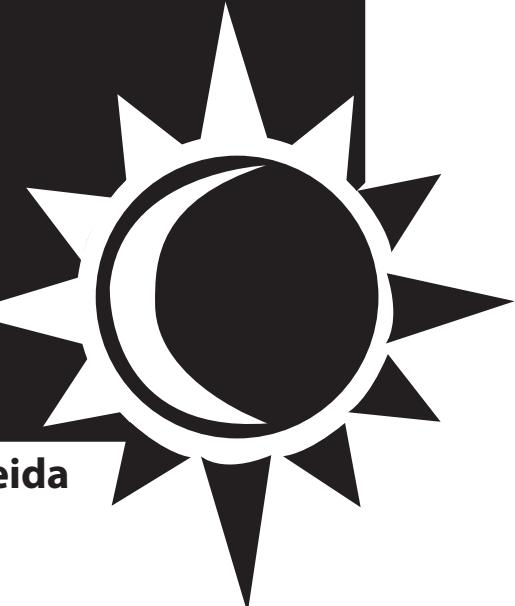


TAN GO LO MAN GO

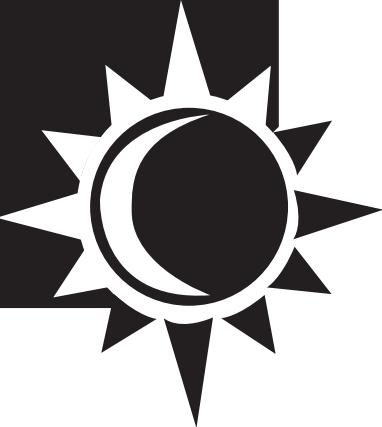
Ensalmos,
Benzimentos
e Parlendas
nas Práticas
de Cura e
Folguedos
Populares

Argus Vasconcelos de Almeida



TAN GO LO MAN GO

Ensalmos,
Benzimentos
e Parlendas
nas Práticas
de Cura e
Folguedos
Populares



ARGUS VASCONCELOS DE ALMEIDA

Professor Associado do Departamento de Biologia da UFRPE
argus@db.ufrpe.br



Universidade Federal Rural de Pernambuco

Reitora

Professora Maria José de Sena

Vice-reitor

Professor Marcelo Brito Carneiro Leão

Ficha Catalográfica

A447t Almeida, Argus Vasconcelos de

Tangolomango: ensalmos, benzimentos e parlendas nas práticas de cura e folguedos populares / Argus Vasconcelos de Almeida. – Recife : EdUFRPE, 2012.

26 p.

Referências.

1. Práticas de cura 2. Medicina – História 3. Medicina popular I. Título

CDD 610.9

INTRODUÇÃO

No contexto histórico helenístico, o ensalmo ou conjuro (*epodé*) foi a primeira forma conhecida de cura através da palavra. O uso terapêutico da *epodé* é mencionado pela primeira vez na Odisséia de Homero: Ulisses, ferido durante uma caçada, foi socorrido pelos filhos de Autólico, que atendendo ao ferimento da perna do herói recitaram um ensalmo (*epodé*) para estancar o fluxo de sangue. As palavras do ensalmo não se dirigiam ao enfermo e sim às forças que regiam o curso da natureza. A *epodé* pretendia atingir a função mágica de tudo quanto o homem necessitava e não podia alcançar mediante recursos naturais (FRAGUAS HERRÁEZ, 2007).

A palavra terapêutica *epodé* dos gregos, conjuros ou ensalmos, existe em quase todas as culturas primitivas e arcaicas, enquanto alcançam a relativa complexidade que exige a exatidão “mágica” frente a realidade das coisas (LAÍN ENTRALGO, 2005).

Estas fórmulas mágicas, recitadas, feitas com palavras, como as que pronunciaram os filhos de Autólico ao curar a ferida de Ulisses, eram, por sua vez, herdeiras de cantos ancestrais, de invocação musical própria dos ritos primitivos. O orfismo, o culto dionísico e a mântica de Delfos recolheram esta tradição mantendo-a viva no povo grego desde os tempos heróicos de Homero (séculos IX-VIII a.C.) (FRAGUAS HERRÁEZ, 2007).

Mais tarde, uma nova acepção da *epodé*, palavra curativa teria assumido uma conotação psicológica, não significaria ainda um ensalmo mágico dirigido aos deuses e sim a palavra dita a um homem que sofre. O emprego do termo *epodé* referia-se assim a função persuasiva

da palavra. A palavra exerceia seu poder sobre os homens. Este poder chegava a ser equivalente ao do médico que curava com suas prescrições. Tal “psicoterapia verbal” apareceu com uma intenção psicológica, como ensalmo que cura por sua ação natural, que se dirige a uma pessoa que sofre, que tem um vínculo entre o que fala e o que escuta, e que serve para o tratamento do corpo e da alma: “A alma se trata, meu querido amigo – diz Sócrates a Carmides – com certos ensalmos”. Por sua vez, acrescentava que as palavras do ensalmo deveriam ser belas para serem curativas (FRAGUAS HER-RÁEZ, 2007).

Nesta medicina de cura pelas palavras, a maioria dos sortilégiros era do tipo cabalístico, pois o método ordinário era utilizar o valor das letras. Por exemplo, o procedimento no qual cada letra do alfabeto era associada um valor numérico: a vale um, b dois, c três, d quatro, h dois, etc. Para conhecer a enfermidade, se somava o nome da pessoa e o número do dia que ficou doente e se dividia por sete o total. Se o resto era um, a enfermidade era icterícia; se dois, febre; se três, encantamento; se quatro, a enfermidade se deveria ao ar maligno do diabo, ou fleuma; se o resto era cinco, a enfermidade era melancolia; se era seis, se deveria ao humor colérico e se a divisão era exata, a enfermidade era um simples enjôo (LAÍN ENTRAL-GO, 2005).

Segundo o folclorista brasileiro João Ribeiro (apud NEVES, 1976) quando em 1913, participou do Curso de Folclore promovido pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, numa dessas conferências, “Sobre um tema da medicina popular”, falou do tangolomango. Examinou como um dos “fundamentos da terapêutica vulgar” aquele “que se liga ao prestígio do número decrescente ou do sentido inverso”, citando para o seu estudo o testemunho de um “curandeiro famoso” em seu tempo de infância “Antônio das Cobras [...] o

qual sabia rezar em cruz, atravessado e às avessas o Padre Nossa ou a Ave Maria, entremeando-os de números decrescentes”.

Ribeiro (apud NEVES, 1976) citou também, à propósito do tema encantatório, cantigas, ensalmos, além de rezas, aquela célebre fórmula de Marcellus Burdigalensis ou Marcellus Empiricus de Bourdeaux (médico latino-gaulês do quarto ou quinto século, autor da obra *De medicamentis*) considerada como uma das mais antigas na espécie, pois data do século V da nossa era, fórmula de encantação aplicada como curativo na resolução de glândulas e tumores, a qual assim se inicia:

Novem glandulae sorores, / octo glandulae sorores, / septem glandulae sorores, / sex glandulae sorores, / quinque glandulae sorores, / quattuor glandulae sorores, / tres glandulae sorores, / duae glandulae sorores, / una glandula soror. E daí, em declínio: “Novem fiunt glandulae, / octo fiunt glandulae”, até o fecho: “una fit glandula, / nulla fit glandula / Pater Noster! Ave Maria!” (NEVES, 1976).

Ou seja, em português: Eram nove glândulas irmãs, / oito glândulas irmãs, / sete glândulas irmãs, / seis glândulas irmãs, / cinco glândulas irmãs, / quatro glândulas irmãs, / três glândulas irmãs, / duas glândulas irmãs, / restou uma glândula, / não restou glândula nenhuma. Padre Nossa! Ave Maria!

No livro “Etruscan magic and occult remedies”, Charles Godfrey Leland (1963, p. 274) fala na famosa obra de Marcellus Burdigalensis e comenta, depois de reproduzir o texto latino do secular ensalmo considerando-o “curioso ritual e canção ascendente e descendente, destinado à cura de inflamação das amígdalas” (LELAND, 1963 apud NEVES, 1976).

No ensalmo de Marcellus Burdigalensis em primeiro plano, como

pivô inicial da oração curatriz, o número nove, número sabidamente simbólico, tal como o 3, o 7, o 13, o 666.

Entre nós, tangolomango nos dicionários significa uma doença real ou imaginária produzida por um feitiço ou sortilégio, malefício das bruxas. coisa má, doença súbita ou prolongada de causa não reconhecida como natural, “dar o tangolomango”: morrer, desaparecer, sumir inexplicavelmente. Também é concebida como doença desconhecida e as vezes imaginária, dos que se acreditam atacados pela falta de ânimo, de forças e de vontade.

O tangolomango que também se grafa: tangolo-mango, tango no mango, tanglomango, tango mar ango, tango mango, tangoromango, tangro mangro, trango mango, tangue mangue, tângano-mângano, tango-redemango (NEVES, 1976).

É objetivo do presente trabalho analisar historicamente a evolução do tangolomango de ensalmo terapêutico nas práticas de cura de origem ibérica, até se transformar em parlenda nos folguedos populares.

ENSALMOS NA CURA DE HOMENS E BICHOS

No sertão do nordeste os curadores fazem cair os “bichos” (larvas) das bicheiras dos animais sem que os vejam, usando apenas a força das fórmulas oracionais. São ensalmos numéricos em colocação decrescente que obrigam a diminuição das entidades sob sua influência na mesma ordem em que foram os números indicados. Toda a Europa conhece essa tradição e a emprega não apenas como força mágica como também acalantos (RIBEIRO apud NEVES, 1976).

Ontem como ainda hoje, o povo crê nos altos poderes do número nove. Desde a vetusta oração das “novem glandulae sorores” até as rezas das benzedeiras de hoje, o nove é uma presença iterativa e temerosa (NEVES, 1976).

Segundo Martí Pérez (1989) na medicina popular espanhola, o ensalmo terapêutico tem uma importância de primeira ordem. O ensalmo do tipo enumerativo-regressivo se emprega na cura de muitas doenças, como por exemplo:

Matriz desplazada* tiene nueve ramas,
quien de nueve saca una quedancho.

Matriz desplazada tiene ocho ramas,
quien de ocho saca una, quedan siete
etc.

Matriz desplazada tiene dos ramas,
quien de dos saca una, queda una.

Ni por juntas, ni por punta, ni por arriba, ni por abajo,
I os quedaréis allí donde la Virgen os ha puesto.
[* deslocamento do útero]

El que embruja[†] está sentado en el umbral de la puerta,
la que embruja está sentada bajo el dinte.
El que embruja salta y estrangula a la que embruja,
de nueve uno que embruja,
uno que embruja de nueve, ocho
uno que embruja de ocho, siete
etc.
uno que embruja de dos, uno,
uno que embruja de uno, nada.
[† enfeitiça]

De Portugal, como exemplo, a “curiosa mágica, ou ensalmo” que servia “para encantar qualquer animal, principalmente ratos” como cita Vasconcellos (1928) precedendo-a desta explicação: “Há um santo chamado S. Brezabum, que tinha nove filhos. Pega-se, com a mão canhota, em nove pedras, ou nove objetos semelhantes a elas, como caroços, e diz-se, jogando sucessivamente uma pedra”. Segue-se o ensalmo:

Tanto aumentem vocês aqui,
Como os filhos de Brezabum,
Que de nove não ficou nenhum!
De nove tornam-se em oito,
De oito em sete,
De sete em seis,
De seis em cinco,

De cinco em quatro,
De quatro em três,
De três em dois,
De dois num,
Dum em nenhum.

No Brasil, a oração-novena não se reza para encantar animais, se reza para cura de doenças e males, como esta contra “bichera e ôtros bicho apeçonhento”, colhida em Santa Leopoldina (MG):

Bendito lovado seja
Sinhô Santismo Sacramento
da era da caristia.
Ó bichos maldito,
ó amaldiçoados,
que comeis e não lograis,
Jesu Cristo não lovais.
Que assim seja
como os filho de Caim e Abé
que de nove ficô oito,
de oito ficô sete,
de sete ficô seis,
de seis ficô cinco,
de cinco ficô quatro,
de quatro ficô treis,
de treis ficô dois,
de dois ficô um
e de um ficô nenhum...

Essa presença teimosa do número nove, em rezas, ensalmos e ora-

ções, essa crença no seu alto e forçoso poder, nos vem de longes eras. Lembrar aqui aquela antiga história de conotação anti-semita citada por Frazer (2009):

Uma vez um judeu perverso embruxou o próprio Maomé, dando nove nós numa corda que, depois, escondeu num poço. O profeta caiu enfermo, e ninguém sabia o que pudera ter acontecido se o arcanjo Gabriel não houvesse revelado oportunamente ao santo homem a razão do mal e o lugar onde estava escondida a corda com os nove nós. Achada esta no poço, o profeta recitou, sobre ela, certos esconjurados que lhe haviam, para isso, ensinado. E a cada versículo recitado se desatava sozinho um nó. E assim fez, recitando mais oito vezes, até desfazerem-se todos os nós, quando, então, se aliviou o profeta Maomé (FRAZER, 2009, p.347).

Havia em Portugal, no século XVI, outra oração para fazer caírem os vermes das feridas do gado. Num depoimento no Santo Ofício na Bahia, a 24 de janeiro de 1592, dado por João Roiz Palha, cristão velho,vê-se:

...confessando disse que avera cinquenta e dois anos (seria 1540) que em Portugal no termo do Moura uma ou duas vezes encantou os bichos de certo gado cujo dono lhe não lembra... o qual encantamento, era para os bichos caírem ao gado de maneira seguinte, tomava nove pedras do chão e dizia as palavras seguintes, encantos bizandos com o diabo maior e com o menor, e com os outros todos, que aos três caíram todos, e estas palavras dizia nove vezes, e cada vez que se achava de dizer, lançava uma das ditas pedras para encontrar o lugar onde andava o gado e desta culpa disse que pede perdão... e que o fazia porque naquele tem-

po o viu fazer geralmente a quase todos os pastores daquela terra” (CONFISSÕES DA BAHIA, 1935).

Há uma oração em Santa Catarina, como relata Birnfeld (1951): Sobre a cabeça do paciente, que deve estar sentado, fazer o sinal da cruz com uma folha de laranjeira, enquanto diz três vezes:

De dez que se parem em nove
De nove que se parem em oito
De oito que se parem em sete
De sete que se parem em seis
De seis que se parem em cinco
De cinco que se parem em quatro
De quatro que se parem em três
De três que se parem em dois
De dois que se parem em um
De um que se derreta e que fique nenhuma
Em nome de Deus e da Virgem Maria, Amém
(Depois disso, atirar ao mar ou ao rio a folha de laranjeira).

Se o nove é um dos mais fortes números mágicos, a esta força poderosa pode aliar-se outra, também potente: a da inversão (NEVES, 1976). João Ribeiro o confirma: “o prestígio dos números, assim como o das fórmulas da magia e das orações, ganha virtudes sobrenaturais quando são invertidos”. E explica por quê: “É que números e nomes designam as cousas sistematicamente; e a subtração ou inversão deles equivale à destruição dos objetos que representam.”. Lembra aí, como exemplo, o conhecido caso do Credo que “rezado às avessas é, na tradição popular, uma oração fortíssima, capaz de domar qualquer das forças da natureza, amansar co-

bras ou expelir demônios.” E conclui: “Os números invertidos, isto é, em ordem decrescente, constituem um método de exorcismos destruidores” (RIBEIRO apud NEVES, 1976).

No campo da religião e da magia, os ritos “se cumprem no espaço e no tempo de acordo com regras: direita e esquerda, norte e sul, antes e depois, fasto e nefasto...” e tais ritos são “considerados essenciais nos atos da religião e da magia” como escrevem Hubert e Mauss (1946, p. 43). Sabe-se também que a ordem inversa é a predileta dos deuses. Daí a razão por que inúmeros ritos sagrados ou mágicos se desenvolvem “à maneira dos deuses, isto é, em ordem inversa da que seguem habitualmente os homens” (HUBERT; MAUSS, 1946).

Essa inversão, essa contagem ao revés é presença obrigatória em certos ritos de magia curatrix, desde o ensalmo das “Novem glandulae sorores”. Em todos esses casos, essa secular fórmula da numeração decrescente visa domar forças adversas, evitar ou expelir o Mau, nome velho do Diabo (NEVES, 1976).

Outros números também ocorrem nos ensalmos de numeração regressiva, como o número 10, por exemplo:

TANGOLOMANGO DO CARRAPATO

Eram dez carrapatos num pasto, um pulou uma estrofe.
Deu um tangolomango nele e então sobraram nove.

Desses nove, dotô, que sobraram, um ficou afoito.
Deu um tangolomango nele e então sobraram oito.

Desses oito, dotô, que ficaram, um grudou feito chiclete.
Deu um tangolomango nele e então sobraram sete.

Desses sete, dotô, que ficaram, um ficou na dúvida.
Deu um tangolomango nele e então sobrou meia dúzia.

Desses seis, dotô, que ficaram, um tomou absinto.
Deu um tangolomango nele e então sobraram cinco.

Desses cinco, dotô, que ficaram, um fez CURRUPACO.
Deu um tangolomango nele e então sobraram quatro.

Desses quatro, dotô, que ficaram, um colou no camponês.
Deu um tangolomango nele e então sobram três.

Desses três, dotô, que ficaram, um deu nome aos bois.
Deu um tangolomango nele e então sobraram dois.

Desses dois, doutor, que ficaram, um virou jerimum.
Deu um tangolomango nele e só sobrou um!

Esse um, dotô, que ficou, comeu estragão.
Deu um tangolomango nele e acabou-se a geração!

Seraine (1978), estudando as crendices no nordeste, registra a seguinte reza contra as bicheiras no gado:

Maus que come, não se logra
Quem come e não reza, não se salva
Oficial de justiça não se salva, delegado não se salva,
Promotor não se salva, juiz de direito não se salva,
E assim, caia de um a um, de dois em dois, de três em três,

de quatro em quatro,
de cinco em cinco, de seis em seis, de sete em sete,
de oito em oito, de nove em nove, de dez em dez,
de onze em onze, de doze em doze, de treze em treze,
caia de um em um, não fique nenhum/
Amém.

Segundo Cascudo (1954) o ensalmo mais popular entre os curadores de bicheiras é o seguinte:

Mal que comeis
A Deus não louvais!
E nesta bicheira
Não comerás mais!
Hás de ir caindo:
De dez em dez
De nove em nove
De oito em oito
De sete em sete
De seis em seis
De cinco em cinco
De quatro em quatro
De três em três
De dois em dois
De um em um!
E nesta bicheira
Não ficará nenhum!
Há de ficar limpa e sã
Como limpas e sãs ficaram
As cinco chagas

De Nosso Senhor.

O curador risca no ar uma cruz e os bichos caem (CASCUDO, 1954).
Ou como esta, registrada em Goiás e que deve ser repetida três vezes:

Assim como o trabalho no dia de domingo não põe ninguém pra adiante,
Será também os bichos desta bicheira
Há de cair de nove a nove, de sete a sete, de cinco a cinco,
De três em três, de um a um, até ficar nenhum (Lacerda, 1977).

Martí Pérez (1989) considera este tipo de ensalmos como enumerativos, que tem como característica principal o fato de fazer uso de uma enumeração invertida, como se a medida que se vai efetuando a progressão reversiva fosse desaparecendo o elemento morbífico do corpo enfermo. Entre os ensalmos destinados à cura das lombrigas das crianças, encontram-se um bom número destes, como esse das Astúrias:

As lombrigas eran nueve;
de nueve volvérонse ocho;
de ocho volvérонse siete;
de siete volvérонse seis;
de seis volvérонse cinco;
de cinco volvérонse cuatro;
de cuatro volvérонse tres;
de tres volvérонse dos;
de dos volvérонse una ...

Todas las cono, nin ye fago mal.
Ofrezco a Dios y a la Virgen María
un padrenuestro y una avemaria.

Na sua obra “Cancionero popular gallego” Pérez Ballesteros (1942), cita como um trava-língua: “Elas eran once damas / todas amigas d'o xuez; / pegóu o tángano-mángano n-elas, / non quedaron senón dez.” Depois de o tángano-mángano eliminar dez das onze damas, ultima assim a cantiga: “D'estas duas que quedaron / deron en andar à tuna, / pegóu o tángano-mángano n-elas / e non quedóu senón unha.”

DA PRÁTICA DE CURA AO FOLGUEDO POPULAR

No Brasil, a partir de determinada época, o tangolomango se transformou em folguedo de crianças ou de adultos. João Ribeiro a justifica assim: “Como por vezes sucede nestes ensalmos, há absoluta inconsciência de aplicação. Transforma-se numa cantiga ou numa parlenda. Repete-se a fórmula, sem referi-la ao seu objeto e às suas virtudes miríficas”. E prossegue: “Foi o que sucedeu, entre nós, à chamada parlenda do tangolo-mango”. (RIBEIRO apud NEVES, 1976).

O tangoromango tinha também a sua música, de um tom alegre e expressivo, como a do lundu; teve mesmo a sua época, entre nós, por meados do século XIX, e nos jantares de brindes ruidosos era preferencialmente cantada para solenizar as saúdes, como então se costumava (PEREIRA DA COSTA, 1974).

Assim, quer o número nove, quer a fórmula mágica da inversão, estão presentes no tangolomango.

Pereira da Costa em sua obra “Folk-lore pernambucano” (1974) assim transcreve uma “parlenda muito antiga” numa versão recolhida no Recife no século XIX:

O TANGOROMANGO

Eram nove irmãs numa casa
Foram fazer biscoito;
Deu o tangoromango numa,
Não ficaram, meu bem, senão oito.

Estas oito, meu bem, que ficaram
Foram jogar os três-sete;
Deu o tangoromango numa
Não ficaram, meu bem, senão sete.

Estas sete, meu bem, que ficaram
Foram todas jogar o xadrez;
Deu o tangoromango numa,
Não ficaram, meu bem, senão seis.

Destas seis, meu bem, que ficaram,
Uma foi limpar o brinco;
Deu o tangoromango nela,
Não ficaram, meu bem, senão cinco.

Destas cinco, meu bem, que ficaram
Uma foi lavar um prato;
Deu o tangoromango nela,
Não ficaram, meu bem, senão quatro.

Destas quatro, meu bem, que ficaram,
Uma foi aprender o francês;
Deu o tangoromango nela,
Não ficaram, meu bem, senão três.

Estas três, meu bem, que ficaram,
Foram todas correr as ruas;
Deu o tangoromango numa,
Não ficaram, meu bem, senão duas.

Estas duas, meu bem, que ficaram,
Foram comprar uma varruma;
Deu o tangoromango numa delas,
Não ficou, meu bem, senão uma.

Esta uma, meu bem, que ficou,
Foi a igreja fazer oração;
Deu o tangoromango nela,
E acabou-se de todo a geração.

No folclore baiano, o Tangalomango tinha a forma de um grande e feio homem ou animal, de enorme boca, que ia engolindo no fim de cada estrofe cantada os meninos que eram atacados pela enfermidade e representados por manequins.

Ensalmo, oração, parlenda, cantiga de gente grande, auto ou dramatização do povo, o tangolomango faz parte da cultura popular. Como afirma Cascudo (1954): “Cantiga de roda em que, no final de cada verso, uma menina deixa o brinquedo.” E reitera, é o tangolomango “uma cantiga de roda, como era cantada no meu tempo, e de que muitas vezes participei em Natal, São José de Mipibu, Nova Cruz.”

Como nesta versão pernambucana atual cantada por Mestre Ambrósio:

USINA (TANGO NO MANGO)

Composição: Chico Antônio e Paulírio

Ajustei um casamento
Com a nêga dum bordel
Pensando que era uma moça

E era o diabo duma véia

Tombo no martelo tombador

Tombo no martelo militar

Me caso contigo véia

Deve ser em condição

D'eu dormir na minha rede

E tu véia, no fogão

Me casei com esta véia

Pra livrar da fiarada

A danada dessa véia

Teve dez numa ninhada

Desses dez que nasceram

Um deu pra ladrão de bode

Deu no tango e deu no mango

Dos dez só ficaram nove

Dos nove que ficaram

Um deu pra ladrão de porco

E deu no tango e deu no mango

Dos nove ficaram oito

Dos oito que ficaram

Um deu pra ladrão de jegue

Deu no tango e deu no mango

Dos oito ficaram sete

Dos sete que ficaram
Um deu pra ladrão de rês
Deu no tango e deu no mango
Dos sete ficaram seis

Desses seis que ficaram
Um deu pra ladrão de pinto
E deu no tango e deu no mango
Dos seis só ficaram cinco

Dos cinco que ficaram
Um deu pra ladrão de pato
E deu no tango e deu no mango
Dos cinco ficaram quatro

Dos quatro que ficaram
Um deu pra roubar outra vez
Deu no tango e deu no mango
Dos quatro ficaram três

Desses três que ficaram
Um deu pra ladrão de boi
Deu no tango e deu no mango
Dos três só ficaram dois

Desses dois que ficaram
Um deu pra roubar jerimum
Deu no tango e deu no mango
Desses dois só ficaram um

Desse um que ficaram
Um deu pra roubar ladrão
Deu no tango e deu no mango
Acabou-se a geração

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas últimas décadas no campo da saúde se verifica uma mudança substancial no modo de valorização das medicinas ditas “tradicionais”, concebidas anteriormente como superstições, feitiçarias ou erros, ao passo que atualmente se aceita que são formas terapêuticas sustentadas em conhecimentos técnicos sobre plantas, animais e minerais, com representações diferentes da biomedicina, mas capazes de curar (IDOYAGA MOLINA, 2000).

Podemos compreender que tal valorização tenha sido empreendida pelos estudos e pesquisas da etnomedicina, que segundo o antropólogo Peter Brown (1998), pode ser compreendida como a medicina própria de um grupo e de uma cultura já que os sistemas terapêuticos se constroem de acordo com as características culturais dos grupos (BROWN, 1998).

Os ensalmos terapêuticos são parte integrante das práticas de cura populares e étnicas e podem ser considerados como uma prática etnomédica de origem muito antiga, remontando à *epodé* na antiga Grécia. Na América Latina há um forte viés de tradição ibérica, trazida pelos colonizadores europeus portugueses e espanhóis. Sendo, por exemplo, intensamente estudados no Noroeste argentino por antropólogos como Idoyaga Molina e Sacristán Romero (2008). Entretanto, os povos ameríndios adotam tais práticas no xamanismo, como consta da pesquisa sobre a “eficácia simbólica” entre os Cuna do Panamá na forma de canto curativo (LÉVI-STRAUSS, 1970).

Estudando a medicina popular no país Basco, Erkoreka (1990)

escreve que, ao longo dos séculos, os conhecimentos médicos foram sendo acumulados, superpondo-se e mesclando-se até constituir o panorama atual da medicina popular. Na qual a principal fonte de crenças e remédios terapêuticos foi a chamada “medicina científica”, que a medida que evoluiu, foi abandonando remédios, muitos dos quais perduram na chamada medicina popular. Assim, a maioria dos remédios e crenças de procedência culta se pode encontrar em obras tais como a tradução de Dioscórides feitas por Andrés Laguna, no século XVI, por exemplo. O núcleo do que hoje chamamos de medicina popular basca procede da medicina oficial praticada nos séculos XVI, XVII, XVIII e inclusive do XIX (ERKOREKA, 1990).

Procurou-se analisar no presente trabalho como o tangolomango historicamente evoluiu de ensalmo terapêutico nas práticas de cura de origem ibérica, até se transformar em parlenda nos folguedos populares, sem perder a sua estrutura formal enumerativa decrescente.

REFERÊNCIAS

BIRNFELD, Mário Campos . “Tia Chica”, Florianópolis: **Boletim trimestral da Comissão Catarinense de Folclore**, nº 8, p. 59, 1951.

BROWN, Peter. J. **Understanding medical anthropology**. London, Mayfield Publishing. 1998.

CASCUDO, Luís da Câmara. 9^a ed. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1954.

CONFISSÕES DA BAHIA. 121, Rio de Janeiro: Editora da Sociedade Capistrano de Abreu, 1935.

ERKOREKA, Anton. Medicina popular. **Munibe (Antropología - Arkeología)**, San Sebastian v. 42, 1990, p.433-440.

FRAGUAS HERRÁEZ, David. ¿Hubo una psicoterapia verbal en la Grecia clásica? **Fenia**, v. VII, 2007, p.167-193.

FRAZER, James George. **The golden bough: a study in magic and religion**. New York: Cosimo, Inc., 2009.

HUBERT. Henri; MAUSS, Marcel. **Magia y sacrificio en la historia de las religiones**, Buenos Aires, Lautaro, 1946.

IDOYAGA MOLINA, Anatilde; SACRISTÁN ROMERO, Francisco. Em

torno al uso de ensalmos terapêuticos em el Noroeste argentino y sus fundamentos mítico-religiosos. **Revista de Antropología Ibero-Americana**. v. 3, n. 2, 2008, p.185-217.

LACERDA, Regina. **Vila Boa – História e folclore**. Goiânia, Oriente, 1977.

LAÍN ENTRALGO, Pedro. **La curación por la palabra en la antigüedad clásica**. Anthropos Editorial, 2005, 237 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropología Estrutural**. 2a ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970. p. 204-224.

MARTÍ PEREZ, Josep. El ensalmo terapéutico y su tipología. **RDTP. Revista de Dialectología y Tradiciones Populares**, v. XLIV, 1989, p.161-186.

NEVES Guilherme Santos, Variações sobre o tangolomango. **Revista Brasileira de Folclore**, n. 41, 1976.

PÉREZ BALLESTEROS, José. **Cancionero popular gallego**, Colecction Dorna, tomo II, 1942, p. 139.

SERAINE, Florival. **Folclore brasileiro/Ceará**. Rio de Janeiro, MEC, 1978.

VASCONCELOS, José Leite de. **OPÚSCULOS**. v. II, Dialectologia, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928.

**Editora
Universitária
da UFRPE**

Diretor **Bruno de Souza Leão**

Equipe Amanda de Araújo Oliveira
 Cláudio José Sales de Oliveira
 David Félix da Mota
 Elizabeth Henrique Delgado
 Fernando Antonio R. Leite
 Henrique Tavares de Oliveira
 Inácio Mendes de Souza
 José Ernandes de Castro
 José da Silva Figueiredo
 José Ronaldo Dias Magalhães
 Josuel Pereira de Souza
 Juscelino Odilon de Sousa
 Luciano Feitoza Frazão
 Manoel Batista da Costa
 Miquéas de Oliveira

**Editora
Universitária
da UFRPE**