatórios da qualidade aludida, devidamente certificados pelo agente diplomático da República, ou, na falta deste, pelo cônsul brasileiro;
- IV. Às que, sendo graduadas por Escola ou Universidade estrangeira oficialmente reconhecida, provarem que são autores de obras importantes de medicina, cirurgia ou farmacologia e requererem a necessária licença à Diretoria Geral de Saúde Pública, que a poderá conceder, ouvida a Faculdade de Medicina e de Farmácia do Rio de Janeiro (BRASIL, 1904).

As disposições descritas anteriormente não eram aplicadas somente a médicos, constituindo-se em norma, de acordo com seu parágrafo primeiro, para “[...] às pessoas que se propusessem a exercer as profissões de farmacêutico, dentista e parteira” (BRASIL, 1904). Os que não cumprissem com o que estava regulamentado incorreriam, segundo consta no parágrafo 2º, em penas cominadas no artigo nº 156 do Código Penal brasileiro. Mesmo que os autores das legislações que criminalizavam as outras artes de curar buscassem justificar suas publicações a partir de preceitos como a “preservação da saúde pública” e a caça a supostos “charlatões”, as dubiedades existentes nesses estatutos jurídicos geravam dificuldades para suas aplicações.

Este fato, no entanto, parece não ter se tornado empecilho para que o poder público desenvolvesse um forte aparato repressor contra praticantes de outras artes de curar. São fartos os registros de ações policiais e prisões encontrados em jornais, principalmente os que eram favoráveis a essas medidas. Nas matérias, termos pejorativos como “meliantes” e “cachaceiros” são dirigidos aos que realizavam esses ofícios sem a formação exigida por lei, como forma de desqualificar esses saberes. No jornal *Folha do Norte* do dia 31 de janeiro de 1896, edição nº 31, pode-se ler a relação de presos na cadeia pública de Marapanim – PA. Ao todo, foram encarcerados cinco pajés, três gatunos, dois desertores e trinta e três desordeiros. Os nomes dos personagens envolvidos não foram citados pelo periódico.¹² Observamos que os pajés são caracterizados como criminosos, não havendo nenhuma distinção em relação aos praticantes de outros supostos “delitos”.

¹² Jornal Folha do Norte. Belém – PA, 31 de janeiro de 1896, ano I, nº 31, p. 02.

PRATICANTES DE OUTRAS ARTES DE CURAR

Foi no decurso do mês de novembro do ano de 1896 que um homem identificado como “cabo Paulino”, segundo o jornal Folha do Norte em sua edição nº 326¹³, compareceu a ordenança do chefe de polícia do Terceiro Distrito da cidade de Belém. Tinha como objetivo denunciar atividades de pajelança que ocorriam em um imóvel localizado na Travessa dois de dezembro. Atraído pelos sons emitidos por maracás e pela fumaça que saía da casa modesta, terminou o dito cabo por dar uma espiadela, com o intuito de verificar do que se tratava. No local constatou que era realizada um “trabalho” conduzido por um indivíduo conhecido nas redondezas como Veridiano Belém Pereira, “um carpinteiro que havia trocado seu honroso ofício pelo de pajé”.¹⁴

A matéria em questão busca deslegitimar as atividades realizadas por Veridiano Belém, no entanto, traz importantes informações sobre os ritos praticados, o número de participantes e a identificação dos diferentes personagens envolvidos no ato. Consta que Veridiano Belém situava-se no centro da sala fumando um cigarro de tauari e, de vez em quando, agitando um maracá. Raymundo Heraldo Maués (1994, p. 74) nos diz que o cigarro tauari é preparado e enrolado com a casca de uma planta chamada tauarizeiro e fumado ao contrário, com a brasa dentro da boca. O pajé sopra com força para fazer a defumação do ambiente, dos objetos e dos doentes. Quanto ao maracá, trata-se de um chocalho feito com a cabaça de uma planta chamada “balde”, ornamentado com penas de arara. Nu da cintura pra cima, Belém tinha ainda um pano amarrado na cabeça. Em seu entorno, adotando uma postura respeitosa, encontravam-se treze pessoas, sendo oito mulheres e cinco homens, todos encaminhados a Delegacia. Deste total 12 foram identificados, conforme consta no quadro que segue (quadro 01).

Quadro 01: Relação dos participantes do Trabalho de Veridiano Belém Pereira

Nome	Idade	Nascimento	Cor	Profissão
José Domingos Pereira	45 anos	Alagoas	Preto	Desempregado
José da Cruz	27 anos	Maranhão	Pardo	Alfaiate
Francisco Muniz da Costa	23 anos	Ceará	Pardo	Fabricante de bor-nel
José Alves	19 anos	Minas Gerais	Pardo	Pintor
Raymunda Gomes de Souza	19 anos	Paraíba	Parda	Sem profissão
Maria Amália de Carvalho	30 anos	Maranhão	Preta	Costureira
Maria da Conceição	21 anos	Rio de Janeiro	Preta	Cozinheira
Maria Euphemia	33 anos	Maranhão	Preta	Vendedeira
Maria Joana Rosa	22 anos	Maranhão	Preta	Cozinheira
Adelina Maria da Conceição	24 anos	Maranhão	Preta	Cozinheira
Raymunda da Conceição	24 anos	Maranhão	Preta	Sem profissão
Maria Raymunda da Conceição	40 anos	Maranhão	Mulata	Sem profissão

Fonte: Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 21 de novembro de 1896, ano I, nº 326, p. 02

13 Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 21 de novembro de 1896, ano I, nº 326, p. 02.

14 Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 21 de novembro de 1896, ano I, nº 326, p. 02.

O mesmo jornal Folha do Norte, dessa vez em sua edição de nº 249, publicada no dia 5 de setembro de 1896, relatou a prisão de um pajé conhecido como “Pirapema da boca do Guaimá”. Referia-se a Francisco Honório Ribeiro, que vivia e realizava seus trabalhos em uma região denominada como Cacolinho. Sua detenção fora determinada pelo então subprefeito da Sé, que não teve seu nome revelado. Os registros trazem importantes informações sobre os ritos realizados por Pirapema, enfatizando o uso de maracá, defumadores e de um cigarro de tauari de cerca de 10 centímetros. Juntamente com Pirapema, também foi levado para a Delegacia, Antônio Manoel de Brito, um preto sexagenário, residente à Travessa da Vigia, nº 34, atrás da Sé, cuja especialidade seria juntar e separar amantes, enriquecer e fazer morrer paixões, por meio de orações e drogas que aconselhava aos que o procuravam.¹⁵

Relatos sobre prisão de praticantes de outras artes de curar também podem ser encontrados em jornais publicados no Amazonas. É o caso de uma matéria que consta na edição nº 1.310, de 14 de dezembro de 1886, do *Jornal do Amazonas*. Segundo os registros, o subdelegado de Polícia Joaquim Luís Gomes recebeu a informação de que um pajé exercia sua profissão pelas bandas da estrada da Independência, ocasião em que decidiu realizar uma diligência até a localidade. Lá chegando teria se estabelecido próximo à residência do denunciado, de onde pode observar os rituais praticados. Na sala onde ocorriam os “trabalhos” estavam presentes Antônia de Almeida, esposa do pajé, Manoel Lázaro e Martins da Silva. Todos eram assistentes de Manoel dos Santos. Os ritos não eram muito diferentes dos aqui já narrados:

Antônia de Almeida, em frauda de camisa, estava assentada em uma espécie de trono, em frente a uma mesa onde ardia uma grande vela de cera, tendo na mão um apito e na boca um cigarro de tauary. Os assistentes, um pouco amedrontados, todos anestesiados, aguardavam a chegada do meliante. Quando menos se esperava, pula da alcova o pajé, com um achorte na mão aceso e vestido como a companheira, em fralda de camisa. Depois começou a dançar e cantar, fazendo piruetas e piscando, todas as vezes em que dona carafusa dava sua apitadela e apresentava-lhe o copito de cachaça.¹⁶

De maneira geral, as notícias sobre prisões enfatizavam algumas informações sobre os curadores e frequentadores dos trabalhos. Estas narrativas contribuíram para a construção de representações sobre estes personagens. No geral, diz-se que são pretos e pardos, ocupantes de empregos de baixa remuneração ou desempregados, originados de estados do Norte e moradores de espaços distantes das áreas centrais da cidade os que buscam a cura do corpo e da alma junto aos pajés. Observamos que nas fontes analisadas, são raros os registros sobre pessoas brancas e com maior poder aquisitivo participando dos rituais. Quando isso ocorre, como se verá posteriormente, seus nomes são ocultados e os envolvidos caracterizados como “boa gente”. Sobre os ritos, destacam-se o uso de aguardente, de cigarro tauari, da ausência de vestimentas da cintura pra cima

15 Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 5 de setembro de 1896, ano I, nº 249, p. 02.

16 Jornal do Amazonas. Manaus, 14 de dezembro de 1886, ano XII, nº 1.310, pp. 02-03.

e de um ambiente enfumaçado onde prevalecia certo caos. Um ambiente de “excessos”, sem regras, ordem e racionalidade.

Essas abordagens relacionam-se com processos de racialização, caracterizados por João José Veras de Souza (2016), como movimentos que buscam suprimir humanidades ou constituir sujeitos de “segunda classe”, “sub-humanos”, “miseráveis”, de “baixa capacidade cognitiva”. Ao tratar sobre o tema, Boaventura de Sousa Santos (2010) nos diz que as especificidades estéticas dos indivíduos não têm consequências em sua estrutura biológica e, muito menos, em suas capacidades históricas, como sugere a racialização. A invenção da categoria raça teria se dado a cerca de quinhentos anos, a partir da América e da “mundialização do capitalismo”. Este processo, que tem por marca relações de poder e busca diferenciar vencedores de vencidos, converteu-se “no mais específico dos elementos do padrão mundial de poder capitalista eurocêntrico e colonial/moderno e atravessou – invadindo – cada uma das áreas de existência social do poder mundial/eurocêntrico/colonial/moderno” (SOUZA SANTOS, 2010, p. 107). Diálogos sobre raça, caracterizada juntamente com gênero e trabalho como os três elementos fundamentais para a construção/formação do capitalismo colonial/moderno no século XVI, também aparecem nos escritos de Anibal Quijano (2008). Nesse caso, tais instâncias são definidas como fundamentais para o estabelecimento de referenciais de diferença colonial, enfatizando-se faltas e excessos dos que são categorizados/nominados.

Assim, o destaque dado pelos periódicos analisados sobre a participação de negros, pardos e pobres nos rituais de pajelança, bem como ao consumo exacerbado de bebida alcoólica, pode ser compreendido como uma maneira de contestar a validade dessas outras artes de curar. Seria um recurso buscado por pessoas “ignorantes”, que tinham por hábito recorrer a métodos de cura não “racionais”, substituindo os médicos e os medicamentos recomendados pela “ciência” por práticas baseadas em preceitos religiosos e saberes empíricos. Foi dessa maneira que se posicionou o então prefeito do Departamento do Alto Acre, José Plácido de Castro, no seu relatório de governo publicado no ano de 1906, quando tratou sobre problemas de insalubridade no então Território Federal. Na ocasião, também enfatizou que esses personagens valiam-se de “promessas aos santos, rezas diversas e uma multidão de outros recursos ineficazes às prescrições dos profissionais” (CASTRO, 1906, p. 235).

O que talvez não compreendessem ou não quisessem compreender os autores dos destratos dirigidos aos praticantes das outras artes de curar e aos que os procuravam é que, como relata Maués (1994), estes não se restringiam a tratar doenças do corpo, considerando aspectos religiosos que perpassam essas práticas e que se tornaram, em momentos específicos, objeto de conflitos com a Igreja Católica Oficial, referindo-se o mencionado autor, especialmente, aos estudos que desenvolveu na microrregião do Salgado, localizada no interior do município de Vigia, no Pará. Assim, para além da busca de cura de enfermidades, se almeja encontrar conforto e acolhida nos espaços onde são realizados os trabalhos

Para Maués (1994, p. 79), é importante observar que o pajé, em sua constituição e no exercício de seu ofício, transita entre as categorias de pessoa e indivíduo, portanto, é um personagem ambíguo. No processo de sua formação, se prepara para colocar seus poderes à disposição da comunidade, o que expressaria seu caráter de pessoa. Mas como parte desse movimento também desenvolve uma individualização, resultante de crises que o levam a busca por isolamento social e um maior contato com a natureza e os encantados. Esta individualização também poderia se expressar quando realiza magia capaz de envolver de forma negativa outras pessoas. O que não lhe é permitido, no entanto, é utilizar de seus dons somente para benefícios próprios. A partir dessas elaborações, o mesmo Maués nos alerta para o fato de que:

Ao contrário do que ocorre no caso da medicina ocidental, forjada dentro da tradição individualizante, a pajelança, como outras medicinas populares da Amazônia e de outras partes do mundo, assume, através dos métodos de tratamento do pajé, um caráter holístico, totalizante, que também é condizente com a ideologia dos sujeitos populares que a procuraram para tratar de seus males físicos e tentar resolver seus conflitos psíquicos, assim como seus problemas nas relações interpessoais (MAUÉS, 1994, p. 80).

Possivelmente devido a preconceitos e incompreensões estes aspectos são desconsiderados e as ações dos curadores populares tratadas como uma forma fácil de retirar dinheiros de incautos, sem eficiência. O jornal paraense *Folha do Norte*, em sua edição de 21 de maio de 1896, critica de forma irônica os ritos, banhos e remédios utilizados para resolver problemas do corpo e do espírito. Segundo consta, um pajé que não teve o nome revelado receitou como tratamento para um homem que queixou-se de “aborrecimento”, uma bola a base de sarro, alho e pimenta, causando-lhe inúmeros incômodos, o que lhe obrigou a procurar por um médico. Observamos que o saber do esculápio foi caracterizado como redentor, capaz de resolver problemas gerados a partir das intervenções do praticante das outras artes de curar. A matéria funciona como uma espécie de alerta, que busca explicitar quais saberes de cura seriam legítimos, confiáveis.

Mas, o que chama mesmo atenção na matéria em análise, é o fato do jornal enfatizar que “se tem notícia de muita gente boa, gente que se lavou e tomou chá em crenças nessas baboseiras e vai consultar a esses Hipócrates falsificados, ouvir-lhes os conselhos e seguir-lhes as prescrições”.¹⁷ Entre os que haviam procurado esses curadores, encontra-se um conhecido comerciante que, sentindo-se encaiporado, foi atrás de ajuda. Como dito anteriormente, apreendemos que, neste caso, a identidade do “comerciante gente boa” foi preservada. O mesmo ocorreu com seu endereço. Também a informação não foi veiculada na coluna policial. O dito “encaiporado” queixava-se que estava atravessando um período de pouco negócio, recebendo poucos clientes em seu comércio. Em um momento de desespero, e somente por isso, havia visitado um pajé que lhe receitou, como forma de resolver o problema, “banhos de fortuna”. Um detalhe, de acordo com Osvaldo Orico

17 Jornal Folha do Norte. Belém – PA, 21 de março de 1896, Ano I, nº 142, p. 2.

(1937), na obra *Vocabulário de Crendices Amazônicas*, o termo “encaiporado” é utilizado para designar sujeitos sem sorte, propensos a sofrer todo o tipo de maldade.

A diversidade de pessoas e classes sociais que recorriam aos curadores, pode ter sido um dos motivos que levaram jornais do Norte a mudarem suas abordagens sobre os praticantes de outras artes de curar, bem como a questionarem os métodos repressivos utilizados para tentar conter os praticantes destes ofícios. Este movimento torna-se visível, principalmente, a partir da primeira década do século XX. Aliás, nesse período, especificamente em periódicos editados no Pará, reduz-se significativamente as referências aos pajés, se comparado com a última década do século XIX. Passam a prevalecer escritos que tratam sobre curandeiros, denominação que parece abranger uma diversidade de personagens. No jornal *O Industrial*, editado na cidade de Cametá, em publicação do dia 01 de maio de 1902, identificamos que a expressão curandeiros é utilizada para referir-se aos que realizam “tratamentos empíricos”, entre eles boticários, espíritas e velhas mulatas que preparavam beberagens.¹⁸

Mas foi em outro jornal editado na cidade de Cametá, *O Comercial*, que se encontrou matéria onde se expressa a incredulidade nos métodos, até então, utilizados pelo poder público, contra curadores populares. As ações repressivas visando acabar com esses ofícios são compreendidas como limitadas e os procedimentos jurídicos adotados caracterizados como inúteis. A concepção presente nos escritos é que os praticantes de outras artes de curar continuariam a existir, mesmo diante das ações de violência e arbitrariedades praticadas pelo Estado brasileiro. Aliás, compreende o autor da matéria que os atos de repressão tinham um efeito inverso, pois resultavam no aumento do prestígio e consideração desses curadores. Para *O Comercial*, os que pensavam a questão da medicina popular como um problema meramente jurídico estavam enganados, mais que isso, apoiar-se neste preceito significava explicitar a “ignorância da psicologia humana e o desconhecimento completo dos ensinamentos de história”.¹⁹ O assunto foi tratado da seguinte maneira:

Nada conseguiram os que, confiados na força de que dispunham, trataram pela lei as reformas dos costumes. Idêntico resultado teve a guerra contra os curandeiros. Pode acontecer que a cadeia segure algum desgraçado sem clientela. Outros continuarão serenos em suas profissões. Seria uma tirania revoltante que a lei impusesse ao médico a confiança do cidadão. Assim como cada de nós procura o amigo de mais respeito para as expansões e os conselhos nas dores morais, assim também trate-se cada um com quem mais confiança lhe inspirar, seja doutor em medicina ou um simples prático, um curandeiro.²⁰

Em algumas situações são visíveis anúncios pagos em jornais onde curandeiros e médicos não são diferenciados, mas, sim, tratados como incapazes de resolverem problemas específicos de saúde. É o caso de uma publicação do *Correio do Norte*, de Manaus, em

18 Jornal O Industrial. Cametá-PA, 15 de maio de 1902, ano VIII, nº 164, p. 03.

19 Jornal O Comercial. Cametá – PA. 01 de fevereiro de 1900, ano XX, nº 04, p. 02.

20 Jornal O Comercial. Cametá – PA. 01 de fevereiro de 1900, ano XX, nº 04, p. 02.

que um homem que se identifica como Miguel André de Carvalho escreve uma espécie de testemunho, onde relata supostos tormentos que passou, em decorrência de uma doença nos pulmões. Diz o dito enfermo que confiado em médicos, curandeiros e em diferentes remédios, via seu problema de saúde agravar-se, problema que só foi resolvido quando passou a tomar o “remédio vegetariano do Dr. Orhman”.²¹ Além do nome, nenhuma outra informação sobre o criador do curativo foi mencionado. Neste caso, o que interessa na publicação é a forma como os saberes dos praticantes das outras artes de curar e esculápios são contestados, desconstruindo a relação binária do legítimo e do ilegítimo, quando se trata de ofícios de cura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As tentativas de deslegitimar e criminalizar saberes e fazeres relacionados às outras artes de curar na Amazônia, analisadas neste trabalho, são caracterizadas pela negação de práticas culturais tecidas por diferentes grupos e sociedades humanas, que viveram e continuam vivendo nos múltiplos territórios sociais²² existentes na região. Também relacionam-se com preceitos totalitários que, discursivamente, inventaram uma Amazônia pronta, acabada, a-histórica, como nos ensina Neide Gondim (1994), estereotipando suas populações como ociosas, bárbaras, selvagens, supersticiosas.

A relação do poder público e setores letrados da sociedade com os curadores populares apresenta-se de maneira bastante paradoxal. A princípio, vislumbramos a constituição de um arcabouço jurídico, com o intuito de estabelecer os aptos a exercerem ofícios nas áreas de saúde, criminalizando os que o faziam sem a formação acadêmica exigida. Esta ação reflete a busca por um monopólio da clientela e a consequente exclusão de outras categorias de curadores. Além dos processos de normatização, também ocorreram movimentos de normalização com a constituição de representações sobre esses personagens envolvendo questões relacionadas à raça, situação socioeconômica e ausência de erudição. É nesse contexto que curandeiros, pajés, benzedeiros, por exemplo, assim como os diversos personagens que os procuravam, buscando alento para moléstias do corpo e da alma, são pejorativamente nominados como charlatões, ignorantes, desconsiderando-se fatores como as dificuldades de acesso a médicos e medicamentos e, principalmente, o processo histórico e social de constituição da legitimidade dessas outras artes de curar, aspecto que contribuiu para manter viva essas tradições, que não são limitadas por espaços e tempos.

Esforçamo-nos, então, para problematizarmos com concepções que compreendem a constituição da legitimidade dos saberes médicos e a exclusão de outras categorias de curadores de maneira linear, com possíveis mudanças sendo absolutamente contornadas e/ou controladas pelo Estado. Nesse caso, o que se percebe é um processo envolto em

21 Jornal Correio do Norte. Manaus, 07 de julho de 1910, ano II, nº 483, p. 02.

22 Para Rodrigo Vidal podemos pensar o território social como uma projeção cultural sobre o espaço, estabelecendo “um tipo de relação afetiva e cultural entre os indivíduos e a terra” (VIDAL, 1997).

muitos tensionamentos e negociações, considerando que as outras artes de curar gozavam de forte prestígio, junto a importantes segmentos sociais.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. História a arte de inventar o passado. Bauru, SP: EDUSC, 2007.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. A invenção do nordeste e outras artes. São Paulo: Cortez, 2011.
- ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. História e historiografia do Acre: notas sobre os silêncios e a lógica do progresso Revista Tropos, ISSN: 2358-212X, volume 1, número 4, edição de dezembro de 2015.
- ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. Espinhela caída: referências históricas e práticas de cura Recife: EDUFRPE, 2013.
- CAPELATO, Maria Helena. Imprensa e História do Brasil. São Paulo: Contexto/EDUSP, 1988.
- CASTRO, José Plácido. Relatório apresentado ao Ex. Sr. Dr. José Joaquim Seabra, ministro da Justiça e Negócios Interiores Prefeitura do Departamento do Alto Acre. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, março de 1905. Disponível em <<http://crl.edu/edu/bsd/bsd/u1893/contents.html>>, acesso em 22 de janeiro de 2012.
- CHALHOUB, Sidney. Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. Campinas – SP: Editora da Unicamp, 2001.
- CRUZ, Oswaldo. Relatório Sobre As Condições Médicas do Vale do Amazonas apresentado a S. Ex.^a o Snr. Dr. Pedro de Toledo, Ministro da Agricultura e Comércio. Rio de Janeiro: Typ. Do *Jornal do Commercio*, de Rodrigues & C. 1913.
- DUSSEL, Enrique. Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt), 2014. In: MIGNOLO, W. (Org.). Capitalismo e geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación em el. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, E. (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.
- EDLER, Flávio Coelho, et al. A Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro no século XIX: a organização institucional e os modelos de ensino. In: DANTES, Maria Amélia M. (org.). Espaços da Ciência no Brasil 1800 – 1930. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001.
- FERREIRA, Luiz Otávio. Medicina impopular: ciência médica e medicina popular nas páginas dos periódicos científicos (1830 – 1840). In: CHALHOUB, Sidney (org.) Artes e ofícios de Curar no Brasil. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2003.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Anfiteatro da cura: pajelança e medicina na Amazônia no limiar do século XX. In: CHALHOUB, Sidney et all. (Org.). Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de história social. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003
- LUCA, Tania Regina de. História do, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2008.
- MACIEL, Regina Antunes Márcia; NETO, Germano Guarim. Um olhar sobre as benzedeadas de Jurueña (Mato Grosso, Brasil) e as plantas usadas para benzer e curar. Bol. Mus. Pará. Emílio Goeldi, Ciências Humanas, Belém, v. 1, n. 3, p. 61-77, set-dez. 2006
- MARIANO, Cândido José. Relatório do Prefeito do Alto Purus apresentado ao Ministério da Justiça e Negócios Interiores, em 19 de agosto de 1905, pelo prefeito Cândido José Mariano. Anexo H. In BRAZIL. Ministério da Justiça e Negócios Interiores. Relatório apresentado ao presidente dos Estados Unidos do Brasil pelo ministro Dr. J. J. Seabra. Volume II. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1905. Disponível em <<http://crl.edu/edu/bsd/bsd/u1893/contents.html>>, acesso em 22 de janeiro de 2013.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. Medicinas Populares e “Pajelança Cabocla” na Amazônia. In ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Orgs.). Saúde e doença: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.
- ORICO, O. Vocabulário de Crendices Amazônicas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

- QUIJANO, Anibal. Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru. Dossiê América Latina • Estud. av. 6 (16) • Dez 1992 • <https://doi.org/10.1590/S0103-40141992000300007>
- RODRIGUES, Bianca Bazzo. Crenças e quebrações de um corpo que dança: poética do benzimento na criação cênica. Dissertação de Mestrado em Artes Cênicas. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas. Natal – RN, 2013.
- SARRAF-PACHECO, Agenor. Encantarias Afroindígenas na Amazônia Marajoara: Narrativas, Práticas de Cura e (In)tolerâncias Religiosas. Dossiê: Biodiversidade, Política, Religião. Horizonte, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 88-108, abr./jun. 2010.
- SCHWEICKARDT, J. C. As doenças tropicais e o Saneamento no Estado do Amazonas, 1890, 1830. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- SILVA, Francisco Bento da. Autoritarismo e Personalismo no Poder Executivo Acreano 1921 – 1964. Rio Branco, AC: EDUFAC, 2012.
- SEVCENKO, Nicolau. Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.
- VIDAL, R. A cidade e seu território através do reordenamento urbano em Santiago do Chile. In: Projeto. História. Revista do Programa de Estudos Pós Graduated de História da PUC (SP). São Paulo, 1997.
- WEBER, B. T. Fragmentos de um mundo oculto: práticas de cura no sul do Brasil. In; WEBER, B. T. As Artes de Curar: Medicina, Religião e Magia e Positivismo na República Rio-Grandense – 1889-1928. Santa Maria: Editora da UFSM e Bauru: Edusc, 1999

PERIÓDICOS

- Jornal A Federação. Manaus – AM, 13 de março de 1899, nº 367.
- Jornal Folha do Norte. Belém – PA, 31 de janeiro de 1896, ano I, nº 31.
- Jornal O Pará. Belém, 23 de fevereiro de 1898, ano I, nº 71.
- Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 21 de novembro de 1896, ano I, nº 326
- Jornal Folha do Norte. Belém - PA, 5 de setembro de 1896, ano I, nº 249.
- Jornal do Amazonas. Manaus, 14 de dezembro de 1886, ano XII, nº1.310.
- Jornal Folha do Norte. Belém – PA, 21 de março de 1896, Ano I, nº 142.
- Jornal O Industrial. Cametá-PA, 15 de maio de 1902, ano VIII, nº 164.
- Jornal O Comercial. Cametá – PA. 01 de fevereiro de 1900, ano XX, nº 04.
- Jornal Correio do Norte. Manaus, 07 de julho de 1910, ano II, nº 483.

LEGISLAÇÕES

- BRASIL, Constituição Federal de 24 de fevereiro de 1891. Disponível no endereço eletrônico: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm.
- BRASIL, Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Disponível no endereço eletrônico: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-3086-publicacaooriginal-1-pe.html>.
- BRASIL, **Decreto nº 1.151, de 05 de janeiro de 1904**, disponível no site: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1900-1909/decreto-1151-5-janeiro-1904-583460-publicacaooriginal-106278-pl.html>.
- BRASIL, **Decreto nº 5.156, de 08 de março de 1904**. Disponível no site: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1900-1909/decreto-5156-8-marco-1904-517631-publicacaooriginal-1-pe.html>.