



**AMAZÔNIA NO PLURAL: RELIGIÕES,
FRONTEIRAS E IDENTIDADES**

I SIMPÓSIO NORTE DA ABHR
IX SEMANA DE HISTÓRIA DO CESP/UEA
I FAZENDO ARTE NORTE

A RELIGIOSIDADE AMAZÔNICA NO SEU ENTRELAÇAMENTO COM OS MITOS DA FLORESTA

GT 9: NOVAS IDENTIDADES E RECONFIGURAÇÕES NO
CAMPO RELIGIOSO AMAZÔNICO E BRASILEIRO

Deilson do Carmo Trindade¹

Jucimara Carvalho da Silva²

¹ Doutorando e mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas. E-mail: deilson@ifam.edu.br.

² Bacharela em Serviço Social pelo Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia da Universidade Federal do Amazonas. E-mail: jucimara34carvalho@gmail.com

A religiosidade e a crença em elementos mágicos relacionados com a natureza, influenciam diretamente na vida das pessoas que neles acreditam e não podem ser interpretados como atraso cultural, comumente associados a áreas mais remotas, pois, ainda ocorrem em grandes cidades, onde a devoção e a crença em elementos mágicos persistem diante dos conhecimentos científicos mais modernos. Entretanto, na Amazônia, as pessoas que convivem, praticam e acreditam nesses elementos, revelam um contexto rico de simbolismo, significado e religiosidade, onde vários aspectos do universo da cultura popular que dizem respeito à crença e a magia estão intrinsecamente ligados à floresta. Não se trata aqui de uma discussão sobre o determinismo ecológico, mas, de uma estreita ligação que existe entre religiosidade, crença e natureza, fazendo com que se diferencie em parte, de outras manifestações religiosas do Brasil.

Crer em elementos mágicos relacionados com a floresta que influenciam diretamente na vida e no dom das benzedeiras, não pode ser interpretado como atraso cultural, pois “mesmo nas nossas grandes metrópoles, as crenças em magia persistem face aos conceitos científicos mais modernos” (WAGLEY, 1988, p. 218). Ao afirmarem que foram olhadas por bichos da floresta³, judiadas por botos ou em suas práticas de cura benzerem a mãe-do-corpo ou passarem a enfermidade para uma árvore, as benzedeiras revelam um contexto amazônico.

A descoberta do dom pode ser demonstrada de várias maneiras, com semelhanças em todas as regiões do Brasil, no entanto em Parintins se manifesta de maneira espontânea a relação das benzedeiras com a floresta. No caso de dona Rosa, benzedeira muito conhecida na cidade por exemplo, a sua enfermidade que de modo geral antecede o dom, foi obra de um boto, no qual somente foi possível curar com a ajuda de uma benzedeira. Vejamos:

Uma vez eu peguei uma olhada de boto lá no estado do Pará. Era meio dia quando fui tomar banho e os botos me olharam. Olharam-me, ficaram me olhando, e depois foram embora. Depois disso, eu fiquei doente, não me penteava, andava assim na rua, assim como se estivesse de porre. Mas eu não sabia o que era. Quando eu fui numa benzedeira, ela me benzeu e disse: ‘olha foi um boto que te olhou, mas no mandado de outra pessoa, duma macumbeira, duma feiticeira. Mandaram o boto te olhar. E se o boto olhasse mesmo bem de frente, tu já tinhas morrido. Mas ele te olhou de lado’. Ai ela me disse: ‘eu vou tirar de você a olhada do boto. Você traga para mim três tubos de linha vermelha, três

3 Dona Rosa nos contou que quando jovem no caminho de sua casa para a roça foi olhada por um jacurarú, espécie de lagarto que se assemelha a um camaleão, porém, maior e de cor avermelhada. Ao olhar para ela, o animal lhe retirou sua sombra, o que causou uma enfermidade grave. Ela somente ficou curada quando seus pais a levaram a um sacaca, pessoa cura por meio de plantas e orações (ver p.44), que em um ritual específico lhe devolveu a sombra.

agulhas e três metros de fita vermelha e outras três de preta, traz que eu vou jogar no rio'. Ai olha, é o que eu sempre falo, quem cura mesmo é fé da gente. Quando é que uma pessoa vai acreditar numa coisa dessa né? Mas quem acredita como eu, tenho certeza que acredita mesmo. Por isso que eu levei o que ela havia me pedido, ela benzeu tudo aquilo e mandou que fosse atirado no rio. Com isso, ela tirou a doença também e jogou no rio. A agulha, a linha, tudo ela mandou que jogasse lá. Foi até meu pai quem jogou. (Dona Rosa, entrevista/pesquisa de campo).

O contato com a benção em virtude da olhada do boto, fez com que dona Rosa criasse uma admiração pelas benzedeadas: “naquele tempo quando eu via uma pessoa benzendo, ou que soubesse benzer, eu achava aquilo tão importante, é tão bonito quem sabe benzer, era tão bonito ver essa gente que sabia benzer, benzer os outros que estavam doentes” (Dona Rosa, entrevista/pesquisa de campo). E mesmo que tenha recebido as orações por escrito de seu pai, o interesse pelos doentes e pela benção nasceu da própria experiência que teve quando a mesma se encontrava enferma e foi tratada por uma benzedeadas.

O compromisso das benzedeadas em fazer o bem, que na concepção das mesmas as diferenciam das macumbeiras, também pode ser diferenciado em suas práticas de cura. Ao invés de porções mágicas ou encantarias como fazem as bruxas, elas utilizam utensílios e objetos que culturalmente pertencem ao universo feminino e que são utilizados no dia-a-dia. Além de fazer uma analogia com o trabalho da mulher. Dona Nazaré, outra benzedeadas por exemplo, nos mostra essa diferenciação da seguinte forma: “a gente reza, tem que rezar, aí vai costurando na barriga da pessoa onde tiver a rasgadura, rezo a reza e vai costurando com as orações, é com agulha, entende agulha nova e com linha que a gente vai rezando e costurando” (Dona Nazaré, entrevista/2010). E para retirar o encanto do boto, a benzedeadas que curou dona Rosa utilizou agulha, linha e fita. A esse respeito Sônia Maluf (1993, p.123), considera que,

Os objetos que usam nas benzedeadas (tesouras, linha e agulha, pilão, brasas, copo com água etc.) fazem parte do universo do trabalho feminino e do espaço em que as mulheres passam a maior parte do tempo, sempre acompanhadas de rezas, onde predominam as invocações e os pedidos dirigidos a Nossa Senhora.

Botos e outros animais que podem fazer o mal a uma pessoa fazem parte do imaginário dos povos tradicionais da Amazônia. Maués (1994), fala em encantados, seres invisíveis a olho nu, e que não são representados de nenhuma forma. Entretanto, podem se manifestar de diferentes maneiras, como os encantados do fundo que se revelam em forma de peixes, cobras, botos, dentre outros. Para esse autor, a crença nos encantados é a fundamentação da pajelança cabocla, muito

popular principalmente na Amazônia rural e praticado por populações não indígenas. Assim como no caso de dona Rosa que foi atendida por uma benzedeira, para Maués e Villacorta (2004, p.29), “a mulher que é molestada pelo boto deve ser atendida por um pajé, caso contrário ela pode ser levada a morte”. O pajé assim como a benzedeira é capaz de curar, e indicar procedimentos que julgam indispensáveis para libertar a mulher da ação do boto.

A afinidade de cura da benzedeira com a pajelança cabocla pode ser entendida primeiramente pelo fato dos atores da pajelança cabocla não se identificarem como pajés, considerando-se curadores ou xamãs. A pajelança cabocla se distingue da pajelança indígena, pois mesmo tendo se originado na religiosidade tupi, “hoje se integra em um novo sistema de relações sociais, incorporou crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas” (MAUÉS, 1994, p.75). O crédito da pajelança cabocla “reside na figura do encantado. Apesar de algumas variações nas crenças de região para região da Amazônia” (MAUÉS e VILLACORTA, 2004, p.17), conseqüentemente, podemos entender como uma variante da pajelança cabocla a atuação de algumas benzedeadas. Combater o encantamento do boto, não é algo incomum na benzição em Parintins, como podemos perceber na fala de Fernando Nascimento (31anos):

Uma vez eu fui para uma praia aqui no uaycurapá, uma praia muito famosa que dá no verão. Eu vi um boto incorporado⁴ numa moça. Eu assisti a cena. A moça queria ta entrando todo tempo dentro d'água. Ela ficou perturbada, ela ficou descontrolada e a gente tentava agarrar ela, mas ela estava com muita força. Ela falava diferente, entendeu, ela falava diferente, e ela só queria ir pra dentro d'água, e ainda dizia: 'ele vai me levar, ele vai me levar'. Mas ela não falava quem, nem citava nome, ela só dizia: 'ele vai me levar, ele vai me levar'. E a gente segurando. Aí chegou uma senhora que naquele momento a gente não sabia se era benzedeira, e falou: 'ela deve estar encantada pelo boto, ela deve ta menstruada ou coisa assim pro boto ta mexendo com ela'. Porque no rio, no caso a mulher não pode andar menstruada, porque chama o boto que encanta, chama a atenção do boto. E eu acho que era isso que ela tava, entendeu. Aí depois, essa senhora veio, eu não a conhecia até então como benzedeira, ela orou na cabeça da moça que estava encantada, pronto, aquilo foi passando, aliviou. Aí a benzedeira pediu pra gente tirar a moça encantada dali daquele local imediatamente, porque senão o boto ia mexer com ela de novo. Foi quando nós viemos embora pra cidade. Quando a gente chegou na cidade a moça ficou normal. (Entrevista/pesquisa de campo).

A atuação da mulher benzedeira foi fundamental, para que o boto deixasse a moça em paz. Motta-Maués (1994, p.116) nos diz que “entre os chamados ‘bichos do fundo’ ou ‘encantados’

⁴ O significado de incorporada narrado por Fernando Nascimento tem o mesmo sentido de “malinesa” descrito por Maués (1994, p.76), onde os encantados podem provocar doenças e outros males.

estão as oiaras e o boto, considerados os mais danosos para a mulher menstruada, sendo que o boto pode prejudicá-la mesmo em qualquer ocasião. Na menstruação, porém, ela atrai (sem saber) esses encantados”. Para Fernando, a responsabilidade do encantamento se deve exclusivamente ao fato de a moça ter ficado no rio, estando menstruada, “porque muitas delas não avisam e viajam menstruadas, entendeu. Aí a mulher menstruada navega na frente da canoa, o boto a vê, e logo dá dor de cabeça, a minha sogra conta que a dor de cabeça no caso já é o boto malinando” (Fernando Nascimento, entrevista/pesquisa de campo).

Segundo Galvão (1976, p. 68), “o boto tem atração pelas mulheres menstruadas. Durante esse período as mulheres devem evitar viagens em canoas ou aproximar-se dos rios ou dos igarapés”, no caso da moça “ela tava menstruada e ela não falou pra gente, entendeu. E ela ficou tomando banho, gritando dentro d’água, e aí eu acho que encantou, os mais velhos falam que é encantaria né” (Fernando Nascimento, entrevista/pesquisa de campo).

Para Motta-Maués (1994, p.114) “a partir da menarca dá-se o afastamento compulsório da mulher dos domínios ditos masculinos (mar, porto, rios)”, pois elas estão sujeitas aos encantados e o território do homem fica ameaçado por uma força que ele não sabe conter. Assim, ao estar menstruada, a moça colocou em risco não somente a sua vida, mas a de todos, e obrigou o homem a abandonar seu território “foi quando nós viemos pra cidade”. Essa situação é influenciada pela relação direta que as populações tradicionais da Amazônia têm com o rio e com a mata. Trata-se de locais onde habitam os encantados que podem perturbar a vida dos caboclos, sendo necessária neste caso, a intervenção de uma benzedeira para afastar os encantados e neutralizar seus efeitos maléficos. Segundo nosso informante,

A gente mora em uma região de rio e de mata lá no uaycurapá. E eu entendo o caso do boto como encantaria, e tem os bichos do mato que às vezes encantam as pessoas também. A minha tia benze contra isso. Ela tem a reza de tirar a encantaria, ou de afastar o boto entendeu. A olhada do boto por exemplo. Pois dizem que o boto encanta né. Pra isso aí ela faz a reza pro boto se afastar, ou quando ele tiver incorporado em alguém, que nós chamamos de incorporado, ela também reza. Ou mesmo quando alguém é mau-olhada pelo boto, a pessoa pode até não enxergar o boto, mesmo assim pode ficar mau-olhada. Outro exemplo é quando alguém vai pescar e judia de um boto, e quando esse alguém chegar na sua casa de noite, ele não vai conseguir dormir. Só conseguirá dormir depois que a benzedeira fizer a reza. Que aí sim, alivia, entendeu. Eu já vi muitos exemplos disso, entendeu. Minha tia reza, eu já a vi rezando, ela é benzedeira. Ela tem a reza dela pra afastar o boto, mas ela não reza por alto entendeu, é só entre si. Vou dar um exemplo: ela pega um galho de uma planta, depois pede os assessórios, aí ela faz aquela reza, faz o chamado fumacê, e aquilo ela reza só com ela. Você só vê a feição dela, ela muda até a feição

quando ela faz esse tipo de serviço. Você não pergunta nada, ela só te pergunta se você está bem. Aí passa um banho, um tipo de banho, e você vai pra casa fazer aquilo e pronto, alivia, entendeu. (Fernando Nascimento, entrevista/pesquisa de campo).

Outro elemento comum na pajelança cabocla que também encontramos nas benzedeadas de Parintins, diz respeito à panema, termo que para Galvão (1976, p.81), “passou ao linguajar popular da Amazônia com o significado de ‘má sorte’, ‘desgraça’, infelicidade’. Incapacidade de ação, cujas causas podem ser reconhecidas, evitadas, e para quais existem processos apropriados”. A panema é uma espécie de inabilidade em relação a várias atividades do cotidiano, inclusive as produtivas, que não significa exatamente uma forma de feitiço, embora em alguns casos ela possa ter sido causada por feitiçaria. A atuação da benzedeadora desfaz a panema, no caso de dona Nazaré, cujo marido, quando vivo, era caçador e pescador fazia-se necessária a eliminação de toda a panema, porque desse seu trabalho vinha o sustento da casa na época em que moraram na zona rural. É ela mesma que nos informa como fazia para tirar a panema do esposo, a saber:

Quando eu tava morando no interior [zona rural], eu puxava o braço do meu esposo com o banho que eu fazia. Era assim: eu lavava e puxava o braço dele pra endireitar a sua pontaria e com isso tirar a panemice dele. Eu fazia o banho para lavar o braço do meu esposo. Assim, eu tirava aquela panemice que dizem. Eu fazia o banho e lavava o braço dele. Quando não, ele tomava o banho de todo o corpo, tomava o banho e com isso melhorava a pontaria, graças a Deus. (Dona Nazaré, entrevista/pesquisa de campo).

Embora haja uma facilidade em contrair a panema, ela pode ser prevenida, e até identificada. Galvão (1976), fala das maneiras de prevenção como: banhos e defumações, podendo até mesmo serem utilizadas técnicas simples para eliminar esse mal que inconscientemente porta a mulher menstruada, mas que pode também estar contido na inveja de amigos ou na feitiçaria. Dentre os fatores de prevenção da panema constam proibições às mulheres grávidas de se alimentarem de carne de caça; de menstruadas, tocarem objetos e utensílios de caça e pesca; atirar ossos ou espinhas de peixe no quintal que podem ser alcançados por animais domésticos. A crença na panema e no conhecimento das benzedeadas para prevenir e neutralizar seus efeitos, está contida no imaginário dos povos tradicionais da Amazônia, fazendo parte de seu cotidiano de efetiva relação com a natureza. Um dos nossos informantes relata um caso de panemice da seguinte maneira:

O meu sogro é um pescador de lá do uaycurapá. Eu já tive esse exemplo de panemice no seguinte caso: eu já fui pescar com ele, eu numa canoa e ele noutra, e eu não pegava nada,

e aonde eu não pegava o meu sogro ia e pegava o peixe. E eu ficava bestinha de ver. Eu acho que seja isso. Muita gente, no caso, as pessoas que rezam, citando a minha tia que é benzedeira, ela sempre diz: 'isso aí é panemice'. Ela tem o banho pra isso, ela faz um negócio dum banho e tem também o negócio da reza, entendeu. Não sei se é isso que o meu sogro tem, porque eu me comparo a um panema pescando ao lado dele. Porque ele pega o peixe e eu não pego, entendeu. Eu fico bestinha de ver. Às vezes ele até me chama de panema: 'por que tu é panema!', 'tu queres um banho? Eu te ensino!', mas só que não é ele quem ensina é a nossa tia que sabe fazer e ensina. (Fernando Nascimento, entrevista/pesquisa de campo).

E, acrescenta:

Rapaz eu já vi a minha tia benzedeira passando banhos, banhos e defumações. Ela faz assim: tem a planta né, tem a erva que ela indica e você tem que fazer o banho em casa. Mas isso, vamos supor, só pode ser entre si. Eu já a vi explicando o banho da seguinte maneira: você pega a folha de tal planta você esmigalha na água, você toma o banho, joga num sei o quê pra cima. Só sei que eu já a vi indicando assim. (Fernando Nascimento, entrevista/pesquisa de campo).

A proximidade com a floresta fez surgir uma característica nas benzedeadas de Parintins, pois além de intermediarem o contato com a divindade no processo de cura do quebranto, cobreiro, desmintiduras e outras enfermidades de ordem psicossocial, essas mulheres ainda possuem conhecimentos capazes de reter os malefícios causados por seres sobrenaturais que habitam as matas e os rios. A concepção de que as mulheres benzedeadas têm “poderes” para afastar, deter ou reverter as forças sobrenaturais que se assemelham aos encantados descritos por Maués (1994), ganha uma especial singularidade devido ao respeito e confiança que a comunidade deposita nelas, ao contrário da pajelança cabocla em que a atuação masculina é predominante e a participação da mulher é cerceada e marginalizada. Segundo Maués e Villacorta (2004, p. 34-35)

No âmbito da pajelança, temos um domínio essencialmente masculino. Assim, o papel atribuído à mulher, nesse contexto, é de ajudante de pajé ou paciente deste, tendo assim quase sempre uma atuação passiva. Por outro lado, quando a mulher surge com um papel mais ativo, na pajelança, ela é frequentemente apontada como feiticeira.

Ao tratar a rasgadura, dona Nazaré estabelece o contato com a natureza, posto que é indispensável no procedimento da costura da rasgadura o auxílio do apuizeiro, um cipó muito comum na Amazônia que tem raízes aéreas e se hospeda em outras árvores para sobreviver. O leite de apuí, extraído de suas raízes, é usado pelas benzedeadas para cicatrizar feridas, assim como a sua folha fervida juntamente com as de puru-puçanga e erva-de-passarinho são usadas no trata-

mento de fraturas. O proveito desse cipó na costura da rasgadura é mostrado por dona Nazaré que narra a esse procedimento da seguinte maneira:

É no pano que se faz a costura da carne rasgada. E é assim: eu pega o pano, tiro uma medida do tamanho da rasgadura da pessoa e meço no pano, de acordo com o tamanho da rasgadura. Depois eu costuro [simbolicamente] a rasgadura no pano. Vou rezando e vou costurando. Depois disso, eu faço um furo no apuizeiro com uma faca e meto nele aquela medida de pano que costurei. Meto no apuizeiro o pano. Quando o apuizeiro fechar o pano no furo eu que fiz, pronto, a pessoa estará sarada. Com as orações o apuizeiro fecha o pano, e com isso sara a rasgadura. (Dona Nazaré, entrevista/pesquisa de campo).

E, continua:

O pano que for costurado é cortado do tamanho que é a rasgadura e mete lá no apuizeiro e pronto, deixa lá. A rasgadura somente irá sarar quando o apuizeiro fechar o pano. Quando isso acontecer, a rasgadura não terá mais por onde sair. Lá aonde [simbolicamente] foi costurado não abre mais. Só se for noutra lugar. Por exemplo: se a pessoa tem uma rasgadura aqui na barriga, a gente costura nesse lugar também no pano, e depois mete esse pano no apuizeiro. E lá aonde a pessoa foi costurada, que o apuizeiro fechou com nossas orações, lá não rasga mais. Pode até rasgar noutra lugar, mas lá não, entendeu? (Dona Nazaré, entrevista/pesquisa de campo).

Por se tratar de um cipó que envolve com suas raízes e sufoca até a morte a árvore hospedeira, o pano deixado no apuizeiro pela benzedeira depois de ela ter costurado o paciente, também será envolvido pela planta até desaparecer, representando a rasgadura que também cessará. Assim, é na planta que se define o tempo de cicatrização, pois “quando o apuizeiro fechar o pano no furo que fiz, pronto, a pessoa estará sarada”. Neste caso, a cura da rasgadura depende do tempo que o cipó levará para envolver o pano deixado pela benzedeira. É assim que benzedeira e benzido, natureza e benção, se juntam de uma maneira mística para a cicatrização da rasgadura.

Há na mitologia amazônica uma sociodiversidade de seres sobrenaturais que agem como defensores da natureza, punindo quem agride as matas, os rios e os igarapés. Dentre eles há a mãe do mato e mãe do rio. Conforme Maués (1994, p.76),

Isto, aliás, é um elemento importante na ideologia regional, desde que esses seres funcionam também como uma espécie de defensores míticos da floresta, dos rios, dos campos e dos lagos. Tudo tem sua ‘mãe’ (um ‘encantado’): abusos são castigados pela ‘mãe do rio’, quando este é poluído, pela ‘mãe do mato’, quando a floresta é devastada, e assim sucessivamente.

Nota-se a figura feminina, mesmo marginalizada, nunca deixou de continuar no campo

do sagrado, as deusas mães ligadas à natureza nunca deixaram de existir. As mães do mato e mães do rio mostram que a figura feminina ainda tem notoriedade em vários campos, incluído o da religiosidade com as mesmas características de proteção e fecundidade. Para Terrin (1996, p.204),

A promoção da mulher e do feminino passa hoje pelo aspecto ecológico e vice-versa, a ecologia se serve do feminino. Neste sentido, não podemos considerar a deusa mãe como um fantasma do inconsciente, mas, como demonstra toda a história das religiões, a deusa tem uma personalidade e um nome próprio, embora estando sempre ligada estreitamente a terra.

Assim, a mãe do mato e mãe do rio, revestidas do discurso ecológico fazem parte da cultura amazônica, sendo elas benevolentes e fecundas com aqueles que a respeitam, e rigorosas na punição àqueles que tentam agredir a natureza. Elas estão presentes no dia-a-dia dos povos tradicionais da Amazônia, através do compromisso que eles têm na preservação da mata, rios e lagos. A permanência e ação delas nesses lugares são valorizadas por eles, pois, nos locais onde não existem mais as mães do mato e dos rios há poluição e devastação. A ação antrópica, ou seja, a interferência do homem extinguiu ou diminuiu a presença de peixes e caças, essenciais para a sobrevivência das populações locais. Pois, se a mãe do mato ou a mãe do rio sair do seu lugar, ali fica instaurada a desordem. Para Fernando Nascimento, a presença da mãe do mato e da mãe do rio é muito importante, pois,

Ela protege, meu sogro conta e minha sogra também conta, que gente que é da família ela protege. Pois vamos supor assim, no caso nós que somos do bem, que não agredimos a natureza, porque a gente só entra lá no mato e nos rios pra pescar, pra tirar o do consumo, e não para judiarmos dos peixes, e nem judiarmos dos animais. Esses assim ela protege. Agora, tem muita gente que entra nos rios e no mato com a intenção de judiar, gente assim que eu não sei te citar. Essas pessoas já reclamaram que viram a mãe do rio ou a mãe do mato. Meu sogro diz que também já viu a mãe do rio. Mas ele me disse que ela nunca mexeu com ele, pois ele é do bem, mas ele disse que já viu. (Entrevista/pesquisa de campo).

E complementou:

Eu cito como exemplo lá no uaycurapá no nosso terreno, ou melhor, no terreno do meu sogro, da família da minha esposa. Lá é um igarapé, como chamamos aqui no amazonas, e lá tem a mãe do lago, a mãe do rio, e muita gente já viu. Tenho vários exemplos de amigos meus que foram da cidade pra lá, e ela judiou desses meus colegas. Eu tenho dois colegas meus que foram pra lá e viram. Eu, que já estou vivendo com a minha esposa e sua família faz oito anos, eu graças a Deus nunca vi nada lá. Mas meus colegas que foram

lá, já passaram pela situação de ver a mãe do rio, chegando inclusive ao ponto de serem agredidos por ela, entendeu. A mãe do rio agrediu todos eles. Por isso, meu sogro conta e a minha sogra também conta que lá no uaycurupá tem sim a mãe do rio. (Entrevista/pesquisa de campo).

A mãe como mantenedora do equilíbrio, também tem a mesma simbologia no contexto de cura das benzedeadas. Assim como existe a mãe do mato e mãe do rio, para as benzedeadas existe a mãe do corpo, espécie de órgão localizado somente no ventre feminino, por detrás do umbigo. A mãe do corpo precisa estar bem localizada, fixa e harmonizada nessa região, caso contrário, a desordem é instalada no corpo da mulher e como consequência ela adoecerá. Assim, será preciso a intervenção da benzedeadas para reconduzir a mãe do corpo ao seu lugar para que a mulher retome a saúde. A mãe do corpo não é um espírito, mas a harmonia do próprio corpo, e é sentida pelas benzedeadas, através da pulsação da corrente sanguínea. Se a mãe do corpo está bem colocada, a benzedeadas sente a corrente sanguínea pulsar normalmente. Para que entendamos melhor a mãe do corpo, dona Nazaré e dona Rosa nos dizem que,

A mãe do corpo é aqui, ela mora aqui no umbigo da gente. É tipo umas palpitações, mas na gente ela pode subir e sai do umbigo. A mãe do corpo mesmo da gente, é a mãe do corpo mesmo. Por isso, se ela subir ela dá tontura, ela dá fraqueza, a pessoa não pode comer, não pode beber, é assim que ela faz. Eu puxo e coloco a mãe do corpo, e torno a voltar ela para o lugar dela e pronto, aí depois passa o mal-estar. (Dona Nazaré, entrevista/pesquisa de campo).

A mãe do corpo a gente puxa, puxa de cima pra baixo até o umbigo. Porque quando a pessoa ta doente por causa da mãe do corpo, é porque ela subiu e saiu do lugar. Então a gente tem que puxar até ficar em baixo, aí no umbigo, que é o lugar dela. Pois quando ela sobe pra cá pra banda do estomago a gente tem que puxar ela de volta, pois ela tem que ficar aqui no umbigo onde é o lugar dela. (Dona Rosa, entrevista/pesquisa de campo).

A proximidade das benzedeadas com a natureza influenciou os procedimentos da benção em Parintins. Assim, surgiu uma característica que as distinguem de muitas outras benzedeadas na maneira de benzer e dar significado ao ato da benção. Esta característica também é compartilhada pelas pessoas que as procuram e conhecem a linguagem da benção local. Benções contra quebranto, mau-olhado e ezipla, fazem parte do ofício das benzedeadas de várias regiões do país. Mas, benzer contra a malinesa do boto ou para tirar a panema de uma pessoa, remete a uma prática Amazônica que tem uma grande influência na atuação das benzedeadas de Parintins.

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; TENÓRIO, Adriano Magalhães; REIS, Marcos Vinícius Freitas (org.). *Anais do I Simpósio Norte da ABHR e IX Semana de História do CESP/UEA: Amazônia no plural: religiões, fronteiras e identidades*. Juiz de Fora: ABHR/ Plura, 2017.

Referências Bibliográficas:

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2º ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

MALUF, Sônia Weidner. **Encontros noturnos**: bruxas e bruxarias da Lagoa da Conceição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. “Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia”. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA Gisela Macambira. “Pajelança e encantaria Amazônia”. In: PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

MOTTA–MAUÉS, Maria Angélica. “Lugar de mulher: representações sobre os sexos e práticas médicas na Amazônia (Itapuá/Pará)”. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

TERRIN, Aldo Natale. **Nova Era**: a religiosidade do pós-moderno. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 3º ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.