

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS.

**De “nascença” ou de “simpatia”: iniciação,
hierarquia e atribuições dos mestres na pajelança
marajoara.**

PATRICIA CARVALHO CAVALCANTE.

BELÉM – PARÁ

2008

PATRICIA CARVALHO CAVALCANTE

**De “nascença” ou de “simpatia”: iniciação,
hierarquia e atribuições dos Mestres na Pajelança
Marajoara.**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais,
área de concentração em Antropologia,
como requisito parcial para a obtenção
do título de mestre em ciências sociais.

Belém – Pará

2008

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e a meus pais Humberto e Maria Célia, que foram fundamentais no processo de aproximação com os moradores da Vila, já que lá residem, além do apoio que sempre dispensaram aos meus estudos acadêmicos. A meu marido Wendel e as meus filhos Eduarda e Mateus que tiveram que aturar uma mãe e esposa ausente por conta do trabalho de campo, e que em muitos momentos foram meus companheiros de pesquisa no campo, em que praia e passeios eram esquecidos para o mergulho na realidade da pajelança local. A meu tio Paulo e minha avó Altamira que muito me ajudaram, com uma série de informações sobre as histórias de Condeixa.

Gostaria de agradecer aos professores Raymundo Heraldo Maués, Angélica Motta-Maués e Flávio Leonel pela força e sugestões que deram a este trabalho, além do respeito e carinho com que sempre me trataram, não posso esquecer dos amigos que me deram muita força, meus colegas da turma de 2006, em especial a Michiko e Lílian Rose Mascarenhas pela confiança que sempre depositaram em mim, a minha grande amiga Taissa Tavernard que colaborou para tornar esse sonho realidade, me auxiliando e me ouvindo nos momentos mais difíceis. Não posso esquecer de agradecer a Marília Imirriba, aprendiz de feiticeira, que muito me ajudou no processo de conclusão deste trabalho.

Não posso esquecer de agradecer o auxílio financeiro dado pelo Governo do Estado do Pará através da bolsa mestrado, programa destinado a custear a pesquisa dos professores efetivos no período da pós-graduação, bem como, a liberação integral para o estudo através do programa de valorização do servidor da Secretaria de Educação do Estado do Pará.

Aos moradores da localidade que sempre me receberam com especial atenção e carinho, aos meus interlocutores D. Ida e seu Sérgio que sempre foram muito atenciosos comigo, a D.Nelly que me deu informações muito preciosas, a D.Ieda, D. Zuleide , Consolação e a Mariquinha que deram contribuições valiosas sobre o campo.

Resumo

De “nascença” ou de “simpatia”: iniciação, hierarquia e atribuição dos Mestres na pajelança Marajoara.

Este estudo tem como objetivo descrever e analisar o processo de iniciação dos pajés na Vila de Condeixa, localizada na Ilha do Marajó, analisando-a do ponto de vista antropológico, procurando mostrar que a partir do processo de ritualização é possível compreender toda uma hierarquia que se forma entre os pajés, fato este que definirá sua atuação no cotidiano da Vila, chamando atenção para a compreensão que os pajés têm da participação das mulheres neste mundo extremamente masculino, em que os Mestres reinam soberanos.

Palavras chave: ritual, iniciação, hierarquia.

FROM “BIRTH” OR “AFFECTION”: INITIATION, HIERARCHY AND ATTRIBUTION TO MASTERS AT PAJELANÇA MARAJOARA (CURE RITUAL).

Abstract

This study has as objective to describe and analyze the initiation of pajés (medicine men) at Vila de Condeixa, located in Marajó Island. The study and analysis were performed under anthropologic aspects. We also demonstrated through a ritualization process is possible to understand all hierarchy formed among pajés, fact that will define its performance in day-to-day life of the Village, calling attention to understanding that pajés extremely have for participation of women in this male world, where the masters reign sovereignly.

Key Words : ritual, initiation, hierarchy.

Sumário

| | |
|--|-----|
| Considerações Iniciais..... | 09 |
| Capítulo 1- Apresentando o campo..... | 15 |
| Capítulo 2- Xamanismo e pajelança Cabocla: definições de categorias..... | 41 |
| Capítulo 3- Um estudo das categorias nativas : mestres, meuam, nascença, simpatia..... | 50 |
| Capítulo 4- Iniciação e Ritualização..... | 63 |
| 4.1- Hierarquia e as atribuições dos mestres e meusans na pajelança Marajoara..... | 82 |
| Capítulo 5 - A mulher na pajelança marajoara | 85 |
| Capítulo 6- A família no contexto da pajelança..... | 93 |
| Consideração finais | 98 |
| Referências | 101 |

Banca examinadora
Profº Dr. Raymundo Heraldo Maués (orientador)
Profª Dra. Maria Angelica Motta-Maués (examinadora)
Profº Dr. Antônio Maurício Dias da Costa (examinador)
Profº Dr. Flávio Leonel Abreu da Silveira (suplente)

Considerações iniciais

Há muito vêm sendo discutidas no meio acadêmico, questões relacionadas à pajelança. Historicamente na América do sul o termo pajé é usado de forma corrente entre as populações indígenas (paye), sendo proposta pelos cronistas que chegaram a América a partir do século XVI para designar o xamã dessas terras, os mesmos percebiam tais práticas como demoníacas. Os europeus atribuíam os “atos” demoníacos dos índios ao fato de serem induzidos pelo próprio demônio representado pela figura do pajé

Luis de Câmara Cascudo (1956), em coletânea acerca do folclore brasileiro, reproduz uma série de registros feitos por alguns cronistas sobre a prática da pajelança entre os grupos indígenas. Sobre o maracá Padre Nóbrega (1549) apud Cascudo (1956, p.23) comenta que:

” Instrumento usado pelos pajés, feito de um cabaço de tamanho da cabeça humana. No maracá faziam fumos, dentro, com fôlhas sêcas de tabaco queimadas e desse fumo que saía pelos olhos, bôca e narinas, nesse estado vazio faziam cerimônias.”

O autor Aldrim Moura de Figueiredo (1996), em estudo acerca da realidade amazônica, possuindo como recorte cronológico o fim do século XIX e início do XX, possui como foco central à pajelança no município de Belém e as visões que os intelectuais da época possuíam de tal discussão.

Como não poderiam fugir da discussão de seu tempo, esses folcloristas custavam a reconhecer a presença da pajelança em Belém, em virtude de uma série de processos de modificação pelo qual a mesma havia passado, se mesclando com outras práticas religiosas, num processo de sincretismo, percebido pelos intelectuais da época como algo negativo.

Na visão dos folcloristas, segundo Figueiredo (1996), havia uma clara distinção entre curandeiros e pajés, os primeiros benziam e os últimos eram vistos como responsáveis pelas curas e feitiços travando uma luta entre o bem e o mal.

O trabalho dos folcloristas tinha como objetivo registrar tais práticas, para que não desaparecesse com o tempo dado o processo corrosivo do sincretismo, percebido como letal para as práticas identificadas como puras.

Na discussão da literatura antropológica, essa temática é extremamente recorrente destacando-se os estudos pioneiros de Charles Wagley (1957) Eduardo Galvão (1955), Napoleão Figueiredo e Anaiza Vergolino (1972) e Heraldo Maués (1975) que muito contribuíram para os estudos da pajelança na Amazônia nos primeiros trinta anos a partir da década de 1950, respeitando a diversidade e especificidades locais. Dentro da literatura é possível citar uma série de outros autores que também vem se dedicando, na atualidade ao estudo da pajelança amazônica como Gisela Macabira Villacorta (2000), Pedro Alvim Leite Lopes (2001), Aiezer Duarte Filho (2003), Benedita Celeste (2004), Raida Renata Reis Trindade (2007), Giano Quintas (2007) e Marinete Bulhosa (2007).

Minha inquietação em primeiro lugar ocorreu pela constatação da ausência de trabalho antropológico na região do Marajó sobre tal temática, meu diálogo ocorreu principalmente com as obras do escritor Dalcídio Jurandir (1992) e da pajé Zeneida Lima (1998), que embora não sejam leituras de cunho antropológico fazem um mapeamento da pajelança na região. Outra questão relevante reside na ausência de estudos acerca da iniciação do pajé, estudo já amplamente discutido pelos antropólogos que estudam as religiões de matriz africana, no caso de Belém podemos destacar os estudos realizados pela autora Anaíza Vergolino (1974) em uma obra singular que discutiu o processo ritual de “feitura” do pai de santo. Neste sentido, o objetivo do trabalho é discutir o processo iniciático dos pajés e a partir deste, perceber as hierarquias entres os pajés de simpatia e os de nascença.

Em relação ao processo de iniciação, já ficou claro que todos os pajés são acometidos por uma “doença”, espécie de indício de que a pessoa fora escolhida pelas entidades para ser xamã. Na questão específica do ritual faz-se necessário, identificar e classificar todo o processo iniciático do pajé, a partir da perspectiva de Anold Van Gennep (1960).

Outra questão que merece esclarecimento diz respeito as trajetórias dos pajés, que podem variar quanto à origem do dom. Para discutir a questão do dom Marcel Mauss (1974), é fundamental visto que é um dos primeiros teóricos da antropologia que se

preocupam em melhor esclarecer tais questões. Segundo Mauss, em discussão sobre os elementos que compõem a magia, percebe a figura do mágico como agente dos ritos mágicos. Uma terceira questão a ser analisada, é a formação da pessoa moral a partir da análise de Roberto Cardoso de Oliveira (2002), uma vez que todo o processo iniciático é fundamental para a preparação de um outro ser que surge ao fim do ritual.

É muito intrigante perceber que existem determinados fatos que muitas vezes apesar de não o percebemos, estão bem a nossa frente tornando-se invisíveis aos nossos olhos. Neste sentido, percebo a questão do familiar que parece comum, que na realidade não era tão comum assim como pensava, falo isto em referência a minha temática de discussão a pajelança marajoara. O fato que realmente me chamou atenção, fora a constatação do meu desconhecimento de tal lógica. Na realidade foram às leituras, sobre as quais me debrucei como dos antropólogos Eduardo Galvão no clássico Santos e Visagens e a Ilha Encantada de Heraldó Maués que fizeram com que me interessasse por tal discussão. No entanto é interessante perceber que essas apesar de serem muito relevantes me mostraram em campo que as especificidades da imensidão da região, amazônica nunca devem ser relegadas a segundo plano. Na realidade a própria idéia de modelo mostrou a importância e a necessidade de se compreender o campo a partir dele mesmo. Neste sentido é fundamental os questionamentos de Gilberto Velho (1978), sobre a questão da suposta familiaridade em que o mesmo afirma que:

“ Assim, volto ao problema de Da Matta, para sugerir certas complicações. O que sempre vemos e encontramos pode ser familiar mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico mas, até certo ponto conhecido. No entanto, estamos sempre pressupondo familiaridades e exotismos como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente.(...) Posso estar acostumado, como já disse, com um certa paisagem social onde a disposição dos atores me é familiar, a hierarquia e a distribuição de poder permitem-me fixar, grosso modo, os indivíduos em categorias mais amplas. No entanto, isto não significa que eu compreendo a lógica de suas relações. O meu conhecimento pode estar seriamente comprometido pela rotina, hábitos, estereótipos. Logo posso ter o mapa, mas não compreendo necessariamente os mecanismos que o organizam.”

(Gilberto Velho, 1978: p. 39 e 41)

Minha relação com a temática começou a partir de algumas leituras que fiz acerca da questão da pajelança, algo que aparentemente me era familiar, mas que ao mesmo tempo era uma lógica desconhecida para mim, pelo fato de para lá me dirigir durante as férias escolares junto com minha família, uma vez que meu pai nasceu na vila que agora é o *locus* de minha pesquisa. A vila de Condeixa fica localizada a 25 Km da sede do município que é Salvaterra na ilha do Marajó.

Minha infância fora vivida em constantes viagens de férias ao Marajó, terra de origem de meus ancestrais paternos que vieram da região nordeste para ai se estabeleceram. Neste sentido refletindo sobre tais questões, resolvi então aproveitar todo um conjunto de situações favoráveis que me levavam a esse “novo” universo que também era um velho conhecido meu.

O fato de estar trilhando um caminho que me é “familiar” me levou a cercar-me dos teóricos que dispunha, busquei inspiração na iniciação na pesquisa de campo do grande antropólogo, Malinowski (1976: 23)

“ Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista...”

Minha preparação para ir a campo, agora na condição de pesquisadora, ocorreu no sentido de tentar despir-me de certos conceitos buscando na realidade ver as pessoas e as histórias como se fosse pela primeira vez. Da maneira como afirma Cardoso de Oliveira:

“Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo (ou no campo) esteja Na domesticação teórica de seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto sobre o qual dirigimos o nosso olhar foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. Seja qual for esse objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual disciplinadamente apreendido (...) funciona como uma espécie de prisma por meio do qual a realidade observada sofre um processo de refração. É certo que isso não é exclusivo do olhar, uma vez que está presente em todo o processo de conhecimento envolvendo, portanto, todos aqueles atos cognitivos, que

mencionei, em seu conjunto. Mas é certamente no olhar que essa refração pode ser mais bem compreendida. A própria imagem óptica-refração chama atenção para isso”.

(1996: 16)

Inicialmente minha proposta de pesquisa era ritualizar a iniciação de pajés como o Mestre modesto, Mestre Mundico e Mestre Sérgio, mas em virtude de uma serie de adversidades como a morte de pessoas que poderiam fornecer preciosas informações, sem falar no fato de que Mestre Modesto nascera no fim do século XIX e sua iniciação ocorrera durante a primeira década do século XX, fato este que dificultou bastante o levantamento dessa história junto a comunidade. Diante desses fatos, resolvi centrar minha discussão nos pajés Sérgio, Didico ainda vivos e atuantes os dois de nascença. Entre os mortos de simpatia trabalhei com Zé Costa e D.Oscarina. um outro pajé que ainda esta em processo de iniciação e a Meuam Carlene também de nascença que vive na Vila.

Para a realização deste estudo, utilizei principalmente a observação direta do campo, em alguns momentos cheguei a participar dos trabalhos auxiliando as entidades na cópia das prescrições, através desta foi possível perceber as histórias de vida dos interlocutores em que pude acompanhar a trajetória dos pajés. Através da narrativa de sua trajetória é possível recompor aspectos da vida individual e do grupo religioso envolvido.

O trabalho de campo tem por objetivo observar as pessoas, nessa observação íntima procurar escrevê-las sem prejuízo. O trabalho de campo possui dois aspectos principais que consiste na observação e nos relatos, esse método é o mais importante nas ciências sociais.

Para Rosana Guber (2001), a observação participante é uma técnica de obtenção de informações, seu objetivo é perceber as situações em que se expressam os universos culturais sociais em sua complexa articulação e variedade.

Para Clifford Geertz (1989), o fundamental de uma pesquisa é a descrição densa da realidade pesquisada, uma vez que o homem é um ser imerso em um universo de símbolos e significados. Neste sentido o objetivo do antropólogo é alargar o discurso humano, perceber sua densidade. Para o autor o ato etnográfico é em si uma descrição densa, tentativa de perceber o que está contida nas ações humanas.

Geertz centra sua análise a partir dos pressupostos teóricos de Hans-Georg Gadamer (2002) que possui como idéia fundamental a circularidade da compreensão, que por sua vez só ocorre a partir de um processo abertura para o diálogo. Neste sentido, a relação

estabelecida com os interlocutores fora baseada na abertura para o entendimento do intérprete e assim possibilitando construir o diálogo.

“ Quando se ouve alguém ou quando se empreende uma leitura, não é necessário que se esqueça todas as opiniões prévias sobre o seu conteúdo e todas as opiniões próprias. O que se exige simplesmente é a abertura à opinião do outro.”

(Gadamer,2002.p.404)

A dissertação possui seis capítulos, no primeiro o campo de pesquisa será apresentado, no segundo será discutida algumas questões de cunho teórico fundamental para a temática. No terceiro capítulo discutiremos as categorias de pajés existentes em Condeixa e no seguinte a iniciação dos mesmos, bem como, a hierarquia que se forma a partir das categorias apresentadas. Outra discussão a ser feita é a questão da iniciação feminina que em Condeixa possui suas especificidades.

Após o termino da discussão de formas de iniciação dos pajés em Condeixa, discuto a questão do papel da família no processo iniciático e para finalizar a hierarquia que se forma entre os pajés a partir da iniciação.

1- CONHECENDO CONDEIXA

A pesquisa em questão realizou-se na ilha do Marajó, conhecida como a maior ilha fluvial do mundo e composta por diversos municípios, sua economia de modo geral sobrevive da pesca, agricultura e da criação de gado bovino e bubalino. A chegada do europeu na região ocorreu a partir do século XVII, através de grupos missionários jesuítas que entraram em contato com nativos remanescentes da famosa civilização marajoara, já extinta que habitava nas proximidades do lago Arari, famosa por cerâmica com traços geométricos.

Em 1865, para valorizar a pescaria como fonte de alimento para a região, foi criada na ilha do Marajó os estabelecimentos pesqueiros na aldeia de Joanes as proximidades do rio de Condeixa, que ainda não existia como povoado com este nome. A partir de 1752, durante o governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, seguindo os princípios do projeto do índio cidadão de Marques de Pombal, começam a dar maior autonomia aos lugares no Grão-Pará. Durante a terceira gestão do governador foram enviados para a parte leste do Marajó, os primeiros colonizadores de uma cidade chamada Concilia, localizada no distrito de Coimbra (Portugal) as proximidades do rio Mondego onde existem a cidade de Soure, Salvaterra, Condeixa e Monsarás.

Ao chegarem à região do Marajó, observaram as coincidências existentes entre a região de origem e os locais em que iriam fixar moradia, solicitaram ao governador que mudasse o nome das seguintes freguesias e aldeias: a Freguesia de São Francisco Xavier, passou a se chamar de Monsarás, freguesia de Menino Deus, denominou-se Soure; aldeia de Nossa Senhora da Conceição, de Salvaterra; um lugar próximo a freguesia de São Francisco Xavier passou a se chamar Condeixa. Mas desde seu surgimento fora exigido pelas autoridades que fosse anexada a Monsarás, em virtude de não atender ao regimento do Diretório, fato que ocorreu em 1883, pelo Conselho da Província, que tinha como presidente Coronel José Joaquim machado de Oliveira. Somente no governo do General Lauro Sodré em nove de setembro de 1917 a povoação de Condeixa a categoria de Vila.

O *locus* pesquisa, a vila de Condeixa é fortemente marcada pela mistura cultural e religiosa entre índios, negros e brancos. Geograficamente, Condeixa pertenceu a Soure até o ano de 1961, data da criação e elevação de Salvaterra a município, que possui atualmente Monsarás e Condeixa como distrito a área do Maruacá. Condeixa não tem praias, na realidade é cercada por igarapés responsáveis há tempos atrás pelo acesso das pessoas a outras localidades até a vila, até mesmo de Belém principalmente antes da década de 90, época em que foi inaugurada uma estrada ligando a foz do rio Camará a Salvaterra.

No porto de Camará, atracam navios e balsas que fazem o transporte para essa área, não deixando de mencionar que o acesso à região pode ser feito via Soure através de um porto que fica localizado na frente da cidade.



Fig.01

Porto do Camará

Existem em Condeixa pequenos igarapés, pois o atrativo para os turistas são as praias e a beleza natural da ilha. Na realidade a vila é visitada pelos seus filhos que foram para outras localidades e que durante ocasiões festivas e férias escolares aproveitam para

retornar e assim rever o lugar onde viveram e os amigos que lá ainda residem. O principal rio que corta a vila possui o mesmo nome, serve de escoadouro para a produção de abacaxi, em que os pequenos produtores carregam os barcos com o produto para ser revendido em Belém e outras localidades, por conta da vasta produção de abacaxi é realizado o festival do abacaxi promovido pela prefeitura de Salvaterra e pela associação de agricultores de Condeixa na época das férias escolares, atraindo durante sua realização um número significativo de turistas. Entretanto, atualmente o festival é realizado no mês de setembro coincidindo com o aniversário da Vila.



Fig. 02

Rio Condeixa

Nas férias escolares minha família e eu íamos à Condeixa, com o intuito de visitar minha bisavó, que lá residia. Eram momentos em que aproveitávamos aquela liberdade para brincar muito durante o dia, ficando boa parte dele a beira do igarapé que fica no terreno de minha bisavó, já falecida, onde inclusive eu e meus primos aprendemos a nadar e vivemos grandes aventuras. À noite sentávamos na frente da casa para ouvirmos as histórias de assombração contadas por nossos bisavós. Nos relatos, falavam a respeito de visagens que atacavam em Baixo de uma grande mangueira através de ampla distribuição de tapas e

safanões, ressaltava ainda que com a chegada da eletricidade as visagens haviam se acalmado um pouco. Falavam também a respeito de pessoas que moravam em Condeixa que ficaram assombradas¹, tendo por determinação do pajé local necessidade de se mudar da localidade para não ser perseguido por bichos visagentos, que cresciam e se tornavam gigantes, procissões de mortos que passavam na frente do cemitério, as iaras que mundiavam². Meu pai mesmo, relata que certa vez ao participar de uma pescaria, avistou um conhecido seu de longe e que ao se aproximar a pessoa desapareceu, sendo encontrada hora depois muito distante do local em que havia sido visto, concluindo que devia se tratar de uma oiara que possui a capacidade de se gerar³ em qualquer pessoa.

As histórias acerca da pajelança, que escutava durante minha infância tinham o nome de Mestre Modesto, todos são unânimes em constatar a eficácia do pajé. Sobre Mestre Sérgio, alguns amigos que iam para Condeixa relatavam sua participação na pajelança, sempre num sentido pejorativo, pois iam a pajelança apenas para beber e fazer anarquia⁴.

Na realidade, a Condeixa de minha infância lembra coisas como a castanha de caju queimando no fogareiro improvisado feito pela bisavó no fundo do quintal; o café que ela mesma plantava, colhia e moia. Esses aromas que tento rememorar, tem o sabor aconchegante da casa da vó que sempre procura fazer coisas gostosas para os netos, aquela senhora idosa e de cabelos alvos como o algodão, que tinha muitos livros de histórias que eram contadas ao anoitecer. Histórias estas, que mesclavam príncipes europeus e figuras míticas da nossa Amazônia em um completo bricoleur⁵.

Histórias da mulher de branco que vaga noite afora, também são bastante recorrentes em Condeixa, uma vizinha de meus relatou que certa vez seu filho teria avistado a mulher de branco e, após esse acontecimento, fora alvejado por uma febre muito forte, quase levando o rapaz ao óbito. Foi apenas depois de um trabalho de mestre Sérgio que o

¹ - Segundo Heraldo Maués (1990), mal-assombrado trata-se de uma doença provocada por duas categorias de espírito, o mal ou o penitente, manifestando-se de forma visível para a vítima.

² - Categoria nativa utilizada pelos moradores da localidade, se tratando de um estado hipnótico em que as pessoas são levadas por seres visagentos não se lembrando de nada posteriormente.

³ - Categoria nativa para designar pessoas e seres, que possuem a capacidade de metamorfosear em outras pessoas e animais.

⁴ - Esse fenômeno é citado nos estudos de Motta-Maués (1993) e Maués(1995).

⁵ - É um termo francês para designar o artesão, que constrói seu próprio artesanato a partir de outros elementos, aparentemente absurdos e confusos. (Lévi-Strauss, 1970).

rapaz ficou curado. O boto também faz incursões pela vila, havia o comentário de uma moça estava sendo perseguida pelo boto, ficando amarela e fraca, para afastá-lo foi preciso recorrer ao mestre Sérgio devido a proximidade do rio, as pessoas acreditam serem os encantados que deixam o fundo para passear na vila tarde da noite.



Fig. 03 Fundos do quintal de minha bisavó

O campo religioso de Condeixa é fortemente marcado pelo catolicismo através da devoção a Nossa Senhora da Conceição, São Jorge, Divino Espírito Santo e São Sebastião , são estas as festas religiosas que marcam a vila e seus arredores. O catolicismo na vila, fora fundamentalmente marcada pelo domínio leigo através da presença de grupos religiosos formados por leigos, que realizavam as cerimônias religiosas, uma vez que não existe padre residente na vila, até a década de 90 o padre se dirigia para a vila apenas durante a festa da padroeira, que ocorre em dezembro, entre esses grupos havia o Sagrado Coração de Jesus

formado apenas por senhoras que comandavam a organização de eventos religiosos, zelando pelo catolicismo na vila.

Atualmente existe um grupo de jovens que realiza uma série de eventos religiosos oficiais como a festa da Conceição e do São Sebastião que possui uma diretoria da festa eleita a cada dois anos, responsável pelo lado profano da mesma.



Fig. 04 Igreja de Nossa Senhora da Conceição

As festas realizadas em homenagem ao Divino Espírito Santo e a São Jorge, são realizadas sem a participação de membros da Igreja Católica oficial, são festas de família, os santos possuem dono. O primeiro pertence ao senhor João Luis Vital. Vale ressaltar, que o conflito ocorre principalmente em relação ao São Jorge, que a mais de 30 anos é realizado pela família do pajé Sérgio, chamando atenção para o caráter maligno da festa, realizado no

local em que o pajé realiza seus trabalhos, o sitio Tarassuí. Vale ressaltar que os dois santos, não possuem capela apenas o local em que se realiza a festa. O lado religioso consiste na elevação do mastro, uma semana de ladainhas, não tendo missa.



Fig. 05

O campo religioso de Condeixa, não se resume a presença de santos e encantados⁶, existindo a presença de evangélicos, através das denominações religiosas Assembléia de Deus e Igreja do Evangelho Quadrangular.

Falar em catolicismo popular na Amazônia, remete a uma série de outras questões que estão inseridas no bojo desta discussão, principalmente no conflito entre a igreja católica oficial e as devoções de cunho popular.

Já na Europa, durante o período medieval e a época da reforma protestante, os membros da alta cúpula do clero, através do Concílio de Trento tentavam reformar o catolicismo popular separando-o do profano.

⁶ - Segundo Maués (1995), são pessoas vivas que foram encantadas por seres como o boto, oiara e cobras grandes. Estão vivos e desejam se desencantar, vivendo no fundo dos rios ou igarapés, local denominado de encante.

No Brasil, a tentativa efetiva de reformar o catolicismo ocorre a partir do fim do século XIX, através de um movimento denominado de Romanização⁷ que possuía como seus principais membros dois bispos, D. Vital em Pernambuco e D. Macedo Costa no Pará.



Fig.06 Casa em que se realiza a festividade de São Jorge e os trabalhos do Pajé Sérgio, segundo o pajé neste local ocorrera sua iniciação. Local onde estão concentradas suas forças.

Na vila de Condeixa, além de pajés, encantados é recorrente a presença de feitiçeras e pessoas que possuem o dom de se geram em aves e animais de toda espécie como cavalos, porcos e bode. Nos relatos, todos são unânimes em afirmar a eficácia das feitiçeras em relação às maldades que faziam, tendo sempre um caso para contar.

⁷ - Sobre Romanização ver Maués (1995)



Fig. 07 Cemitério Municipal de Condeixa Santa Luzia, que atende não só a vila de Condeixa como a outras localidades como Maruacá e São Marcos.



Fig. 08. Cemitério de Condeixa.



Fig. 09. A vila de Condeixa possui três ruas principais e quatro transversais.



Fig. 10. Posto de Saúde de Condeixa.

Atualmente o posto de saúde da vila conta apenas com duas atendentes e uma auxiliar de enfermagem, fato que dificulta o atendimento aos doentes. Como o transporte para Salvaterra só é realizado em horários específicos, a procura pelos pajés ainda é bem recorrente.



Fig. 11. Trapiche de Condeixa, sua construção data da década de 90. Durante as férias escolares servia de diversão para os banhistas, mas em virtude de uma serie de mortes por afogamento, hoje é pouco utilizado para este fim.



Fig.12. Na realidade existem duas denominações da Assembléia de Deus na vila, esta é a mais atual fora construída no ano de 2006. A outra denominação, já está presente na vila desde 1985.



Fig. 13. Igreja do Evangelho Quadrangular. A primeira igreja erguida em 2006 fora de madeira, atualmente estão construindo um templo de alvenaria.



Fig. 14. Rua principal de Condeixa, local em ficam concentradas pequenas vendas que atendem as necessidades de consumo da comunidade.



Fig. 15 – Escola Municipal de Condeixa. Na vila atualmente existem duas escolas, esta atende apenas ao ensino infantil, fora construída recentemente outra que atende ao ensino fundamental maior, não possuindo escolas de ensino médio. Os jovens que desejam prosseguir em seus estudos procuram à sede do município, Salvaterra.



Fig. 16. Local em que se realiza o festival do abacaxi e outras festas, principalmente as grandes que precisam de um espaço maior.



FIG. 17. O mercado de Condeixa abastece a vila com peixe e carne. Apesar de ainda se manter o costume de avisar da venda do peixe, soprando em uma garrafa, que por sua vez reproduz o som de uma buzina.

Na vila de Condeixa existe a presença marcante dos Mestres⁸, possuindo estes uma função marcante na prática da pajelança na vila, tendo por objetivo a cura dos males que afligem o povo que habita a Vila. Na memória do povo que habita a vila, a figura dos Mestres é recorrente, todos de alguma maneira têm um relato de uma situação em fizeram uso dos serviços dos Mestres.

Os Mestres pajés sempre tiveram um lugar privilegiado em Condeixa, principalmente pela ausência do poder público, através de postos de saúde, sendo recorrente a utilização de serviços como de parteiras, benzedeiras e feiticeiras que auxiliam a população local em seus problemas mais imediatos. Atualmente, mesmo com a presença de um posto de saúde, que funciona precariamente, as pessoas acabam recorrendo a esses seres que possuem a capacidade de entrar em contato com as entidades sobrenaturais.

“ Me lembro que um dia, eu tava chateada tinham robado 10 Galinhas minhas, a Esperança chegou aqui em casa e disse: O quê aconteceu? Eu contei pra ela , ela disse: eu não vou Trazer a galinha de volta, mas eu vou te mostrar quem foi O ladrão. Ela fez um serviço, ai vieram me avisar que seu Antonio tava muito doente, ela mesma foi lá ajudar o homem.”

(Joana, 01/08)

A prática da pajelança existente na vila segue o modelo, estabelecido pela literatura antropológica de pajelança cabocla, em que se misturam vários elementos católicos, umbanda e kardecismo. O mestre mais famoso da vila, fora mestre Modesto de Maruacá, já falecido, possui uma série de relatos em que foi possível constatar eficiência.

⁸ - É a categoria nativa utilizada pelo povo de Condeixa para se referir ao Pajé.



Fig.18 Túmulo de mestre Modesto de Maruacá, no cemitério de Condeixa.

“Abaixo de Deus, só Mestre Modesto, quando não tinha jeito
Ele dizia: o remédio só é o pau de marupá. Ele era muito bom,
Adivinhava, quando alguém ia pra lá doente ele já sabia, e
Mandava a mulher dele arrumar a casa.”

(D. Zuleide 01/08)

Os mestre mais procurado da vila são seu Didico e Sérgio, ambos identificados como pajés de nascença e recebedores do maracá dado pelas próprias entidades, durante o seu primeiro trabalho após o longo período de iniciação. A primeira visita que fiz a campo, fora ao sítio do Mestre Sérgio, denominado Tarassuí local de seus trabalhos. O sítio fica

distante do centro de Condeixa, local de sua residência. O sítio serve também como roçado de Abacaxi e de mandioca, atividades as quais o pajé se dedica.

Durante minha primeira visita ao sítio, em 1998 deparei-me com um altar cheio de santos, sereias e índios, inusitadamente no momento da visita o pajé pediu para me mostrar como realizava seus trabalhos. Na oração de abertura, invoca o auxílio dos santos católicos, principalmente Nossa Senhora de Nazaré, Conceição e São Jorge, entre as entidades espíritas citou Camilo Salgado⁹. Ao atuar-se a entidade que baixou em sua cabeça, fora a Cabocla Mariana, princesa que freqüenta bastante os trabalhos de umbanda, esta me receitou banhos.

No dia 17 de julho do ano de 2006, foi encomendado um trabalho para uma senhora da Vila, que já havia procurado médicos sem obter qualquer resultado positivo. No dia anterior ao trabalho, o pajé Sérgio fez alguns preparos especiais, retirou-se para o sítio fazendo apenas uma refeição, preparando-se para receber as entidades. José Tupinambá mandou que o pajé tomasse leite de mururé¹⁰ para lhe fortalecer no trabalho. Segundo contou-me o pajé, ele realiza esse procedimento uma vez por ano, orientou que o servente preparasse 12 cigarros de tauari¹¹, preparados pelo servente atualmente seu irmão, pois sua esposa esta acometida por um glaucoma, encontra-se cega.

O trabalho realizado no sítio começou aproximadamente às 20 horas da noite, o clima era de completa descontração. A demora do trabalho ocorreu em virtude da longa espera pelos participantes, uma vez que o sítio fica distante da vila, em uma completa escuridão. O local é bastante escondido, confesso que fiquei receosa, em virtude do período de chuvas, as cobras acabam invadido a vila, porem tudo ocorreu bem a caminhada durou uns 30 minutos. Enquanto aguardávamos os demais participantes, o servente preparava o fogareiro com as defumações e os cigarros que seriam utilizados pelo pajé durante o trabalho e a cachaça e o refrigerante que seria distribuído durante o trabalho para os participantes que tem função de cantar durante todo o trabalho, que pode durar ate 5 horas sem parar

⁹ - Espírito de um médico, que viveu em Belém a quem é atribuída muitas curas sendo alvo de intensa devoção popular em Belém.

¹⁰ - Espécie de planta aquática.

¹¹ - cigarro feito da casca da árvore de tauarizeiro, segundo os interlocutores existe todo um preparo para extrair a folha da árvore, considerado visagento. Para a retirada da folha é preciso todo um ritual, pedir licença Para a árvore e jogar cachaça no seu pé.

Para começar o pajé pediu que o servente enchesse uma cuia com cachaça e tocasse fogo na mesma, esse fogo fora passado em seus braços, pernas e nuca, em seguida o servente jogou a água em chamas no chão, o pajé dividiu as tarefas em dos serventes ia ficar responsável pela defumação do ambiente outro pelos seus preparo como a cinta.

Após chegarem os donos do trabalho, começa efetivamente o trabalho, as luzes foram apagada, longos assobios foram dados pelo pajé

Para começar o pajé pediu ao servente que enchesse uma cuia com cachaça e tocasse fogo na mesma, esse fogo fora passado em seus braços, costas, pernas e no peito, em seguida o servente jogou no chão a água em chamas, o pajé pediu as tarefas, um servente ficou responsável pela defumação do ambiente outro pelos seus preparos como a cinta e as espadas.

Após chegarem os donos do trabalho, este começa efetivamente, as luzes são apagadas e longos assobios são dados pelo pajé.

O pajé começou o ritual amarrando as cintas no corpo, vestido que já estava com calça e blusa branca não as retirou, apenas dobrou a bainha da calça.

A casa onde foi realizado o trabalho é simples com chão de cimento e três cômodos; uma sala pequena, um quarto e uma cozinha. Na sala estavam bancos para sentar o povo do trabalho, as luzes apagaram e o clima era bem descontraído. Seu Sérgio fora dessas ocasiões é de pouca conversa e muito sério, mas durante os trabalhos é brincalhão e fala com todos. O pajé começou a assobiar chamando as entidades, ficou assim batendo com um dos pés no chão e assobiando, as luzes estavam totalmente apagadas, e ele apenas fumava o cigarro tauari, não havia ingerido nenhuma bebida alcoólica, batendo os pés no chão e as costas na parede e fazer orações como a Salve Rainha.

A primeira entidade a baixar foi a princesa Flora, vaqueiro do Piratuba , estes foram saudados com festa, mas já para o final as pessoas já estavam cansados e as doutrinas eram cantadas quase sem força em alguns momentos cheguei realmente a puxar as doutrinas que se repetiam várias vezes até a entidade despedir-se entre estes santo Antônio de Lisboa .

As curas foram realizadas pelas entidades através do pajé. A primeira a ser atendida fora uma moça, diagnosticada sua doença pelo caboclo Flexeiro como flechada de bicho. A segunda fora atendida pelo caboclo Maguary, esta apresentava uma enfermidade na

garganta, já havia consultado vários médicos sem qualquer resultado. Segundo o caboclo sua doença era ocasionada por espíritos.

Outro caso atendido pelas entidades, fora de um rapaz que mesmo não estando presente fisicamente, sua cura fora realizada com o auxílio de sua irmã que levava uma peça de roupa. Quem presidiu esta cura fora a cabocla Mariana que apontou como causa de tal sofrimento a perseguição de espíritos.

Ao dar o diagnóstico as entidades começam o tratamento, primeiro através da imposição de mãos¹², então o pajé espremia a cabeça e a barriga como se quisesse tirar algo e depois sugou o local sempre defumando e limpando com as espadas verde e vermelha. Após este procedimento o caboclo Flecheiro passa os remédios, entre banhos e remédios para tomar, acabei auxiliando a entidade anotando para os doentes o que o caboclo ditava bem como a posologia da medicação.

Ao fim, o caboclo retirou-se, baixou ainda uma preta da Bahia, por último veio a princesa Flora fechar o trabalho, foi retirado o ponto, apagaram as luzes os serventes começaram auxiliar o pajé na retirada da cinta. O pajé retornou ao estado anterior como se nada tivesse acontecido. Todos cansados lancharam e foram para suas casas. Entre as doutrinas cantadas, neste ritual, estavam a da Princesa Flora, Piratuba, Flecheiro e Mariante.

Veja Princesa, rainha do mar
Só quem manda é quem pode
Nestas cordas, nestas cordas trabalhar.
(doutrina da Princesa Flora)

Eu me chamo Boaventura ia, ia
Caboco do Piratuba
Meu cavalo esta selado ia,ia.
Vou já tomar meu golinho.
(caboclo do Piratuba)

Gostou do índio, venha ver quem é?
Ele caboco por que usa a pena

¹² - Sobre técnicas corporais na pajelança ver Maués (2003).

Vem trazer a força que tem a jurema
Ele é caboco, ele é Flexeiro.
Sua pisada é cruel
Sua taquara, quem carrega é uma mulher
Na mata virgem caboco é cruel
(caboclo Flexeiro)



Fig.19. Outro local em que se realizam os trabalhos de seu Sérgio é a casa de sua irmã D. Neli.



Fig. 20. D. Ida e mestre Sérgio no sítio Tarassuí, local em que o pajé começou sua missão.

2- Xamanismo e as definições de categorias.

Na Amazônia o xamanismo recebe a denominação de pajelança cabocla, uma vez que a pajelança indígena está em constante processo de mudança desde o processo de ocupação das terras pelo europeu e posterior ao contato com os grupos de origem africana, resultando em uma grande mistura que ajudou definir a forma das atuais práticas religiosas do Brasil. Um dos ícones nos estudos das práticas religiosas do homem amazônico é Eduardo Galvão (1976), em relação à pajelança esse autor, lança a primeira definição como sendo “um complexo de práticas mágicas que se baseia no poder de determinados indivíduos, os pajés”. É possível apreender na realidade a existência de várias definições para xamanismo, de uma maneira geral é percebido como o poder que o indivíduo tem de intermediar a relação dos homens com os espíritos. Existindo três princípios básicos do xamanismo, a capacidade da alma se destacar do corpo, possibilidade de comunicação com o sobrenatural e a possibilidade de estabelecimento do equilíbrio fisiológico-social. Mircea Eliade (2002), que segue essa linha de explicação, percebe os xamãs como indivíduos dotados de prestígio religioso. Neste sentido, o autor explica que o termo xamanismo por excelência é um fenômeno religioso de origem siberiana do centro-asiático, sendo o xamã o grande mestre do êxtase.

Vale ressaltar que em outras regiões do mundo o xamanismo coexiste com diversas formas de magia e religião, em que xamã é visto como alguém capaz de estabelecer o contato entre os mundos, realizando subidas e descidas ao céu e ao inferno para estabelecer o equilíbrio.

Segundo o autor, xamanismo é um sistema religioso antigo, complexo e atualmente difundido através de práticas diferentes de acordo com o contexto sócio-cultural do respectivo lugar, mas tendo sempre o xamã como centro da atividade religiosa. A palavra xamã, vem da língua siberiana Tungue, e indica o mediador entre o mundo humano e o mundo dos espíritos. Os primeiros relatos, sobre os xamãs, o descrevem como figuras exóticas que entravam em constante estado de transe.

Os xamãs, segundo Eliade (2002), podem receber sua vocação de forma espontânea e hereditária, existindo também aqueles que são escolhidos pelo próprio grupo, sendo estes considerados mais fracos. Para ser reconhecido como xamã, faz-se necessário

um processo de iniciação, que possui um caráter extático e didático em que o neófito recebe instrução para que ao fim desse processo ele também possa transformar-se em xamã, possuindo os escolhidos desde crença um comportamento diferenciado, este percebido pelo grupo como um possível indício desse dom xamanístico.

Os xamãs são indivíduos dotados de prestígio mágico-religioso, neste sentido o autor destaca que o xamanismo por excelência é siberiano centro-asiático, nestas sociedades a vida da comunidade gira em torno da vida dos xamãs, no entanto chama atenção para fato que este fenômeno convive com outras formas de magia e religião. O xamanismo consiste, segundo o autor em especialidades mágicas qual seja o domínio do fogo e o vôo mágico. O xamã seria o especialista em um transe. Para Eliade o xamã distingue se claramente de um possesso, uma vez que :

“ ele controla seus “espíritos”, no sentido de que ele ser humano, consegue comunicar-se com os mortos, com os “demônios” e com os “espíritos da Natureza” sem por isso transformar-se em instrumento deles. Evidentemente, encontram-se xamãs que são verdadeiros “possessos”, mas estes constituem-se exceções que, alias, têm sua explicação.”

(Eliade, 2001.p. 24)

Quanto à questão da iniciação os segredos do ofício do Xamã, é realizado através de sonhos e transes, sendo necessário, porém, a legitimação da comunidade. O xamã é um doente que se curou, o dom é revelado através de uma doença e a iniciação do candidato equivale a uma cura, na realidade a doença seria um sinal da escolha sendo este estado passageiro, o prestígio é obtido em virtude do domínio obtido pelo neófito em relação a doença. A iniciação seria um período de instrução de cunho teórico e prático.

Os xamãs não podem ser percebidos como meros doentes, pelo fato de conhecerem os mecanismos das doenças. Acerca da iniciação o autor chama atenção para as condições que permitem ao indivíduo ter acendido a condição de xamã. A cerimônia de iniciação comporta o esquema básico de sofrimento, morte simbólica e ressurreição.

No modelo centro-asiático, o novo xamã se faz sozinho, em que ocorre o despedaçamento do corpo do futuro xamã, que volta a se recompor com seu nascimento ritual, momento de sua plenitude mística. Destaca o autor, que em alguns grupos indígenas

da América existe a presença do iniciador. O autor destaca os elementos centrais de qualquer iniciação:

“Sonho, doença ou cerimônia de iniciação, o elemento central é sempre o mesmo : morte e ressurreição simbólicas do neófito, com o despedaçamento do corpo realizado de diversas formas” (esquartejamento, incisões, abertura do ventre etc...).”

(Eliade, 1998: 141)

Para Jean Langdom (1996), o xamã tem a missão de mediar os espíritos e os homens, essa mediação só é possível através das técnicas de êxtase por ele desenvolvidas como cantos, danças e intoxicação, com o único objetivo de garantir a harmonia do grupo.

No Brasil o xamanismo é conhecido como pajelança, compreendido atualmente pela antropologia como um fenômeno dinâmico, ganhando assim um novo status no meio acadêmico. Segundo o autor é de suma importância analisar o caráter social exercido pelo xamã, análise que não é realizada por autores clássicos como Mircea Eliade, por exemplo.

Em relação ao xamanismo na América do sul o autor, percebe uma clara diferença entre as práticas xamânicas de outras regiões, já que possui nestas áreas um caráter positivo, pois não pode ser classificado como psicótico. Os xamãs sul americanos não adquirem seus poderes através da ingestão de substâncias e nem por crises psicóticas.

Para Langdom (1996) uma questão que entravava o entendimento do xamanismo, era a questão das teorias acerca da magia e religião, pensadas como estágios para o desenvolvimento de uma cientificidade, a partir das análises de Marcel Mauss (1974) o ato mágico passou a ser visto como social e o xamanismo percebido como público, organizador da sociedade além de expressar seus valores. Os estudos de Mauss foram de suma importância para o entendimento da magia, para ele a magia se distingue em diversas sociedades, fato que demonstra o caráter relativista do autor. Para o autor as coisas mágicas para serem consideradas como tal, é preciso que sejam percebidas desta forma por todo o grupo. No entanto, uma definição eficaz da magia só será possível a partir do estudo da relação desta com a religião.

A magia compreende agente, atos e representações. Neste sentido o mágico seria o responsável pela realização dos atos mágicos, mesmo que este não seja um profissional.

O conceito de ritos de passagem, proposto por Arnold Van Gennep (1960/ 1978) e retomado por Victor Turner (1974) está ligado a idéia de transmissão. O autor entende que a vida em sociedade é permeada por uma série de ritos de passagem, que acompanham todas as mudanças da vida do sujeito.

O autor trabalha com a idéia de que o ritual possui uma ordem comum, que se mantém articulado a uma estrutura social simbólica. O rito de passagem segundo Gennep divide-se em três etapas quais sejam: separação ou pré-liminaridade, a liminaridade, geralmente fase mais importante do rito e a agregação do indivíduo ao seu grupo. A fase que suscitava grande fascínio em Gennep era a da liminaridade para ele caracterizado como um estado de suspensão. Apesar desse fascínio o autor admitia que a fase mais significativa de um rito varia de acordo com o ritual. O principal interesse do autor no processo ritual era em compreender a dinâmica da mudança que o ritual favorecia.

Turner (1974) destaca que a vida do homem em sociedade é permeada por ritos de passagem, que vão do nascimento a morte. Nas religiões é bastante recorrente as iniciações fortemente ritualizadas. Nas religiões de matriz africana essa questão já fora bastante explorada, uma obra singular no Pará é o estudo da antropóloga Anaíza Vergolino (1973) que discutiu o processo de “feitura” do pai-de-santo, formado um complexo rico de rituais, tendo como objetivo agregar o indivíduo ao terreiro, podendo então ocupar função para a qual foi preparado durante toda a iniciação.

Durante a liminaridade os indivíduos escapam a qualquer sistema de classificação, vivendo na ambigüidade. A função desta fase seria de reduzir as tensões e os efeitos perturbadores da própria mudança. Este período, representa a morte ritual do neófito e a destruição de sua antiga condição para a posterior construção de um novo sujeito. O sujeito liminar não possui papel definido e passa a ter um comportamento passivo e humilde.

A *communitas* é um estado intermediário, onde o neófito aprende valores de sua nova condição, é um período de caráter pedagógico, já que o neófito é visto como uma tabula rasa onde será impresso todo o conhecimento necessário para o exercício de sua nova condição após ser agregado ao grupo.

Outro conceito importante é o de transe, fundamental para que o neófito entre em contato com as entidades. Neste sentido a obra do autor Ioan M. Lewis (1971) é de extrema relevância para a discussão, ao debruçar-se sobre o estudo das religiões aponta suas bases

constitutivas a crença e o rito, sendo que o estudo destes elementos são constitutivos do *métier* do antropólogo.

Como método para a realização desta tarefa o autor remete ao método da observação direta em campo. Seu estudo possui como tema central a tomada do homem pela divindade, o autor percebe a questão do êxtase como um fato social. Lewis faz críticas aos historiadores das religiões em especial Mircea Eliade que deu maior importância para a questão das estruturas internas do fenômeno do xamanismo bem como sua relação histórica e pouca relevância para uma análise sociológica.

Na análise sociológica de Lewis percebe uma diferença entre transe e possessão. O transe seria como:

“ estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário, e, frequentemente, por automatismo de ato e pensamento, representados por estados hipnótico e mediúnicos”

(Lewis: 1971, p.41)

Para o autor, o transe possui uma série de estímulos, técnicas consagradas como a ingestão de bebida, fato este que permite uma série possibilidades de olhares culturais sobre o mesmo, bem como, definições de cunho fisiológico e culturais. Na possessão segundo o autor ocorre uma despossessão do “eu”, ou seja, ocorre a perda da alma, havendo vários graus de possessão. Sobre Eliade, Lewis discorda da possibilidade do transe esta dissociada da possessão, para Lewis no xamanismo clássico as duas formas ocorrem juntas.

Ao examinar o fenômeno do xamanismo o autor chama atenção, para o fato de que xamã:

“pode ser uma pessoa de qualquer sexo, que dominou os espíritos e que pode, à sua vontade, introduzi-los em seu próprio corpo. De fato, ele frequentemente encarna esses espíritos e pode controlar suas manifestações, caindo em estados controlados de transe em circunstâncias apropriadas. Como coloca Shirokogoroff, grande autoridade russa nos tungues, o corpo do xamã é um “posto” ou receptáculo para os espíritos. De fato, por seu poder sobre os espíritos que encarna é que o xamã consegue tratar e controlar males causados por espíritos patogênicos em terceiros.”

(Lewis: 1971p, 58)

Entre os sintomas do xamanismo o autor cita a questão do descontrole do neófito, tornando-se fundamental para o exercício, produção controlada do transe.

Charles Wagley (1957) ao tratar das crenças populares do caboclo amazônico, percebe as mesmas como resultadas da fusão cultural de várias outras crenças, fato este que dará um contorno diferenciado as mesmas. Segundo o autor a prática da pajelança entre essas populações possui ainda alguns traços peculiares com a pajelança indígena dos povos de língua tupi. Entretanto, percebe algumas mudanças significativas através da introdução de elementos exteriores a cultura indígena. Para Wagley (1957) essa prática para o caboclo amazônico é uma das formas pela qual encontra para lidar com os problemas que lhes afligem no cotidiano. Em Itá, o pajé mais importante é o “sacaca, estes reconhecidos pelo grupo como capaz de realizar incursões ao fundo dos rios, local de morada dos encantados”.

Entretanto, mesmo o pajé “sacaca” precisa ser iniciado por outro pajé que vai lhe instruir a controlar seus companheiros.

Eduardo Galvão (1955) tece uma série de considerações acerca das diferentes classes de sobrenaturais que o pajé utiliza para a cura de doenças. Galvão descreve a origem do ritual como sendo tupi, fez os primeiros relatos sobre o processo de iniciação do pajé, a relação deste com a comunidade, além de apontar as principais entidades que compõem o ritual de cura, que segundo o autor é a principal atividade deste campo religioso. Segundo o autor, no entanto, a pajelança assimilou uma série de novos elementos que a diferenciam do xamanismo tupi-guarani, como orações cristãs e o uso de substâncias alcoólicas, estas afirmações feitas pelo autor em relação aos pajés de Itá, seu campo de estudo. Estes possuem como companheiros de cura os seres da mata e das águas. Neste sentido, conclui o autor que cultos de várias naturezas trarão a pajelança uma nova forma de culto.

Napoleão Figueiredo e Anaíza Vergolino (1972), em estudo das populações do alto cariri, localizado no município do Moju, falam acerca das práticas culturais da comunidade residente na região, tecem uma série de comentários acerca da religiosidade e crenças populares, da pajelança e curadores traçam uma diferença entre os mesmos que residiria no fato de que o primeiro manipula as forças sobrenaturais e o segundo se resume ao aprendizado da farmacopéia e a memorização das rezas. Ressaltam que o pajé precisa do dom para tornar-se pajé, visto como uma condição fundamental. Em relação aos serviços que prestam o pajé não pode cobrar, pois seu poder vem de um dom e de uma obrigação que

precisa cumprir diferente do curador cobra, uma vez que ambos funcionam como médicos do corpo e do espírito. A condição do pajé está condicionada a um processo de iniciação realizada por alguém que lhe seja próximo.

Em relação ao mundo que permeia tal prática, os autores relatam que este no ritual o pajé lida com um conjunto de seres como os espíritos que seriam intermediários entre os homens e os santos. Entre as entidades espirituais, podemos encontrar agrupadas em espíritos da mata, das águas, caboclos, encantados, os brancos e os anjos.

As entidades para serem identificadas cantam o seu “ponto”, sua doutrina a partir da qual pode ser identificadas. Acerca das sessões os autores relatam que:

“ As sessões são sempre realizadas a noite e não há utilização de instrumentos musicais como maracás tambores ou outros . apenas um pajé utiliza um feixe de penas de arara amarradas na base.”

(Figueiredo e Vergolino: 1975 p. 28)

Napoleão Figueiredo (1975), em estudo realizado na região bragantina, tenta demonstrar a influência do catimbó na pajelança realizada na região. Em sua análise chama atenção pra o fato de que a área possui a presença marcante de nordestinos, com este ,chegando a Amazônia o catimbó¹³.

Acerca do ritual desenvolvido na região revela o autor que a crença gira em torno dos espíritos dos mestres curadores, forças essas que são manipulados pelos pajés e curadores nas sessões denominadas de “mesas”, o autor ressalta que não existe hierarquia no cerimonial que geralmente ocorre na casa pajé ou do cliente. Na etnografia do ritual feita pelo autor , revela as entidades que mais comumente freqüentam os trabalhos, fiando claro o amálgama das tradições neste processo ritual.

Heraldo Maués (1982) ao se dedicar a temática da pajelança , no fim da década de 70 escreve sua dissertação de mestrado defendida na UNB, que posteriormente fora editada com o titulo de “A ilha encantada”, seguindo os princípios da etnociencia, traça as formas de

¹³ - segundo Figueiredo (1975), catimbó é uma pratica religiosa surgida no nordeste resultante da integração de vários sistemas de crença indígena, europeu e africano.

classificação das doenças naturais e não-naturais e as medidas de prevenção e estratégias de cura no tratamento utilizado pela comunidade de Itapuá no município de vigi a ,região do nordeste paraense. Para Maués existem dois tipos de pajés o de nascença que trás o dom do ventre da mãe e o de agrado, no qual o dom se manifesta tardiamente. Em relação a iniciação do pajé, esta começa quando os mesmos são acometidos por uma doença chamada de corrente do fundo , geralmente tratada por um pajé experiente, sendo este considerado o primeiro passo do processo iniciático que possibilita ao neófito controlar suas entidades, que serão utilizadas pelo mesmo, durante o ritual de cura.

Heraldo Maués (1995: 18) aprofunda o conceito de pajelança cabocla, percebida por ele da seguinte forma:

“ Chamo de pajelança cabocla a uma forma de culto mediúnico, constituída por um conjunto de crenças e práticas muito difundidas na Amazônia, (...) tendo origem, (...), na pajelança dos grupos tupis, esse culto, que hoje se integra em um novo sistema de relações incorporou crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, recebendo atualmente forte influência da umbanda.”

Ao tratar da pajelança Heraldo Maués e Gisela Macambira Villacorta (2001), chamam atenção para a especificidade de seu trabalho voltado para a pajelança conhecida como cabocla.

Os autores falam da problemática do termo pajelança, categoria criada na academia para classificar essas práticas religiosas, o termo é pejorativo e sempre utilizado pelas populações citadinas. Atualmente a pajelança se restringe mais as populações rurais, porém já é bastante praticada nos centros urbanos de Belém e Manaus. Segundo os autores, vários estudos já foram realizados tendo como temática a pajelança, porém percebeu-se nos estudos realizados que a pajelança não é um fenômeno uniforme, existindo pajelanças caboclas.

3 - MESTRES, SIMPATIA, NASCENÇA E MEUAM O ENTENDIMENTO E O SIGNIFICADO DESSAS CATEGORIAS EM CONDEIXA.

Em Condeixa os xamãs são conhecidos e chamados pela comunidade, não de pajés mais de mestres. Na realidade nas entrevistas não há uma concordância acerca da causa da utilização do termo mestre para essas pessoas, os interlocutores indicam que este termo é utilizado tanto para homens quanto para mulheres. Apesar desta afirmação ser feita apenas durante as entrevista, pois em momentos em que não estão nesta situação, nunca utilizam o termo mestre para mulheres..

Eu não sei a causa de me chamarem de mestre,
ai que eu fico, eu não devia carregar uma
Palavra desta, eu apenas um recebedor do
trabalho deles, mestre são os espíritos que
participam dos trabalho e Deus
(Mestre Sérgio – 5/03/2007)

quer dizer que chamam pra ele de mestre
porque ele é o dono do trabalho, eu acho porque
ele cura. mestre é muito antigo desde que me
entendo se usa mestre. Aqui não chama pajé
agente chama mestre.
(dona ida servente e esposa do Sérgio 2/03/2007)

pra mim nem todos são mestres, apenas aqueles
que não desrespeita as entidades, como o mestre
Mudesto que nunca ninguém viu cai bêbado pela
esses são mestres de verdade.
(dona Altamira 7/04/2007)

Nas obras de Dalcídio Jurandir (1992), escrito durante a década de 1930 encontramos a referência aos Mestres da pajelança Marajoara, termo, no entanto utilizado

apenas para se referir aos homens, para a mulher pajé o autor utiliza a denominação feiticeira. A pajé Zeneida Lima (1998) em obra de cunho biográfico também faz referência aos Mestres das áreas do Maruacá e de Condeixa, Mestre Modesto e Mestre Mundico este último sendo o responsável por sua iniciação a pajé.

...Estavam no sítio do Mestre Jesuíno, na estrada
de Joanes para Condeixa, município de Soure....
(Jurandir (1992), Marajó p. 318)

Como não há uma concordância em relação ao termo Mestre, acredita-se que está ligada a questão da tradição, na verdade os que já nascem aprendem que o termo é mestre e passam a reproduzir sem se questionar o porquê de ser dessa forma. Neste sentido Eric Hobsbawm (2002) sobre a questão da tradição inventada esclarece que elas podem ser formalmente institucionalizadas ou surgirem espontaneamente segundo o autor :

Por ``tradição inventada`` entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceita; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente; uma continuidade em relação ao passado ...

(Hobsbawm ,2002,p 9)

O termo Mestre é utilizado na jurema¹⁴ para designar o xamã curador. Esses mestres seriam descendentes de escravos africanos e de mestiços brasileiros que em vida conheceram os segredos das plantas curativas, grandes curandeiros vivos ou mortos seriam espíritos que habitam o outro mundo e ajudam os vivos em sua tentativa de se livrar de seus sofrimentos. As principais entidades da jurema são os caboclos e espíritos de índios.

¹⁴ -bebida preparada a partir de da casca do tronco de uma árvore do mesmo nome pelos índios tapuias que habitavam as áreas do sertão distante do litoral e não falavam a língua tupi.

Os mestres vivos incorporam os mestres mortos ligando um mundo ao outro por meio do transe¹⁵, os espíritos habitam as cidades sagradas da jurema.

O autor Luiz Carvalho Assunção (2006), ao falar acerca da jurema nordestina, chama atenção ao processo de adaptação vivenciado por tal prática religiosa, através da adoção das entidades de outras denominações religiosas. Entre os mestres mais conhecidos da jurema o autor indica Zé Pilintra, mestre Carlos, mestra Paulina e mestra Ritinha.

Em se tratando do ritual da jurema, o autor aponta a beberagem da Jurema, que tem sua origem nos antigos grupos indígenas, apontando o autor como momento crucial do trabalho o uso da fumaça ritual fabricada a partir do cachimbo e do fumo do Tauari, quando os mestres ligam-se aos espíritos no trabalho, podendo ainda a jurema ser praticada de três formas: de mesa, dançada e de chão.

Ao discutir a jurema, a proposta do autor é tentar perceber a relação da jurema no contexto da umbanda nordestina e a partir deste processo entender a reelaboração do culto da jurema ao se transformar em catimbó nordestino, processo esse visto como dinâmico de reelaboração das práticas culturais.

Neste sentido, a partir de 1920, os estudos dos folcloristas procuraram inventariar as manifestações culturais antes de seu desaparecimento, para Roger Bastide (1945), a santidade Jaguaribe¹⁶ seria o primeiro esboço do catimbó nordestino, esta é percebida por outros autores como forma de resistência contra a colonização portuguesa, em que durante o transe místico o profeta entrava em contacto com a santidade anunciando profeticamente a busca da terra sem mal, seria a desforra do vencido contra o europeu. Palavra Câmara Cascudo (1978), o catimbó seria o resultado da mistura das três raças.

A força da jurema é espiritual, este outro mundo é denominado como o “reino dos encantados”, em que o mestre é a entidade central do catimbó; os mestres catimbozeiros seriam pessoas que já viveram na terra.

Outro elemento fundamental para o mestre é a sua iniciação que possui o significado de se conhecer os segredos da bebida mágica, além de se aprender o segredo dos mestres

¹⁵ Lewis (1977), percebe o transe como `...um estado de dissociação caracterizado pela falta de movimento voluntário e freqüentemente tomado pelo automatismo de ato de pensamento, representados por estados hipnóticos e mediúnicos`´....

¹⁶ o profeta indígena, denominado caraíba em seus rituais mistura elementos da religião indígena e católica.

vivos. Segundo o autor no século XVII, em Portugal, os feiticeiros e curadores eram chamados de “mestres”.

No nordeste todo mestre possui uma semente que o sagra como tal, o autor aponta outros elementos que compõem o catimbó como a defumação usada para curar e induzir ao transe. No catimbó existe uma organização hierárquica em que a frente esta o Mestre, discípulos e criados.

A principal cerimônia do Catimbó é conhecida como mesa; os elementos presentes no ritual da jurema são os santos católicos, incenso, velas acesas e orações católicas. Segundo Câmara Cascudo (1978), o catimbó possuía um caráter privado, dado a qustao de ser visto de forma pejorativa pelo resto da sociedade. Já foi falado anteriormente acerca desse processo em que o mestre morto volta para atuar nos trabalhos, junto aos mestres vivos, mas para que isto ocorra faz-se necessário um novo processo de iniciação e que só a partir da realização do mesmo, que consiste em uma espécie de purificação dos instrumentos usados pelo morto durante a vida, é que o mestre morto pode ser invocado nas sessões de cura.

A invocação dos mestres falecidos é realizada através de cantigas a ele consagradas, tendo por finalidade a cura.

Dentro desse contexto do catimbó em aparece à figura dos mestres, no Marajó o aparentemente eles não tem essa função de retorno, no entanto como já fora citado aqui essas práticas estão em constante processo de mudança e reelaboração, em que pude constatar o retorno de um mestre muito importante na vila de condeixa, mestre Mudesto, retornado na cabeça de um jovem que esta em processo de iniciação.

Eu tava meio que dormido, na realidade não estava e um homem se aproximou de mim, se identificou como Mestre Mudesto e disse que ia me ajudar nos meus trabalhos, a partir desse dia passei a ver ele constantemente , não só pra me ajudar na cura ,mas me aconselha também.

(Paulo – 26/05/07)

Em Condeixa existem dois tipos de pajés reconhecidos, apenas o de nascença é denominado mestre, que passaram por uma iniciação. Apesar de essas categorias permearem a Amazônia na prática da pajelança em Condeixa o mestre da nascença traz o indício desse dom desde criança, chorando no ventre da mãe e relata uma série de perturbações comportamentais, a diferença concentra-se no fato de que para ser considerado um mestre da pajelança deve ser iniciado sozinho sem a intermediação de outro mestre, feita junto e com o auxílio das próprias entidades, se apresentarem todas as características acima e se for iniciado por outro mestre, será considerado um mestre de Simpatia.

“ Quando pega assim 10 e 20 anos não é mais de nascença, se desde a idade dele não era pra ser de nascença tem que ser entre 10 e 12 anos, tem que ser virgem, agente carrega uma missão, tem dia que elas tão saliente as vezes elas vem pras mãos da gente ,a missão é azul , as conta do de nascença esta dentro do corpo. Quando recebe as conta da missão no ventre da mãe a criança chora, porque as conta é colocada dentro do corpo.”

(Sérgio 12/2007)

O pajé de simpatia não recebe essas contas, que ficam dentro do corpo do pajé de nascença independente do gênero, essas precisam ser retiradas apenas por um outro pajé de nascença no intuito de garantir uma morte mais rápida e tranqüila ao xamã. Mestre Sérgio, relatou o caso de uma pajé que estava sofrendo muito para morrer por ainda estar com a missão que precisavam ser retiradas, Sérgio foi chamado retirou e como ninguém da família queria as contas, ou seja, a missão ele mesmo engoliu, esta é outra forma de se herdar o dom, ficando com a missão do pajé que falece.

Na literatura antropológica, esse tipo de pajé foi identificado por Eduardo Galvão (1976), em sua pesquisa realizada em Ita como pajé Sacaca¹⁷, segundo autor alguém que é iniciado no próprio fundo com as entidades.

“ Isso já vem por nascença, eu cumecei com a idade de oito anos, eu sofri sabe, quando eu tinha 12 anos eu cumecei a trabalhar. O meu Mestre é Zé Mineiro , o segundo dele é José Tupinambá, na limpeza assim do corpo, sofrimento rápido quem trabalhas é caboco Pena verde, caboca Mariana, tudo os trabalho eles tão.

¹⁷ - o termo sacaca não é nativo da Amazônia brasileira, termo utilizado pelos índios dos Andes.

(Mestre Sérgio- 5/07/1998)

Nessa busca por uma explicação para os problemas que se abatia sobre o menino Sérgio, seu padrinho o levou no pajé mais famoso da vila, Mestre Mudesto, ao se deparar com o Mestre Sérgio disse:

Eu num consinto que vocês dão a cabeça dele
Pra ninguém, ele mesmo vai se endireitar.

(Dona Ida- 23/07/2000)

Essa questão da passagem do dom na vila de Condeixa dar-se de forma hereditária tanto o bom como o mal¹⁸, todos os mestres de nascença receberam o dom de sua mãe ou pai e passam para seus filhos.

O Sérgio tem uma filha, ela trabalha benze criança,
Só tem que ela num quer aceitar, é horrive eu digo
Pra ela, tu não quer aceitar. Tu ta só apanhando.

(Dona Ida – 2/03/07)

Sobre a discussão acerca do dom, Marcel Mauss (1974), é fundamental visto que uma das referências no estudo de tais questões. Segundo o autor em discussão acerca dos elementos que compõe a magia, percebe a figura do mágico, como principal agente dos ritos mágicos, no seu entendimento existe ritos mágicos que podem ser cumpridos por não especialistas, esse tipo de prática é percebida pelo autor como magia popular, necessitando para este exercício apenas o conhecimento de recitas e da tradição.

As revelações ocorrem quando o mago entra em contato com os espíritos aprendendo suas doutrinas, fato que pode ocorrer através de experiências extáticas. Este contexto permite ao indivíduo a aquisição de poderes mágicos, sendo a iniciação condição

¹⁸ - o dom mal ao qual me refiro é o da matinta-perera, pessoa que tem a capacidade de se transformar em um pássaro, passando esse fardo para os filhos diferindo da região do salgado, que segundo Motta-Maués(1993), a passagem do dom e Itapuá sempre pula um geração. O dom positivo é o do pajé que passa a entrar em contato com os espíritos e entidades para promover a cura.

fundamental para que o neófito seja considerado Xamã. A iniciação pode por sua vez, pode partir do próprio mago contando apenas com ajuda das entidades ou de outro xamã mais experiente, neste caso essa diversidade de formas de dom atua diretamente na eficácia dos mesmos.

Outro autor que também fala acerca do dom é Mircea Eliade (2002/1951), ao se debruçar sobre a outorga de poderes xamânicos, o autor percebe o dom de três maneiras, a hereditária, vocação espontânea e a escolha, segundo o autor esses dois últimos são considerados com menos força do que aqueles que herdaram de seus ancestrais ou foram escolhidos pelas entidades e espíritos. Segundo o autor uma das principais marcas do período iniciático é seu caráter doutrinário e pedagógico, a iniciação sendo fortemente marcada por uma tríade : sofrimento, morte e ressurreição.

Segundo os interlocutores o próprio pai de Sérgio, duvidava dos trabalhos do filho e como este viria a desenvolver-se como pajé, pois nunca haviam saído do sítio para ver qualquer tipo de trabalho na região.

ele criou os filhos o sitio e nunca viu o trabalho de ninguém, nunca os filhos dele foram em casa de pajé apreciar um trabalho , nem nunca deu a casa dele pra fazer trabalho. O velho dizia o que esse menino vai cantar, nunca apreciou trabalho de ninguém, o velho duvidava dele.

(Maria do Antonio Pedro- 10/07/2006)

Em seu estudo acerca da pajelança, Eduardo Galvão (1955: 1976), constata variadas formas de crenças que auxiliam no processo de definição do mundo sobrenatural do caboclo amazônico, que seriam normas e atitudes do caboclo diante do mundo, surgindo neste meio indivíduos capazes de mediar a relação dos homens com os espíritos, ou seja, pajé.

Segundo o autor existe o pajé de nascença que já trás o dom do ventre da ame e já começa a manifestá-lo ainda na infância, devendo seus parentes levá-lo a um pajé experiente para endireitá-lo, ou seja, ensiná-lo a lidar com os companheiros¹⁹. Em Itá, relata o autor que

¹⁹ - são as entidades, encantados que vivem no fundo dos rios, que auxiliam o pajé durante seus trabalhos de cura.

se o candidato a pajé não for iniciado morre. Neste sentido, o autor relata vários casos em que essa fatalidade ocorreu.

Em Condeixa as pessoas relatam que, quando não aceitam seu dom passam a sofrer de alguma enfermidade, que a medicina não consegue diagnosticar ou são marcados para sempre com doenças irreversíveis como a cegueira.

“ eu tinha um tio que não aceitava de jeito nenhum a missão dele,
quando tava bebido xingava os companheiro, resultado cegaro
ele”

(D. Altamira 27/07/1998)

Para Eduardo Galvão, o poder do pajé depende do número de companheiros que consegue mobilizar. No entanto, seria o pajé sacaca que possui a capacidade de viajar pelo fundo dos rios, para tal se veste com pele de cobra, este tipo de pajé não morre quando desaparece acredita-se que se encantou e foi viver no mundo dos encantados, no fundo dos rios.

Na literatura antropológica tal questão está sempre de acordo com o contexto cultural em que o grupo está inserido. Segundo Heraldo Maués (1995) ao traçar a carreira do pajé ou curador, pretende explicitar os aspectos principais de sua carreira como xamãs, existindo no campo de sua pesquisa duas de pajé de nascença e de agrado. No contexto da coletividade é dada maior relevância a pessoa que traz o dom desde a tenra idade, considerada como de nascença ou de natureza.

O autor passa a analisar a trajetória de alguns pajés da região, em numero de seis pessoas com idade em torno de 40 a 70 anos.

Todos os futuros pajés são acometidos por uma espécie de doença conhecida como corrente do fundo caracterizada por aborrecimento e descontrole do escolhido, há a necessidade de se procurara um pajé experiente para detectar o chamado das entidades e imediatamente começar os trabalhos para tornar o neófito em um pajé reconhecido.

“ A manifestação do dom xamanístico, surgindo através da doença chamada corrente do fundo, leva a uma situação em que o candidato ao xamanismo se vê conduzido pelos encantados, a uma aproximação da natureza e, conseqüentemente, a um afastamento da casa e da família, tendendo a se apartar do convívio social. O tratamento a que será submetido, a partir de uma sugestão de

alguém que não pertence a sua família nuclear, permitirá não só a sua reintegração ao lar, mas o seu retorno à sociedade (cultura), o que, no caso dos pajés no exercício de suas funções, resultará em benefício dessa mesma sociedade (o trabalho na cura de doentes, a caridade).”.

(Maués, 1995: p. 299)

Seguindo a linha de biografia nativa Pai Euclides Menezes Ferreira (2003) tem por objetivo de explicar alguns elementos que estão presentes no brinqueado de cura (pajelança), no Maranhão, especificamente em São Luis. Em seu trabalho vem mostrando a presença do brinqueado nos terreiros de tambor de mina ²⁰. Sobre a questão do dom Mestres, Pai Euclides não as esclarece, revela que há a necessidade durante o encruzamento o auxílio de um mestre para afirmar o corpo do discípulo no brinqueado. Segundo o autor o este ritual, é um dos momentos mais relevantes do ritual iniciático em que o discípulo recebe seu penacho e Maracá dando continuidade ao brinqueado, que consiste no momento de agregação do neófito; recebendo suas contas do próprio corpo do Mestre que lhe iniciou.

Seguindo a mesma linha de Pai Euclides, a pajé Zeneida Lima (1998), fala de sua experiência como pajé que residiu muitos anos na Ilha do Marajó, no município de Soure, a mesma relata todo o longo processo pelo qual passou até tornar-se pajé, relatando uma infância difícil em virtude das doenças e perseguições que sofria por parte dos camaradas do fundo, dando claro indicio de que precisa ser iniciada. Sobre as questões que me proponho a elucidar a autora lança alguns indícios, primeiramente deixa claro que nessa região do Maruacá²¹ onde começou seu processo de iniciação os pajés eram denominados de Mestre, fazendo referência ao Mestre que lhe iniciou.

“ Quem me sentou como pajé foi o Mestre Mundico de Maruacá. Mestre Mundico era filho pajé Mestre Mudesto. Os dois moravam além de Salvaterra do outro lado do rio Paracauari. As pessoas que os conheceram são todas testemunhas em reconhecer a eficiência dos dois. Só havia uma diferença entre eles, o Mestre Mundico era pajé de nascença, tinha trazido o sinal de pajé, isto é, o

²⁰ -de origem maranhense é uma modalidade de culto em que este é praticado ao som de tambores e outros instrumentos musicais.

²¹ Pequena localidade que pertence ao Distrito de Condeixa

dom do adivinho. Adivinhava quem ia chegar. Sabia antecipadamente que tipo de tratamento o doente buscava. E o Mestre Modesto era pajé de simpatia, só fazia curas. Isto enciumou o pai e os levou à separação”

(Lima 1998 , p. 26)

Na memória dos interlocutores a figura do mestre Modesto é bastante recorrente, percebe-se toda uma aura mística acerca de seus trabalhos. Apresentou o dom de xamã durante a infância, sendo lembrado pelos mais velhos seus constantes desaparecimentos em virtude das viagens que fazia aos encantados, o local em que o mestre se encontrava com as entidades era o igarapé do maruacá, segundo contam o próprio pajé fez um trabalho muito forte nas margens do igarapé e assim liberar a passagem de todos nesta área, pois eram constantemente atacados por uma entidade que guardava o rio. Sua iniciação ocorreu no próprio fundo, chegando a ficar desaparecido por um período de aproximadamente um mês.

Segundo as informações seu poder vinha exatamente de sua iniciação, tornando-o uma figura quase que mítica entre as pessoas que habitam esta região. Mestre Modesto, não atendia diretamente as pessoas que lhe procuravam, adivinhava sempre quem estava chegando e os encaminhava a seus discípulos.

O pajé fazia parte da vida cotidiana das pessoas, seja para desvendar determinados mistérios, fossem para curar os doentes ou resolver problemas como os relacionados a assombrações que impediam a passagem das pessoas em alguma área da vila. Em um relato de uma das poucas pessoas que tiveram contato e conheceram mestre Modesto dona Altamira, hoje com 75 anos de idade na época uma jovem casada, conta que estava mestre Modesto em uma mercearia conversando com os seus, pressentiu que alguém estaria mexendo com seu maracá, contam que as contas do maracá apareceram sobre sua cabeça e que este as engoliu automaticamente, praticando constantemente seu poder de adivinhação.

Mestre Mundico, era filho de mestre Modesto, começara efetivamente seus trabalhos após a morte de seu pai que lhe dera todas as informações necessárias acerca do processo para tornar-se um pajé. Segundo o filho de Mestre Mundico, seu João que atualmente reside na localidade do Maruacá sendo conhecido como exímio curador seu pai sempre fora um homem muito calado e pelo que sua mãe e avó contavam a ele também,

fazia suas incursões ao fundo para visitar seus camaradas com quem teria aprendido os segredos da pajelança. Seu processo de iniciação teria ocorrido durante aproximadamente uns trinta dias em completo isolamento, apenas uma pessoa ficara responsável por lhe levar alimentos com a completa aprovação das entidades.

Outra história bem emblemática é a do mestre Arruda com aproximadamente 60 anos, contam que desde criança andava a procura de alguém que pudesse resolver seus problemas, constantemente era alvo das incorporações das entidades, porém toda sua iniciação fora acompanhada por uma pajé da região, dona Clarice. A através das sessões de pajelança teria visto que os caruanas haviam se agradado dele e agora lhe cobravam que os servisse, passaram banhos e fizera todas as recomendações necessárias para que este viesse a se tornar um xamã. Após um período de reclusão, seguindo as prescrições das entidades repassadas por dona Clarice, já falecida, tornara-se um pajé.

Outro caso bem emblemático é do jovem Paulo, que atualmente reside em Belém, possui 38 anos de idade e até a idade de 15 anos vivera em Condeixa. Toda sua infância e adolescência fora muito sofrida, principalmente pelo fato de ser muito introspectivo e atuar-se constantemente. Na realidade Paulo, hoje formado em economia, ainda enfrenta uma serie de dificuldades atribuídas as sua missão de ser pajé que deve ser feita no Marajó. Constantemente viaja para a região, por dificuldades financeiras não conseguiu terminar a construção de uma casa local de sua iniciação, enquanto esta não ocorre Paulo vive em uma constante busca por saber quem é, e qual sua missão. Segundo contou as pessoas não o compreendem apenas Mestre Jirú um pajé antigo de Salvaterra lhe confidenciou que ele precisa sentar a cabeça e se iniciar sozinho, pelo que pude acompanhar esta iniciação começara ocorrendo de forma lenta em que através de experiências extáticas, como sonhos ou viagens mesmo que ele acredita fazer tem entrado em contato com algumas entidades de quem esta recebendo suas cordas.

Em seus relatos, entre as entidades que já recebera e são seus companheiros, citou o encantado Norato Antonio e o caboclo Pena Verde. Acerca de suas viagens, relata que viaja ao fundo de um rio onde vê seu maracá, se vê todo coberto por escamas azuis mergulhado nas águas. No entanto relata que apesar de todos esses acontecimentos, só estará pronto para o trabalho quando conseguir completar todo esse processo no Marajó, mais próximo das águas de onde seu Mestre tira suas energias.

O pai de Paulo, segundo os relatos também possui o dom, no entanto é conhecido na região com o Meuam, segundo relatos seria uma pessoa que em possuindo o dom não o desenvolvera por completo, não fora iniciado, mas faz suas obrigações para as entidades de forma “secreta”.

Segundo me contou a esposa do mestre Sergio, que é sua prima legítima, toda a sua família possui esse dom para ser pajé, fato este que atribui à ascendência indígena de sua família.

Neste capítulo ficou claro como as categorias de pajés são pensadas em Condeixa, trazendo a tona suas similaridades dentro do contexto da pajelança cabocla. Heraldo Maués (1999) já havia chamado atenção para essa questão, pois segundo ele não podemos falar em um modelo único e sim pajelanças e suas especificidades.

Nos estudos das categorias de pajés de Heraldo Maués (1995), o de nascença basta trazer esse dom desde a mais tenra idade para sejam reconhecido pelo grupo como de nascença, já os de agrado não trazem desde a infância sendo levados a esta prática por força das entidades que dessas pessoas se agradaram. E a categoria de Meuam, que outros autores já haviam detectado em suas pesquisas, porém sem um nome específica. Em Condeixa essa categoria é bem definida e segundo relatos existem várias pessoas que se enquadram nela.

Ao analisar a sociedade Kamaiurá do Alto-Xingu, Carmem Junqueira (2004), revela que os pajés atuam guiados pelo sagrado, uma vez que contam com a ajuda dos animais para fazer a cura, no caso seus espíritos. Neste grupo o pajé é escolhido seja através de um sonho, revelação ou visão, pesando sobre o escolhido uma forte restrição sexual, fato apontado pela autora como um dos limitadores de novos xamãs.

A questão do poder dos pajés está relacionada com o poder dos espíritos, alguns mais poderosos que outros. Helder Farago (2005) estuda o xamanismo e o poder entre os grupos indígenas de língua Pano, sua pesquisa ocorreu numa região fronteiriça entre o Brasil e o Peru alto do rio Solimões, constituída por 30 mil falantes.

Na realidade, relata o autor a diferença entre curadores e xamãs reside no processo iniciático, uma vez que o processo de iniciação exige muito do neófito, muitos desistem virando apenas curadores, que para realizar tal tarefa dependera apenas de si mesmo, não precisando dialogar com os espíritos.

Outro tipo de chamada vocacional, segundo o autor, ocorre quando o indivíduo é picado por insetos, este acontecimento visto pelo grupo como um indicio de que o indivíduo em questão tornar-se-á curador ou xamã. Durante todo o doloroso processo de iniciação, os neófitos são supervisionados por um xamã experiente.

Ainda segundo o autor, para estes grupos a transformação do neófito não é apenas pessoal e sim substancial, passando o novo xamã a ser radicalmente diferente dos seres humanos.

Entre o grupo Katukina os rezadores possuem atribuições mais modestas, cabendo-lhes tratar de pequenos desarranjos corporais através de cantos de cura. Apenas os xamãs podem curar e vingar doenças causadas por feitiços e capacidade de atrair a caça com seus cantos.

Pedro Alvim Leite Lopes (2001), trata de questões acerca do xamanismo entre os grupos Araweté, Bororó e Tukano. De maneira geral entre os grupos indígenas já mencionados, não há diferenças radicais entre os xamas e os não-xamãs, uma vez que todos podem tornar inofensivos as doenças e alimentos perigosos.

Entre os tukano as formulas mágicas são apreendidas por todos. Neste sentido, todo homem teria capacidade para o desenvolvimento dos dotes xamânicos e nem todos os neófitos efetivamente tornam-se xamãs, acabando por exercer uma atividade intermediária a do xamã.

Não existe sinal nem convocação para o indivíduo vir a tornar-se um xamã, apenas indícios como os sonhos e a grande capacidade de ingestão de fumo. Na realidade nestes grupos a transformação em xamã depende muito mais da vontade pessoal.

Entre os Bororos, os dois critérios fundamentais para se tornar um xamã é ter um parente morto que tenha sido um xamã. A adivinhação de um acontecimento futuro pode ser interpretada pelo grupo como um indicio da escolha.

No contexto da pajelança cabocla, já foram citadas obras importantes como de Eduardo Galvão (1976) e Heraldo Maués (1982) verdadeiros ícones nesses estudos, relatando como essas categorias de pajés se apresentam nas respectivas áreas de pesquisa Ita e Itapuá. Benedita Celeste de Moraes Pinto (2004) realiza seu estudo em um povoado rural da região do Tocantins, em áreas de remanescentes de quilombolas abordando de forma interessante questões relacionadas à iniciação.

Ao se debruçar especificamente sobre a questão do dom, Benedita Celeste percebe a existência de alguns indícios fundamentais para que no futuro, a pessoa venha a tornar-se um ser mágico, como chorar no ventre da mãe. Tendo como foco central a iniciação a pajelança em Juruti Aiezer Duarte Filho (2003), relata a não existência do pajé de agrado, sendo todos de nascença, mesmo os que adquirem o dom tardiamente.

Em Condeixa na realidade é a forma como o individuo é iniciado que o define enquanto um mestre de simpatia ou de nascença ou sua falta de iniciação passando a ser visto como um meuam.

No próximo capítulo, procuro entender a iniciação e todo seu processo ritual que contribuirá para a formação de nova pessoa do pajé.

CAPÍTULO 4 : RITUALIZAÇÃO DA INICIAÇÃO DOS MESTRES E MEUANS DA PAJELANÇA MARAJOARA.

Na literatura antropológica acerca da iniciação dos pajés na Amazônia autores como Eduardo Galvão (1955/ 1976), Charles Wagley (1957) constataram a existência de três tipos de pajés, o de nascença e o de agrado, além da existência de um terceiro chamado de sacaca. Os autores destacam a necessidade da iniciação com o objetivo de domar as entidades que acompanham o indivíduo, candidato a tornar-se um xamã. Neste sentido, apenas um outro pajé pode iniciar esse processo em que o neófito aprenderá a lidar com seus caruanas.

Segundo Maués (1995), é imprescindível ter o dom, trazê-lo consigo desde o ventre materno ou então cair nas graças dos encantados e ser “escolhido” por eles para ser pajé. Essa pessoa que traz o dom ou é escolhido tem a capacidade de comunicar-se com o mundo visível e invisível, com o objetivo de estabelecer uma harmonia na saúde física, mental e espiritual dos seres humanos com a ajuda dos seres invisíveis.

Para se tornar um Pajé, não basta ter o dom ou ter sido escolhido. É preciso que o candidato passe por um processo intenso de formação, que se inicia com a descoberta do dom e que alcança o ápice quando da aceitação do novo pajé pela comunidade. Maués (1995:241) descreve que o processo de formação dos pajés:

“quer sejam eles de ‘nascença’ ou de ‘agrado’, inclui um padrão bem estabelecido. O candidato ao xamanismo sofre de uma doença chamada de “corrente do fundo”(…). Quem, apresenta estes sintomas deve ser levado a um pajé para tratar-se. Acredita-se que uma pessoa, mesmo possuindo o dom para tornar-se pajé , pode ser perseguido por espíritos e que, entre os caruanas que o acompanham, nem todos são bons e, portanto , também devem ser afastados , assim como os espíritos. O pajé que preside o tratamento é chamado de “mestre “, enquanto o doente é o seu “discípulo”. Este deve acompanhar o mestre em todas as sessões de cura ou trabalhos por eles presididos, em que outros doentes comparecem para tratar-se de outros males. Durante o tratamento, o discípulo recebe as prescrições de vários “remédios”, entre eles, banhos, defumações e vomitórios. Se for considerado que o

discípulo possui, de fato, um dom autêntico, o tratamento será coroado com uma sessão especial, onde se fará o ‘encruzamento’ do novo pajé . Trata-se de um ritual bastante elaborado, durante o qual, como acontece em outros ritos de passagem, o discípulo deve morrer simbolicamente, pra renascer pajé”.

Maués (1995:242) acrescenta ainda que : “imediatamente após o encruzamento , o novo pajé estará sujeito a uma reclusão rigorosa , durante sete dias , alimentando-se de comidas especiais , semelhantes as que são prescritas para as crianças , entre 1 e 2 anos e a mulheres de parto. Somente a partir daí estará preparado para trabalhar de modo independente , presidindo suas próprias sessões e tratando de seus próprios doentes.

Em artigo intitulado, “A novilha encantada do lago Guajará: religião e medicina popular na ilha do Marajó” Heraldo Maués (2006) faz uma releitura da obra Marajó de Dalcídio Jurandir (1974), dele extraindo os elementos antropológicos e culturais. O artigo surgiu de uma necessidade de estudos, que abranjam a região do marajó onde os estudos antropológicos ainda são escassos.

Segundo o autor, a obra de Dalcídio esta povoada por elementos da pajelança cabocla, universo imerso em encantados e malinezas. Em relação aos pajés, relata a existência de dois pajés, uma mulher chamada de Nhá Leonardina, aquém Dalcídio chama de feiticeira, formada no fundo das águas e Mestre Jesuíno.

Em Condeixa, a iniciação é fundamental para classificar o pajé e o meuan como de nascença ou de simpatia, uma vez que mesmo que apresente todas as características de um dom de nascença precisa passar por uma iniciação reservada para os pajés de nascença, esta consiste em uma espécie de iniciação em que nenhum outro pajé pode auxiliar o jovem neófito, seu tratamento ocorrerá com a ajuda apenas das entidades. No entanto, não se usa o termo “encruzamento”, já bastante explorado por antropólogos na região do Salgado²², na vila de Condeixa usa-se o termo “endireitar”, uma vez que o estado inicial do neófito é de extrema desordem, este terá seu equilíbrio estabelecido por um pajé mais experiente ou pelas próprias entidades.

Mestre Modesto e seu Sérgio são dois pajés considerados pela comunidade como de nascença, acerca da vida do mestre Modesto, já falecido, repousa uma certa áurea de

²² - Sobre “encruzamento” ver Maués (1995).

mistério, as pessoas da Vila falam apenas que o mestre fazia uma série de viagens ao fundo do igarapé na estrada do Maruacá, local em que recebeu das mãos do mestre de suas cordas, Norato Antonio , o maracá para trabalhar e as contas de sua missão que ele teria engolido. Foi o iniciador na arte da pajelança de vários pajés, possuindo por tal razão vários discípulos. Na área um outro pajé percebido como de nascença é mestre Sérgio, que possui uma trajetória bastante interessante, apresentando o dom desde muito pequeno.

“ isso já vem por nascença, eu comecei com a idade de oito anos, eu sofri sabe, quando eu tinha 12 anos eu comecei a trabalhar. O meu mestre é Zé Mineiro, o segundo dele é José tupinambá, trabalha assim na limpeza assim do corpo, sofrimento rápido quem trabalha é caboco Pena Verde, caboca Mariana, tudo os trabalho eles tão.

Quer dizer que não parava aqui, sabe! Eu com 6 anos eu me cunvivia mais assim na praia, eu saia daqui e ia pra praia, passava o dia, só chegava as 6 horas da tarde, eu não tinha fome , não tinha sede , chegava aqui pra mim era maior tristeza, que eu tivesse la maior alegria pra mim .

Então daí ninguém se cunfirmava com que eu era, ninguém cunpreendia, né! Naquele tempo as pessoas mais desacreditava que acreditava nas coisas, meu pai pegou eu assim na outra casa e me passou um dente de alho e via que eu tava ficando triste com a minha vida, minha alegria só era na praia, chegava lá aquelas fulhas vindo na água era maior alegria.

Quando eu tava triste a banda da noite que eu ia embora porque era longe, chegava aqui maior a tristeza as pessoas vinha cunversar e eu nem assim, só com a pessoa que eu me dou muito, sabe! Papai pegou folhas de alho e passou na minha mão e por todo meu corpo, pronto pareceu que aquilo me corre no pé uma friardade, ai eu fui me cunfirmar com que eu era.

Eu me batia tudo, me quebrei tudo porque eles num gosta de alho, caboco não gosta de alho, duas coisa que não se passa é alho e canforina, ai pronto abala com eles , ai encustaram de vez. Eu tava com 8 anos de idade e passei um ano sofrendo, mas de sofrimento mesmo, depois disso fiquei cunservado 3 mês numa casa sem ver ninguém, pra não falar com ninguém, eu me cunvivia só com uma pessoa pra me dar de beber e cumer.

Depois disso eu fiquei muito triste, porque é uma coisa que martrata muito. Quando foi um dia, eu sai pra lá pra praia, quando deu meia-noite certinho, recebi esse meu mestre que é o Mineiro, ele trabalha na linha de benefício e caridade, é nessa linha que eu trabalho.”

(Mestre Sérgio – 5/07/1998)

Nessa busca por uma explicação pra os problemas que se abatia sobre menino Sérgio, seu padrinho o levou no pajé mais famoso da Vila, mestre Modesto, que ao se deparar com o jovem Sérgio disse:

“Olha meu filho, eu não vou fazer trabalho e nem consinto que ninguém faça, ele vai se endireitar por ele mesmo. Vou passar apenas um banho cheiroso de ervas. O resto é com ele, vai chegar primeiro os brabo , depois vai amansar e depois vai chegar os manso.

(...) Tinha um, que o irmão do Sérgio já sabia, a premera coisa que ele fazia era dá uma pedrada com o mucho²³, não tinha mucho que agüentasse, o nome dele era Balanço de Cavalo, quando ele baixava a velha mãe do Sérgio tinha até medo. Sua cantoria era assim:

Eu sou balanço, balanço eu sou

Eu ando no jogo do mar.

Meu cavalo é maresia.

Ando no jogo do mar.

Quando esse ai vinha o irmão do Sérgio corria a defumação, esse batia muito Sérgio nas parede, isso foi só no começo depois foram tudo amansando.”

(Dona Ida- 23/07/2000)

“ A família do Sérgio sofreu, muito passou um ano sem ter roça só fiando pela taberna dos outro, sem poder trabalhar, um ano, agente fazia farinha lá e só via a casa fechada. Eles também não dizia o que era, eles escondia, a mãe dele sofria muito, quando

²³ - nome dado pelas populações do interior do Pará para designar um banco.

dava as crise nele, rede não tinha lugar pra rasgar, rasgavo tudo a rede dele. O padrinho e o tio que procuraram alguém pra endireitar ele, foro no mestre Mudesto. O velho Mudesto achou graça e disse: '-Uma coisa eu vou dizer pra vocês, o pai dele num acredita, mas o que eu posso fazer pra vocês é não cunsentir vocês butare ele na mão de ninguém que ele vai se endireitar por ele mesmo, o que eu posso fazer é ensinar banho cheroso, não fedorento, banho de ervas cherosas, com rosas esfregadas na água e deixado no sol pra ele tomar banho'. Até no poço jogaram ele, o irmão dele mais velho não tinha paciência com ele, era irmão que era servente dos trabalhos dele, já falecido, que tinha muita paciência e aturava muita coisa dele. Quando ele tava no saculejo não deixava ele cair, não deixava ele ir pro mato caçar.

Tinha uma outra pajé que era muito de nascença , a velha Juliana , disse pra mãe do Sérgio: '- Olha Martiminiana, não entrega teu filho na mão de ninguém, teu filho é de nascença. Um dia chegou uma senhora de Belém, disque ela trabalhava né? Sentou lá pra conversar, o Sérgio tava trepado na goiabeira, ai a mulher disse: '-Me dá teu filho, tu não vai ter paciência pro que vem ai pela frente, tu não vai aturar o que vem ai pra ele'. Ela disse não, naquele tempo era tudo abestado, nem perguntaram o que era, né? Por isso ficou, com o tempo é que ela veio se alembrar, o que a mulher queria dizer.

Eles sofreram muito com ele, já pensou na hora do almoço, muitas vezes ia sentar na mesa pra almoçar , quando dava um negócio nele, largavam o prato. Levaram mais de ano com ele. Agradeço esse padrinho dele e o tio, depois que ele se endireitou acabou as perseguições”.

(D. Ida 3/11/07)

Um relato bem interessante é da irmã de Sérgio, que participou e viu tudo, que acontecera durante o processo de “endireitar”, pelo qual seu irmão passou. Na época ela contava com 11 anos, D. Nelli, hoje com 73 anos.

No primeiro momento, D. Neli, irmã de Sérgio, comenta acerca de todo o processo que acabou por trazer à tona, falando da condição de seu irmão como neófito.

“ Antes dele trabalhar foi 1 ano e três meses pra ele aceitar essa missão que ele não aceitava, ele sentia que ele não dava conta.

Logo no começo tudo que ele via ele contava, não pode dizer o que vê , por isso que ele custou a se endireitar, ele ia pra uma praia lá na foz do rio, pra lá era muito bonito ele passava das 6 da manhã as seis da tarde dizia que lá ele brincava com uma crianças.

Ele tinha dez anos, já era tempo de saber, numa tarde o papai preocupado, neste dia até se aborreceu, quando foi umas 6 e meia Sérgio vinha chegando, vinha com um pão de bacaba bem satisfeito, pra lá mesmo ele fazia, nós ficamos até com pena dele, o papai ralhou com ele, ele chorou. A mãe falou pro papai: ‘- Por que tu ralhou com ele?’. E o papai disse: ‘- Me preocupa, todo mundo na vila me conhece, pergunto pelo meu filho o que foi que tu fizesses quando ele sumiu a responsabilidade é nossa se ele não voltar pra casa, ele goste ou não goste ele tem que aceitar’. Meu pai pegou um dente de alho quebrou, papai disse: ‘- Para saber quem tu és e o que tu fazes, vou fazer isso’. E fez sinal da cruz na costa dele, ele tomou ai levou 1 ano e três meses de sofrimento ele sofria agente também. Ai ele se batia, agente não sabia a mãe ficava triste, o papai não fez roça a mãe era só lágrimas e dizia que ele ia morrer, o papai não aceitava ele dizia isso é caruana, fuma isso, aquilo eu não quero aqui em casa isso, chegava a noite ele se batia, depois começou a se exaltar por que ninguém entendia ele, quando dava as coisas nele tudo ele quebrava, queria correr se jogava no poço, no igarapé e meus irmão traziam ele, não falavam o que era só batiam ele, duas vezes o papai quis ir embora de casa, quando eles falarem tu não responde, como eu não vou responder eles vinham de lá ralar com agente, e eu vou aceitar sendo pai vou pegar minhas coisas e vou embora. Tá pensando que é como agora que eles conversam com vocês, com agente era brutal pisava na gente.”

Após esse momento inicial, relata as horas vivenciadas por Sérgio, como ela mesma afirma, a extrema violência.

“Depois foi conversando e disse que não era pra dizer pra ninguém, batiam ele de costa no chão era horrível, muito triste até gilete ele engoliu o papai disse que ia participar tudo pro comissário que era muita responsabilidade: ‘- Vamos que ele morra’. Dizia papai.

Quando Sérgio ficava bom ele chorava, dizia que ia morrer, a mamãe ficava desesperada depois começava tudo de novo.

Correram lá pro velho Modesto, ele disse: '- Ele que se vire para lá, dão um banho nele aquilo é o credo cruz que baixa nele não é nada de disso que dizem'. Ai o papai dizia: '- Num to dizendo que é o credo em cruz que abaixa nele'.

Foram dois que endireitaram ele mestre Mineiro e o Rei José, ai eles disseram: '- Vem sempre a Princesa, mas é preciso um servente que ele vai querer trabalhar'. De uma só vez queriam falar e trabalhar, um disse assim: '- Ou ele agüenta ou ele espoca'. Ele não tinha aquelas tracadeiras²⁴. '- Pra nós não escangalhar com ele amarro ele com tracadeira, pode ser de rede, amarro ele que nós dois vamos querer trabalhar, se não vamos espocar ele'. E agora pra gente aprender fazer aquelas tracadeira, uma mulher fez uma eles não gostaram, tava muito mole, tinha uma mulher que fazia de tear, a minha missão era entender tudo que ele queria antes dele falar. Eu ia lá pra casa da dona Maria, ela me ensinava, eu tinha 11 anos, papai me ajudou a montar os pau, fiz uma, tinha que ser rápida, pediu num dia no outro tinha que tá pronto. As meninas quando baixavo nele, não queria usar calça, queriam vestido, diziam: '- Nós não somos homem pra usar calça, vocês fazem uma bata quando eu baixar vocês me dão para cobrir meus braços e minhas pernas, quero assim um bordado no peito'. Eles é que distribuam a tarefa, minha irmã não sabia bordar não sabia quase fazer nada. Quando ele baixou perguntou quem ficou com a tarefa que eu dei, foi a Maria, pode trazer, ela veio e disse: '- Olha como tá bonitinho!'. '- Tá bonitinho igual a tua cara, mas credo vocês não sabem nada, nem o bordado de uma roupa'. E ai todo mundo foi mostrar sua tarefa, eles aprovaram a minha que foi a cinta.' - Mas sempre olha esse fio solto aqui, agora tu vai fazer uma assim de linho uma coisa fina, uma coisa que seja bonitinho mesmo na gente, vocês pensam que agente vai usar parece assim um cipó à toa, isso se vocês quiserem ele assim, se não a gente leva ele e lá ele vai usar coisa boa, ele vai usar tudo que nós queremos'. Ai o papai disse: '- O que falta? Já tem as tracadeiras, uma pra pendurar na parede que é a mestra e a da cintura'. '- Falta a coral, uma que é toda feita de ponto bem fechado'. Ai eu fiz, eles disseram: '- Essas tão bem, mas sempre tem um

²⁴ - As tracadeiras são as cintas que o pajé deve usar, para se apertar e assim conseguir agüentar as possessões a que é submetido durante os trabalhos.

defeito porque vocês fazem as coisas assim, sem sentido, não prestam atenção nas coisas'. Até aprender a conversar nos aprendemos com eles”.

D. Nelly aponta uma série de situações vivenciadas por uma família simples do interior, que viviam quase que isoladas em sua pequena propriedade.

“ Nós pouco íamos na vila, eles diziam vocês precisam saber conversar por que agora vocês vão ter que cantar, nos tínhamos vergonha, era uma raiva pra eles, jogavam todos os preparo, eu fui aprender na casa da minha prima por que tinha um caboco que baixava nela, era o Severino , eu fazia aquele esforço pra aprender para não ouvir, nem passar vergonha por que aumentava toda vez o número de pessoas, nós cantávamos uma perto da outra pra uma ajudar outra, eles diziam: ‘ - Vocês têm que aprender, porque é muita responsabilidade, a gente pode até levar ele’.

Agente em casa não cantava nem pra criança dormir, uma hora dessas, 6 horas da tarde, Sérgio cantava todas as doutrinas, ai acabou aquela raiva, cantava aquele que diz ‘eu vou me embora, vou me embora’, minha prima disse: ‘ - Vai ter uma hora que ele vai ter uma saída, ele ta quase preparado, ele parou de rolar pelo chão, essa viagem é de sete meses e vocês têm que deixar ele ir’. Papai disse: ‘ - Como é que eu vou deixar, preciso comunicar a polícia’. Neste dia à tarde ele se preparou bem, começou a cantar e dizia que ia ali e não demorava, e dizia: ‘ - Tem que ser hoje que eu vou fazer essa viagem’. Mamãe disse: ‘ - Tu não vai que tu não vai voltar’. E os dois chorando cercaram ele, pensaram que depois de 6 horas ele não ia mais. Mas aí Sérgio [atuado] disse pra eles:”Ele não vai, mas vocês vão comer uma boa pupunha. Lá ele ia se preparar, lá ele não ia dá trabalho pra vocês. Ninguém ia ver, ele ia parece uma areia, ia ser muito bem tratado’. E a princesa continuou falando: ‘ - Ele vai ficar aqui, mas vocês vão da tudo pra ele, a pena o maracá e as cintas, antes disso ele tem que fazer uma chamada daquelas grande’. Ai teve um trabalho grande, deu a mão direita e pegou o maracá e a pena de arara, veio e não veio pra ficar: ‘ - Nós mesmos vamos tirar’, disseram as entidades, as penas eram amarela, vermelha e escura, o maracá sumiu e a pena eles mesmos queimaram, o Sérgio sofre por que não fez essa viagem, vão malinar com ele, no fim ele não vai poder se defender.

Ele foi na dona Juliana, ele tava com um problema nas pernas ,eles batiam muito nele e ele ficava fraco, foi encima de um cavalo, quando chegou próximo o cavalo se espantou e jogou ele, a mulher bebia, bebia; o cavalo sumiu no campo, papai pensou no prejuízo que ia ter, ai o caboco falou: ‘ - Nós não vamos aceitar a velha Juliana’. A velha falou: ‘ - Vieram na minha casa por que quiseram’. E os cabocos disseram: ‘ - Essa mulher não vai ser mestra dele , nós que somos o mestre dele, ninguém vai botar a mão na cabeça dele, o cavalo ta longe, mas antes de terminar o trabalho ele vai voltar, não se preocupe velhinho que você não vai pagar’. O cavalo veio e se trançou na laranjeira e ficou lá. ‘ - Pra vocês verem que nós não somos tolo, não chame ninguém pra trabalhar pra ele, é de nascença, o único mestre é o Modesto, essa bebe muito’. Mas no final da vida o Modesto era comandado pela mulher dele, depois tudo foi feito na casa, nós ajeitamos a casa, ela foi caiada, teve ajuntamento de gente como eles pediam.

O Sérgio comia junto com agente, mas a comida dele era separada, a dieta dele era insossa, até ele se equilibrar, podia comer de tudo, a roupa era tudo passada, devia ser tratado com todo conforto, como tava em princípio passava o dia inteiro com a princesa, sem beber nem cumer, era a princesa que tomava conta dele, ficava deitado na rede só os olhos dela que mexiam Às 6 horas da tarde ela se despedia, tomavam banho de ervas cheirosa com perfume.

O mestre botou os caboco dele. O Rei José foi o primeiro, depois veio o Mineiro e tomou o conta do trabalho, a princesa agora só vem de ano a ano.

Em relação à questão da iniciação de seu Sérgio as pessoas da vila de mais idade que conversei, todos afirmaram o fato do mesmo ser realmente de nascença, confirmando o relato dele e de seus familiares, nas falas foi possível perceber através de trabalhos bem sucedidos de cura, a crença na eficácia do pajé.

“Mamãe apareceu com uma doença, uma dor no estômago que nada dava jeito, mestre Sérgio fez um trabalho pra mim e curou a mamãe, chupou a barriga dela e tirou um sapo, que uma feiticeira muito perigosa colocou nela, chamada de Esperança”.

(D. Zuleide 3/ 11/07)

Entre os pajés que se formaram na vila, é possível destacar seu Didico. Este teve um incidente em que viu uma mulher muito bonita na rua, a partir desta data começou os aborrecimentos, passando por um longo tempo a viver em transe, não comia nem bebia, ficava amarrado em casa para não sair correndo descontrolado pelas ruas e tentar, como fizera diversas vezes, se jogar no rio. Em sua casa todos viviam em constante vigilância, levaram ele a um pajé que morava em Salvaterra, João Grossinho este disse que o mesmo tinha o dom para ser pajé, sendo de nascença. As entidades se manifestaram no trabalho e disseram que eles mesmos iam endireitar o jovem, que contava na época com 16 anos.

Em virtude de sua família residir no centro da Vila, fora recomendado pelas entidades que se dirigissem para outra área mais afastada, começando o processo iniciático propriamente dito, recomendava-se banhos cheirosos duas vezes ao dia, com o intuito de aproximar as entidades e evitar comer caça e mariscos, apenas peixe poderia ser consumido durante três meses, recomendaram deixar o rapaz sozinho durante algumas horas por dia próximo ao rio que nada aconteceria, assim fora feito. Sempre voltava pra casa molhado dizendo que conversara com os encantados, não revelando nunca o conteúdo da conversa. Ao fim de seis meses a entidade dirigiu-se aos pais do jovem pedido-lhe que preparasse a casa para o grande dia e convidasse muitas pessoas. Ao anoitecer o rapaz foi à beira do rio e de lá trouxe maracá, penas e a missão que fora introduzida em seu corpo, começando assim a atuar como pajé tendo como mestre o encantado Cobra Coral, que durante suas aparições arrastava-se como se fosse realmente uma cobra.

Paulo, que encontra-se em processo de iniciação, destaca que durante sua infância tinha visões e escutava vozes. Aos 10 começaram aparecer várias doenças, que os médicos não conseguiam diagnosticar, até que sua mãe o levou a um pajé, que lhe passou banhos, conseguindo resolver momentaneamente o problema, com o crescimento veio também as possessões, mais doenças e as visões e viagens extáticas, em que ao dormir o jovem conseguia perceber em seu corpo a presença de escamas e ao deitar-se, muitas vezes, era como se instantaneamente mergulhasse em um igarapé e lá nadasse junto com os encantados.

Atualmente Paulo encontra-se na fase do tratamento com mestre Jirú, que reside em Salvaterra. Este lhe proibiu de ingerir durante esse período, que ele não sabe exatamente quanto tempo vai durar caça e marisco, devendo tomar apenas banhos de ervas cheirosas.

Segundo Paulo, o fim desse processo ocorrerá quando estiver isolado em uma casa no meio da mata durante 15 dias, neste período receberá seus preparos, podendo a partir desse momento ser considerado um pajé, podendo realizar seus trabalhos.

Seu Sérgio relata outras iniciações que realizou de pessoas que apresentavam o dom de simpatia e outras que se tornaram meuam, uma espécie de pajé que só trabalha durante os trabalhos de um outro pajé, a iniciação do meuam é feita no sentido de “endireitar” a pessoa para que fique livre das perturbações que vive e possa realizar suas obrigações junto as entidades. O meuam pode ser também de nascença ou de simpatia, as duas categorias trabalham apenas durante os trabalhos de outros, aproveitando para cumprir suas obrigações.

Na iniciação dos pajés de simpatia, quanto mais novo menos trabalho, quanto mais velho é necessário mais trabalhos, seu Zé Costa já estava com certa idade mais de 20 anos. Durante o tratamento foi recomendado que tomasse banho de japacani, samambaia e patchouli durante 90 dias não podendo ingerir jacaré e pirarucu, porque muitos seres encantados se metamorfoseiam nestes seres. Nos primeiro oito dias o jovem iniciado deve tomar apenas liquido e mingau de farinha.

Os pajés de simpatia não recebem pena e maracá e não tem mestre da linha, apenas os pajés de nascença possuem um mestre certo.

A Carlene ia para o rio pescar e os encantados se simpatizaram por ela, ela começou a passar mal e desmaiar, queria fugir pro rio, ficava perturbada, os pais dela chamaram mestre Sérgio e este revelou que ela era meuam. Foram quatro trabalhos para endireitar Carlene, no último foi feito um trabalho só para ela trabalhar para o mestre Sérgio; para que ele verificasse se ela está trabalhando certo. Os banhos segundo Sérgio, são os mesmos para todos que vão se preparar como pajé, a variação é apenas no tempo de preparação, onde para o pajé de nascença o tempo de preparo é maior.

“ Carlene ela sempre vai nos trabalho dele, ela se atua, ela tem os preparo dela. Ela é meuam de simpatia, começou aparecer quando ela se atuava na casa dela e mandava chamar o Sérgio pra ir lá ver , ele fez um trabalho pra domar eles e agora quando ela vai nos trabalho de Sérgio ela trabalha.”

(D. Ida 27/11/07)

“O Sérgio já endireitou muita gente, como o seu Zé Costa e a dona Mariazinha, do Zé Costa pouca coisa lembro, mas dona Mariazinha era madrinha da minha filha Mita, só tem que a família dela num acreditava, quando ela apareceu com essas perturbação como o marido dela era cumpadre do Sérgio ele contou pra ele. O Sérgio disse pra ele o que ela tinha, que precisava trabalhar, só que tinha que o marido dela não gostava que ela bebesse e fumasse, quando baixava os caruanas que pediam bebida e cigarro o marido dela ficava aborrecido. Só sei que o Sérgio endireitou ela , ela até andou trabalhando, só tem que todos os trabalho dela ele brigava com o mestre dela. Aonde teve um trabalho, que ele brigou com o mestre dela , ai ele disse que nunca mais ela ia trabalhar, que nunca mais ela ia fumar que eles iam levar ela , e levaram! Ela adoeceu, adoeceu e ai levaram ela lá pra casa do pai dela no Gurupatuba, ainda fui por duas vezes visitar ela, a madrastra dela era minha madrinha legítima e me disse: ‘- Então minha filha, essa doença da Mariazinha é incrível, tem dias que parece que ela não tem nada, vai na sala conta conversa, tem dias que ela fica que só Deus sabe. Desde que ela adoeceu, acompanha ai na goiabeira uma pomba galega’. Esta pomba galega só saiu de lá quando ela morreu, no dia do enterro dela. Ai eles disseram que já que não acreditavam eles iam levar ela. O mestre dela, eu não lembro o nome dele , mas ele cantava assim:

Aonde vai meu pombo branco
Escolher penas no ar.
Escolho as penas mais bonitas,
Ver penacho e maracá.
Aonde estava aonde estou, perto do Camará ô,
Moro na ilha dos pombos, aonde senta curador,
Lá senta curador bom, também senta remendão²⁵.

(dona Ida 30//11/07)

Sobre os pajés de simpatia seu Sérgio comentou: *“Eles já tinha os cumeço, eles já estava pegando caboco, só fartava encaminhar, que não tinha quem adomace, agente tem*

²⁵ - remendão é o pajé de simpatia.

que adomar, eu fui fazer uma ação, fui adomar, tem que adomar senão eles vão fazer o que querem. Tem uns que sabe mais, que é pra poder encaminhar, pra botar no ponto que tende ser, não ser vacilado na hora de trabalhar.

Quando os caruana se agrada da pessoa ela fica perturbada, fica aquela perturbação na vida, hoje ta bem amanhã ta ruim, ta tudo desconfiado, ai pode ter uma aproximação ruim, as vezes quer ser bem e vem com maldade também. É isso que agente tem que fazer tirar os mal deixar só os bom, agora tem gente que invés de endireitar perturba mais. Teve uma menina, ela é lá do Aranaí, ela herdou o dom da mãe dela que já morreu, ela veio aqui pra eu endireitar, já veio aqui duas vezes. A primeira vez que ela veio o pai e a madrasta não queria, começou atacar com ela, quando ela veio pela segunda vez eu disse, vocês que sabem se quiserem eu endireito, mas tem que ta de acordo com a vontade de vocês, não vou endireitar para trabalhar se vocês não quiserem, ela pegou e disse que vinha neste mês de novembro.

O Zé Costa era muito perturbado, tinha dia que ele não se entendia propriamente, ai a mãe dele veio falar comigo, isso depende da família aceitar eu endireito, se forem contra não adianta. Eu perguntei se ele se responsabilizava pela corrente que ia trabalhar, ele disse que sim. Olha rapaz, só tem duas coisas, agente tira as nossa brincadeira, mas não nessa hora, ai eu endireitei ele, depois ele foi trabalhar, mas antes disso eu deixo um caboco pra ficar de vigia daquela pessoa pra saber se ele vai trabalhar direito, sempre eu tiro José Tupinambá, o chefe do segundo da linha, pra ficar tomando conta dele até eu entregar todos os preparo dele, que são as cintas quando não as espadas uma verde e uma vermelha mandada pelos cabocos, ele trabalhava só com caboco de encantaria”.

(Mestre Sérgio 3/11/07)

Nos relatos acerca do processo de iniciação do jovem neófito à pajelança o período de liminaridade é o mais perigoso e mais importante, pois este momento define o tipo de pajé que o neófito virá a ser, ou seja, de simpatia ou nascença. Neste sentido, o pajé de nascença caracteriza-se pela não iniciação formal, diretamente feita por um mestre experiente que deveria diagnosticar o dom encaminhando todo o tratamento, com o objetivo

de “endireitar”²⁶, se o pajé realizar todo esse procedimento sem o auxílio de um terceiro é considerado pelo grupo como de nascença. Esse período é fortemente marcado pelo sofrimento.

Uma outra questão relevante reside no fato da iniciação feminina ser diferente da masculina, mesmo sendo de nascença esta precisa do auxílio de um outro pajé, para “endireitá-la” e a partir de então poderá atuar em seus trabalhos. Um dos interlocutores relatou a existência de uma pajé chamada Juliana, considerada de nascença, mas que era discípula de mestre Modesto, que por sua vez possuía também como discípula D. Antônia, considerada de nascença, que estava em tratamento com o mestre. Mestre Sérgio relata o caso de uma moça que recentemente lhe procurou para começar todo o processo de iniciação, ressaltando o pajé que a mesma herdara o dom de sua mãe, sendo considerada de nascença. Essa é outra questão relevante, visto que elencado os pajés existentes na vila de Condeixa, foi possível perceber que uma das condições para se tornar um pajé de nascença é herdar de seus pais e assim sendo perpetuado hereditariamente.

Para a análise dos rituais de iniciação, o autor Van Gennep (1978), é de extrema relevância uma vez que este compreende que a existência humana é marcada por uma série de rituais de passagem, que eventualmente acompanha toda a vida do sujeito. O autor trabalha com a idéia de que o ritual é um drama fixo e fortemente articulado a uma estrutura social simbólica. Os ritos de passagem dividem-se em três etapas: separação ou liminaridade, geralmente a fase mais importante do rito e a agregação do indivíduo ao seu grupo. Segundo o autor, durante a limiaridade os indivíduos escapam a qualquer sistema de classificação, vivendo na ambigüidade. Este momento representa a morte ritual do neófito e a destruição de sua antiga condição e a construção de um novo sujeito, não possuindo o sujeito liminar um papel definido, passando a ter um comportamento humilde e passivo.

O estado intermediário da iniciação é fortemente marcado por um caráter pedagógico, já que o neófito precisa ter conhecimento de sua prática para poder exercer sua atividade de cura. Ao término do ritual de passagem, entendido como um sistema simbólico e de comunicação culturalmente definido, que possibilita a construção de visões do mundo, emerge uma nova pessoa. A partir da iniciação, a pessoa se difere no meio social, pois passa

²⁶ - através da iniciação permitir que o pajé consiga restabelecer seu equilíbrio passando a dominar as entidades.

a possuir e manipular peculiaridades próprias do sobrenatural, do mágico, do sagrado, e desta forma é reconhecido diante dos seus.

Durante o processo de agregação ou *communitas* o pajé, passa a possuir o seu estatuto na hierarquia, elemento fundamental que irá nortear toda a sua prática de xamã.

Neste sentido, como já fora dito por Lévi-Strauss (2003), a eficácia e aceitação deste indivíduo como pajé no grupo, faz-se, primeiramente, pelo sofrimento que vivenciou durante toda sua preparação, depois a prática, ou seja, no seu cotidiano e interação com seu grupo é que será possível perceber o grau de aceitabilidade e confiança das pessoas no Xamã.

Eduardo Galvão (1955), fala acerca da importância da iniciação que começaria com o diagnóstico e posterior tratamento, que segundo o autor, em caso da não ocorrência do tratamento, o neófito poderá ser levado a morte. O autor não faz referência a especificidades na questão do feminino. Segundo Benedita Celeste (2004), a concepção de mundo que marca a região Amazônica são as misturas de crenças, existindo seres que acabam por transitar entre o humano e o sobrenatural, essas concepções religiosas acabam por moldar o universo simbólico desta região.

Para se proteger de seres encantados, que podem causar as mais variadas formas de sofrimento, recorre-se com frequência a pessoas que possuem o dom de dialogar com os mesmos, podendo por essa razão curá-los de seus males. Esses seres mágicos, todavia, possuem qualidades específicas, sendo orientados para exercer suas funções por entidades sobrenaturais.

Para a autora, na região do Baixo – Tocantins, *lócus* de sua pesquisa, todos trazem o dom desde o nascimento, contudo podem passar grandes partes de suas vidas sem saber. O primeiro diagnóstico é feito por um membro da própria família, que através da observação percebe o comportamento visto diferente e fora dos padrões de normalidade do grupo.

Trazer o dom é fundamental para se tornar um elemento mágico, chorar no ventre da mãe é considerado um forte indício do dom xamânico, este só é percebido por pessoas com sensibilidade mediúnica. No entanto a migração de um mundo a outro, só é possível mediante um processo de apuração do dom que ocorre durante a iniciação.

O dom para tornar-se um curador não é exclusividade do indivíduo que chora ainda no ventre da mãe, é possível aprender o ofício através de sonhos e visões. Muitas vezes a

partir da primeira cura, o próprio indivíduo toma conhecimento de seu dom, porém apenas após a iniciação, seus saberes tornam-se conhecidos dentro do grupo.

Existem alguns sinais que caracterizam a presença dos sinais do dom, como choro ainda no ventre materno, sonhos premonitórios, visões, neurastenias ou uma doença denominada de “corrente do mato ou do fundo”. A tomada de consciência do dom, na maioria das vezes é apreendida pelo neófito e por sua família de forma negativa. Com a iniciação ocorre uma grande transformação no cotidiano do neófito, se este não for efetivamente iniciado, o mesmo sofrerá uma série de punições impostas pelas entidades como o aparecimento de doenças que não podem ser explicadas pela medicina.

Os trabalhos dos curadores são realizados através das incorporações ou transe, o médium passa a ser uma ave ou cavalo para as entidades. Os encantados, nas sessões, são identificados por expressões fisionômicas e pela doutrina cantada nos trabalhos. Os Santos são invocados no trabalho, porém não incorporam nos pajés, nos rituais dirigidos aos santos, os guias estão ausentes.

Contudo, não se pode generalizar a descoberta do dom associado-a sempre a primeira cura, muitas vezes a descoberta do dom esta associada a dor e ao sofrimento que as entidades impõem ao neófito, passando as entidades a fazer parte do cotidiano dos candidatos a pajé. O comportamento do candidato a xamã é geralmente estranho , fugindo do controle. Acerca do tratamento iniciático do neófito, Benedita Celeste (2004: 206) revela:

“ O tratamento presidido por um “experiente” já de fama, consiste num longo processo de preparação a base de seções de benzeção diária, defumação com cigarro ou “porronca de tabaco mole” e resinas, como do breu branco e da copaíba; banhos de folhas, cascas e raízes de plantas, como vindicá, pau de angola, mucuracaá, folha de cio titica, sumo de buiçú, folha ou raízes de borboleta, no intuito de abrandar os espíritos e caruanas nas suas investidas e incorporações descontroladas.

Durante o tratamento de iniciação ou desenvolvimento do dom, a vida cotidiana da pessoa passa por etapas caracterizadas por conflitos, ausências, sonhos, desmaios, atuações ou incorporações. “Suas ausências se configuram em passeios misteriosos por lugares supostamente de ordem espiritual”.

Durante a iniciação, o mundo sobrenatural aos poucos vai sendo descoberto pelo iniciado, através de sonhos e desmaios, momento em que as entidades lhes repassam o

conhecimento necessário para tornar-se um bom curador. Esse aprendizado inclui a forma correta de curar. Além dos segredos das ervas curativas, aprende a dialogar com os guias e com os encantados. Segundo Benedita Celeste (2004:220):

“O ponto alto da iniciação ou desenvolvimento do dom, culmina com a realização de uma bancada ou trabalho. Uma sessão de pajelança, através da qual, a possuidora de dom tem a possibilidade de estabelecer contatos e acordos com as entidades sobrenaturais. Durante esta bancada, aqueles que não obtiveram a devida aceitação são afastados, principalmente, encantados e espíritos considerados inferiores.”

Existem diferenças no tratamento iniciático, para alguns o tratamento é mais longo com reclusão de 7 a 15 dias incomunicáveis e em jejum. Após o término do processo de iniciação relata Benedita Celeste, que por certo período de tempo o jovem curador não realiza trabalhos sozinho, os rituais são de responsabilidade do iniciador, após este período, o jovem curador passa a cumprir suas obrigações.

Uma outra questão apresentada pela autora é a do desencantamento dos curadores, este identificado como a perda do dom, podendo ocorrer por “malineza” e ciúme de outro curador ou pela idade avançada. No caso da malineza é possível a retomada do dom após um longo tratamento. Sobre o desencantamento por idade Benedita Celeste (2004:220), revela:

“No desencantamento por idade os guias vão se afastando aos poucos da pessoa. Durante uma sessão de pajelança a pessoa sente fraqueza generalizada, demora mais tempo para repor as forças, os guias vão se afastando aos poucos até o desencantamento total. Afinal é o momento do desencantamento do dom, os guias o abandonaram, enfim, a missão designada por Deus foi cumprida.”

Sobre a iniciação de um pajé de simpatia o caso de dona Maria é interessante, ela fora iniciada pelo mestre Sérgio, Mariazinha foi a personagem principal de um conflito muito intenso em relação ao desenvolvimento de seu dom. O diagnóstico do dom, só fora possível pelo fato de seu Sérgio possuir uma relação de compadrio com Mariazinha e seu marido, que eram padrinhos da filha mais velha de Sérgio. Em convívio com a moça, Sérgio percebeu o dom e ofereceu-se para auxiliar no tratamento. No entanto, seu marido apesar de

ter consentido o desenvolvimento do trabalho de iniciação, não aceitava que durante as sessões de seus trabalhos que bebesse e fumasse de forma copiosa, passando a discutir com as entidades que sinalizaram para a possibilidade da moça nunca mais trabalhar, nem fumar ou beber.

A pajé Mariazinha adoeceu, retornou para a casa de seu pai , local em que veio a falecer. No tocante a iniciação do Meum este é iniciado, porém seus trabalhos são realizados no trabalho que possui como chefe outro pajé, instituído como de nascença ou de simpatia, considerados fortes. A iniciação do meum possui os mesmo elementos da iniciação do pajé de simpatia , mesmo que ele seja um meum de nascença, momentos em que são passadas prescrições de banhos, dietas alimentares na tentativa de domar as entidades.

O meum em sua iniciação, não recebe os preparos usados pelo pajé ao longo de sua trajetória, como o maracá, espadas e a cinta. Para realizar suas curas utiliza os preparos do pajé dono do trabalho, o meum uma linha de entidades com a qual trabalha com o intuito de fazer suas obrigações e curar as pessoas. Durante os trabalhos fuma cigarro tauari, recebe as entidades reconhecidas pelas doutrinas que canta.

O meum de nascença traz o dom já na infância e o de simpatia apresenta o dom tardiamente, na iniciação o pajé pode tirar o dom, preparando o neófito apenas para cumprir algumas obrigações, dessa forma não será punido pelas entidades.

Alguns pontos comuns da iniciação do pajé de nascença, como a questão do sofrimento que marca o primeiro momento, após a descoberta do dom; em Condeixa chamado de princípio e marcado pela rebeldia das entidades e pela total falta de comunicação entre a família e as mesmas, ocasionando um maior sofrimento para o neófito, precisando procurar alguém que diagnostique o problema para dar inicio ao tratamento.

No caso dos de nascença esse diagnóstico é dado pelas próprias entidades que passam a se apossar do corpo do neófito em períodos muito longos, passando a diagnosticar e passar o tratamento. Após o inicio do tratamento, começa o segundo momento que é o aprendizado das técnicas de cura feita no fundo, as entidades levam o neófito para o encante, cidades que habitam, de lá apenas retornando ao final do tratamento de posse dos instrumentos, com que trabalhará.

A iniciação do pajé de simpatia ocorre a partir do momento em que o neófito, é diagnosticado como possuidor do dom para ser pajé. Todos os sinais que caracterizam a presença do dom, como sonhos premonitórios, aborrecimentos e ataques descontrolados fazem parte de um ritual, que permitem com a manifestação do dom, que repousa em dormência, até que surja o momento de uma necessidade concreta em que emergirá. Para tal é preciso a intervenção de um pajé experiente que durante certo tempo acompanhará os trabalhos do jovem pajé, até que este esteja apto para realizá-los sem sua companhia, momento em que receberá os seus preparos como a cinta e maracá.

O não cumprimento da iniciação e posterior desenvolvimento do dom trás como consequência, segundo relatos muitas pessoa já foram punidas em Condeixa por não assumirem seu dom, doenças ou atraso em suas atividades de sobrevivência. Na realidade todo esse processo iniciático culmina com a emergência de uma nova pessoa que ao mesmo tempo é múltiplo e uno.

Entre as categorias teóricas de fundamental importância para o entendimento das questões propostas neste estudo podemos citar a noção de “pessoa”. Roberto Cardoso de Oliveira (2002) em estudo acerca de tal temática em primeiro momento procura distinguir entre as categorias “EU” e “PESSOA”, em seu entendimento o eu revela a essência do ser humano ao passo que a noção de pessoa é um termo carregado de sentido cultural, seria o individuo socializado. Entre os questionamentos levantados pelo autor, está a questão acerca de como o eu pode ser vários e ainda assim manter - se uno , na realidade sua discussão possui como questão principal a discussão acerca da integridade do eu, este por sua vez podendo assumir várias identidades, esta situação é possível pela capacidade do eu em manejar identidades.

Em reflexão acerca da temática o autor fala da multiplicidade de estudos antropológicos sobre identidade, no entanto todos silenciando o “eu”. O autor na realidade faz uma longa viagem pela literatura antropológica analisando os estudos que tratam desta questão, chegando a conclusão de que para melhor compreender tal questão é preciso fazer uma conexão entre o eu e as identidades , elencando de forma esclarecedora o caminho metodológico para melhor compreender tal questão. No primeiro momento é preciso distinguir os conceitos de forma analítica, no segundo momento é preciso examiná-lo no contexto etnográfico e para concluir levar tais reflexos para o mundo da moral.

Para se realizar tal estudo, o autor fala da necessidade de se recorrer a interdisciplinaridade, uma vez que tal questão é foco dos estudos da psicologia. Para que tal questão seja percebida no campo antropológico a noção de “eu” precisa ser entendido como universo humano, ou seja como cultura.

Na realidade o eu para o autor possui um caráter reflexivo, em que a manipulação de identidades é a capacidade de expressar determinada identidade em algumas situações, em conformidade com diferentes interlocutores ou no cenário em que se situa em que as identidades podem ser renunciadas de acordo com as circunstâncias. Todas essas questões estão relacionadas, segundo Roberto Cardoso de Oliveira, com a questão da liberdade que o indivíduo possui para fazer uso de tais identidades.

4.1- HIERARQUIA E ATRIBUIÇÕES DOS MESTRES E MEUANS NA PAJELANÇA MARAJOARA.

As hierarquias, e por consequência as atribuições dos pajés, são ditadas a partir do dom que possuem, apesar de nos relatos no primeiro momento haver uma suposta igualdade entre os gêneros, é só aprofundar a discussão para que essa diferença fique explícita. No caso dos pajés de nascença é permitido que endireitem outros candidatos a pajé, no entanto, na pesquisa ficou claro que apenas os homens iniciam tanto homens quanto mulheres, apesar de afirmar que as mulheres pajés de nascença podem também endireitar não encontrei um único caso em que esse fato tenha ocorrido.

Existe apenas um pajé de simpatia, que foi iniciado por uma mulher, D. Joana. Este não é visto exatamente como pajé e sim como pai de santo, fato atribuído ao uso do tambor em seus rituais.

No quadro abaixo fica bem claro, a relação estabelecida entre o sexo em que a mulher não inicia pajé de nascença apenas de simpatia e quando assim o faz este não possui muita credibilidade junto a comunidade, em todos os casos de mulheres pajés seus iniciadores foram homens, independente de sua categoria. No caso das de simpatia é possível, se a família permitir, a retirada do dom. No caso da nascença isso não é possível, precisando-se, realmente, passar por um ritual iniciático.

Acerca do poder dos pajés, reside uma maior credibilidade no pajé de nascença que traz o dom do ventre de sua mãe. Como indício, a criança chora ainda no ventre, indicando assim sua missão ao nascer. Os trabalhos de mulheres nos relatos, eram bem freqüentados, possuindo algumas características que marcariam um bom pajé como no caso da adivinhação, todas de nascença apontadas com tal dom. Embora, todos apontem que a mulher possui restrições para o exercício da prática xamânica pelo fato de não estar a todo momento disponível, já que seu corpo fica enfraquecido todo mês por conta do ciclo menstrual, porém a menopausa também não é apontada como um momento em que a pajé fique mais forte.

Apesar de relatos, em campo, apontarem a presença de homens e mulheres meusans, identifiquei atuando como meuam, apenas mulheres. Apesar dos interlocutores identificarem homens meusans, observaram que suas obrigações eram restritas ao seu ambiente doméstico.

Já as meusans, não podem iniciar ninguém, não podem trabalhar sozinhas, pois não possuem força para suportar o poder das entidades precisando do auxílio masculino. Em Condeixa os pajés reconhecidos como grandes especialistas na arte da cura são mestre Modesto, mestre Sérgio e mestre Didico, que permeiam a memória de um passado e presente em que ao recorrer ao médico sem resultado apenas o pajé pode resolver seus problemas, todos de alguma forma têm algum caso para contar de cura em que foram ajudados pelos grandes mestres, apesar de existirem mulheres que trabalham estas não são muito requisitadas.

| PAJÉ | CATEGORIA | INICIADOR |
|------------------|----------------|--|
| MODESTO * | NASCENÇA | MESTRE NORATO ANTONIO |
| JULIANA * | NASCENÇA | MESTRE MODESTO |
| ANTÔNIA FRANCO * | NASCENÇA | MESTRE MODESTO |
| SÉRGIO | NASCENÇA | MESTRE MINEIRO REI JOSÉ PRINCESA FLORA |
| D. MARIAZINHA * | NASCENÇA | MESTRE SÉRGIO |
| D. JOANA * | SIMPATIA | MESTRE SÉRGIO |
| ZÉ COSTA * | SIMPATIA | MESTRE SÉRGIO |
| ARRUDA | SIMPATIA | ARRUDA |
| DIDICO | NASCENÇA | AS ENTIDADES |
| CARLENE | MEUAN NASCENÇA | SÉRGIO |
| MUNDICO * | SIMPATIA | MESTRE MODESTO |
| D. EMILIA | SIMPATIA | MESTRE SÉRGIO |
| D. OSCARINA | SIMPATIA | MESTRE SÉRGIO |

* Já falecidos.

5- A MULHER NO CONTEXTO DA PAJELANÇA EM CONDEIXA.

Na literatura antropológica existem poucos trabalhos que discutem a questão da mulher xamã, na região amazônica prevalece a idéia do xamanismo ser exercido essencialmente pela figura masculina. As mulheres neste contexto seriam xamãs de segunda ordem, outra idéia recorrente acerca dessa questão repousa no fato da mulher ser percebida como tal apenas a partir da menopausa. As xamãs são pouco reconhecidas ou omitidas. Em estudo sobre a questão do xamanismo feminino a autora Anne-Marie Colpron (2005) possui como centro de sua pesquisa o grupo indígena da Amazônia peruana shipibo-conibo. As dicotomias entre os gêneros nessa sociedade estariam pautadas principalmente no biológico. Nos estudos realizados sobre tais questões, a mulher teria uma natureza doméstica e submissa, neste sentido a mulher estaria excluída das funções sociais com mais prestígio, como o xamanismo. A tradição teórica reduz a mulher a um mero papel reprodutivo, as mulheres seriam valorizadas ao tornarem-se mães e os homens xamãs.

Na realidade dentro desta tradição, a mulher teria uma barreira que lhe impedia de assumir tais funções, apenas o homem possui a capacidade de ultrapassar suas barreiras corporais.

Segundo a autora nessa sociedade indígena as mulheres conseguem conciliar o papel maternal com as funções xamanísticas, algumas desde jovens começam seu aprendizado, outras apenas após a menopausa. Assim, seu aprendizado vem do ensinamento de outros mestres, salienta a autora que a maior parte delas fora guiada por um mestre masculino.

Entre os shipibo-conibo acredita-se ser possível moldar comportamentos, gostos e hábitos a partir de cantos e infusão de ervas, através das quais as mulheres superam sua condição de mal-cheirosas durante o período menstrual e durante o pós-parto. No entanto, a autora ressalta o caso de uma xamã considerada como feiticeira, pois sobre ela repousa a acusação de ser a culpada pelo falecimento de todos os seus filhos, a autora conclui seu artigo chamando atenção para a possibilidade de detectar na vastíssima região amazônica, outras situações em que a mulher possa, de alguma forma, exercer o dom xamânico, uma vez que ainda as informações acerca de tais práticas são muito escassas.

Para analisar a questão da participação dos gênero feminino na religião, o trabalho de Patrícia Birmam (1995) é fundamental, pois ao analisar a questão do gênero nos terreiros de umbanda e candomblé, a autora apreende como construímos os lugares dos gêneros nestes cultos religiosos, fato este diretamente relacionado com a maneira que os gêneros são afetados pela possessão.

A autora mostra que o conservadorismo é um dos princípios que permeia a personalidade das mães-de-santo. Segundo Patrícia Birmam, existe uma clara diferença entre os terreiros dirigidos por homens e mulheres. Nos terreiros dirigidos por homens, existe uma abertura maior, incluindo em festas e demais rituais, um número considerável de pessoas estranhas a casa. Nos terreiros dirigidos pelas mulheres, percebe-se uma preocupação maior em evitar o contato com o mundo exterior, havendo uma maior valorização da casa. Neste sentido fica claro a dicotomia das relações entre os gêneros, em que a mundanidade é identificada com figura masculina e a moralidade com a face feminina.

Segundo a autora, as mulheres, nos terreiros em relação as entidades, possuem muito mais um caráter de resignação, submissão e humilhação. Nos terreiros, há uma clara divisão sexual do trabalho, refletindo a ordem da sociedade mais ampla, nesta divisão é atribuído ao homem o espaço da rua e por conseqüência a esfera do público, ficando a mulher relegada ao privado e doméstico. As obrigações das mulheres nos terreiros passam a ser, uma extensão da esfera doméstica, segundo a autora até mesmo as entidades que incorporam nas mulheres, são as entidades relacionadas à esfera doméstica, como as pretas velhas.

Em “Trabalhadeiras” e “Camarados”, Angélica Motta-Maués (1993) fala acerca do papel da mulher em uma comunidade de pescadores conhecida como Itapuá, que pertence ao município de Vigia, nordeste do estado do Pará. Em suas análises, a autora mostra como essa comunidade percebe o papel que a mulher desempenha na sociedade e o quanto este suposto lugar feminino está intimamente relacionado a fisiologia e do ciclo biológico da mulher.

A autora verifica, a existência de áreas definidas como de domínio feminino e masculino. A aceitação da mulher no universo masculino, é sempre dentro de um contexto de submissão. Na esfera da religião, do ritual e do poder o homem geralmente se destaca.

No tocante ao xamanismo a mulher possui um caráter de passividade como ajudante, doente ou assistente nos rituais, cabendo ao homem o papel ativo. Na comunidade de Itapuá, a mulher é desestimulada a exercer o papel de xamã, sendo alvo de pressões sociais, são levadas a desistir de seus objetivos. Segundo Motta-Maués (1993), caso a mulher insista em assumir uma posição hegemônica no xamanismo, é sempre ligada ao lado negativo, passa a ser vista como feiticeira que na área pesquisada pela autora recebe a denominação de matinta perera, espécie de bruxa que possui poder sobrenatural e o utiliza para fazer malefícios.

A mulher para ser aceita na comunidade, como pajé, deve se hominizar, ou seja, entrou no período da menopausa tornando-se “homem”, podendo assim ser aceita no domínio considerado masculino. Neste sentido, muito resumidamente podemos perceber que ocorre uma divisão na esfera religiosa, onde o papel mais importante cabe ao homem. No campo da prática religiosa católica a mulher possui um raio de atuação maior, uma vez que nas comunidades amazônicas em virtude da ausência de clérigos as práticas religiosas ficavam sob a responsabilidade das mulheres dessas comunidades.

“O tipo de atuação da mulher e do homem na esfera religiosa está vinculada também, em termos amplos, aquelas que ambos desenvolvem na esfera econômica, em que o homem controla a atividade lucrativa por excelência (a pesca) e a mulher atua na que é concebida como não lucrativa (agricultura) embora não exerça um controle sobre ela. Além disso, tanto numa como noutra esfera as atribuições do homem e da mulher se enquadram em uma outra dimensão que estabelece entre o público e o privado e atividade rotineira e não-rotineira.”

(Motta-Maués, 1993:93)

Segundo a autora, o setor religioso seria uma extensão das atividades domésticas femininas, como limpeza e ornamentação. O homem, dentro deste contexto, atuaria como dirigente de grupos religiosos. No que concerne aos rituais xamanísticos, a autora comenta que o xamã é o elemento de ligação entre as pessoas e o sobrenatural, revelando sua grande importância.

Apesar de existirem na região mulheres que apresentam o sinal do dom xamanístico, nenhuma chega a exercer tal função. As mulheres que são ativas, são ligadas ao lado negativo. Em Itapuá existe uma pajé, que não é nativa da região, mas que também não é aceita no grupo, sendo alvo de retaliações por parte de alguns membros da comunidade em um fenômeno chamado de anarquia.

“Eles gritam, assobiam, imitando uma Matinta
perera e alguns chegam a entrar na casa,
fingindo-se presas de espíritos ou
caruanas”

(Motta-Maués, 1993:96)

O homem quando atua no xamanismo estabelece a ordem, no caso da mulher instala-se a desordem, no plano simbólico ela passa a ser acusada de feitiçaria, o homem quando se atua como pajé nunca é visto como feiticeiro.

Durante os ataques xamanísticos as mulheres quebram a ordem, sendo o centro das atenções, quando esta assume um papel social que não lhe é reservado é alvo de uma série de pressões sociais, uma vez que dentro do contexto xamânico lhe é atribuído um papel de passividade.

Acerca da ocorrência do dom, revela a autora que de uma maneira geral ocorre no período da puberdade, o homem geralmente se desenvolve plenamente, geralmente a mulher é estimulada a abortar o dom. No entanto, entre as mulheres o dom apresenta-se sempre de maneira violenta e espetacular. Para que a mulher possa atuar no campo xamanístico sem restrições é preciso atender a certas condições: está no período da menopausa, exercendo um papel masculino, no caso da ausência ou doença de seu marido, exercer a condição de provedora de sua família.

No contexto do simbólico, a mulher é percebida em Itapuá como um mero repositório para os homens, tem a função de gestar assim como a terra. O homem tem um papel preponderante e sua parceira possui um papel secundário, no contexto familiar o pai é a figura mais privilegiada, a mulher e os filhos possuem um papel de inferioridade e dependência. A autora, chama atenção para o fato de que a ideologia não pode ser dissociada da realidade social.

Em estudo realizado no município de Colares, Gisela Villacorta (2000) fala sobre a presença da mulher na pajelança cabocla. Em estudo a autora constata que de uma maneira geral na literatura antropológica na Amazônia, a pajelança é de domínio masculino, em Colares as que insistem são vistas como matintas. Seu estudo tem como foco central um estudo de caso de uma mulher conhecida como D. Maria Rosa que se estabelece no município como pajé, mas que segue a regra de não ser do lugar.

Ao analisar a possessão feminina, em cultos periféricos na África, Lewis (1977) percebe, nesse momento, a possibilidade de se contrapor a dominação hegemônica masculina, sendo percebida pelo autor como uma estratégia. Em se tratando das mulheres que se dedicam a práticas mágicas, estas são identificadas com a matinta, feiticeira amazônica que carrega um fado e tem o dom de se metamorfosear em ave.

Segundo a autora, em Colares, mulheres que de alguma forma transgridem as regras morais são também percebidas como matintas, mulheres pajés e inclusive as que traem seus companheiros.

Em estudo recente sobre a cura no município de São Caetano de Odivelas, Raida Trindade (2007) verificou que o fato de ser mulher não se configura como um problema de aceitação no campo das práticas xamânicas, e que a concepção de Matintaperera não tem o mesmo significado de Itapuá e Colares, relacionando a prática do xamanismo.

Durante a pesquisa em Condeixa um fato que percebi, foi que as mulheres são sempre reconhecidas pelo nome do marido como a Ida do Sérgio, a Maria do Antonio Pedro. Apesar de num primeiro momento as mulheres com que dialoguei tentarem igualar-se aos homens, pelo menos no discurso. Na atividade econômica as mulheres trabalham lado a lado com seus maridos, uma vez que a principal atividade econômica são as roças de mandioca e de abacaxi. No entanto, a mulher é percebida como perigosa durante o período menstrual e no puerpério em que ela precisa se afastar das atividades produtivas, não pelo fato de

empanemar as pessoas que a cercam, mas sim por estar desprotegida durante estes momentos, ocorrendo casos de mulheres que engravidaram de bichos, como se seus corpos ficassem abertos e sem proteção, fato que as enfraquece. Foram relatados casos de mulheres que engravidaram, e que ao consultarem um especialista pajé, fora receitado remédios para que purgassem o bicho em um dos casos eram muitas lacraias e em outro era um peixe que saiu ainda vivo das entranhas da mulher, que tinha ido pescar neste período.

No tocante ao xamanismo, as mulheres que já atuam nessa prática, não eram percebidas como Matintaperera pois na vila existe bem definido as pessoas que se geram e as feiticeiras. Apenas em um caso é relatado em que uma mulher pajé que era acusada de se gerar em uma porca, que fora descoberta por mestre Modesto. Ao estar passando mal foi levada ao pajé que detectou se tratar de alguém que fora atingida no momento em que estava gerada. Acerca da matintaperera as mulheres acusadas de carregar este fado, não tem qualquer relação com o xamanismo, inclusive atualmente uma dessas mulheres é a esposa de um pastor da Igreja Assembléia de Deus. Outra questão é o fator de ser identificado homem matinta, não sendo exclusivamente do domínio feminino, sobre tal questão Eduardo Galvão (1955) já chamava atenção para o fato de que em Itá fora relatado a presença de homens como matintaperera, porém tais informações ficaram apenas a nível de relatos, uma vez que o autor não conseguiu identificar nenhum homem que apresentasse tal comportamento.

Durante as conversas com algumas mulheres da vila pude perceber uma construção muito interessante acerca das matintas. No caso específico dessa jovem esposa do pastor, conta-se que uma de suas filhas morreu durante o vôo, a matinta quando está amamentando nunca abandona seus filhos, levando-os durante o mesmo. Em um desses vôos a criança caiu vindo a falecer, mas vale ressaltar que em relação à feitiçaria nos relatos fora recorrente apenas a figura de mulheres como praticantes e receptoras do dom para ser feiticeira. Na memória local é muito recorrente, em todos os relatos, o nome de duas mulheres, consideradas feiticeiras perigosíssimas D. Esperança e D. Constancia, as duas já falecidas. Nos relatos as pessoas revelaram como as duas agiam, e os casos em que estiveram envolvidas. Todos demonstram temer muito a sua memória, no caso de D. Esperança conta-se que ao falecer fora colocada no caixão, e que horas depois viveu, e dois dias depois falecera novamente, esse fato é apontado por todos como um sinal das maldades que fazia, tendo muito sofrimento antes de morrer.

A respeito da pajelança na região, percebi que existe uma diferença clara entre homens e mulheres xamãs que, a diferença começa na iniciação, pois mesmo a mulher sendo de nascença sua iniciação precisa ser acompanhada por um homem, ou seja, precisa de um pajé para lhe endireitar não pode se endireita sozinha, como no caso dos homens que são reconhecidos como de nascença quando se preparam junto as entidades.

Atualmente em Condeixa, não existe nenhuma mulher que atue e seja reconhecida como pajé de nascença, as pajés, na memória dos condeixenses, de nascença eram D. Juliana, D. Antonia Franco, D. Oscarina e D. Emilia, as três primeiras já falecidas a última vive em Belém se convertendo ao pentecostalismo, todas eram discípulas de mestre Modesto, ele as endireitou para trabalhar. Atualmente existe um número considerável de mulheres trabalhando como meuans, pajés que não trabalham sozinhas, não têm força para tal segundo relatos, durante o trabalho de um pajé mais forte podem se atuar realizando curas. O meuam pode ser homem e mulher, mas ninguém relata ter participado de um trabalho em que um homem agisse como um meuam, apenas as mulheres na vila trabalham desta forma.

Apesar de negarem a diferença entre os pajés homens e mulheres, é claro a existência de dificuldades encontradas pelas mulheres em se ascender como pajé, em primeiro lugar pela questão da não aceitação por parte da família, principalmente o marido que não aceita a mulher se libertar durante os trabalhos, beber e fumar. Impedindo que adentrassem no mundo das encantarias, precisando ser auxiliada sempre por um pajé de força, considerado sempre um homem.

Neste sentido falar do feminino, é lembrar sempre do papel da mulher enquanto um ser dócil e cumpridora de seu papel de mãe e esposa recatada, tanto que as imagens de matintas, por exemplo, se confundem com de mãe e esposa que em nenhum momento pode ausentar-se de suas funções. A mulher pajé tem um série de dificuldades a enfrentar dentro de casa pelo fato de precisar conciliar os dois papeis, ficando mais cômodo o exercício do meuanismo, ou seja, continuar no ofício de xamã apenas durante os trabalhos de outro pajé, momento em que realiza curas.

Como as mulheres das áreas do interior casam-se cedo, geralmente apresentam o dom durante o convívio com o cônjuge, sendo por essa razão de difícil aceitação por parte do mesmo, pois o exercício do xamanismo está associado a vícios e doenças que se

manifestam durante todo o processo de iniciação, salvo casos em que a convivência com tais práticas é vista como normal sendo sua aceitação mais fácil, como a nora de mestre Modesto, Antonia Franco. que era sua discípula, ou seja, foi preparada por ele e era esposa de seu filho, que também era pajé.

A mulher, segundo mestre Sérgio, não trabalha com o mesmo potencial do homem, segundo o pajé, trabalha apenas com a metade das entidades, pelo fato dela ficar um determinado período ausente, por conta da menstruação, não tendo força, segundo o pajé acaba vacilando com as entidades.

“ Da parte da mulher, é diferente ela não pode trabalhar com todos, por que fica uma linha corrente, só trabalha com uma metade não com todos, fica com sofrimento, passa um tempo ai não pode ter conciliação, é ai que ela vacila”

(Sérgio – 12/07)

6- A FAMÍLIA NO CONTEXTO DA PAJELANÇA.

No contexto do xamanismo a família é apontada como uma das grandes responsáveis pelo excessivo sofrimento do neófito, sendo também a responsável pelo pleno desenvolvimento do neófito como pajé. Em primeiro lugar podemos perceber de uma maneira geral nas famílias analisadas a não aceitação do dom, percebido primeiramente como algo negativo que leva homens e mulheres a terem comportamento diferente do percebido como natural, além de serem levados à vida de vícios como o fumo excessivo e ao alcoolismo.

Essas questões estão relacionadas às mulheres que apresentam o dom. Mulheres casadas, em que os maridos não aceitam com facilidade tal prática precisando compartilhar sua esposa com os doentes durante os trabalhos de cura. Em um desses casos, chegou-se ao extremo de uma mulher morrer pelo fato de seu marido não concordar e discutir constantemente com seus mestres²⁷ durante o trabalho, não permitindo que a mesma fumasse ou bebesse.

Em outro caso o marido nem admitia a possibilidade de sua mulher vir a ser uma pajé, vivendo em estados de sonolência, resolveu fazer um trabalho de cura para a mesma com mestre Sérgio, durante o trabalho a mesma se atuou ficando seu marido surpreso com sua atitude extravagante²⁸, uma vez que a senhora era extremamente recatada. Durante o trabalho soltou os cabelos e passou a beber, falar alto, trabalhando junto com Sérgio, sendo reconhecida como de nascença passando posteriormente a ser endireitada pelo mesmo pajé.

O dom de pajé é relatado como uma missão, que não tem dia nem hora dependendo da necessidade das pessoas doentes e da crença na eficácia do pajé. Homens e mulheres precisam se deslocar para realizar seus trabalhos, possuindo família muitas vezes são ausentes de suas obrigações familiares, no caso de Sérgio sua esposa o acompanhava em todas as suas viagens, ficando seus filhos sob a responsabilidade das avós. A rotina da família transforma-se completamente, não tendo hora para visitas e pedidos para

²⁷ - Heraldo Maués (1995), ressalta o caráter ambíguo dos caruanas que fazem o bem, mas podem castigar fazendo o mal.

²⁸ Lewis (1977), relata caso de mulheres que durante os estados de possessão, passam a ter um comportamento diferente, livrando-se dos estados de opressão que vive as mulheres de determinadas sociedades.

realização de trabalhos. Na casa de seu Sérgio existe uma barracão para receber as visitas, talvez na tentativa de não importunar a rotina íntima da família e os trabalhos são realizados no Sítio São Jorge, nunca na residência do pajé.



FIG. 20 Sítio São Jorge.



FIG. 21 Barracão da casa de seu Sérgio, local reservado para receber as visitas que lá chegam a procura de uma solução para seus problemas.

Nos relatos dos familiares de seu Sérgio é recorrente a mudança no cotidiano que a descoberta do dom trouxe para todos, os irmãos e pais estiveram participando ativamente de todo processo iniciático e inusitadamente aprendendo a lidar com as entidades. Nos relatos este período é marcado por muito sofrimento e por uma vigilância constante de toda família com o objetivo de salvaguardar a integridade física do neófito. O período, também, é marcado por conflitos internos, seja pelo pai que não aceita o dom, ou as ofensas das entidades e que pensa em alguns momentos em abandonar a família diante de um futuro incerto. Ou ainda de um irmão que resolve sair de casa por ver em tais situações apenas uma espécie de fingimento, onde o garoto aproveita para insultar a todos, resolvendo não mais

participar de tais acontecimentos. Conflitos porque os pais são acometidos pelo temor constante da perda do filho, pelos maus tratos sofridos na iniciação. No entanto esse sofrimento é percebido como algo necessário, é uma missão a ser cumprida e todos modificam suas vidas em prol desta missão.

No caso de seu Didico, não só seus pais como também demais parentes, estiveram envolvidos no processo de iniciação. Todos com muito cuidado para que no período, visto como mais difícil pelo fato das entidades ainda estarem se aproximando do jovem, maltratando-o bastante onde a vigilância é fundamental, uma vez que qualquer descuido, pode levar o jovem a morte.

Nos casos analisados percebeu-se a questão dos neófitos independente do sexo tentarem o suicídio, ou seja, a possessão de forma descontrolada. Nos relatos uma parente de seu Didico relatou que certa vez, estando todos dormindo, o jovem aproveitou e saiu correndo para atirar-se ao rio, ela percebendo saiu em disparada com o intuito de salvar o jovem neófito. Nos relatos esse primeiro momento da descoberta do dom e dos primeiros estados de possessão é marcado pelo extremo sofrimento da família e de todos que o cercam, ocorrendo a negação do dom.

Charles Wagley (1967), é considerado um pioneiro nos estudos sobre Amazônia, sua pesquisa desenvolveu-se no município de Gurupá, seus estudos traçam um panorama da realidade do homem da região a partir dos mais variados aspectos.

Sobre a questão da família, o autor revela que na região pesquisada os grupos familiares não são tão extensos, neste contexto a denominação família está reservada a um círculo mais amplo de parentes. Para estes grupos toda a vida social, gira em torno de acontecimentos de cunho familiar, na realidade acabam por ter função de aproximar a parentela, transformando-se numa estratégia de união do grupo.

No contexto familiar o parentesco constitui um fator importante para o estabelecimento das relações sociais, em que o compadrio está relacionado a status social e prestígio, sendo a relação de compadrio entre indivíduos de camadas distintas, naturalmente menos íntimas do que entre pessoas da mesma posição econômica e social.

Esses grupos atribuem muito valor a figura do pai, a mulher trabalhando fora de casa seria um sinal da falha do homem como provedor do grupo familiar. O autor ressalta, que na realidade existem no grupo padrões de comportamento para os gêneros, que de uma

maneira geral não são seguidos, segundo fala do autor existe um comportamento real e o ideal, que assume no interior das famílias aspectos diferentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos primeiros capítulos, meu objetivo foi de colocar o leitor a par de como é a dinâmica da Vila de Condeixa, seu contexto econômico e religioso bem como um pouco de sua história. Num segundo momento tentei buscar subsídios na literatura antropológica acerca de como a questão da pajelança se apresenta em outras regiões da Amazônia , tanto a brasileira como a internacional, neste sentido tais informações foram fundamentais a medida que permitiram tê-las como parâmetro da pesquisa, haja vista que na região não existe nenhuma pesquisa acerca dessa questão. Ficando a discussão da pajelança restrita a obra belíssima de Dalcídio Jurandir escrita no início do século XX, e a obra de Zeneida Lima (1988) que apesar de sua riqueza informativa é classificada como biografia nativa.

Neste sentido, percebi uma série de elementos que vão acabar por mostrar as especificidades dessa pajelança, que de certa forma exprime novas visões ao estudo antropológico desta questão.

Entre as categorias de pajés detectadas em Condeixa, consegui, em campo, perceber o meuam, uma espécie de pajé que apesar de ser iniciado, pode também ser de nascença ou de simpatia, não atua como os demais pajés. Só atuando durante os trabalhos de outro, caindo por terra a idéia de que um pajé é o dono do trabalho e que apenas ele lidera o mesmo. No entanto, outra questão bem interessante é o fato de que apenas foram encontradas meusans mulheres. Apesar de citarem homens atuando só foi possível perceber mulheres; dando indício para uma outra questão que se apresentou no campo, o fato de haver uma forma específica de iniciação feminina. No caso, reforçando a idéia de que pajelança é lugar de homem, mas por outro lado dizendo que elas até podem ser pajés, com especificidades bem definidas desde a iniciação, principalmente no caso da pajé de nascença.

No modelo encontrado na vila de Condeixa o homem de nascença para tornar-se um pajé completo, não pode ser iniciado por ninguém. É um discípulo da própria entidade, outra questão que diferiu do modelo estabelecido é que neste, existem três categorias de pajés , o de nascença que traz o dom do ventre da mãe; o de agrado, em que as entidades se

agradam do indivíduo tardiamente e o pajé sacaca que é iniciado no fundo pelas próprias entidades. Contudo em Condeixa, se o neófito for iniciado por outro passa a ser visto como de simpatia isso no caso dos homens, no caso das mulheres, mesmo sendo de nascença precisam do auxílio masculino. Neste caso, o estudo de Angélica Motta-Maués (1993) é de fundamental importância pelo fato de tratar do universo feminino e de seus simbolismos na comunidade de Itapuá, em que o universo da pajelança é masculino e a mulher é percebida como fraca e sem condições de lidar com as entidades.

A diferença reside no fato de que as mulheres pajés de Condeixa não estão relacionadas com a figura das matintas, essa é outra categoria que difere da feiticeira que aqui ainda não foram estudadas, uma vez que meu foco central era o ritual de iniciação e como seria possível relacionar o mesmo com a análise ritual de Van Gennep e a partir deste, estabelecer as hierarquias que surgem entre os pajés, que por sua vez são responsáveis por suas atribuições dentro do sistema xamanístico local.

O ritual iniciático do pajé de nascença é bem mais expressivo e maior que o de simpatia, aquele é caracterizado por muito sofrimento, seja através de doenças ou de possessões desordenadas.

Esse momento do ritual na vila é denominado de principio, onde é necessária uma constante vigilância da família, do contrário, o neófito corre o risco de vir a óbito, dada a violência com que as primeiras possessões ocorrem. Após este momento começa a preparação mais de cunho pedagógico, em que a família e quem estiver a frente da iniciação começa a providenciar os instrumentos que o pajé utilizará durante os anos que conviverá com sua missão. Após este momento o jovem é agregado ao grupo com um grande ritual em que todos são convidados a ver o jovem xamã trabalhar.

Outra questão que ficou muito clara fora a participação da família nesse processo, principalmente no caso dos neófitos masculinos de nascença, pois os familiares são o elo de ligação entre as entidades e o jovem, a família é responsável pelo cumprimento de todas as etapas do tratamento, sua participação é crucial pois em caso de descumprimento das ordens das entidades podem também ser responsáveis pelo fracasso do futuro pajé.

A atuação da mulher na pajelança, é impedida pela não aceitação de seu dom por parte de seu marido; bem como, a questão do ciclo biológico, que torna a mulher desprotegida diante de seres encantados que acabam muitas vezes por malinar da mesma,

principalmente se esta for de simpatia, sendo vista como uma pajé incompleta por trabalhar com a metade das entidades que normalmente os homens trabalham, não possuindo mestre de suas cordas e não trabalhando nem com pena nem com maracá, símbolos do poder do verdadeiro pajé. Usam apenas as cintas, estes pajés até podem iniciar outro de simpatia, não tendo força para iniciar uma pajé de nascença, sendo esta situação muito rara só um caso me foi apontado e o discípulo não goza na vila de credibilidade junto aos moradores.

Outra questão reside no fato, que apenas o pajé de nascença recebe sua missão, que são as contas que correm em seu corpo. Essa situação é bastante interessante, pois na jurema também os mestres recebem sua missão que é colocada em seu corpo, pelo seu mestre iniciador.

Em Condeixa não sabem dizer qual a entidade que coloca as missões, dizem que são os encantados, devendo ser retiradas por um pajé de nascença e assim repassadas para alguém que as queira. Esta é outra forma da passagem do dom xamanístico, as demais são a própria nascença e a simpatia.

Apesar do trabalho, dada a dimensão da própria região, este ainda deixa uma série de questões a serem respondidas, principalmente sobre a mulher neste universo, ainda pouco discutido. E em virtude de não haverem mulheres trabalhando como pajés, com seus próprios trabalhos, em Condeixa, não pude pesquisar tal questão, mas durante a pesquisa ouvi falar de pajés consideradas boas, fora da vila, em localidades próximas, mas que a população de Condeixa não freqüentava.

Sobre a questão do dom, acredito que este pode ser pensado em Condeixa como hereditário familiar, uma vez que todos ao falarem dos pajés sempre relatavam que de alguma forma, já existia alguém na família que apresentava o dom, sendo meuam, ou seja, apenas realizando suas obrigações; ou ainda, sendo grandes curadores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Reino dos Mestres: a tradição da jurema na umbanda Nordestina** – Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro**: Relume Dumará: EDUERJ, 1995.

BULHOSA, Marinete da Silva. Entre a Sela e o Santo: Um estudo sobre a identidade do vaqueiro marajoara. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. UFPA. 2007

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2.ed. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Editora S.A 1944.

COLPRON, Anne-Marie. **Monopólio masculino do Xamanismo amazônico: o contra-exemplo das mulheres xamã Shipibo-conibo**.2005. Disponível: <http://scielo.com> (capitulado em janeiro de 2008)

COSTA, Éden Moraes da. Médico de Ontem e de hoje: Ciência, fé e Santidade no culto à Camilo Salgado (1874 – 1938). Mestrado em Antropologia. Belém. UFPA. 2004.

CRUZ, Miguel Evangelista Miranda da. Soure, pérola do arquipélago do Marajó. Belém: Empresa Jornalística e Editora Gráfica M.M.Lima Ltda.

ELIADE, Mircea. **O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **O Sagrado e o Profano. A essência das religiões**. São Paulo. Martins

Fontes, 1992.

FARAGO, Helder. **Xamanismo e poder entre os grupos de língua pano**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

FERREIRA, Euclides Menezes. **Pajelança**. São Luís/ Maranhão, 2003.

FIGUEIREDO, Moura Aldrin- **Pajés, Médicos & Alquimistas: uma discussão em torno da ciência e magia no Pará oitocentista**. Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, nº.1 – 1980. Belém : Universidade Federal do Pará.

_____. **A cidade dos encantados: pajelanças, feitiçarias e religiões Afro-brasileiras na Amazônia. A constituição de um campo de estudo, 1870-1950**. Dissertação de Mestrado em História. Campinas, UNICAMP, 1996.

FIGUEIREDO, Napoleão & A. Vergolino e Silva. **Festas de Santo e Encantados**. Belém : Academia Paraense de Letras, 1972.

FIGUEIREDO, Napoleão. **“Pajelança e catimbó na Região Bragantina”**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. 32: 41-52, 1976.

FILHO, Aiezer Duarte – **A cidade da magia: iniciação do pajé em Juruti**. Trabalho de Conclusão de curso. Santarém UFPA : 2003.

GALVÃO, Eduardo – **Santos e Visagens, um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas**. Coleção Brasileira, São Paulo: Nacional, 1995.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis : Vozes, 1998.

HOBSBAWN. E. & RANGER. Terense.(Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

JUNQUEIRA, Carmen. **Pajés e Feiticeiros**, 2004. Disponível: <http://www.scielo.com>

(capitulado em setembro de 2006).

JURANDIR, Dalcídio. **Marajó**- 3 ED . Belém: Cejup, 1992.

LEWIS, Ioan M. **Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do Xamanismo**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

LIMA, Zeneida. **O mundo místico dos caruanas e a revolta de sua ave**. Ed. Cejup. Belém, 1998.

LOPES, Pedro Alvim Leite. **As metamorfoses do corpo: os xamanismos arawete, bororo e tukano a luz do perspectivismo**. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia do Museu Nacional da UFRJ,2001.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores**. Coleção Igarapé. Belém, 1982.

_____. **“Catolicismo, cultos mediúnicos e sincretismos”**. Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA. N°.21. Belém, 1982.

_____. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico**. Coleção Igarapé. Belém, 1982.

_____ & VILLACORTA, Gisela Macambira. **“Pajelança e encantaria Amazônica .”** IN: PRANDI, Reginaldo(org). **Encantaria brasileira. O livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**: Rio de Janeiro. Pallas, 1999.

_____. **“A novilha do lago Guajará: religião e medicina popular na ilha do Marajó”**. UFPA,2006.

_____. **“Bailando com o Senhor”**: as técnicas corporais de culto e Louvor. In: Revista de Antropologia V. 46 n.1 São Paulo, 2003. disponível: <http://www.scielo.com.br>.

- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. V.I. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MOTTA-MAUÉS, M. Angélica. **“Trabalhadeiras” & “Camarados”**: **Relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica**. Belém: UFPA, 1993.
- PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Parteiras, “Experientes” e Poções: O dom que se apura pelo encanto da floresta**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.
- QUINTAS, Gianni Gonçalves. **Entre maracás, curimbas e tambores: Pajelanças nas religiões afro- brasileiras**. **Dissertação de Mestrado**. UFPA. 2007
- SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, C. O feiticeiro e sua magia. 6. ed. In: **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 2003.
- TRINDADE, Raida Renata Reis. **‘Aqui, a cura é de verdade’: Reflexões em torno da cura Xamânica em São Caetano de Odivelas- PA**. **Dissertação de mestrado** apresentada ao Departamento de Antropologia da UFPA, 2007.
- TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**; tradução de Nanci Campi de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974.
- VAN GENNEP, Arnold – **Ritos de passagem**. Petrópolis, ED. Vozes, 1978 (1960).
- VELHO, Gilberto. **Observando o familiar**. IN: NUNES, Edson de Oliveira. **A aventura Sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1978.

VERGOLINO E SILVA, Anaíza. **O Tambor das Flores: Uma análise da Federação m Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros do Pará (1965-1975)**. Dissertação de mestrado. UNICAMP, 1976.

VILLACORTA. Gisela Macambira. “**As Mulheres do Pássaro da Noite**”. **Pajelança e Feitiçaria na região do Salgado**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Pará. 2000.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**. Brasíliana 290. Editora Nacional, São Paulo, 1957.