

Aprender o Sagrado/Profano sobre Cabo Toco¹.

Renata Colbeich²

Ceres Karam Brum³

Resumo: As narrativas sobre Cabo Toco, primeira mulher a ostentar farda da Brigada Militar no Rio Grande do Sul, são interligadas por assuntos que formulam o imaginário de sua representação diante da educação pela atenção. O caráter de sua religiosidade é algo que sempre desperta curiosidade e gera narrativas em torno de detalhes controversos. Numa etnografia sobre a circulação de narrativas referentes à religiosidade de Cabo Toco e o caráter de seus ensinamentos sobre cura, sua relação com a catequização, o presente trabalho abordará o sentido do mito de Cabo Toco e sua conjuntura entre a intersecção do sagrado/profano, virtude/pecado, espiritualidade/sexualidade, atentando para a percepção destas categorias não como variáveis isoladas, mas como um complexo de significados que se entrelaçam formulando uma transmissão de representações sobre Cabo Toco.

Palavras-chave: Cabo Toco; narrativas; religiosidade; cura; sagrado/profano;

Abstract: The narratives about Cabo Toco, the first woman to wear a frigate of the Military Brigade in Rio Grande do Sul, are interconnected by subjects that formulate the imagery of her representation before the education by the attention. The character of his religiosity is something that always arouses curiosity and generates narratives around controversial details. In an ethnography on the circulation of narratives referring to Cape Toco's religiosity and the character of his teachings on healing, his relation with catechization, the present work will address the meaning of the Cabo Toco myth and its conjuncture between the intersection of the sacred / profane, Virtue / sin, spirituality / sexuality, considering the perception of these categories not as isolated variables, but as a complex of meanings that are interwoven by formulating a transmission of representations on Cabo Toco.

Keywords: Cabo Toco; narratives; religiosity; cure; sacred/profane;

Rumo à etnografia da narrativa religiosa: introdução à Cabo Toco

O presente texto remete as reflexões etnográficas que afloraram de trabalhos de campo realizados entre os anos de 2015-2017, a respeito de narrativas em circulação na cidade de Cachoeira do Sul sobre Olmira de Oliveira Leal, popularmente conhecida como Cabo Toco.

¹O presente texto faz parte da Dissertação de Mestrado de Renata Colbeich da Silva, intitulada “Sou Guerreira, Sou Valente, do Primeiro Regimento, Enfermeira E Combatente”: Narrativas Sobre A *Cabo Toco* Em Cachoeira Do Sul “apresentada como pré-requisito para obtenção de grau de Mestre em Ciências Sociais, sob orientação da professora Dr^a Ceres Karam Brum.

²Autora: Mestra em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria. Contato: renatacolbeich@hotmail.com.

³Coautora/Orientadora: Professora Doutora do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria. Contato: cereskb@terra.com.br.

Ela foi a primeira mulher gaúcha a ostentar farda militar no estado do Rio Grande do Sul, participando dos confrontos armados nos anos de 1923, 1924 e 1926, que demarcaram o período histórico de maragatos *versus* chimangos. Os confrontos iniciaram-se pela tentativa de legitimar a eleição de Borges de Medeiros ao governo do estado do Rio Grande do Sul, o chimango Borges entraria no 5º mandato. Apesar de a reeleição continuada ser garantida por lei, seu opositor de urnas, Assis Brasil, acusaria fraude na contagem dos votos.

O interesse pelo tema pesquisado, surgiu a partir do momento em que a antropologia, durante o período de formação acadêmica, passa a dar sentido a narrativas que eram comuns ao cotidiano infantil da autora, estas, que ilustravam Cabo Toco de modo a tornar sua experiência na guerra como um ideal de bravura e empoderamento feminino a ser seguido, o sofrimento vivido como forma de resiliência e a diferentes formas de religiosidade que ela ensinava, como forma de itinerário terapêutico.

Num breve histórico, é possível afirmar, através de uma bricolagem de falas, que Olmira alistou-se aos 21 anos como enfermeira voluntária na cidade de Caçapava do Sul-RS e ficou conhecida como Cabo Toco⁴, devido os seus feitos de guerra e a baixa estatura, como combatente e enfermeira do 1.º Regimento de Cavalaria, hoje 1.º Regimento de Polícia Montada, sediado em Santa Maria e só deixou a Brigada Militar no ano de 1932.

Tendo conhecimentos básicos sobre como aplicar injeções e dominando saberes sobre plantas medicinais e orações religiosas de cura, ofereceu-se como voluntária para acompanhar as tropas do Comandante João Vargas de Souza. Dentre os relatos sobre seu ingresso nos confrontos armados, interlocutoras afirmam que, aos 21 anos e sendo muito feia, já não poderia mais arrumar um bom casamento. Devido aos aprendizados adquiridos sobre cura, sua casa frequentemente tornava-se lugar de circulação de pessoas, que procuravam atendimento às enfermidades, despertando na população, uma linha tênue entre a admiração pelo papel do cuidado e receio pelas práticas “ritualísticas” consideradas profanas.

Após alistamento como enfermeira, Cabo Toco tornou-se combatente no ataque armado a suas tropas, no confronto do Passo das Pitangueiras (Caçapava do Sul) no ano de 1924, onde salvou o seu Comandante, intendente de Caçapava do Sul. Pela boca de João Vargas de Souza passou a ser chamada de Cabo, e unindo seu apelido pela baixa estatura, Cabo Toco. Sua documentação, e o modo como o processo de alistamento enquanto Cabo foi feito, gira em torno de um grande problema, e ainda, contorna os padrões de gênero imposto

⁴Toco é um adjetivo usado no Rio Grande do Sul para designar pessoa pequena, de baixa estatura, é uma alusão a um pedaço pequeno de madeira de formato cilíndrico.

por uma época. Nos anos 20, uma mulher alistada como combatente era considerado uma ofensa aos demais combatentes homens. O registro saiu como Olimiro, encobrindo sua situação de mulher, tornou-se Cabo Toco, um membro não oficial da Brigada Militar do Rio Grande do Sul, pois a sua efetivação constituiu-se como uma ‘farsa’.

Os anos de combate foram marcados por dois períodos gestacionais, todos interrompidos durante cavalgadas longas que atravessavam o estado do Rio Grande do Sul, por pneumonias adquiridas pelas fortes tempestades e frio intenso que caracterizam o inverno no sul, e ainda, pela fome. Cabo Toco aguentou seu sofrimento calada, pois deveria demonstrar-se forte diante do cotidiano de espaços habitados por homens. Vale ressaltar, que o papel das mulheres nos espaços de guerra, se restringia a prostituição, a enfermagem, ou ainda, aquelas que recolhiam o que restavam dos mortos. Deste modo, ao encobrir o corpo, de forma que parecesse masculino, Cabo Toco elabora uma performance diante das ameaças constantes de violência. Não havia lugares institucionalizados na guerra para mulheres como Cabo Toco, que deveria restringir-se a enfermagem. Encobrir-se de trajes masculinos era uma obrigação.

A revolução terminou sem vencidos, nem vencedores, com um acordo entre as partes na base militar da cidade de Pedras Altas-RS. Cabo Toco deixou a corporação apenas no ano de 1932 e transitou pelas cidades Bagé, Ijuí e São Sepé, todas no estado do Rio Grande do Sul. No ano de 1951, casou-se com Antônio Martins da Silva, o casal vivia fazendo fretes em São Sepé com uma carroça puxada a cavalo. Antônio Martins da Silva morreu no ano de 1954 e Cabo Toco mudou-se para Cachoeira do Sul-RS. Quando visitava o túmulo do marido, antes de mudar-se, passou tempos levando ao cemitério, café e bolo em oferta ao falecido, quando descobriu que os homens que lá trabalhavam os consumiam, os ameaçou de morte.

Em Cachoeira do Sul, passou a morar num casebre no bairro Ponche Verde, a residência era um chalé de madeira, sem recursos hídricos e elétricos. Sobrevivia de fretes, até roubarem seu cavalo, e de uma pensão do falecido marido, de Cz\$ 500,00 (quinhentos cruzados), moeda brasileira da época. O chalé de madeira chamava a atenção no bairro, era escuro, sombrio, por assim dizer, despertando medo e a curiosidade dos demais moradores da localidade. Pelo imaginário infantil, diante da situação de moradia, da velhice e pelo trabalho com os fretes, Cabo Toco tornou-se um mal assombro, a velha do saco e ainda a bruxa, que cozinhava as criancinhas para comer.

O aprendizado sobre o sagrado e profano inicia-se neste momento, juntamente a rupturas associáveis às imagens produzidas por suas elaborações em torno de gênero, guerra,

velhice e heroísmo. Cabo Toco passa a ser construída por diferentes níveis de memória e imaginação através das palavras usadas para narrar sobre ela às crianças, ainda, a aquilo que pedia ser visto no cotidiano do bairro em que moravam.

Os feitos do passado e inconstâncias do momento, como a falta de recursos e moradia digna, fizeram com que sua rotina fosse a fome. As dores herdadas da guerra e uma doença pulmonar, fizeram Cabo Toco esboçar a imagem de pessoa arredia, brava e de poucos amigos, mas que ao mesmo tempo causava comoção. A comoção fez com que um grupo de seletos moradores do bairro se aproximassem oferecendo ajuda, Cabo Toco aceitou, e em troca, doou-se enquanto narrativa. Por não ter filhos, acreditava que sua história estaria esquecida, ou seja, não teria para quem ensinar sobre a vida, sobre a experiência na guerra e sobre cura, porém, com as novas amizades passou a ter esperança de reconhecimento no futuro.

Justificava as ajudas pelo seu ao apego a fé, as orações e aos conhecimentos que deveriam ser repassados. Cabo Toco ensinou a fazer “cruz de sal” na mesa da cozinha em direção ao temporal vindo dos céus para desfazê-lo, a fazer simpatia para prevenção de dores de garganta quando nascia uma criança e para quando a asma acometesse, a afastar aqueles que tinham comportamentos duvidosos, a usar folhas-de-figueira para tosse, folhas de laranjeira para dormir e losna para o estômago.

Os ensinamentos passaram a ter sentido para a vida das pessoas, assim, diversas narrativas foram produzidas pela população de Cachoeira do Sul através dessas experiências, interligadas e desdobradas por assuntos que formulam o imaginário de sua representação diante da educação pela atenção. Tais aprendizados correspondem a um modo de ser e de ver o mundo, a acreditar no poder de cura da natureza unida ao divino e a ter fé, crendo que é possível mudar realidades.

Cabo Toco morreu no dia 21 de outubro 1989, aos 87 anos. Foi homenageada em diferentes seguimentos no estado do Rio Grande do Sul, tornou-se nome de rua em Cachoeira do Sul, Caçapava do Sul e Ijuí, de CTG do 9º Batalhão da Polícia Militar em Ijuí, Piquete em Esteio e da primeira turma de policiais femininas do Rio Grande do Sul. Seu túmulo é visitado frequentemente por aqueles que anseiam uma vaga na Brigada Militar, e ainda, por aqueles que carregam consigo suas narrativas.

A vida de Cabo Toco é algo que sempre desperta curiosidade, gerando narrativas em torno de detalhes controversos, principalmente ao que diz respeito a sua religiosidade e elementos em intersecção – sagrado/profano; virtude/pecado, espiritualidade/sexualidade –. É um complexo de significados que se entrelaçam formulando uma transmissão de

representações, e é neste sentido, que o presente texto aborda como sua religiosidade circula através de memórias na cidade de Cachoeira do Sul, formuladas por uma rede de narradoras mulheres, unidas por profissões em comum, professoras ou enfermeiras, ligadas a Cabo Toco por diferentes vivências, que constroem saberes diante de reciprocidades, resiliências e aprendizados sobre a vida.

Aprender pela memória, pelo folclore e pela religiosidade

A memória de um povo é a construção e reconstrução coletiva de um tempo imaginado no passado, que se torna vivido, cultuado, praticado através de experiências aprendidas e perpetuadas cotidianamente. A memória só existe porque há esquecimento daquilo que não é importante lembrar, ou ainda, daquilo que se precisa esquecer (Renan, 1887). A memória é um reflexo daquilo que se tem por pertencimento, e logo, por tradição. Halbwachs (2006:30) enfatiza que as lembranças são sempre coletivas, mesmo que sejam correspondentes a eventos vividos em uma experiência estritamente individual e “isto acontece porque jamais estamos sós”. Vivemos em sociedade e carregamos conosco as referências da vivência coletiva (Faccin, 2015).

As tradições, tomadas aqui como exemplo de memória, são a expressão daquilo que o coletivo deseja ensinar como verdade sobre a realidade vivida no passado. Assim como a memória, a tradição tem uso político, e no que se refere ao folclore sua narrativa de vivência coletiva ao longo dos séculos, consolidou-se como uma forma de aprender e ensinar a tradição. Ao narrar a memória, exalta-se personagens que contemplam a experiência do contexto social em seu caráter moral e ético tendo fundamentação na tradição. A identidade narrativa não é uma identidade estática, ela pode ter muitas variantes, que dão a vida da personagem sentido narrativo, quando sempre que possível, há tramas sobre sua própria vida, intrigas diferentes ou até opostas (Ricoeur, 1997).

Contar pelo folclore remete à memória, assim, as narrativas folclóricas seguem o pressuposto da memória popular, formulando o imaginário do dever ser. Qualquer que seja o tipo de mundo social onde exista, o folclore é sempre um tipo de expressão popular, que pode transpor-se através de diversas performances que compõem aquilo que as pessoas se tornam ao conviverem juntas. É uma linguagem que o uso torna coletiva. O folclore são símbolos. Pelo meio dele, as pessoas dizem e querem dizer (Brandão, 1984). A interpretação do folclore aplica-se a movimentos utilizados no tratamento de declarações de quem narra e sobre outras formas humanas que aparecem ao longo do percurso falado e experienciado. Quem narra pelo

folclore, usa modelos analíticos e categorias estratégicas para justificar existências, realidades, radicalismos, num vocábulo sedutor que envolve o que acredita ser real para dar efeito à lógica da forma popular.

Segundo Renato Ortiz (1996), a partir do século XIX, a cultura popular torna-se folclore, redefinindo os estudos das tradições como uma nova ciência, articulando-se com as ciências sociais de Comte e Spencer. Houve uma popularização da ideia de progresso e o folclore estava entre o meio-termo, entre o popular e o científico, formulando um paralelo que possibilitou a tradição ser reconhecida como tesouro da alma popular, nostalgia reveladora na luta contra o tempo (idem, 1996). O folclore é uma autoafirmação, uma prática cultural, que relaciona as memórias à vida comum das pessoas, como uma forma eficaz de sua utilização como exemplo do que deve ser feito e como deve ser feito.

O folclore no Rio Grande do Sul parte de uma história cunhada diante da formação de seu território e da composição inédita de um povo formado por estancieiros, militares, açorianos, indígenas e negros. Para, depois, no século XIX, aceitar o alemão pela primeira vez no Brasil, depois o italiano, um no Primeiro Império e outro no Segundo Império. O polonês no fim do século XIX e em seguida as mais competitivas procedências, ou do japonês, ou ucraniano, sírio, libanês, árabe, holandês, suíço, letônio, judeu, sueco, dinamarquês, e até inglês, americano e belga. De novo, coube ao Rio Grande participar de uma dimensão antropológica na criatividade do tipo brasileiro, surgimento do tipo, e acompanhado de mais Estados: espanhóis, russos, franceses, etc. (Laytano, 1984).

Segundo Fagundes (2000), o folclore do Rio Grande emana de fontes variadas que compõem seus mitos e as lendas que traduzem a alma popular. O folclore é aquela cultura espontânea, não oficial, que flui paralela e obrigatoriamente à cultura oficial, dita erudita, ou escolástica. Trata-se de um complexo cultural altamente efetivo que se entranha em nós com tamanha naturalidade que não nos damos conta de sua força, a não ser quando tomamos deliberadamente consciência de sua presença. O folclore nos confere um caráter político, nacional e regional. Assim, os mitos e lendas são a história dos países, contadas pelos seus povos, o folclore é dinâmico, funcional, pragmático e utilitário. O povo conta mitos e lendas para fazer a autobiografia, para relatar as suas memórias, os mitos, são um depoimento que o povo faz sobre si e para si mesmo (idem, 2000).

O folclore é a história contada de modo lúdico, e no Rio Grande do Sul tangem narrativas mitológicas entre cosmologias, universais e atemporais. Não se localizando no tempo e no espaço, referindo-se a fenômenos da natureza e às suas forças: o céu, o sol, a lua,

as estrelas, os ventos, as águas (o Dilúvio universal aí incluído), a criação do mundo, do homem e da mulher, o Bem, o Mal, os monstros do terror primitivo (ibidem, 2000).

Cabo Toco como folclore, conota a narrativa da transmissão de conhecimento atrelado à tradição. Os saberes que foram transmitidos, fazem parte da vida de quem narra, pois atrelam vivências aos ensinamentos, acompanham simbolismos e o sobrenatural. Compõem noções de cuidado mútuo em suas relações com as pessoas e aquilo que a natureza e o poder da fé pode oferecer, para ajudá-las na vida comum. Une elementos característicos do tradicionalismo do Rio Grande do Sul, de forma subjetiva, para compreender o uso de itinerários terapêuticos ensinados por Cabo Toco, dentro do uso de plantas nativas, mitologias e cosmovisões.

A referência a religiosidade se entrelaça ao folclore pela capacidade de lidar com o sobrenatural, não pensando em sua crença religiosa específica, mas num contexto religioso. A prática religiosa perpassa a maneira de controlar a vida, dando soluções para problemas e margem de conhecimento sobre o mundo. Percebendo que a religiosidade dá forma e ensaia a vida, permeando importantes laços sociais que se unem a saberes regionais.

A infância delimita a grande margem do aprender neste sentido. As narradoras retomam a memória para esboçar a gênese do passar a conhecer as diferentes formas de referência a Dona Olmira num diálogo não infantil. A comparação formula-se aqui pelo aprendizado sobre Cabo Toco com aprender o folclore pela religião diante do profano da infância e o sagrado marcado pelo medo do sobrenatural, do desconhecido que pode nos assombrar. Daquilo que nos toca por imaginar ser castigado. É o medo da força divina, da culpa. A religião tem autoridade em relação às crianças, assim como as histórias de Cabo Toco, quando a mesma, torna-se o mal assombro das narrativas dentro do núcleo familiar.

Para que tudo isso possa fazer sentido, é preciso exemplificar. Cabo Toco conota histórias que perpassam sua imagem como guerreira, religiosa, heroína e mulher que desafiou padrões por um ideal, mas que na infância é percebida e representada como uma velha, curandeira, ‘mulher do saco’, divindade sobrenatural e mulher-macho. Escutar as histórias sobre Dona Olmira, torna-se um micro ritual da vida infantil, pois tornam-se comuns, numa espécie de exemplos de valores codificados que respeitam um lugar e comportamentos repetidos revivendo uma identidade social (Riviere, 1996). As narrativas em si, não são contadas abertamente às crianças, elas permeiam as conversas dos adultos e atingem diretamente as crianças pelo compartilhamento de espaços. Não é apenas ouvir a narrativa, é sentir como forma engajamento da pessoa no mundo que resulta na condição primeira para a

educação (Ingold, 2010). Nas palavras de Tim Ingold (2010), este processo não se resume em conhecimento comunicado, mas sim na noção construída a partir de orientações e caminhos traçados pelas gerações anteriores.

Fazendo referências sobre Dona Olmira, as narrativas, em determinados momentos, remetem à religiosidade e ao folclore, na tentativa de justificar atos e ensinamentos de Cabo Toco, e ainda, as próprias agências de quem narra. Não é possível dizer em ordem cronológica em que momento haviam estas citações, elas aparecem nas narrativas de formas desconexas a cada entrevista/encontro com as interlocutoras e o processo de escrita do diário de campo. Estas desconexões, em seu papel didático, constroem uma linha (Ingold, 2012) que são incorporadas aproximando mesmo o que parece ser diferente numa continuidade de informação, produzindo, assim, um conhecimento engajado na experiência dos atores conforme sua vida cotidiana. A religião elemento na vida destas pessoas que narram, e de fato, quando refiro em fazer parte, levo em consideração o sentido que a religião possa ter em suas vidas. A religião releva linguagens segundo o tipo de crença que se tem, de tal modo, como a linguagem do narrar apresenta constantes mudanças diante da perspectiva religiosa dos atores da pesquisa. Portanto, assim como a religião, as narrativas sobre Cabo Toco, garante um rito que envolve pessoas e emoções, e desperta sentimentos morais dentro de uma simbologia folclórica e mitológica vigente.

A sociologia, desde sua gênese em Durkheim, possibilitou a leitura religiosa diante de esferas dicotômicas naquilo que se passou a entender por sagrado e por profano. Evans-Prichard (2005) reformulando este argumento, afirmou que estas duas instâncias só poderiam ser identificadas pelo trabalho de campo, e ainda, elas poderiam variar de acordo com cada cultura etnografada.

Num contexto geral, profano seria tudo aquilo que transgredisse o religioso e sua moral, seriam atitudes impuras que desrespeitariam a esfera sagrada, denegrindo os ritos sagrados que uma sociedade dedica-se. As coisas sagradas são aquelas protegidas e isoladas pelo divino e tem um prestígio social especial, ilustrando as funções sociais da religião.

Nos clássicos de ciências sociais, o sagrado e o profano aparecem como duas entidades opostas, mas que se completariam, precisando uma da outra para existir. Apesar da necessidade de existência, os mesmos não se misturaram, ainda que em sociedades diferentes, sua noção fosse diversificada.

Ao falar de religiosidade e como se aprende a mesma, passamos a conceber que existem noções a serem seguidas, e as de sagrado e profano tornam-se imprescindíveis para a

manutenção das crenças. Considerar que as narrativas sobre Cabo Toco perpassam o universo religioso requer pensar como estas categorias aparecem em forma de gestos e palavras na configuração de expressão da linguagem, narrando folcloricamente Cabo Toco.

Assim, é possível afirmar que a religião, desde Durkhiem (1997), é vista como algo que permite, a grosso modo, a humanidade suportar sua existência. A religião e seus ritos cumprem uma função social ao colocar várias pessoas coletivamente em uma celebração que afeta os sujeitos pela coesão social e pelo emocional (Durkheim, 1997). Nas ideias de Durkheim (2000), é preciso seguir os mandamentos de alguém, e introduzi-los nas vidas das pessoas que estão dentro de um sistema de crenças e atos, é conciso crer em algo para sentir-se contemplado por uma experiência. Ao passar uma experiência através da religião as entidades divinas passam a ter força moral sob seus adeptos, devem viver sabendo dos limites entre o certo e o errado, quem não segue o que é ‘sagrado’ é punido.

No estruturalismo de Lévi-Strauss (1989), os elementos básicos da vida são percebidos em oposições binárias, o cru e o cozido, o dia e a noite, o bem e o mal, o sagrado e o profano. Para Lévi-Strauss, a religião atravessa uma lógica cultural na concepção de sua essência, organizando os sujeitos em seu mundo. A construção de narrativas religiosas perpassa a construção dos mitos que tem, por finalidade, dar sentido aos acontecimentos do passado para o presente, de como a verdade esconde-se por detrás das aparências (Lévi-Strauss, 1989).



*Figura 1: Cabo Toco em sua casa no Bairro Ponche Verde
Fonte: Acervo Renata Colbeich – 27/09/2016.*

Na crença e na prática religiosa, segundo Geertz (1966), o caráter moral de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se convincente, é apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para como dar tal tipo de existência.

Narrar Cabo Toco pela religiosidade torna-se um facilitador, pois através dela é possível designar uma série de atributos que garantem seu vínculo imediato a realidade. Deste modo, seu vínculo religioso expressa-se por uma série de acontecimentos, que começam na casa de sua mãe, diante dos atendimentos a enfermidades, a situação de que ao entrar como enfermeira na guerra só as injeções não bastavam, a velhice e as orações pelo reconhecimento, e ainda, a reciprocidade ao ensinar a cura para quem lhe ajudava.

O sagrado e o profano, aqui, partem da perspectiva que podem existir diferentes modos de interpretar as ações de Cabo Toco através de narrativas que formulam o imaginário da bondade, do heroísmo, e da ousadia de tornar-se combatente. O sentido da percepção entre o sagrado e profano aborda um só tempo, individual e coletivo, histórico e etnográfico, construindo imagens, pessoas e ações que conduzem vidas, moldando peças de sua memória em prol de histórias que consistem em reafirmar o significado de sua existência, dentro de uma comunidade. A maneira de percepção sobre Cabo Toco e como as crianças recebiam sua história, é um exemplo de como imagens e ações se conduzem como experiência:

“Eu escutava o pai e a mãe falando sobre ela e ficava louca de medo. Onde já se viu mulher na guerra? Eu pensava. Eu morria de medo pensando que ela ia aparecer montada num cavalo igual a fantasma dando tiro em todo mundo. O pai contava que ela tinha dente de ouro, parecia que eu ouvia ela rindo, aquelas risada de bruxa, sabe? Eles (pai e mãe), não contavam pra nós, eles conversavam entre eles, eles geralmente falavam da Cabo Toco quando falavam de outras histórias de assombração e de gente que mexia com o coisa ruim (diabo), e era sempre de noite. Não me lembro deles falando em outro horário que não fosse de noite, e como a gente tinha medo do escuro... Já viu né, era criança se encolhendo de medo pra todo o lado. Eles não falavam dela de mal, mas o assunto sobre sempre surgia no meio das conversas sobre essas coisas que dão medo na gente!” (S/n 03/07/2015)

“Ela morava atrás da minha casa, eu tinha uns 12 anos e com a gurizada da rua a gente atirava pedra na cada dela. Eu acho que era uma resposta do medo que a gente tinha, porque dentro de casa falavam da Cabo Toco como se fosse uma mulher misteriosa, ninguém sabia do que vivia e o que ela fazia. Eu sabia que ela tinha participado de uma guerra, mas não tinha noção de qual era.” (S/n – gravação feita por uma interlocutora)

Em diferentes doses de memória e imaginação, a narrativa sobre a infância tem uma imagem que remete a diversos significados traduzidos pelo medo que o sobrenatural desperta enquanto sentido. Como interpreta Viveiros de Castro (2011), é necessário um mínimo de imaginação para ter medo, assim aprender pelo medo tange as questões do que é alteridade e como a mesma é encarada na vida cotidiana das pessoas. De fato, ter medo, é não conhecer o diferente e é preciso aprender a ter medo. Segundo Pires (2007), os mal assombros podem ser divinizados ou demonizados, dependendo do entendimento que as crianças têm sobre a moral do que é ser uma pessoa boa ou ruim. De tal modo, ter medo de Cabo Toco só é possível pela imaginação infantil diante da percepção de uma realidade diferente das que são comuns ao seu cotidiano.

Ter medo, tem relação ao profano e a percepção dessas narrativas na infância tangem aquilo que Mauss (2009) identificava como ritos de magia. Para o autor existe uma diferença entre a religião eurocentricamente aceitável, em que os ritos religiosos no geral procuram a luz do dia e o público, e os ritos mágicos que evitam. A definição de rito mágico é pautada por todo o rito que não faz parte de um culto organizado, ele é privado, secreto misterioso, e tende a ter conotações de proibido (Mauss, 2009). Para a criança por mais que exista a referência pelo sagrado nas narrativas aprendidas, a profânia do ambiente noturno, do segredo, do mistério das narrativas e tratamento de atitudes de uma mulher gera o medo.

O medo, neste contexto, reflete o poder que a narrativa tem de transmitir e ensinar. O folclore aqui unido à religião, formula imaginários diante de uma memória de pertencimento, onde o medo é necessário como garantia do respeito para o futuro. O medo que as narrativas produzem exerce função. Para as crianças torna-se elemento central para que, quando adultos, utilizem da mesma função determinando o mesmo aprendizado.

Os elementos aqui lançados, como memória, imaginário, folclore e religião requerem atenção para o seu entendimento e capacidade de transformação pelo aprendizado, como o que se aprende conota diferentes significados ao longo dos anos de uma pessoa e sua convivência enquanto ator social. A concepção da narrativa sobre Cabo Toco, formula diversos olhares e pode ainda reformular de acordo com a intensão do narrar.

A Interface da Narrativa Religiosa

Para aqueles que tomam como base as falas na construção etnográfica, a linha narrada pontua-se por marginalidades e glórias, mesclando-se a partir do condicionamento daquilo que se quer informar e/ou explicar. A narrativa pelo folclore é um guia de explicação para a

vida e garante de forma cíclica o aprendizado das tradições locais. A persistência da fala do ser enfermeira e tornar-se combatente elabora-se por imaginários explicados pelo sobrenatural, pela vontade de tornar-se parte da narrativa, justificando atitudes e balizamentos entre o cuidado e o combate.

A narrativa religiosa em suas variadas formas de crença, é de fato, sempre acompanhada do sofrimento, ele descreve a transcendência e o aprendizado do suportar a dor. Neste sentido, o trabalho etnográfico perpassa pelo sentimento da dor de Cabo Toco e capacidade do compreender a dor expressada em narrativas, elaboradas por performances dos narradores diante dos eventos críticos da vida de Dona Olmira. Estes eventos são remetidos nas falas como situações brutais causadas pela guerra e pelo esquecimento. Narrar sobre Cabo Toco constrói agenciamentos na tentativa de habitar o mundo tomando a vida do outro como referência, os narradores emprestam sua voz a Cabo Toco, assim como, conseqüentemente, a experiência aqui descrita toma forma de voz estas pessoas.

“Quando ela foi arrastada pelas tropas do Zeca Neto e ficou com as costas toda machucada ela lavava os machucados com maravilha, que é florzinha bem comum aqui no Rio Grande do Sul. Naquela época as coisas eram meio precárias, acho que na guerra tinham que se virar com o que tinham, fosse medicamento dado pelo governo, fosse planta que tinha no mato e que sabiam que era medicinal. Hoje em dia que tem tudo na farmácia a gente apela para o que os antigos faziam. A gente foi criado desse jeito, então é difícil quando, por exemplo, a gente tem dor ir lá comprar um remédio, a gente usa o que tem em casa, o efeito é até melhor, porque tu não sabe as porcaria que eles usam pra fazer o remédio. Enfermeira que atendia Cabo Toco em 1985.”
(29/04/2015).

A etnografia do sofrimento, tem base nas diferentes formas de experiência da dor, traumas e distúrbios não se articulam como um problema médico patológico, mas como algo cotidiano de causa sociopolítica. A dor cotidiana em sua experiência por muitas vezes é incompreendida e não pode ser reconhecida como humana. A violência pode estar na memória e no seu acionamento moral, assim conecta voz e cultura a partir do cenário vivo da linguagem, ou seja, da violência e seu efeito sob as pessoas, sentindo e compreendendo o (in)humano em sua noção de comunidade, fantasia e realidade (Das, 2008). A dor interiorizada fornece experiência, uma linguagem que determina falas e comportamentos

evocando uma imagem de recursos estéticos, um efeito sobre as pessoas, seus afetos e conflitos.

A memória da dor também é tomada numa alternativa didática de ensinar “a dor passar”, o que Cabo Toco fez foi fornecer um guia alternativo para os significados de perceber e tratar as doenças conforme sua própria experiência, numa progressiva aquisição de pontos-chaves pelas pessoas que aprendem a perceber seu mundo e as ideias que o rodeiam (Ingold, 2000).

“A Cabo Toco me ensinou muitas coisas, pois as vezes só o procedimento clínico não ajudava. A gente tinha que ter fé e ensinar as pessoas a ter fé também. Ela não era envolvida com maldade, ela ensinava essas benzeduras para ajudar as pessoas quando parecia que tudo estava perdido. Quando tem um temporal se aproximando tem pessoas que me ligam de Porto Alegre para eu fazer a simpatia do mal tempo, a gente pega e faz umas cruz de sal no canto da mesa da cozinha do lado que tá o temporal, tem gente que benze temporal com machado, mas esse reparte e onde pega derruba tudo. A reza da Cabo Toco o temporal sobe e não destrói nada. Enfermeira que atendia Cabo Toco em 1985.” (29/04/2015)

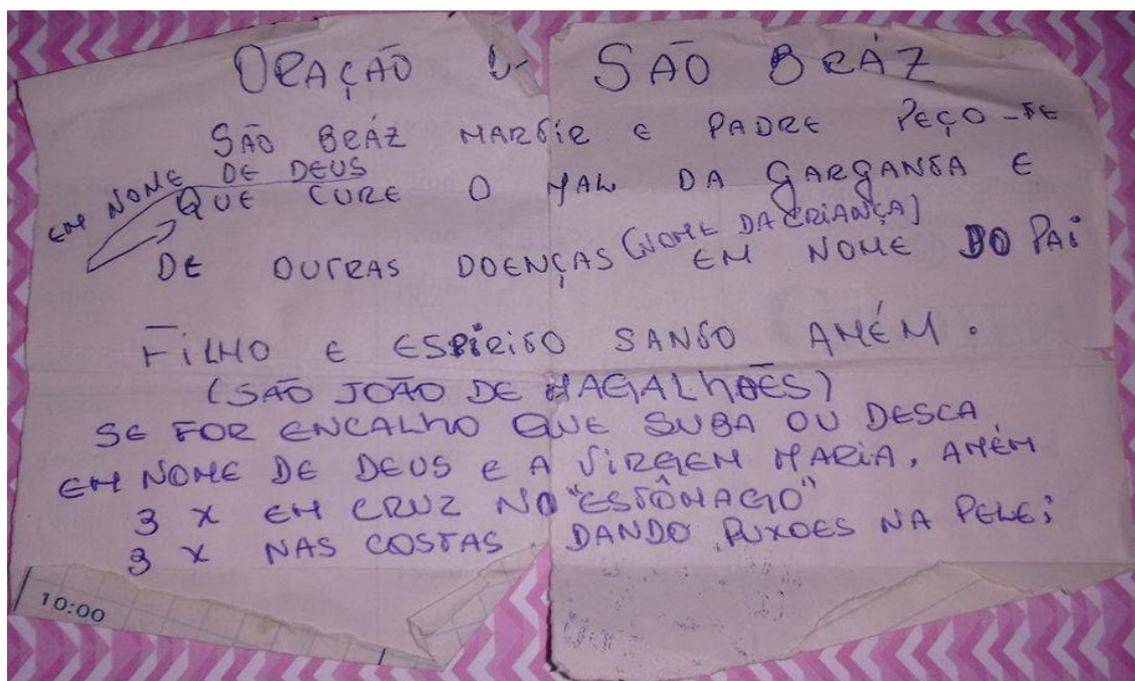


Figura 2: Oração de São Braz, ensinamento de Cabo Toco a uma interlocutora
Fonte: acervo pessoal da autora – 26/10/2015.

Na imagem acima, ilustra-se um presente de uma das interlocutoras desta etnografia, que ao contar sobre Cabo Toco, tirou de seus pertences um papel dobrado e ofereceu-me como forma de agradecimento pela conversa que ali estava sendo construída:

“Fica com essas aqui pra ti, eu já decorei, já curei minha filha da asma com outra simpatia que aprendi com a Cabo Toco. Eu acho que ela ia gostar de saber que as coisas que ela ensinou para o bem não morreram com ela. Ela não ensinava para todo mundo essas coisas, porque tinha muita gente que se aproximava dela pra tirar proveito das histórias e coisas que ela sabia. Ela sofreu muito, então essas orações e simpatias ajudavam ela a superar os problemas e as dores.” Entrevista 26/10/2015 com Joana Galvão

Só o conhecimento que Cabo Toco havia de aplicar injeções não bastava, ela usava de sua fé, e ensinava àqueles que necessitassem. As mulheres também ensinam as orações que aprenderam com Cabo Toco, e acabaram ensinando, circulando dádivas como uma aliança, uma obrigação social em que se misturam reciprocidades, como uma dívida de eterna gratidão. Ganhar a oração significou estar dentro da circulação de dádivas, e dentro de uma obrigação.

Assim como ser enfermeira em um confronto armado conota um lugar lícito para mulheres na guerra, ensinar orações e simpatias para remeter a cura, funde-se a essa gênese reformulam o imaginário inicial de mulher bondosa. O status de mulher guerreira continua, mas o papel social de curar tira o estigma do perigo da presença feminina em espaços masculinos. De fato, não é possível delimitar onde começa cada seguimento na vida de Cabo Toco, de tal modo, como sua referência à religião.

Num primeiro momento a narrativa colocada diante da profissão de enfermeira e a lógica do cuidado perpassa a categoria de redenção e balizamento pela morte e pelo derramamento de sangue da guerra. A enfermagem tira a pessoa da má fama que tiveram por muito tempo da dimensão impura da guerra. A impureza da profissão de enfermeira também é evidenciada por alguns autores como uma revelação de atitudes suspeitas de cura e de maus tratos. Segundo Hirata (2004), existe um paradigma sobre aquilo que é considerado ‘trabalho sujo’ na medida em que cuidar dos corpos, somente seria respeitável à condição de calar os impulsos destes corpos, as pulsões, ou então de mascarar seu caráter perecível, putrescível. Ao contrário do que diz Hirata, no caso de Cabo Toco o cuidado é retomado como um legado de ensinamentos, mesmo que a título de conhecimento não científico sobre a cura. Pouco importa se Cabo Toco matou pessoas, essa parte da história não é percebida como um ponto central de suas narrativas, e pouco importa se Cabo Toco foi santa, e nem é de interesse dos narradores que seja. A defesa pela religião é para demarcar ‘que apesar de todo sofrimento, ela foi uma pessoa boa’, apesar do seu meio social não contribuir.

Cabo Toco, compartilhou sua experiência de vida, sentida e compartilhada por outras pessoas, cabendo aos narradores zelarem pelos seus preceitos morais e praticar autorreflexão

sobre como o contato atingiu suas vidas. Contar sobre Cabo Toco baseia-se numa dádiva de ajuda mútua, fundamentada na adoção de uma atitude de simpatia, tanto pela experiência do outro, quanto por suas próprias experiências, com o objetivo de melhor compreender a si mesmo e ao outro, evitando-se qualquer caráter de julgamento.

As narrativas sobre Cabo Toco, são interligadas por assuntos que formulam o imaginário de sua representação diante da educação pela atenção, na infância a percepção pelo medo do profano tangem um primeiro aprendizado que logo transforma-se em admiração. O caráter de sua religiosidade é algo que sempre desperta curiosidade e gera narrativas em torno de detalhes controversos, o sagrado e o profano misturam-se e são agenciados pela intensão de cada interlocutora. Estas narrativas desdobram-se também desde a infância de Cabo Toco que permeia os mitos do Rio Grande do Sul.

A dor pontuada como um objeto privado em comunicabilidade em seu caráter e compreensão moral, mascara gestos e imaginários sociais do ‘possa ser’ e do que se “pode suportar”, numa linguagem aceitável para o cotidiano. Cabo Toco ao contar sobre sua dor, e ensinar sobre como amenizá-la pela religião, criou agenciamentos de reversão de realidades. E fez com que a situação entre o sagrado/profano sentido pelas mulheres tivessem novos entendimentos sobre sua possibilidade de habitar o mundo pela voz da experiência.

Conclusão

O percurso do aprendizado sobre Cabo Toco, e seus indícios na infância, perpassam o meio lúdico pelas narrativas que figuram o universo adulto e atingem as crianças profundamente pelo sobrenatural. Aprender Cabo Toco começa pelo medo causado pela referência à uma mulher que rompeu com as barreiras de gênero aos 21 anos, participando de confrontos armados, salvando pessoas e as finalizando, se fossem do lado inimigo. A representação de Cabo Toco na velhice e as condições precárias em que vivia, formula no imaginário infantil: era a velha do saco, que carregava as crianças que desobedeciam em sua carroça. Numa mistura de personificação da velhice e das glórias do passado, as crianças passavam aprender Cabo Toco pelo medo.

A religião demarca seu lugar na vida de Cabo Toco e nas vidas dos interlocutores. O percurso da cura atrelado ao sofrimento vivido e ao folclore retoma o princípio de que existe a superação do derramamento de sangue da guerra e que as narrativas folclóricas definem a necessidade de expressar-se diante de seus saberes tradicionais justificando e reformulando a vida de Cabo Toco diante do que o interlocutor prioriza ao narrar.

A religião tem um caráter multifacetado, onde o sobrenatural ensina, através dos indivíduos, o medo e o folclore, a oração e a cura, assim como, ensina sobre as pessoas e seus percursos de vida. O sobrenatural informa as crianças sobre o sagrado e o profano diante da vida e representação de uma mulher.

A religião e Cabo Toco em suas tessituras folclóricas e mitológicas são de vastas interpretações e aprendizados, e torna-se uma discussão necessária pelo seu caráter de tornar visível várias vozes durante o percurso antropológico. De fato, a religiosidade na vida de Cabo Toco, em seus significados elaborados a partir destes relatos ainda é um mistério profundo, mas é possível saber como as pessoas orientam-se no mundo de símbolos tecido em tomo da mesma por sua cultura.

Referências

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1984. *O que é o folclore*. São Paulo: Brasiliense (Coleção Primeiros Passos).

DAS, Veena. 2008. *A antropologia del dolor*. In: *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar.

DURKHEIM, E. 2000. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

FACCIN, Danielle. 2015. *Entre Passos e Vozes: Percepções de Espaços e Patrimônios no Sítio Ferroviário de Santa Maria, RS (1996-2013)*. (Dissertação de Mestrado) TEXTO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO – PPGCSOCIAIS – UFSM.

FAGUNDES, Antônio Augusto. 2000. *Mitos e Lendas do Rio Grande do Sul / Antonio Augusto Fagundes*. Porto Alegre: Martins Livreiro. 7^o ed. 7

GEERTZ, Clifford. 1966. *Religião como Sistema Cultural*, In: *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ed. M. Banton (Londres: Tavistock).

HALBWACHS, Maurice. 2006. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Ed. Centauro.

HIRATA, H. 2004. *Division sexuelle du travail et du temps au Japon*. In: HIRATA, H.; SENOTIER, D. (dirs.) *Femmes et partage de travail*. Paris: Syrus, 1996. p. 187-198.

SENOTIER, D. (dirs.) 2004. *Femmes et partage du travail*. Paris: Syros.

INGOLD, T. 2010. *Da transmissão de representações à educação da atenção*. Educação, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr.

INGOLD, T. 2012. *Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*. Horiz. Antropol. Vol.18 no.37, Porto Alegre Jan./June.

INGOLD, Tim. 2008. *Pare, olhe, escute! – um prefácio*. Ponto Urbe [Online], 3.

INGOLD, Tim. 1987. *Territoriality and tenure: the appropriation of space in hunting and gathering societies*. In: *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations*, pp. 130-164. Iowa City: University of Iowa Press.

INGOLD, Tim. 2000. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London, Routledge.

LAYTANO, Dante de. 1984. *Folclore do Rio Grande do Sul: levantamento dos costumes e tradições gaúchos*. Caxias do Sul, EDUCS; Porto Alegre, Escola Superior de Teologia Lourenço de Brindes, Martins Livreiro Editor.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1978. *Mitológicas 1: O cru e o cozido*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac & Naify.

MAUSS, Marcel. 2009. *Ensaio de Sociologia*. 2. ed. Traduzido por Luiz João Gaio e Jacob Guinsburg. São Paulo: Perspetiva.

ORTIZ, Renato. 1996. *Cultura Popular: Românticos e Folcloristas*. Editora Olho d'água.

PIRES, Flávia F. 2007. *Ser adulta e pesquisar crianças: explorando possibilidades metodológicas na pesquisa antropológica*. Revista de Antropologia, v. 50, p. 225-270.

RENAN, Ernest. 1887. *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris.

RICOEUR, Paul. 1997. *Tempo e narrativa*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus.

RIVIÈRE, Claude. 1996. *Os Ritos Profanos*. Petrópolis: Vozes.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2011. *Dossiê Clastres: O Medo Dos Outros*. Revista de Antropologia.