

Do regime de cuidado cotidiano entre os Pataxó da aldeia Boca da Mata

Larissa Moreira Portugal¹

Recebido em: 06/01/2024

Aprovado em: 20/02/2024

Resumo: O objetivo deste artigo é abordar a relação dos Pataxó da aldeia Boca da Mata (TI Barra Velha do Monte Pascoal, sul da Bahia) com um conjunto de vegetais denominados matos nativos no contexto das suas práticas de cuidado com o corpo humano. O argumento que me guia é o de que estes vegetais, que as mulheres pataxó transformam em remédios de mato e fazem circular através de um refinado conhecimento sobre a biodiversidade vegetal que abunda no território, consistem em elementos fundamentais nos seus procedimentos de fabricação e conservação da vida humana, assim como nas formas de cura para os diversos males e enfermidades que podem abater uma pessoa. Todavia, é exatamente pelo fato destes vegetais e dos remédios com eles produzidos no cotidiano da aldeia não serem algo “inócuo” e destituído de agência, que a sua utilização demanda uma forte economia da atenção tanto por parte daquelas que os elaboram quanto daqueles que os utilizam, dependendo, sobretudo, da posologia, da fé e da confiança tão caras à sociabilidade pataxó.

Palavras-chave: cuidado; cotidiano; mulheres; plantas; corpo.

Sobre el régimen de cuidados diarios entre los Pataxó de la aldea Boca da Mata

Resumen: El objetivo de este artículo es abordar la relación de los Pataxó de la aldea Boca da Mata (TI Barra Velha do Monte Pascoal, sur de Bahía) con un grupo de vegetales en el contexto de sus prácticas de cuidado del cuerpo humano. El argumento que me guía es que estos vegetales, que las mujeres Pataxó transforman en medicinas y circulan a través de refinados conocimientos sobre la biodiversidad vegetal que abunda en el territorio, constituyen elementos fundamentales en sus procedimientos de elaboración y conservación de la salud humana, así como de en las formas de curar las diversas enfermedades y dolencias que pueden

¹ Mestre e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos. E-mail: Larissa.mportugal@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2615-3326>

aquejar a uma pessoa. Sin embargo, es precisamente porque estes vegetales y los medicamentos producidos con ellos en la vida cotidiana no son algo “inofensivo” y carente de agencia, que su uso exige una fuerte economía de atención tanto por parte de quienes las preparan y quienes los utilizan, dependiendo, sobre todo, de la dosis, la fe y la confianza tan caras a la sociabilidad Pataxó.

Palabras-clave: cuidado; diario; mujeres; plantas; cuerpo.

On the daily care regime among the Pataxó of the Boca da Mata village

Abstract: The objective of this article is to address the relationship of the Pataxó from the Boca da Mata village (TI Barra Velha do Monte Pascoal, southern Bahia) with a group of plants called native bushes in the context of their body care practices. The argument that guides me is that these vegetables, which the Pataxó women transform into bush medicines and circulate through organic knowledge about the plant biodiversity that abounds in the territory, constitute fundamental elements in their manufacturing and conservation procedures human life, as well as in the ways of curing the various illnesses and diseases that can afflict a person. However, it is precisely because these vegetables and the medicines produced with them in the daily life of the village are not something “harmless” and devoid of agency, that their use requires a strong economy of attention both on the part of those who prepare them and those who use them. They use, depending on the dosage, the faith and trust so dear to Pataxó sociability.

Keywords: care; daily; women; plants; body.

Introdução

Ao longo do tempo em que estive entre os Pataxó, povo indígena falante de língua do tronco macro-je, família linguística Maxakali, habitantes da aldeia Boca da Mata na Terra Indígena Barra Velha do Monte Pascoal (município de Porto Seguro, Bahia)², e convivi especialmente com as mulheres desta comunidade, participando dos seus afazeres cotidianos e escutando histórias sobre seus jeitos de levar a vida e viver com os parentes, assim como as memórias dos tempos antigos e suas andanças por diversas aldeias quando da época em que elas “viviam andando”³, o estabelecimento de uma farta roça de mandioca junto a criação de galinhas no terreiro, bem como a diversidade de lugares para coletarem *matos* e fazerem *remédios de mato*⁴, ocupavam sempre um lugar central quando o assunto eram as práticas de cuidado que realizavam

² Os Pataxó habitam diversas aldeias no extremo sul da Bahia e na região leste do Estado de Minas Gerais. A aldeia Boca da Mata está localizada na Terra Indígena Barra Velha do Monte Pascoal, no município de Porto Seguro (BA), sendo habitada por cerca de 240 famílias que, em sua maioria, descendem dos troncos velhos da *aldeia-mãe* Barra Velha, localizada na mesma TI.

³ Sobre a mobilidade pataxó, ou o seu “*saber andar*” cf. Pedreira (2013), Souza (2015) e Cardoso (2016), que elaboram reflexões sobre esta prática pataxó que evidenciam aspectos da história, do parentesco e das suas formas de viver e habitar n/a terra.

⁴ Daqui em diante o recurso da grafia das palavras em itálico indica categorias e concepções pataxó.

em direção aos seus parentes. No entanto, ao trazerem à tona o tema do cuidado e evocarem a pluralidade de agências outras-que-humanas que são primordiais para que esta prática aconteça do jeito correto e verdadeiro, da maneira como deve ser, elas não pareciam encarar o cuidado enquanto um “axioma” reduzido às “necessidades imediatas”, como se isto fosse algo trivial, prosaico, simplesmente utilitário e destituído de sentido social (Strathern, 2006). Pelo contrário, demarcavam-no como um exercício incontornável para a produção e conservação de corpos e pessoas saudáveis, fortes e parcialmente protegidos dos perigos do mundo. Em outras palavras, falar de cuidado era sempre falar de um ato social – ao mesmo tempo ético, estético e político – fundamental na sustentação da vida (Puig de la Bellacasa, 2017).

De fato, contam as mulheres pataxó que, antigamente, enquanto seus maridos, pais ou irmãos saíam da aldeia para caçar, pescar, buscar matéria-prima para fazer artesanatos ou mesmo trabalhar nas cidades próximas, e elas permaneciam *em casa*, na aldeia, mantinham-se, em meio a tantos outros afazeres, na lida diária e indispensável do cuidado: alimentando as pessoas com *farinha de puba*⁵ e galinha do terreiro, e ofertando *remédios de mato* para quem precisasse. Todavia, ao mesmo tempo que estas histórias remetiam ao *tempo dos antigos*, quando estes três *costumes*, diziam, eram praticados com mais afinco, elas não expressavam apenas um modo de vida tradicional que havia ficado para trás. É realmente notável, como pude perceber, que “*desde os tempos dos antigos até os dias de hoje*” as mulheres pataxó confirmam um alto valor, e, portanto, dediquem-se continuamente, a nutrir pessoas com a farinha proveniente das suas roças, tendo as suas galinhas de criação como uma espécie de “reserva” a ser transformada em alimento em momentos imperiosos, além de curarem e conservarem parcialmente protegidos dos perigos do mundo os seus parentes com um conjunto de vegetais medicinais que são indispensáveis ao regime de cuidado por elas operado diariamente. Com efeito, ainda que a agência das mulheres pataxó de maneira alguma se resuma ao cuidar, foram nos procedimentos relacionados a este ato social que os seus modos criativos, junto aos diversos seres outros-que-humanos – sejam eles galinhas, mandiocas ou outros vegetais – que circulam no (e movimentam o) cotidiano

⁵ Farinha de mandioca.

da aldeia Boca da Mata, se revelou fortemente, para mim, durante o tempo em que lá estive.

Não obstante, dentre esta miríade de seres com os quais as mulheres pataxó compõem o cuidado, é a um conjunto de vegetais e aos tradicionais *remédios demato* que com eles são feitos que este artigo se dedica, na proposta de abordar, por meio de material etnográfico, a centralidade destes seres no contexto das práticas pataxó de cura do (e cuidado com o) corpo. Estes vegetais que, conforme demonstra Antônia Braz Santana (2022), mais conhecida como Mestra Japira, em seu livro sobre “os saberes dos matos pataxó”, as mulheres manejam através de um conhecimento extremamente sofisticado sobre o ambiente e sua biodiversidade para produzirem alquimias vegetais e cuidarem dos seus parentes, são genericamente denominados *matos nativos*, e o marcador que – nos modos de classificação pataxó – os difere das *plantas* [cultivadas, como, por exemplo, a mandioca] é o atributo que possuem de crescer e proliferar pelos lugares do território sem que para isso pessoas humanas os tenham plantado⁶. Isso não significa, contudo, dizer que os *matos nativos* jamais sejam plantados pelos Pataxó, e os terreiros e quintais da aldeia Boca da Mata, sendo repletos de *matos* plantados que servem à confecção dos *remédios demato*, consistem numa forte expressão disso, como se verá adiante.

O artigo está dividido em três seções. Na primeira delas, o foco são as formas de transmissão dos conhecimentos a respeito destes *matos* e dos *remédios demato* que são agentes fundamentais nas práticas pataxó de cuidado com o corpo. Estas práticas, conforme demonstrarei, consistem em atividade não exclusiva, mas prevalentemente feminina. Já na seção seguinte, trato da elaboração e utilização dos *remédios demato* confeccionados com estes vegetais, dando destaque, no percurso, às noções pataxó de saúde, doença e corporalidade que atravessam diretamente este cuidar. O argumento que me guia, em suma, é que as mulheres compõem o cuidado *com os matos*, pois é com eles que os remédios ali considerados verdadeiros são produzidos. Todavia, busco evidenciar, nesta seara, que é exatamente pelo fato destes vegetais e os remédios com eles produzidos não serem algo “inócuo” e destituído de agência que a sua utilização demanda uma forte economia da atenção tanto por parte daquelas que os elaboram

⁶ A respeito dos modos de classificação vegetal pataxó cf. Cardoso (2016) e Portugal (2022).

quanto daqueles que os utilizam, pois sua eficácia, no limite, depende sobretudo da posologia, da fé e da confiança tão caras à sociabilidade deste povo⁷.

Uma atividade prevalentemente feminina

Diferentemente do que ocorre entre vários outros povos ameríndios, para os quais os conhecimentos sobre as práticas de cuidado associadas às doenças e suas formas de cura através dos vegetais são secretos e herdados de linhagens de parentesco específicas (cf. Elisabetsky, 1986), não seria correto afirmar que há, entre os Pataxó, “especialistas” absolutos nas práticas de cuidado junto aos *matos nativos*; ou mesmo que os pajés são os únicos sujeitos a dominarem e conservarem este saber. É verdade que os pajés pataxó são reconhecidos como exímios curadores, e que, além de conhecerem profundamente diferentes tipos de rezas para uma gama variada de males e enfermidades, dominam como ninguém as técnicas de mediação entre humanos e espíritos, seja durante a vida desperta ou em sonho. Afinal, não é nenhuma novidade que, para diversos coletivos indígenas, as experiências oníricas consistem numa privilegiada “via de acesso” (Shiratori, 2013) a outros seres e dimensões, bem como oportunidade para encontros com alteridades nem sempre acessíveis e visíveis à percepção humana durante a vida desperta (cf. Limulia, 2019; Descola, 2006). Com efeito, é durante os sonhos que, dizem os Pataxó, os sujeitos sonhadores – ou melhor, suas almas/seus duplos – ao continuar vivenciando experiências reais, podem ter encontros com diversos seres, dentre eles os espíritos ancestrais que na hora da morte se *encantaram* e atuam auxiliando os vivos (voltarei a isso adiante), mas também com os espíritos assediadores que acoçam os humanos, tentando capturá-los, e podendo adoecer seus corpos (Cardoso, 2016)⁸. Neste caso, então, a ação do pajé será mesmo fundamental, pois somente as rezas por ele proferidas (e, em alguns casos, seus

⁷ Este artigo sintetiza algumas das principais ideias presentes na minha dissertação de mestrado intitulada “*Abaixo de Deus eu tenho fé nesses matos: uma etnografia do regime de cuidado cotidiano entre os Pataxó da aldeia Boca da Mata*”, defendida no ano de 2022.

⁸ No destino pós-morte pataxó, considera-se que algumas pessoas, na hora da morte, ao invés de morrerem se *encantam* por permissão de Deus, podendo voltar à terra para auxiliar os vivos (Grossi, 2008: 287); mas para que o *encantamento* ocorra, é preciso que a pessoa tenha tido uma passagem correta pela Terra, seguindo em vida alguns “preceitos morais” que expressam certo ideal de vida humana. Já outros, que tiveram condutas consideradas reprováveis, ao morrerem, quando não viram *bichos* monstruosos, tornam-se espíritos ruins que acoçam os vivos seja em vigília ou durante os sonhos (Cardoso, 2016: 259)

preparos vegetais) têm o poder de tratar males de graus elevados que podem acometer pessoas humanas em diferentes dimensões da realidade.

Todavia, como aprendi durante o tempo de campo na aldeia Boca da Mata, as permanentes e cotidianas atividades de manejo [isto é, plantio, coleta e circulação] dos *matos nativos* que servem à elaboração dos *remédios de mato* e ao cuidado com o corpo, são tarefas conduzidas majoritariamente pelas mulheres pataxó, tratando-se de um campo marcadamente feminino. Mas, dizer que a experiência de cuidar e compor o cuidado *com os matos* é um campo de protagonismo feminino não é o mesmo que afirmar que os homens pataxó desconhecem ou estão alheios a ele. Primeiramente porque há pajés homens que, como já dito, a depender da qualidade do (ou dimensão em que ocorre o) problema, são procurados para proferir rezas e produzir preparos vegetais⁹. Além disso, há homens que, mesmo não sendo pajés, não somente conhecem estes vegetais, mas sabem produzir certos *remédios de mato* justamente porque ao longo da vida aprenderam a respeito com as suas mães e avós.

Um dos moradores da aldeia Boca da Mata, por exemplo, certa vez me contou que conhece bastante *mato* de fazer *remédio de mato* porque, como afirma, “*creceu naquilo*”, desde pequeno observando a sua mãe coletar *matos* para fazer e ofertar *remédios* aos parentes. Uma vez, inclusive, quando fora acometido por uma infecção ocular, cuidou dos olhos machucados e recuperou a visão já comprometida quando recordou do *assa-peixe*¹⁰ – *mato* bastante encontrado nos quintais da aldeia – que sua mãe utilizava para cuidar da visão dos animais domésticos. A *garrafada*, um *remédio de mato* bastante utilizado pelos Pataxó¹¹, é um dos poucos que ele hoje em dia produz para os parentes mais próximos na aldeia, pois, conforme me esclareceu, geralmente fica *descabreado* para ensinar como se faz aos outros, dado que os homens dizem que fazer *remédio de mato* “*é coisa de mulher, que mulher ensina para mulher*”.

⁹ Mas não que entre os Pataxó só haja pajés homens. Se ressaltar, neste caso, que há “pajés homens” é no intuito de matizar a questão de gênero, sublinhando que há tanto mulheres quanto homens (inclusive pajés) que conhecem bem os *matos* e os *remédios de mato*.

¹⁰ Todos os vegetais apresentados neste artigo conservam os termos utilizados pelos Pataxó sem a identificação botânica, pois não estou segura de que haja uma correspondência direta e inequívoca entre os vegetais nativos como são conhecidos localmente e as espécies botânicas cientificamente reconhecidas, o que tornaria o exercício da correspondência uma tarefa no mínimo arriscada.

¹¹ Este *remédio*, sendo indicado para limpeza do intestino, consiste numa mistura de *matos* e cachaça. Seu modo de preparo envolve deixá-lo por três dias debaixo da terra para purgar.

A questão, como me explicassem reiteradas vezes as mulheres pataxó, é que, como os homens no cotidiano geralmente se ocupam com as tarefas na mata, com a criação de gado e com alguns trabalhos fora da aldeia, no dia-a-dia quem se dedica à saúde e ao cuidado com os parentes doentes são as mulheres. De modo que são mesmo elas que se envolvem com os problemas e as necessidades do corpo, produzindo uma variedade de *remédios de mato* com os *matos nativos* que abundam pelos lugares que constituem o território: a mata, as capoeiras, os brejos, as beiras de rio, e, claro, os terreiros e quintais, onde a maioria dos afazeres, como a limpeza e a criação de animais domésticos (em especial as galinhas), é de encargo prevalentemente feminino, e também onde uma parcela significativa desses vegetais podem ser encontrados.

Falo em uma parcela significativa porque, embora nos terreiros e quintais pataxó haja de fato uma grande diversidade de *matos* para fazer *remédio*, há certos vegetais, como, por exemplo, o *cipó do ar*, o *bicuíba*, ou mesmo o *jamburanhém* e o *araticum*, que só crescem em lugares específicos, como a mata. E para a sua coleta, quando se faz necessário, quem vai buscá-los são os homens, tendo em vista que, em contraste com os terreiros e quintais, a mata é um domínio prevalentemente masculino, e devido à frequência com que os homens se dirigem a ela – seja para caçar ou buscar matéria-prima para fazer artesanatos – conhecem mais seus caminhos e interdições, bem como a localização exata de certos vegetais. Entretanto, cabe ressaltar que, ainda que o acesso à mata seja predominantemente masculino, e sejam os homens quem de fato realizam a tarefa de coletar os *matos* que somente podem ser encontrados ali, as mulheres não estão desprovidas dos saberes sobre a diversidade vegetal deste local, muito menos dos outros lugares que constituem o território, como se seus conhecimentos estivessem circunscritos ao universo doméstico. Aliás, há ainda outros *matos* bastante utilizados, como o *purga-do-campo*, o *jasminho*, o *aroeira* (dentre tantos outros), que não sendo encontrados nos terreiros e quintais, são as mulheres que saem para coletá-los nos roçados, na beira do rio, nos brejos, nas capoeiras e nas estradas da aldeia. Nesse sentido, podemos afirmar que, na aldeia Boca da Mata, tanto o manejo diário dos *matos nativos* quanto a tarefa cotidiana de elaboração e oferta dos *remédios de mato* com eles confeccionados, consistem em atividades não exclusivas, mas prevalentemente, femininas. Pois apesar dos homens pataxó conhecerem e por vezes coletarem no dia-a-dia os vegetais utilizados para esse fim, é realmente entre as mulheres que o

conhecimento das práticas diárias de cuidado, fazendo uso dos *matos nativos*, circula e é preservado.

Ao que compreendi, os Pataxó não consideram que haja um marcador temporal que remonta à origem dos conhecimentos sobre os vegetais e os seus *remédios* tradicionais, como se ambos derivassem de tempos míticos. Na verdade, sua origem e circulação dão-se na rede de relações de parentesco, sendo conhecimentos que foram e continuam sendo transmitidos especialmente entre as mulheres, de diferentes gerações, enquanto seu aprendizado ocorre sobretudo (mas não somente, conforme demonstrarei adiante) no processo da observância e vivência diárias. Por isso, à medida em que as meninas vão crescendo e aprendendo atividades rotineiras e fundamentais ao modo de vida pataxó – como limpar o terreiro e o quintal, ou cozinhar e tratar peixes, tomar conta das crianças, acompanhar o crescimento dos vegetais plantados na horta e na roça, além de “*saber andar*” e ajudar suas parentes na produção da *farinha de puba* – elas também vão crescendo e assim conhecendo os *matos* e as formas de preparo dos *remédios de mato*. Desse modo, tal qual o trabalho na roça, a caça, a pesca, a produção de artesanato e tantas outras habilidades adquiridas e desenvolvidas por uma pessoa pataxó em vida, estes são conhecimentos incorporados na experiência vivida. Aprende-se sobre as práticas de cuidado junto aos *matos nativos* “*crecendo e vivendo naquilo, pegando experiências das pessoas mais velhas*”.

De fato, é realmente notável o quanto as mulheres dão um grande valor a cuidar dos seus parentes *em casa* [na aldeia, no território] junto aos *matos* que conhecem justo porque, desde criança, aprenderam a conhecê-los e manejá-los com suas mães e avós. Porém, do mesmo modo que P. Santana (2018) observa que é a partir do casamento e quando começam a ter filhos que as mulheres passam a se envolver diretamente com este conhecimento, escutei muitas mulheres adultas afirmar que, embora desde cedo observassem suas mães fazendo *remédios* para os parentes, elas só se aprofundaram realmente nesta *tradição* quando da chegada do(a) primeiro(a) filho(a), porque é especialmente a partir do momento em que a mulher se casa, engravida e tem um(a) filho/a, que nasce com ele(a) a necessidade de cuidar de fato de alguém e, junto aos *matos*, lidar com certos males e enfermidades que acometem o corpo humano desde a tenra infância, conforme narrou-me Ilvani Braz:

“Eu aprendi com a minha mãe. Bem dizer, é uma tradição nossa, que vai passando. Minha mãe aprendeu com a minha avó, e a minha avó com a minha bisavó. Porque na época curava mais era na base da medicina da folha, do mato. E eu comecei a usar quando eu tive a minha primeira filha, que foi quando eu vi a necessidade, dentro de mim, da minha filha estar doente e eu ir buscar conhecer um pouco mais. Eu não tinha muito interesse porque era a minha mãe que geralmente fazia os banhos, buscava matos e plantava. Então quando eu tive a minha primeira filha, só assim eu tive mais interesse de me informar mais para o que servia, para o que não servia. Eu acredito muito nos matos e acredito que eles venham mesmo trazer a cura para nós.”

Note-se que, de acordo com Ilvani, o *trabalho* com os *matos*, que ela acredita trazer a cura, é uma tradição “*que vai passando*”. Sua mãe aprendeu com a sua avó, que aprendeu com a sua bisavó. Mas, como também afirma, foi só quando ela teve a sua primeira filha que buscou conhecer um pouco mais do universo destes vegetais. Soma-se a isso, que é também quando se casam, constituem família, constroem suas casas e têm seus/suas filho(a)s que as mulheres pataxó buscam, simultaneamente, plantar e manter estes vegetais no domínio doméstico, tendo em seus terreiros e quintais, juntamente com uma miríade de plantas alimentícias e ornamentais, um “repositório” (Cardoso; Arruda Campos, 2017) de *matos* com os quais elas poderão confeccionar diariamente os tradicionais *remédios de mato* para cuidar dos seus parentes. Pois mesmo que uma quantidade significativa destes *matos* seja encontrada e coletada nas matas, nos brejos, nas beiras de rio e capoeiras do território, é sempre bom (e desejável) ter a cura vegetal por perto.

Além disso, é importante ainda mencionar que, apesar destes saberes serem incorporados sobretudo no curso do cotidiano e entre mulheres de diferentes gerações, os sonhos – sendo, como já dito, ocasiões oportunas para encontros com alteridades nem sempre visíveis aos Pataxó durante a vida desperta – também ocupam um lugar fundamental no processo de transmissão de conhecimentos sobre os vegetais que servem às práticas de cuidado com o corpo. Isto porque é bastante comum as mulheres – e especialmente aquelas que se tornaram mães e possuem o *hábito* de manejar diariamente os *matos* – encontrarem, em sonho, os espíritos que na hora da morte se *encantaram*, passando a atuar auxiliando os Pataxó, e dentre diversos conhecimentos, compartilham – ou, como afirma Santana (2022), “sopram” – saberes a respeito das “virtuosidades da terra no cuidado com o corpo” (Gonçalves, 2022). Diz-se, aliás, que ao aparecerem em sonho, estes espíritos que conhecem bem a diversidade vegetal que

abunda no território pataxó, não se limitam a mostrar os *matos*, fazendo por vezes questão de guiar as mulheres aos lugares onde os encontrarão, ou sugerir o *remédio* que deve ser preparado com aquele vegetal, especificando outros ingredientes (como o leite, o barro ou a cachaça) a serem utilizados, e sempre apontando a posologia adequada¹².

No entanto, para que os espíritos ofereçam orientações oníricas a respeito dos *matos* e *dos remédios*, é preciso, necessariamente, recorrer a Deus – pois, a rigor, é Ele que viabiliza a comunicação entre estes espíritos e os humanos – solicitando uma orientação, uma ajuda, um auxílio de cura a partir de uma reza antes de dormir. Vejamos, por exemplo, o que afirma Juliana Santana:

“A gente já vem com a experiência dos mais velhos, das nossas mães, avós, tias, parentes da comunidade. Aí a gente vê desde pequena elas fazendo, com a fé que elas tinham, elas pediam que mostrassem no sonho os matos bons para aquela enfermidade [...] então tem que ter fé. Tem que ter fé e você tem que rezar, seja meia-noite, duas horas da manhã, para Deus te dar uma iluminação para você ter o poder de ver aquele remédio. Se não, não acontece não.”

Essas rezas, é preciso destacar, não são como aquelas realizadas por pajés para combater certos males. São rezas antes proferidas por cada mulher, de maneira livre, particular e na intimidade dos seus leitos, geralmente quando um parente ou elas mesmas se encontram abatidos por enfermidades. Para os Pataxó, então, diferente do que ocorre em outros contextos, não são os vegetais que se apresentam diretamente aos humanos no domínio onírico (cf. Farage, 1997), mas sim o que poderíamos denominar de espíritos auxiliares, que fazem algo como uma mediação entre o humano e o vegetal, quando acionados através de uma reza.

Desse modo, ademais do fato de que as práticas de cuidado com o corpo junto aos *matos* é uma atividade feminina e sobretudo materna, podemos afirmar que, enquanto no curso da vida diária (e, destaque-se, na vida desperta) são as mulheres mais velhas e sábias a quem uma mulher jovem recorre quando precisa de orientação para elaborar algum *remédio de mato* para seu marido ou filhos, os espíritos auxiliares, da mesma forma, são partícipes ativos nessa rede de transmissões, uma vez que

¹² Sobre as relações de aconselhamento entre humanos e espíritos encantados no Nordeste Indígena cf. Arruti (1996), Lima (2013) e Alarcon (2013).

também atuam orientando as mulheres sobre o *cuidar*. Porém, enquanto as mulheres orientam outras mulheres na vigília, a atuação destes espíritos se dá nos sonhos. Assim, os sonhos e os espíritos também ocupam um lugar fundamental no regime de cuidado que as mulheres compõem com os vegetais, ao passo que é através deste “meio oracular” (Holbraad, 2003) que eles oferecem conselhos oníricos de cura com a *medicina do mato* àquelas que, além de rezarem com fé e intenção, têm o hábito de manejar os *matos* e ajudar os parentes que precisam de cuidados. No limite, portanto, isto significa dizer que, como uma “linha relacional” (Azola, 2021), circular e em movimento constante, boa parte dos *remédios de mato* que as meninas pataxó aprenderam a confeccionar com as suas mães, tias ou avós, no dia-a-dia, podem ter sido vislumbrados pelas mais velhas, em sonho, após elas receberem ensinamentos destes espíritos a respeito de algum poderoso *mato nativo* que, como dizem, têm o poder de “quebrar, cortar, matar e desfazer” diferentes males e enfermidades que incidem no corpo, quando transformados em *remédios de mato*.

Da elaboração e utilização dos *remédios de mato*

Dizem os Pataxó que os *matos*, assim como as pessoas, os santos católicos¹³, as plantas cultivadas, a própria terra, e também as pedras, os animais, ventos, morros e os espíritos encantados são todos criações de Deus – ser supremo também chamado *Tupã* ou *Niãmisu*¹⁴. No entanto, no que diz respeito ao seu estatuto ontológico, os *matos nativos* não possuem um certo tipo de “alma” que, em muitas cosmologias ameríndias, equivale a um “fundo” de humanidade¹⁵. Não obstante, não é por não terem um fundo de humanidade ou um princípio vital congênere ao dos humanos que eles são desprovidos de poderes e capacidade de afetar o estado do corpo humano e mesmo o *socius* pataxó. Ainda que não tenham “alma”, estes vegetais possuem agência e ânimo, fazendo parte da “animacidade generalizada” tão característica desta cosmologia

¹³ Os Pataxó da aldeia Boca da Mata são um povo majoritariamente católico, de modo que os santos católicos ocupam um lugar de suma importância em suas vidas (cf. Grossi, 2008; Cardoso, 2016).

¹⁴ Ambos os termos, *Tupã* e *Niãmisu*, fazem parte do léxico da língua pataxó denominada *patxohã*. Sobre o *patxohã* e seu processo de retomada cf. Bonfim (2012).

¹⁵ Como ocorre, por exemplo, entre os vegetais, sejam eles alimentícios, xamânicos ou mágicos em outros contextos ameríndios (cf. Descola, 1986; Farage, 1997; Maizza, 2012; Morim de Lima, 2017, e Shiratori, 2018).

(Cardoso, 2016). Em se tratando das suas propriedades morfológicas, de localidade, formas de utilização e caracterização, é importante ressaltar que os *matos nativos* – que proliferam pelo território sem que para isso pessoas humanas os tenham plantado – são diversos (cf. Santana, 2022; Portugal, 2022). Mas, aqueles que aqui nos interessam, isto é, os vegetais que servem às práticas de cuidado com o corpo quando transformados em *remédio*, são comumente diferenciados por alguns critérios, como ser *leve* e *forte*, a depender do impacto no corpo, ou *cheiroso* e *catingoso* conforme seu odor fétido ou aroma agradável.

No trabalho de conclusão de curso que Joseane Ponçada, professora e pesquisadora pataxó, desenvolveu sobre as práticas e as dosagens da “*medicina tradicional*” do seu povo, ela evidencia que, para os Pataxó, as rezas são fundamentais não somente na hora de receber conselhos oníricos sobre os vegetais, mas também no momento de coleta dos *matos* que farão parte de sua constituição. Porém, após a coleta, que pode ter sido, inclusive, guiada por estes aconselhamentos, quando é chegada a hora do preparo, os ingredientes não são “medidos” com exatidão; é antes a “experiência”, a “intuição” a “habilidade” e a “memória” – inclusive onírica – que conduzem o processo de elaboração dos preparos vegetais. Isto porque quem os faz “já tem na memória, pela própria experiência e/ou pela observação da prática dos mais velhos,” a quantidade certa dos vegetais a serem utilizados (P. Santana, 2018: 19).

Quanto às variedades *dos remédios* elaborados com os *matos nativos*, há, primeiramente, os banhos *quentes* e *frios*, sendo que nos primeiros as folhas do *mato* são cozidas junto à água, enquanto nos segundos misturam-se os *matos* com água fria para ser usado após um tempo de *descanso*. Além dos *banhos*, há também as beberagens, como a já citada *garrafada*, os *lambedores*, os *chás* e o *sumo de mato*, este último consistindo basicamente numa técnica de triturar o vegetal para extrair o seu *sumo* concentrado e misturá-lo com algum outro líquido para beber, seja leite ou água, ou proceder à sua aplicação em alguma parte do corpo, como em feridas. Já as massagens à base de *mato* triturado junto a óleos vegetais são utilizadas sobretudo no corpo feminino, durante a gravidez e no puerpério. Por fim, mas não menos importante,

temos as defumações confeccionadas com os *matos cheirosos*, que estão diretamente associadas à relação humana com os espíritos, como veremos adiante¹⁶.

Esses *remédios* – seja para banho, ingestão, massagem ou defumação – servem todos eles ao cuidado diário do corpo, sendo, assim, fontes absolutamente essenciais para a fabricação e conservação de pessoas humanas fortes, saudáveis e parcialmente livres dos perigos do mundo, uma vez que contra efetuam e as protegem de diferentes males e enfermidades causados por humanos e outros-que-humanos, vivos e mortos. Arrisco-me a dizer que, na nosologia pataxó, muito embora tudo aquilo que toca o corpo também afeta a alma e vice-versa (Limulja, 2019: 88)¹⁷, não há, a rigor, uma categoria de enfermidades concernente ao adoecimento da alma propriamente dita, sendo o corpo, de fato, o domínio associado às suas noções de saúde e doença, bem como o lócus em que os *matos* e os *remédios de mato* exercem seus poderes. O que equivale a dizer que, se as suas concepções de doença são fisicistas, o idioma predominante nas práticas de cuidado é essencialmente corporal (Fausto, 2001).

Portanto, os *remédios de mato*, tendo como finalidade primordial *cuidar* – o que, no limite, significa produzir, conservar e também curar o corpo – acompanham os Pataxó “*desde o nascimento até a hora da morte*”, de modo que logo nos primeiros meses de vida da criança já existem os *chás* e os *banhos de mato* com os quais elas devem ser cuidadas. No caso dos banhos para crianças, recomenda-se os *matos cheirosos* e *leves*, que o corpo da criança aguenta. Isto porque há *matos* tão *fortes*, como o *pinhão roxo*, que, quando se toma banho dele, o corpo não resiste acordado. Se os critérios *leve* e *forte* são recorrentemente acionados como princípios diferenciadores dos *matos* utilizados para fazer *banho de mato* pelo impacto que geram no corpo, o princípio aromático, por sua vez, tem que ver diretamente com as noções pataxó de saúde, humanidade e bem-estar, que estão diretamente associadas aos bons aromas e, por efeito, ao intenso uso dos *matos* que são por eles qualificados como *cheirosos* em contraste com aqueles fétidos.

Talvez seja justamente por isso que os Pataxó têm forte predileção, de maneira semelhante ao que se faz com o corpo, por manter os ambientes em que vivem sempre

¹⁶ Para uma descrição mais detalhada destes *remédios* cf. P. Santana (2018), Portugal (2022) e Santana (2022).

¹⁷ Tomo aqui de empréstimo a elaboração de Limulja (2019) a respeito dos Yanomami, por considerar que ela ilustra bem o caso pataxó.

aromatizados, fazendo uso de certos *matos cheirosos*, como o *capim de aruanda* e *amescla* (sobre os quais retornarei adiante), ao mesmo tempo que possuem preferência pelos banhos confeccionados também com *matos cheirosos*, como o *tioiô*, *jasminho*, *água de colônia*, *pitanga*, *laranja*, *alfavaquinha*, *algodão*, dentre tantos outros. Todavia, cabe ressaltar que, apesar dessa preferência, isso não significa que os vegetais mais fétidos não são jamais utilizados como *remédio*. E o poderoso *guiné* (sobre o qual também retornarei adiante), reconhecido pelo seu odor desagradável, é um bom exemplo disso. Mas, de toda forma, é realmente perceptível que há uma forte preferência em envolver o corpo e o ambiente com *matos* que exalam bons aromas, e que, devido ao seu cheiro agradável, inclusive, podem complementar o *banho* feito com algum outro *mato* que possui odor mais desagradável.

De fato, como já havia observado Souza (2015), o princípio do cheiro consiste num requisito extremamente importante para a noção de corporalidade e de pessoa humana entre os Pataxó. É que se, por um lado, como dizem, “*quem anda com catinga é bicho, tipo paca*”, andar cheiroso e perfumado – e não apenas com o aroma dos *matos cheirosos*, cabe sublinhar, mas também com cosméticos dos mais variados – constitui um dos exercícios de construção e conservação da corporalidade e humanidade para este povo (Souza, 2015:126) Tudo se passa como se, em sua “estética-ética” (Cardoso, 2016), da mesma forma que as pessoas devessem estar sempre *cheirosas*, os lugares por elas habitados também, porque este atributo é como um marcador que diferencia as pessoas humanas dos outros seres que habitam o mundo – o que ressoa na ideia, recorrentemente encontrada nas cosmologias ameríndias, de que corpos e lugares devem ser continuamente fabricados e cuidados para se tornarem e se conservarem propriamente humanos, em diferença aos aspectos corporais e habitações de outros seres, principalmente animais e espíritos, que possuem odor desagradável e outros aspectos associados à não humanidade (Viveiros de Castro, 1979; Soares-Pinto, 2017).

Dito de outro modo, corpo e lugar – ou melhor, o estado em que ambos se encontram, se *limpo* ou *sujo*, se *cheiroso* ou *catíngoso* –, sendo coextensivos para os Pataxó, são tanto o principal instrumento de emergência da alteridade quanto os locais em que se batalha pela conservação da humanidade. Um sinal diacrítico, por assim dizer. Mas, em se tratando do corpo, especificamente, consideremos que ele é socialmente produzido, feito crescer e cuidado desde a infância por intervenção externa e ações de

seres humanos, como os parentes mais próximos, mas também de seres outros-que-humanos, como os *matos nativos*. Afinal, como ressalta Cohn (2021: 8), “corpos ameríndios são compósitos, literalmente, de muitas coisas”. Dessa maneira, desde o nascimento, essa entidade *mole*, ainda em formação, é submetida a uma série de procedimentos a fim de que seja endurecida – em contraste, por exemplo, com a corporalidade de outros seres, como a lagarta e seu aspecto *langanhoso*, que os Pataxó não apreciam (cf. Portugal, 2022) – bem como produzida e conservada saudável, forte e parcialmente protegida dos perigos do mundo. Para tanto, junto à amamentação, uma alimentação adequada com *farinha de puba* e caldos extraídos de peixes e galinhas cozidos, além do batismo e do enterro de umbigos¹⁸, a fabricação e conservação do corpo e da pessoa pataxó estão necessariamente atreladas ao envolvimento com uma miríade de *matos nativos* que, quando transformados em *remédios de mato*, atuam estimulando seu desenvolvimento, promovendo suas capacidades corporais e protegendo-o e combatendo um conjunto de males e enfermidades que podem eventualmente acometê-los.

Destes males e enfermidades (só para citar alguns) temos, por exemplo, aquela que os Pataxó denominam *ventre caído*, que pode acometer crianças de colo, que são mais sensíveis. Dizem os Pataxó que, às vezes, quando a criança toma um susto, seu ventre pode cair, provocando febre e fezes de coloração verde. Neste caso, a prescrição é clara – é preciso dar-lhe *sumo de coentro maranhão* ou banhá-la em casa por três dias consecutivos com *ramos do tiririquim* e depois levá-la a um rezador/pajé para que seja rezada com este mesmo *mato*. Junto ao *ventre caído*, outro mal que pode abater crianças é o *espanto de amor*, que provém de um excesso de *chamego* que alguém direciona à criança por meio de olhares e toques em excesso, principalmente quando o infante se encontra com um aspecto saudável, fazendo-a ficar chorosa e assustada. Já aqui, o tratamento não pode ser feito por qualquer um. Ele também deve ser levado a um rezador/pajé para ser rezado com *três ramos do tiririquim*, mesmo *mato* utilizado para o caso de *ventre caído*. A propósito, as mulheres pataxó afirmam que é bem comum

¹⁸A prática de enterrar umbigos, segundo os Pataxó, serve para evitar que esta parte do corpo seja roubada por ratos, impedindo que a criança, dona do umbigo, tenha comportamentos análogos aos do animal, tornando-se no futuro um “ladrão”. Além disso, esta é também uma maneira de desejar um futuro próspero ao dono do umbigo. Por exemplo, se desejo que a criança tenha um cultivo vasto de mandioca, enterrarei o umbigo próximo a uma roça de mandioca.

as suas crianças serem acometidas pelo *espanto de amor*. E por isso, da mesma forma que não é aconselhável permitir qualquer pessoa adentrar os terreiros e quintais, pois o toque ou olhar em demasia pode prejudicar as plantas ali cultivadas, elas também não encaram bem pessoas que paparicam muito seus filhos, direcionando-lhes olhares e elogios em excesso¹⁹.

Além destes dois males que, ao acometerem infantes, são combatidos por uma combinação de *banhos de mato* e rezas, estas últimas, conduzidas não por qualquer um, mas por especialistas neste saber, como os pajés, há outros *matos nativos* que, na forma de *banho, chá, sumo* ou aplicação direta, contribuem tanto na fabricação do corpo quanto na reversão de outros males e enfermidades que podem afetar as crianças. Este é o caso do *alfazema, mato cheiroso* que atua conferindo proteção e livrando o bebê do *mal de sete dias*, que chega com o vento, podendo atacar as crianças com até sete dias após o nascimento (Santana, 2022). Os já citados *tioiô, alfavaquinha, acerola e laranja* também são considerados *matos leves* e extremamente cheirosos, sendo por isso muito adequados para banhar crianças recém-nascidas, a fim de que elas retenham os atributos da leveza e do bom aroma que carregam estes *matos*. Já o *palha de taboa* juntamente com as cinzas das penas de galinha agem na cicatrização do umbigo do recém-nascido, quando aplicados diretamente no local. O *joão duro*, por sua vez, contribui para que o corpo infantil, ainda mole, endureça, afastando-se do indesejável aspecto *languoso* e estimulando o andamento do infante.

É de fato notável como, desde o nascimento do(a)s seus/suas filho(a)s, as mulheres pataxó, por darem grande valor ao cuidado com as suas crianças *em casa*, no território, envolvem-nas continuamente com estes vegetais para que elas cresçam conforme seus ideais de pessoa, saúde, humanidade e bem-estar. Na verdade, muitas afirmam até ter mais *fé* nos *matos* que nos remédios de farmácia, pois os *remédios de mato*, dizem, são os remédios verdadeiros. Contudo, é importante sublinhar que ter mais *fé* nos *remédios de mato* do que nos remédios de farmácia, não sugere uma valorização unilateral dos primeiros em detrimento dos medicamentos não indígenas, fornecidos principalmente pelo posto de saúde da aldeia. Em alguns casos, inclusive, são

¹⁹ Sobre a relação entre os Pataxó e as suas plantas cultivadas cf. Arruda Campos (2016).

aos fármacos não indígenas que elas recorrem; mas claro que, fazendo uso combinado, sempre que possível, com os *remédios de mato* nos quais têm fé.

Da mesma forma que há *matos* conhecidos por serem mais adequados para as crianças, há também aqueles associados ao corpo feminino, como o *algodão*, *poejo*, *alevante*, *artemísio* e *mastruz*, indicando algo como um recorte, para além do cheiro e do impacto no corpo, no conjunto destes *matos nativos*, neste caso, pela sua maior indicação e aplicabilidade ao corpo feminino. Um dos *matos* mais eficazes para o estímulo da menstruação, por exemplo, caso ela esteja atrasada e não haja suspeita de gravidez, é o *artemísio*, tirando seu *sumo*, colocando-o no sereno e tomando-o, no dia seguinte, misturado com três dedos de cachaça, em jejum. Já se a intenção for mesmo controlar o sangue menstrual, pode-se usar o chá de *mastruz* ou três brotos de *algodão*, com três caroços de coentro e três brotos de *alfavaquinha* para fazer chá.

Na Boca da Mata, também ouvi, por diversas vezes, as mulheres dizerem que o *algodão* “é como um médico” das parturientes, sendo assim um dos *matos* mais utilizados pelas parteiras da comunidade em forma de banho durante a gestação e principalmente quando a mulher está em vias de parir. Mas note-se que, do mesmo modo que o *algodão* é regularmente utilizado no período menstrual e de gravidez, o *artemísio* também o é, porque da mesma forma que um mesmo *mato* pode ser indicado para diferentes problemas, diferentes *matos* podem ser utilizados para uma mesma finalidade. Esse é o caso, por exemplo, do próprio *algodão*, indispensável não somente para as parturientes em forma de banho e no controle da menstruação feminina, mas ainda sob a forma de *sumo* com a banha da galinha ou com leite no combate à gripe, seja para crianças, jovens ou homens e mulheres adultos. Outro *mato* indicado para gripes e resfriados é o *tioiô*, em forma de banho ou chá, mas no primeiro caso a *aroeira*, *mato* muito utilizado para o tratamento de diversas outras enfermidades, dentre elas diarreia e inflamação, pode ser incluído. Já o chá feito com o *trançagem* é indicado para infecção urinária e dores nos rins, enquanto o *cabeça de saúva*, em forma de *banho quente*, é indicado para dores no corpo. Do *jaca pinha*, por sua vez, recomenda-se beber o *sumo* em casos de picada de cobra ou de escorpião.

Como aprendi com os Pataxó, viver na aldeia significa cuidar do corpo e das afecções corporais “à base de mato”. E não por acaso, na pandemia, o poderoso e já mencionado *guiné*, em forma de chá, por já ser bastante utilizado em casos de gripe e

febre, atuou como um antídoto contra os sintomas da COVID-19. Mas há mais, porque o *guiné* consiste em um dos *matos* conhecidos por ser extremamente eficiente também na profilaxia e reversão contra o *espanto*, mal que os Pataxó buscam diariamente evitar. Se, como expus anteriormente, o *espanto de amor* é um mal que pode acometer crianças devido ao excesso de admiração e chamego que os adultos a elas direcionam, este denominado *mal de espanto*, por seu turno, atinge, geralmente, pessoas mais velhas, jovens e adultos, e seus sintomas físicos são percebidos quando da repentina falta de disposição para as atividades diárias, bocejos em excesso e sonolência em horários inadequados.

É verdade que para os Pataxó, assim como para diversos outros coletivos ameríndios, um dos maiores defeitos que uma pessoa pode possuir é a sovinice, sendo que uma pessoa mesquinha, que não partilha alimentos e outras coisas com os parentes, geralmente é malvista. Entretanto, a preguiça, certamente, é uma outra característica por eles fortemente repudiada, de modo que as pessoas buscam afastar cotidianamente a preguiça dos seus corpos, prezando pela agilidade e tendo, ao mesmo tempo, grande estima por pessoas dinâmicas e dispostas às tarefas diárias, como o trabalho na roça, na escola, fora da aldeia ou em casa. Por isso, também não é sem razão que logo que atingem uma certa idade as crianças são estimuladas pelos parentes mais velhos a realizarem pequenas atividades, movimentando-se em algum labor e ajudando os adultos nas tarefas cotidianas. A lógica que subjaz, aqui, é que se uma criança durante a infância vive com preguiça, é provável que no futuro ela se torne um adulto preguiçoso, resistente ao trabalho e à colaboração com os parentes, de modo que quando elas expressam preguiça e falta de vontade de realizar seus afazeres, recebem mil reclamações, sendo em seguida exigidas a fazerem o que devem.

Dessa forma, quando de maneira inesperada ocorre uma alteração repentina do corpo jovem ou adulto, e ele se apresenta com moleza e indisposição, isso é forte indicativo de que o sujeito pegou *mal de espanto*, que consiste no *olho ruim* que uma pessoa direciona a outra em decorrência de inveja por algo que ela possui, seja um belo quintal, uma roça com muitas plantas cultivadas, ou mesmo atributos morais, como a dedicação que se tem ao trabalho. Nem sempre o *mal de espanto* será intencional, é preciso pontuar. Às vezes basta uma simples mirada acentuada ou sentimento ruim de outrem para provocá-lo. Mas, se a vítima começa a sentir os sintomas acima

mencionados, a primeira hipótese levantada é o *mal de espanto*, pouco importando se foi intencional ou não. E quando há qualquer suspeita de que algum dos seus parentes ou elas mesmas pegaram *espanto*, as mulheres tratam logo de se haver com um *banho de guiné* como forma de combater este mal. Já se a intenção for evitá-lo, este vegetal pode ser massageado na testa, acomodado detrás da orelha ou mesmo colocado dentro do bolso da roupa.

O *quebrante*, por sua vez, é o feitiço, a *porqueira*, e embora os Pataxó não falem tanto sobre ele como falam sobre o *mal de espanto*, que é mais recorrente, diz-se que ele também é lançado de uma pessoa para outra. Caso ocorra, o *banho de araticum*, um *mato* que dá na mata e serve para combater uma profusão de outros males, pode aliviar os sintomas. Assim, se há suspeita de feitiço, após tomar o *banho* deste *mato*, a vítima deve empurrar a bacia com a água que passou pelo corpo que restou do banho para debaixo da cama. Passado um tempo, caso tenha sido mesmo abatido por este mal, vão aparecer *morotós* [larvas] dentro da bacia, pois este *mato* age impulsionando para fora do corpo o mal que o feitiço introduziu²⁰.

Por fim, temos os defumadores feitos com *capim de aruanda* e *amescla*, dois *matos cheirosos* que tanto têm o poder de atrair os espíritos auxiliares quanto proteger o ambiente e as pessoas dos espíritos assediadores. Como já dito, estes últimos, de acordo com os Pataxó, ao mesmo tempo que perambulam pelos sonhos, tentando capturar a alma dos sonhadores, levando seus corpos a adoecer, vagam por certos lugares da aldeia, perturbando os humanos em vida desperta. Nesse sentido, estes espíritos ruins, que gostam dos odores considerados pelos Pataxó como desagradáveis, acabam sendo afastados quando da disseminação destes *matos* (cf. Souza, 2015; Cardoso, 2016; Gonçalves, 2022). Por isso, quando acontece de alguém estar sendo perturbado por espíritos que ficam querendo se aproximar em momentos inapropriados, o melhor a se fazer para combater tal assédio é cortar um pedaço de chifre de boi e botá-lo para queimar, num prato, com alho, *capim de aruanda* e *amescla*. Sendo conhecidos como *matos* que repelem presenças espirituais indesejadas, é muito comum que eles sejam defumados nas casas ou até no entorno das pessoas que estão

²⁰ Somado ao *banho de mato*, a vítima deve ser levada a um rezador/pajé para ser tratada com rezas e outros *remédios*, pois somente rezadores e pajés sabem, e são capazes, de retirar feitiços.

sendo perturbadas e assediadas. Afinal, conforme afirmei anteriormente, os *matos cheirosos* são sinônimo de saúde, bem-estar, e como se vê, também de proteção.

Não obstante, cabe sublinhar, segundo já notaram Gonçalves (2022) e Cardoso (2016), que há algo como um efeito dialético e dual na disseminação destes vegetais *cheirosos*. Pois ao mesmo tempo que os seus aromas atraem os espíritos auxiliares e protegem os Pataxó daqueles outros assediadores, se eles forem utilizados em demasia podem gerar um revés, atraindo espíritos ruins. Embora, a rigor, o atrativo dos espíritos assediadores sejam odores que as pessoas vivas consideram ruins, é como se o próprio excesso tornasse o aroma destes *matos cheirosos* algo desagradável e ruim porque arriscado. De tantas coisas significativas que aprendi com os Pataxó, uma delas é que tudo em excesso é perigoso e pode causar mal. Mesmo os apreciados *capim de aruanda* e *amescla* só serão bons e favoráveis, atraindo os espíritos auxiliares e protegendo os humanos dos espíritos assediadores, se utilizados na medida certa. O problema dos *matos nativos* que combatem os males e as enfermidades que podem acometer os Pataxó, portanto, tem a ver sobretudo com a dosagem, além da confiança e da fé.

Pharmakón: depende da dose, da confiança e da fé

Em uma passagem a respeito da arte culinária e da agência circunstancial de certos alimentos entre os Maxakali, Magnani (2018) aponta para o fato de que “os alimentos não são, entre os Tikmũ’ũn, substâncias inertes, algo inócuo, morto e desprovido de agência”. Na verdade, eles são, em vez disso, tanto benéficos como perigosos, podendo “adoecer ou curar, criar relações ou provocar conflitos”, e mesmo levar consequências indesejadas e perigosas, como a transformação do corpo e da pessoa que os ingere. Por terem capacidade de “agir nos corpos” e serem virtualmente benéficas, mas também perigosas, as comidas preparadas e oferecidas de maneira adequada “fazem bem, curam, nutrem, produzem laços de parentesco, enquanto uma comensalidade errada ameaça o *socius* e rompe tais vínculos”. Nesse sentido, alguns alimentos precisam ser submetidos “a regras e procedimentos que neutralizam suas forças potencialmente negativas”, de modo que as mulheres maxakali que manipulam os alimentos devem manter uma atenção minuciosa e constante em seu processo de

preparação, e após isso, o próprio comensal deve seguir à risca resguardos para evitar “desfechos indesejados” (Magnani, 2018: 260-262).

Podemos afirmar que entre os Pataxó, de modo semelhante ao que ocorre para os Maxakali em sua arte culinária, também há uma forte economia da atenção no que diz respeito à elaboração e utilização dos *remédios de mato* que servem à contra efetuação dos males e enfermidades que podem acometê-los. Isto porque, conforme afirmei anteriormente, os ingredientes que compõem os remédios de *mato*, no momento de confecção, não são medidos de maneira ortodoxa, como se houvessem prescrições padronizadas e absolutas para tanto – os preparos são antes guiados pela memória, habilidade e experiência adquirida pelas mulheres ao longo da vida, podendo, assim, variar conforme suas vivências e redes de relações. Entretanto, há certas indicações associadas à posologia (e ao resguardo) quando da utilização destas substâncias vegetais que fazem uma grande diferença, tanto no que diz respeito à sua eficácia quanto ao possível efeito negativo que o vegetal pode apresentar para a pessoa que dele faz uso.

Como advertem as mulheres pataxó: “*com os matos é assim, tem que ter o tempo, a hora e a dose certa, porque se você usar demais, você vai passar mal*”. Enquanto os defumadores feitos com *capim de aruanda* e *amescla* não devem ser disseminados em exagero, por risco de um revés que atraí presenças espirituais indesejadas, com os *remédios* líquidos, como os chás, os *sumos*, ou mesmo a *garrafada* e o *lambedor*, também é preciso prudência. Este último, por exemplo, deve ser ingerido, preferencialmente, na forma de três colheres três vezes ao dia: de manhã logo após o café, ao meio-dia, e mais uma vez, à tarde. Já no caso dos banhos, seguir à risca os resguardos é igualmente essencial para evitar a transcorrência de alguma mazela no corpo. Todavia, vale ressaltar que é antes o modo de preparo do banho que determinará se haverá ou não resguardo.

Diferentemente dos *banhos frios*, para os quais o resguardo não se faz necessário, uma vez que o contraste entre temperaturas (quente do banho/frio do ambiente) não existe, ao tomar *banho de mato quente* é preciso conservar-se em casa por uma noite. Assim, não é recomendado sair no vento, no sereno ou na chuva logo em seguida, sob o risco de *entortar* o corpo, exceto se o *banho quente* for tomado em uma área aberta, fora de casa, pois neste caso, o risco de deformação corporal cai

consideravelmente. Aliás, alguns vegetais são utilizados com bastante cautela pelas mulheres que ofertam os *remédios* deles derivados, porque protagonizam diversas histórias de deformação corporal. Diz-se, por exemplo, que uma pessoa teve o corpo *entortado* porque tomou *banho quente* com *folhas de pitanga* e saiu para o vento, fazendo com que esse vegetal, apesar de *cheiroso*, fosse então associado, por alguns, à deformação corporal, passando a ser utilizado com maior atenção.

No limite, os *matos* e os *remédios* com eles confeccionados são como um “*pharmakón*” – nem bons nem ruins em essência, mas antes ambivalentes, com duplo sentido, capazes de atuar na realidade do corpo, modificando-o, curando ou prejudicando-o a depender da posologia (e do resguardo). Isto porque, de acordo com Derrida (2005), embora o termo *pharmakón*, discutido primeiro por Platão, tenha sido inicialmente traduzido como “remédio”, expressando apenas seu “pólo” benéfico, a tradução não faz jus à sua “referência virtual”. O conceito, sendo intrinsecamente ambíguo, participa simultaneamente “do bem e do mal, do agradável e do desagradável”; ao mesmo tempo que indica um poder benéfico, que produz e repara, carrega também uma dinâmica mágica, inexata e surpreendente, que pode “agravar o mal ao invés de remediá-lo”, mesmo se manipulado com boas intenções e sendo eficaz como tal. Na verdade, “não há remédio inofensivo”, de maneira que um *pharmakón* jamais será “simplesmente benéfico” (Derrida, 2005: 43-46).

Desse modo, o mesmo vegetal e os *remédios* que curam podem gerar consequências negativas e desagradáveis a quem deles faz uso, caso não sejam utilizados corretamente e o corpo resguardado, tal como orientam as mulheres que, com suas habilidades, produzem e ofertam diariamente estas substâncias. Mas note-se que, de acordo com as mulheres pataxó, não é somente a posologia e o resguardo que influenciam diretamente a ação dos remédios, pois sua eficácia está pressuposta também na fé – por parte daquele que o utiliza – em Deus e nos *matos*. Como afirmou-me diversas vezes dona Anália, com convicção, “*abaixo de Deus eu tenho fé nesses matos, e a gente tem mesmo é que ter fé, porque se não tiver fé, não adianta. Se a pessoa não tiver fé, não sara*”. Provavelmente por isso, muitas dizem que o ideal é tomar *banho de mato* rezando [para Deus, principalmente], como se, analogamente aos conselhos oníricos que demandam, para que ocorram, rezas proferidas com fé e intenção, a ação de eficácia do *remédio de mato* estivesse propriamente na relação entre ele e as rezas

feitas por aqueles que dele se utilizam, também, com fé. Sendo assim, não é tão somente o *mato* em si que traz a cura desejada – é preciso ter atenção à dosagem e aos resguardos, assim como ter fé em Deus e nos *matos* para que o *remédio* aja no corpo conforme o esperado, tendo eficácia.

Se, por um lado, a fé em Deus e nos *matos*, como se vê, é um importante coeficiente no que concerne ao processo de ação do *remédio* e na cura que ele poderá trazer, “*pois sem fé não sara*”, o princípio da confiança, por sua vez, é essencial para a relação de reciprocidade entre aquelas que elaboram o *remédio de mato* e aqueles que o recebem e utilizam. Da mesma forma que a comestibilidade pataxó, segundo Pedreira (2013), é guiada pela premissa de que “comer o que alguém [que, a propósito, é quase sempre uma mulher] oferece é um reconhecido e valorizado sinal de solidariedade” – uma vez que aceitar a comida ofertada tem uma forte conotação moral, estando associada a valores como humildade, desprendimento e confiança que compõem seu ideal de sociabilidade – é preciso também confiar no conhecimento e na destreza de quem maneja os *matos* e prepara, e oferta, o *remédio*. Em verdade, não é comum que se pergunte à mulher que prepara e oferta estas substâncias vegetais do que os *remédios* são feitos. Lançar este tipo de pergunta seria como “recusar a sociabilidade ao demonstrar desconfiança, descrença e suspeição” (Pedreira, 2013: 91-93).

Com efeito, podemos afirmar que a miríade de vegetais com os quais os *remédios de mato* são elaborados não apenas compõem *com* as mulheres o regime de cuidado na Boca da Mata, podendo também produzir (ou não) relações de confiança e reciprocidade entre as pessoas. Isso porque, o efeito maléfico dos *matos nativos* que, como todo *pharmakón*, são ambíguos e atuam no corpo de maneira circunstancial, pode, juntamente com a posologia e o resguardo, ser uma expressão da potencial falha na confiança, na fé e, em suma, na reciprocidade tão vital à sociabilidade entre os Pataxó. Se, conforme sugeriu Overing (1999), a “arte da vida diária” entre os povos ameríndios está ligada ao cuidado mútuo e à confiança que eles têm na capacidade e nas habilidades daqueles com os quais convivem – porque é por meio da confiança nas formas de cuidado uns com os outros que se produz qualidade de vida, bem-estar, saúde, prosperidade e a “mutualidade dos laços comunitários” – é mesmo confiando que as pessoas se permitem serem cuidadas pelas mulheres e pelos *matos*. E, nesse caso, confiar significa justamente “levar a sério” tanto a destreza e a habilidade

femininas associadas às necessidades do corpo, quanto às indicações que as mulheres dão àqueles que fazem uso das substâncias vegetais por elas manipuladas.

Confiar, aqui, é como a contrapartida do cuidar, e, deste modo, desde os sonhos até o manejo e a elaboração, a oferta e a utilização dos *remédios de mato*, todo o processo das práticas de cuidado junto a estes vegetais tem relação com a fé em Deus e nos *matos*, e, não menos importante, com a confiança nas mulheres que conhecem e dominam profundamente estes conhecimentos. Aliás, em algo ainda semelhante à produção e oferta de alimentos que, entre as mulheres maxakali, constituem um “conjunto de artes femininas” (Magnani, 2018: 261), os atos de manejar, preparar e oferecer remédios, entre as mulheres Pataxó, configuram, também, uma arte. Assim, da mesma forma que as mulheres têm fé em Deus e nos *matos*, aqueles que precisam de cuidados devem, igualmente, ter fé em Deus e nos vegetais e, certamente, confiar na sabedoria das mulheres que *sabem* – porque ao longo da experiência vivida (seja ela desperta ou onírica) adquiriram a habilidade de – cuidar. Ainda que estes elementos articulados não garantam, automaticamente, a eficácia do procedimento, eles são absolutamente indispensáveis para que ela ocorra. E é a partir disso que se funda, portanto, uma relação de reciprocidade – princípio vital na sociabilidade cotidiana, nos laços de parentesco e na vivência comunitária – entre aquela que prepara e oferta o *remédio* e aquele que recebe e faz uso do mesmo.

Considerações finais

Como busquei demonstrar ao longo deste artigo, na aldeia Boca da Mata as práticas diárias de cuidado com o corpo, sendo uma práxis ao mesmo tempo ética, estética e política, consistem num exercício incontornável para a produção e manutenção da pessoa e da vida humana entre os Pataxó. Todavia, esta práxis não deve ser tomada, aqui, como um ato social que se reduz à agência humana isoladamente. Da mesma forma que a *farinha de puba* proveniente dos roçados e as galinhas criadas nos terreiros são essenciais para um alimentar e um nutrir tipicamente pataxó, os *matos nativos* também podem ser ditos agentes irredutíveis porque são parte constitutiva do/no regime de cuidado que as mulheres promovem cotidianamente. Como se diz ali, estes vegetais acompanham as pessoas “*desde o nascimento até a hora da morte*”, pois

com eles são produzidos os remédios verdadeiros, aqueles nos quais as pessoas têm fé porque sabem do seu poder de estimular o desenvolvimento do corpo e promover as capacidades corporais, mas também de “*quebrar, cortar, matar e desfazer*” os males e as enfermidades que podem acometê-las ao longo da vida.

E se é certo que cuidar dos parentes *em casa*, com a miríade de *matos* que proliferam abundantemente pelas matas, capoeiras, brejos, beiras de rio e também pelos terreiros e quintais que constituem o território, é de fato uma *tradição* de bastante orgulho para as mulheres pataxó, também é certo que esta prática deve ser compreendida como um procedimento antes de tudo territorializado, tendo em vista os vínculos de “interdependência” (Puig de la Bellacasa, 2017) que no território se atualizam – sem os vegetais que vivem e são encontrados pelos lugares do território, não há os tradicionais *remédios de mato*, e sem estes *remédios*, as práticas de cura e cuidado, por sua vez, não acontecem como devem ser, isto é, levando em conta as suas tradicionais concepções de saúde, bem-estar, corporalidade e ideal de pessoa humana. Não por acaso, os espíritos das pessoas que na hora da morte *se encantaram* e atuam auxiliando os Pataxó, oferecem conselhos e ensinamentos a respeito dos poderosos *matos nativos* quando acionados por meio de uma reza proferida com fé, pois sabem bem das amplas capacidades protetivas e curativas destes vegetais que abundam pelos lugares que eles [os espíritos], em vida, também percorre(ra)m e habita(ra)m.

Por fim, cabe pontuar que, ainda que estes vegetais, assim como diversos seres outros-que-humanos, sejam eles animais, espíritos, ou mesmo a terra e as plantas cultivadas, sejam de fato absolutamente fundamentais para que as mulheres cuidem dos seus parentes do jeito correto e verdadeiro, seria um equívoco reduzi-los, tal qual argumentara Strathern (2006) para o caso do *cuidado*, ao seu aspecto “utilitário” ou à sua capacidade de sanar “necessidades imediatas” somente. Porque, mais que protagonistas no *cuidar*, os *matos nativos*, afinal de contas, protagonizam e constituem *com* as pessoas um singular *modo de vida*, em que não somente a atenção ao corpo e à saúde, mas também as histórias, as redes de relações, os sistemas de pensamento tanto quanto as formas deste povo viver e habitar n/a Terra engloba e engaja uma pluralidade de agências para além da humana (incluindo aí os vegetais) que convivem, coexistem e, ao mesmo tempo, produzem o mundo junto aos Pataxó.

Referências

ARRUDA CAMPOS, Marilena Altenfelder de. Nas roças com os Pataxó: uma etnografia multiespécie da mandioca na aldeia Barra Velha do Monte Pascoal. Tese (Doutorado), USP. São Paulo. 2016.

ALARCON, Daniela Fernandes. O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Dissertação (Mestrado), UNB. Brasília. 2013.

ARRUTI, José Maurício Andion. O Reencantamento do Mundo: Trama Histórica e Arranjos Territoriais Pankararu. Dissertação (Mestrado), MN/UFRJ. Rio de Janeiro. 1996.

AZOLA, Fabiano André Atenas. A guerra dita Justa que nunca acabou: uma contra-história krenak. Dissertação (Mestrado), USP. São Paulo. 2021.

BOMFIM, Anari Braz. Patxohã, “língua de guerreiro”: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CARDOSO, Thiago Mota. Paisagens em Transe: uma etnografia sobre a poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal. Tese (Doutorado), UFSC. Florianópolis. 2016.

CARDOSO, Thiago Mota; ARRUDA CAMPOS, Marilena Altenfelder de. Quintais Pataxó, lugares de (r)existência. In Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural. Emmanuel Duarte Almada e Mariana Oliveira e Souza (Orgs.). Editora UEMG. Belo Horizonte. 2017.

COHN, Clarice. O que as crianças indígenas têm a nos ensinar? O encontro da etnologia indígena e da antropologia da criança, Horizontes Antropológicos, 60. 2021.

DERRIDA, Jacques. A farmácia de Platão. Tradução Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras. 2005.

DESCOLA, Philippe. La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Paris: Maison des Sciences de L'Homme. 1986.

ELISABETSKY, Elaine. Etnofarmacologia de algumas tribos brasileiras. RIBEIRO, Darcy (editor); RIBEIRO, Berta G (coord.) Suma Etnológica Brasileira. Vol. 1: Etnobiologia. Petrópolis: Vozes, Finep. 1986.

FARAGE, Nádia. As flores da fala: práticas retóricas entre os Wapishana. Tese (Doutorado), USP. São Paulo. 1997.

FAUSTO, Carlos. Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia. São Paulo: Edusp. 2001.

GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. Trioká Xohã – Caminhar guerreiro: a retomada pataxó de Geru Tucunã. Tese (Doutorado), UFG. Goiânia. 2022.

GROSSI, Gabriele. Entre santos, espíritos e encantados: os Pataxó de Barra Velha, Bahia. In: Tradições étnicas entre os Pataxó no Monte Pascoal: subsídios para uma educação diferenciada e práticas sustentáveis. AGOSTINHO DA SILVA, Pedro; et all. Vitória da Conquista: Núcleo de Estudos em Comunicação, Culturas e Sociedades. NECCS, Edições UESB. 2008.

HOLBRAAD, Martin. Estimando a necessidade: os oráculos de Ifá e a verdade em Havana. Mana, 9 (2). 2003.

LIMA, Clarissa Martins. Corpos abertos: sobre enfeites e objetos na Vila de Cimbres (T. I. Xukuru do Ororubá). Dissertação (Mestrado), UFSCar. São Carlos. 2013.

LIMULJA, Hanna. O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos Yanomami (PYA Ú – TOOTOTOPI). Tese (Doutorado), UFSC. Florianópolis. 2019.

MAGNANI, Claudia. Ûn Ka'ok - Mulheres fortes: uma etnografia das práticas e saberes extra-ordinários das mulheres Tikmũ'ün – Maxakali. Tese (Doutorado), UFMG. Belo Horizonte. 2018.

MAIZZA, Fabiana. Cosmografia de um mundo perigoso. Espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia. São Paulo: Edusp/ Nankin Editorial. 2012.

MELATTI, Julio C. Capítulo B2 – Leste. In: MELATTI, Julio C. Áreas Etnográficas da América Indígena Leste. Brasília: UnB. 2016.

MORIM DE LIMA, Ana Gabriela. A cultura da batata-doce: cultivo, parentesco e ritual entre os Krahô. *Mana*, 23 (2). 2017.

OVERING, Joanna. Elogio do cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. *Mana*, (5) 1. 1999.

PEDREIRA, Hugo Prudente da Silva. “Saber Andar”: Refazendo o Território Pataxó em Aldeia Velha. Monografia (Graduação), UFBA. Salvador. 2013.

PORTUGAL, Larissa. “Abaixo de Deus eu tenho fé nesses matos”: uma etnografia do regime de cuidado cotidiano entre os Pataxó da aldeia Boca da Mata. Dissertação (Mestrado), UFSCar. São Carlos. 2022.

PUIG DE LA BELLACASA, Maria. *Matters of Care: Speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press. 2017.

SANTANA, Joseane Ponçada. Práticas e Dosagens Tradicionais da Medicina Pataxó da Aldeia Boca da Mata. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de formação intercultural de educadores indígenas), UFMG. Belo Horizonte. 2018.

SANTANA, Antônia Braz. Saberes dos matos Pataxó. Ana Boross Queiroga Belizário e Victor André Martins Miranda (Orgs.). Belo Horizonte: Teia dos Povos/Pise a Grama. 2022.

SHIRATORI, Karen. O olhar envenenado: da metafísica vegetal jamamadi (Médio Purus, AM). Tese (Doutorado), MN/UFRJ. Rio de Janeiro. 2018.

_____. O acontecimento onírico: o tempo desarticulado e as veredas dos possíveis. Dissertação (Mestrado), MN/UFRJ. Rio de Janeiro. 2013.

SOUZA, Fabiano José Alves de. Os Pataxó em morros brutos e terras fanosas: descortinando o movimento das puxadas de rama. Tese (Doutorado), UFSCAR. São Carlos. 2015.

SOARES-PINTO, Nicole. De coexistências: sobre a constituição de lugares dejeoromitxi. *Revista de @ntropologia da UFSCAR*, 9 (1). 2017.

STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva*. Campinas: Editora Unicamp. 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A fabricação do corpo na sociedade xinguana. *Boletim do Museu Nacional*, 32, MN/UFRJ. Rio de Janeiro. 1979.