



DOENÇA COMO EXPERIÊNCIA: SEUS EPISÓDIOS E SUAS NARRATIVAS

Laércio Fidelis Dias

Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais/ DSA UNESP-Marília.

RESUMO

Quando a vida não sorri da maneira exata como se gostaria, por exemplo, diante de um episódio de doença, pegam-se alguns atalhos para resolver os problemas práticos e aflições existenciais. As narrativas sobre esses episódios são o que de melhor a humanidade já inventou para orientar a resolução dos problemas práticos e proporcionar algum sentido para uma realidade rasgada de sentido diante de um grave problema de saúde. Esse é o fio condutor deste artigo.

Palavras-chave: Antropologia da Doença; Itinerário Terapêutico; Narrativa; Sentido.

EXPERIENCE AS A DISEASE: EPISODES AND YOUR NARRATIVE

ABSTRACT

When life does not smile the exact way you want, for example, on an episode of illness, take up some shortcuts to solve practical problems and existential distress. The narratives of these episodes are the best that humanity has ever invented to guide the resolution of practical problems and provide some sense to a torn sense of reality before a serious health problem. This will be the leitmotif of this article.

Keywords: Anthropology of disease. Therapeutic itinerary. Narrative. Sense.



INTRODUÇÃO

O uso das narrativas como um recurso metodológico no campo da antropologia da saúde tem-se revelado adequado e satisfatório porque permite apreender a trajetória percorrida por aqueles que se sentem e são reconhecidos como doentes para restabelecer a saúde novamente, bem como as noções de saúde e doença subjacentes às escolhas de tratamento. Os casos narrados pelos índios *Karipuna*, por exemplo, sobre como identificam e procuram soluções para os seus problemas de saúde expressam a lógica de operação daquilo que se pode chamar de “sistema médico” (etiologia, nosologia e terapêutica).

São numerosos os autores que também se valem das narrativas como recurso metodológico uma vez que nelas estão representadas diferentes formas de representar a experiência da doença: (MATTINGLY; GARRO, 1994; GARRO, 1994; FARMER, 1994; MATTINGLY, 1994; RABELO; MINAYO, 1994; GOOD; MUNAKATA; KOBAYASHI; MATTINGLY; GOOD, 1994; MATHEWS; LANNIN; MITCHELL, 1994; HUNT, 1994; JACKSON, 1994; GOOD; GOOD, 1994; GOOD, 1994).

As narrativas expressam a forma de estruturação e interpretação dos eventos de doença e infortúnio (GOOD, 1994), demonstram a dimensão experimental e cultural de tais eventos, pois suas manifestações resultam da confluência de fatores de várias ordens: biológica, cultural, psicológica e social (LANGDON, 1994b).

Good (1994, p. 139) destaca que a relação entre cultura e experiência foi, primeiramente, apontada por antropólogos fenomenologicamente orientados, em especial os de tradição boasiana, por exemplo Geertz (1989) entre outros. Segundo esses autores, o acesso e a análise da experiência se dão através da linguagem, bem como das relações sociais, institucionais e das atividades que fazem parte do universo simbólico onde estamos inseridos.



A compreensão do antropólogo, ou de qualquer outra pessoa, da experiência dos outros, passa pelas experiências que neles provocam as histórias que lhes são contadas (GOOD 1994, p. 140). Conceber a doença como experiência significa pensá-la como um processo individual e coletivo no qual a experiência corporal é mediada pela cultura (LANGDON 1996a, p. 16), e as narrativas revelam o modo como a experiência constrói, ordena e significa os eventos de doenças e infortúnios.

Rabelo (1994, p. 4) acrescenta que trabalhos desenvolvidos dentro de uma orientação etnometodológica enfatizam a ideia de que o discurso e, em particular, as narrativas, estão embebidos de uma dimensão da ação. Tratando narrativas, relatos e discurso como instâncias de ação, atrela-se o significado ao contexto. E isto significa conceber o discurso, as narrativas em especial, não como expressões de subjetividades, mas, sobretudo, como tomada de posição num campo de possibilidades (RABELO, 1994).

Mas afinal de contas o que é uma narrativa?

Langdon (1988, p. 79) caracteriza uma narrativa como o ato de contar um fato com uma sequência estruturada, na qual se identificam três partes bem delimitadas, ao menos em narrativas mais simples: introdução, desenvolvimento e conclusão. No caso das sociedades indígenas, as narrativas são uma categoria da tradição oral que expressa e atualiza visões de mundo do grupo através de mitos, lendas, relatos individual e pessoal, e apresenta um modelo de realidade que proporciona estruturas e símbolos tanto para o entendimento dos fatos quanto para a ação (LANGDON, 1988, p. 78).

De modo semelhante à Langdon, a definição de narrativa proposta por Good (1994) acrescenta que, além de uma forma pela qual a experiência é apresentada, contendo uma ordem coerente e significativa dos eventos e das atividades descritas, as narrativas ultrapassam a descrição e a perspectiva limitada do tempo presente,



fazendo projeções de atividades e experiências, organizando desejos e estratégias teologicamente, dirigindo-os a fins imaginados e formas de experiências com as quais os narradores pretendem preencher suas vidas (LANGDON, p. 139). As narrativas são histórias que utilizam formas culturais populares para descrever experiências partilhadas por membros de uma família. Dialogicamente construídas e frequentemente contadas em conversas com várias pessoas presentes, as narrativas referem-se, com mais frequência, a experiências de terceiros que à do narrador (LANGDON, p. 158).

Rabelo (1994, p. 13) também acrescenta que o narrar um problema como doença, os indivíduos fazem mais do que apontar para fatos consumados: tecem em torno de si os fios de uma realidade em que buscam habilmente envolver os outros. “Transformando-se em personagens, falando através de outros autorizados e mantendo-se no papel de narradores, negociam responsabilidade, definem identidades e pleiteiam o direito a determinados tratamentos”.

1 EPISÓDIO DE DOENÇA

Essa história me foi contada pelo casal Francisco e sua esposa, moradores da aldeia *Kunanã*, em janeiro de 2000. Os dois são os narradores da história. Ele começa, e mais adiante, a condução da narrativa alterna-se entre ambos.

Há uns doze anos eu peguei malária e hepatite tipo A. Na época, eu trabalhava no garimpo e fiquei três meses hospitalizado em *Oiapoque*. Mesmo depois de ter saído do hospital, ainda estava amarelo, tinha febre, diarreia e vomitava. Por isso, continuei a tomar os remédios de farmácia que me tinham receitado no hospital. Mas apesar de tomá-los não sentia melhora. Então, fui para a cidade de Itaituba, no Pará. Lá fiquei um mês, comendo e piorando. De *Itaituba* foi para Santarém, onde fiquei dois meses hospitalizado sem que houvesse melhora. Decidi voltar para o *Oiapoque* onde uma



senhora me ensinou a preparar um remédio do mato à base de raiz e folha de abacate, grelo da goiaba, raiz do caju, casca de mangueira, quebra-pedra, folha de boldo e raiz de vassourinha. Eu deveria ferver os ingredientes em quatro litros d'água até abaixar para dois litros. Em seguida, eu deveria adicionar mais um e meio litros d'água e levar o preparado ao fogo até abaixar para um litro e meio. Depois era para eu colocar um pouco de sal, apenas para tirar o amargo, tomando cuidado para não salgar o remédio. Após a adição de sal, o remédio deveria ser coado e tomado com a dosagem de duas colheres de sopa, duas vezes ao dia, até terminar. Fiquei bom quando o remédio terminou. Desde então, não peguei nem *leche*.¹ ²Quando comecei a tomar o remédio que me ensinaram em Oiapoque, deixei de tomar os remédios de farmácia que vinha tomando. Mesmo depois de bom, fui procurar um pajé crioulo *Saramaká* de *Tampac* (vilarejo da cidade de *Saint George de L' Oyapock*). Esse pajé recomendou-me que ficasse morando por lá uns três meses para tomar banhos e pegar uma força de espírito. Durante o tratamento comecei a piorar. Sentia dores, agonia e uma coisa no estômago que parecia um bicho querendo sair. O pajé dizia-me que eu não tinha força espiritual suficiente para lidar com a coisa que tinham colocado dentro do meu estômago para me matar. A doença era muito forte. Então, saí de *Tampac* e vim para a Terra Indígena *Juminã*, aldeia *Kunanã*. Nesta aldeia, Dário – caciquee pajé - me deu alguns banhos. Durante os oito dias de tratamento sentia fortes dores e só faltava desmaiar. Foi aforça de Deus e a boa vontade das pessoas que se reuniam para me ajudar que me curaram. As pessoas reuniam-se na minha casa para orar. Rezavam trechos da bíblia, salmos.

A partir desse momento, sua esposa assume a narrativa da história. Francisco afirma que não se lembra bem dos episódios que se seguem.

Nessa época, Francisco parecia possuído por um “espírito forte”. Parecia querer me matar jogando-se contra o chão. Ele

¹ Um tipo de ferida (Leishmaniose), em *patois*, *piãbua*.



procurava alguma coisa para tentar se ferir. Era preciso seis homens para segurar. Esses espíritos falavam através de Francisco para mim e minha mãe, que éramos as pessoas mais próximas. Eu e minha mãe fomos nos afeiçoando pelo Francisco. Os espíritos diziam-nos que foram pagos para atormentar o Francisco, para matá-lo e levá-lo embora. Eram três espíritos irmãos, que pareciam se divertir com o sofrimento de Francisco. Os espíritos diziam que ele estava preso em uma gaiola e nunca sairia de lá. Os espíritos diziam que se eu me casasse com eles, espíritos, eu nunca precisaria trabalhar na vida. Diziam que eram em três e dariam de tudo que eu precisasse. Eu lhes respondia que eles já tinham tido vez, que já tinham vivido neste mundo. Se Deus deu a vida para Francisco, ele deveria vivê-la, pois o corpo era dele. Um dos espíritos era bastante sorridente, mas quando eu dizia essas coisas, ficava muito bravo e começava a se jogar, querendo matar Francisco. Os espíritos diziam que tinham vindo de muito longe para me ver e eu não queria vê-los. Isso era só um pretexto dos espíritos para matar Francisco. Além desses três espíritos irmãos, vinha uma cobra sem cabeça, horrível, que costumava assustar as pessoas da aldeia que tomavam banho no lago. As pessoas viam uma coisa, mais não tinham certeza, não conseguiam fixar a vista. Sentiam a presença da cobra, mais não a enxergavam. As pessoas da aldeia ficavam com medo de Francisco e queriam que ele fosse embora. Achavam que ele dava muito trabalho e que já tinha machucado pessoas através dos espíritos. Alguém na aldeia descobriu uma oração que acalmava e tirava a força dos espíritos, mas que não pôde ser identificada porque era em francês. Entretanto, por causa de algumas palavras, supôs-se que fosse de *Saint Georges*. A oração narrava a luta de São Jorge contra o Dragão. Além dessa oração, o Pai-Nosso também era rezado. A oração que acalmava Francisco estava escrita em um pedaço de papel e embrulhada em um pano vermelho. Durante as crises, eu colocava a oração, com a minha mão direita, sobre o peito de Francisco e ele se acalmava. Não era preciso dizer nada. Decorridos quatro dias da descoberta da oração, as pessoas da aldeia já queriam mandar Francisco para o *Oiapoque*. Eu e minha mãe não deixamos que levassem Francisco porque temíamos que o mandassem para um hospício. Nós sabíamos que ele não era louco, apenas estava possuído por espíritos. Num certo momento, os espíritos disseram que depois de cinco dias levariam Francisco embora de qualquer jeito. Disseram que não havia nada que poderia ser feito. Por sua vez, as orações



do pastor Sílvio, da Igreja Batista Missionária, também não resolviam. Durante as crises, eu sabia quem, em *Kunanã*, falava mal de Francisco. Eu e minha mãe tomávamos cuidado para falar com carinho sobre o Francisco, porque se alguém lhe quisesse mal, seria pior para ele. Um dos três espíritos me disse que deixaria o Francisco para ela porque, em suas andanças para matar, nunca tinha encontrado pessoas com tanto amor e carinho. A condição que o espírito impôs foi a de não abandoná-lo, caso contrário voltaria para matá-lo. Neste momento, entrou um espírito bravo e disse para o seu irmão: “seu frouxo, nunca pensei que tivesse um irmão tão frouxo”. Esse espírito bravo disse que o irmão apanharia muito por ter dito que deixaria Francisco para mim, e que levaria Francisco embora no quinto dia de qualquer maneira. Durante esses cinco dias, Francisco não comia nada. Ele dizia: “já me trouxeram muita comida”. Como estava muito fraco, eu decidi amarrá-lo. Mesmo amarrado, os espíritos, através de Francisco, me chamavam e diziam: “se você pensa que ele está amarrado, ele não está não”. Eu olhava para as cordas e elas estavam frouxas, embora as tivesse amarrado firmemente. Já sem opção, fui pedir ajuda um velho branco, muito católico, e casado com uma índia. Fui a remo com minha irmã trazer o velho para dar uma olhada no Francisco. Antes mesmo de chegar à aldeia onde ele morava, eu o encontrei em uma das curvas do rio remando em direção à aldeia do *Kunanã*. Disse a ele que precisava da ajuda porque havia uma pessoa muito doente na aldeia. Então, ele me disse que já sabia, e prosseguiu: “onde há um irmão precisando eu vou dar uma ajuda”. Na aldeia do *Kunanã*, o velho senhor se benzeu, fez uma oração, entrou na casa de Francisco, pegou a Bíblia, e disse a todos que estavam na casa para irem para suas casas. Ele ficaria com o pastor e com Francisco. Com Francisco amarrado, ele sentou-se à cabeceira da cama com a Bíblia. Eu e os familiares tínhamos ido dormir em outra casa. Pela manhã do dia seguinte, o velho senhor me chamou e disse a Francisco: “Francisco, olhe para Fátima, não quero que você nunca esqueça, ela te ajudou muito”. Mário mandou chamar também meu padraсто para ajudar a desamarrar Francisco. Desamarrado, ele levantou-se bem. Então, foi levado pela aldeia para que todos vissem que estava bem. À beira do lago, o velho senhor batizou Francisco novamente. Deu-lhe um copo d’água para beber dizendo que daquele dia em diante seria aceito ali, e ali seria o seu lugar. Seria como se fosse o seu pai e



sua mãe.

Desse momento em diante, Francisco já se lembra do ocorrido e começa, ele mesmo, a contar a história.

Quando o velho senhor disse: “eu te batizo em nome de Deus”, alguma coisa explodiu diante de minha vista. Depois disso, voltei para casa. As dores tinham abrandado. Restava apenas um sono pesado com delírios. Então, eu não era deixado sozinho nem para trabalhar, nem para ir a lugar algum. Mesmodepois de ter melhorado, eu ainda sentia que a coisa ruim estava por perto.

Sua esposa retoma a narrativa da história e conta:

A minha mãe achava que Francisco ainda não estava bom. Assim, ela acabou indo ao Oiapoque, e lá lhe indicaram uma mulher muito boa: uma mãe-de-santo. Francisco, ainda sem saber que a sogra já tinha procurado a mãe-de-santo, lhe falou que se ela procurasse a mãe-de-santo ele iria lá e acabaria com a mulher. Em *Oiapoque*, antes que minha mãe dissesse qualquer coisa, a mãe-de-santo lhe falou que já sabia de seu problema, e que era preciso trazer o Francisco até ela. Ela disse para mãe-de-santo que não poderia trazê-lo porque ele estava muito bravo. Então, a mãe-de-santo lhe pediu para trazer uma camisa de Francisco. Ela disse a minha mãe para não se preocupar porque o próprio Francisco lhe pediria para trazê-lo até ela. Ao chegar na aldeia, Francisco perguntou a sogra se ela tinha ido procurar a mãe-de-santo em Oiapoque. Temendo represália, ela mentiu dizendo que não. Então, surpreendentemente, Francisco lhe disse que gostaria que ela o levasse à mãe-de-santo. Minha mãe levou Francisco até ela e a mãe-de-santo lhe fez um trabalho. Nesse trabalho, ela colocou três pires sobre uma mesa coberta por uma toalha branca. Num dos pires havia uma vela vermelha, noutro, uma branca, e no terceiro pires, uma roxa. A vela branca simbolizava a vida. Durante a oração, a mãe-de-santo falou: “se o pires branco estourar, Francisco não tem mais vida”. Durante a oração estouraram os pires com as velas vermelha e roxa. Ela disse: “Francisco tem vida”. A mãe-de-santo receitou banhos para Francisco e o aconselhou a não voltar para ogarimpo porque lá ele trabalhava mergulhando, e a Cobra



poderia matá-lo no Fundo d'água. Francisco precisava de dois trabalhos, mas fez apenas um porque teve de viajar a Belém. Apesar de bom, eu continuou a tomar banhos e fazer orações durante três anos. Eu ainda estava receosa. Durante os banhos e as orações, a mãe-de-santo recomendou que Francisco se afastasse de festas e aglomerações. Eu e Francisco seguimos todas as recomendações, e graças a Deus, há dez anos que moramos na aldeia do *Kunanã*, nunca discutimos com ninguém, nem pegamos faxina por causa de desavenças. Minha mãe conta que a mãe-de-santo pediu para me alertar que eu teria de ter paciência porque surgiriam muitas conversas a respeito de Francisco para tentar afastá-lo da aldeia: acusações de adultério, brigas e discussões. A mãe-de-santo disse que Francisco só poderia viver no *Kunanã* ou perto da família dele (no Ceará), porque ele precisaria de muito carinho. Ela disse, também, que Francisco era uma boa pessoa e um bom trabalhador. Depois de tudo resolvido, nós nos casamos, tivemos filhos, somos felizes, temos saúde e voltamos a participar das festas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da história apresentada anteriormente, pode-se observar que o conjunto de práticas terapêuticas de que se servem os *Karipuna*, para tornar cognoscíveis e superáveis as doenças e os infortúnios, é exercido, fundamentalmente, por: 1) aqueles que conhecem os remédios caseiros preparados, principalmente, à base de ervas; 2) os benzedores; 3) os pajés que controlam o mundo sobrenatural; 4) os médicos dos hospitais das cidades vizinhas; 5) os pais e mães-de-santo da Umbanda aos quais têm acesso nas cidades vizinhas.

O uso de remédios preparados à base de ervas é o recurso terapêutico disponível. As ervas são utilizadas nas mais diversas ocasiões. Abrangem um vasto universo de significados que pode variar da promoção da cura ao fortalecimento da saúde. Estão presentes nos remédios caseiros destinados a tratar as doenças mais simples, do mesmo modo que são utilizadas para os casos mais complicados. O uso dos



remédios das enfermarias das aldeias e dos serviços médicos disponíveis nas cidades vizinhas constitui uma opção de tratamento a mais.

Em relação à opção pelos recursos terapêuticos, não existem indícios de que a escolha de um resulte no abandono de outro ou em alguma contradição. Vários autores, no contexto etnográfico das terras baixas sul-americanas, verificaram que a incorporação da biomedicina, através da criação de postos de atendimento dentro das aldeias e do uso dos serviços públicos das cidades vizinhas, atua como alternativa terapêutica complementar. Os esquemas interpretativos indígenas mobilizados para explicar as causas das doenças tendem a permanecer vivos e atuantes, mesmo com a presença da biomedicina.

O episódio concreto de doença e infortúnio é um momento de produção de canais de transmissão de saberes. Saberes que informam sobre o modo específico como os diferentes sistemas ideológicos que compõem o universo de representações *Karipuna* articulam-se entre si. Assim como, os motivos variados que conduzem à procura das diferentes instituições ligadas à cura e ao restabelecimento da saúde.

A compreensão dos processos empregados para solucionar os eventos de doença e infortúnio revela bastante a respeito dos tipos de “pessoas socioculturais” que os *Karipuna* desejam construir. A análise das maneiras como os episódios concretos de doenças e infortúnio são resolvidos possibilita observar as estratégias *Karipuna* de construção de sua identidade e autonomia no contexto mais amplo das relações interétnicas.

A história de doença relatada representa uma tentativa de mostrar como as narrativas explicitam as diferentes trajetórias percorridas pelas famílias, da percepção e compreensão de alguma desordem na saúde, até a escolha de um ou vários recursos terapêuticos. Essa trajetória, designada pela literatura antropológica de “itinerário terapêutico”, expressa o modo específico de o “sistema médico” em questão constrói e interpreta a doença como uma experiência cultural.



Cabe notar, também, que o caso de doença e infortúnio apresentado revela como, concomitantemente às práticas terapêuticas, ocorre um processo de incorporação do enfermo à comunidade através dos cuidados e tratamentos específicos e contextualizados que ele recebe. Explicita, outrossim, tanto a maneira como a dimensão crônica da doença vai mobilizando esquemas interpretativos de naturezas diferentes, quanto os usos hierarquizados que são feitos desses esquemas.

REFERÊNCIAS

ALVES, Paulo Cesar; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Orgs.). **Saúde e doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz. 1994.

FARMER, Paul. "AIDS-talk and the constitution of cultural models". In: **Social, science & medicine**, 1994, v. 38. n. 6, p. 801-809.

GARRO, Linda. Narrative representations of chronic illness experience: cultural models of illness, mind, and body in stories concerning the temporomandibular joint (JMT), **Social Science & Medicine**, 1994, v. 38, n. 6, p. 775-788.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara. 1989.

GOOD, Bryon J. **Medicine, rationality, and experience**. Cambridge: Cambridge University Press. 1994.

GOOD, Bryon J.; GOOD, Mary-Jo Del Vecchio. In the subjunctive mode: epilepsy narratives in Turkey, **Social, science & medicine**, 1994, v. 38, n. 6, p. 835-842.

HUNT, Linda M. Practicing oncology in providencial Mexico: a narrative analysis. **Social, science & medicine**, 1994. v. 38, n. 6, p. 843-853.



LANGDON, E. Jean. Saúde indígena: a lógica do processo de tratamento, In: **Revista de Saúde em Debate**. São Paulo: Centro Bras. de Estudos de Saúde, p 1988, p. 12-15.

LANGDON, Esther Jean Matteson. Representações de doença e itinerário terapêutico dos sionas da Colômbia, In: SANTOS, Ricardo V. & COIMBRA JR, Carlos E. A. (Orgs.). **Saúde & povos indígenas**, Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994b p. 115-141.

LANGDON, Esther Jean Matteson. A doença como experiência: a construção da doença e seu desafio para a prática médica, In: LANGDON, Esther Jean Matteson (Org.). **Antropologia em primeira mão**. Florianópolis: Programa de pós-graduação em Antropologia Social da UFSC. 1996a.

MATHEWS, Holly F.; LANNIN, Donald R.; MITCHELL, James P. Coming to terms with advanced breast cancer: black women's narratives from eastern North Carolina, **Social, science & medicine**, 1994, v. 38, n. 6, p. 789-800.

MATTINGLY, Cheryl. The concept of therapeutic 'emplotment' ", In: **Social, science & medicine**, v. 38, 1994, n. 6, p. 811-822.

MATTINGLY, Cheryl; GARRO, Linda. Introduction. **Social, science & medicine**, 1994, v. 38, n. 6, p. 771-774.

RABELO, Miriam Cristina 1994. **A Construção narrativa da doença**. Trabalho apresentado na XVIII Reunião da ANPOCS.

Submetido em: 12/08/2016
Aprovado em: 10/08/2016