



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**DOCTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**“ROSA AZUL”**  
**UMA XAMÃ NA METRÓPOLE DA AMAZÔNIA**

---

Gisela Macambira Villacorta

Belém – Pará

2011



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**DOCTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

**“ROSA AZUL”**  
**UMA XAMÃ NA METRÓPOLE DA AMAZÔNIA**

---

Gisela Macambira Villacorta

Orientador: Heraldo Maués

Belém – Pará

2011

Gisela Macambira Villacorta

**“ROSA AZUL”**  
**UMA XAMÃ NA METRÓPOLE DA AMAZÔNIA**

---

Banca examinadora

Presidente:

Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués

Examinadores:

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Angelica Motta-Maués (PPGS/UFPA) – membro interno

Prof. Dr. Antonio Mauricio Dias da Costa (PPGS/UFPA) – membro interno

Prof. Dr. José Guilherme Fernandes (Campus Bragança) – membro externo

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sandra de Sá Carneiro (UERJ) – membro externo

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Carmem Izabel Rodrigues (PPGS/UFPA) suplente

**Belém-Pará**

**2011**

**Dedicatória**

Taygra Villacorta da Silva,

Ayana Villacorta da Rosa

&

A Roseana Gil, “a Rosa Azul” (in memoriam)

## Agradecimentos

Para além de um agradecimento formal, estas páginas sintetizam “os bastidores” da trajetória da pesquisadora na construção e “luta” pela finalização desta tese. Desta trajetória guardo na memória lugares, pessoas e expressões que me fizeram ver que prosseguir é preciso, apesar de tudo...

O Rio de Janeiro continua lindo...

A Vanessa Simões de Castro, Vani, “minha mana”... “respira maluco”, e respiramos na alegria, na tristeza, na dúvida e nas conquistas, equilibradamente como nas sessões de yoga. Agradeço pelo apoio, incentivo e carinho dedicados a mim e Ayana “naqueles momentos difíceis” para escrever a tese.

A Isabela Simões de Castro, Záza, pela amizade construída durante os períodos que me “acolheu” na tão bela “princesinha do mar”. Agradeço o incentivo e a preocupação comigo, Ayana e a tese.

Ao meu sobrinho Léo pela compreensão quando eu e Ayana chegávamos e de alguma forma mudávamos o cotidiano da casa.

Ao meu irmão Humberto, que ao seu modo, segurou a “turbulência”.

Que saudade da Redenção...

Ao PROCAD (PPGCS/UFPA) pela oportunidade do estágio sanduíche no PPGAS da UFRGS,

A Reijane, a primeira amizade que fiz na UFRGS, quase por acaso, ela havia chegado a pouco tempo do Tocantins para cursar o doutorado em Antropologia. Reijane também foi a primeira a saber o resultado do exame que sinalizava a chegada de uma “Bela Flor”, Ayana. Agradeço o imenso apoio e por sempre me lembrar que não era “pecado” uma “gravidez inesperada” em pleno doutorado. Não poderia deixar de falar nas reuniões em seu apartamento regado a vinho, muito riso e discussões intermináveis sobre Antropologia.

A Jéssica Greganich, também amiga de sala de aula na UFRGS, agradeço pela troca de experiência sobre o Santo Daime, os longos passeios na Feira Ecológica do Bom Fim, os almoços vegetarianos no Govinda, e o carinho que tem por Ayana.

Na primeira disciplina que frequentei na UFRGS conheci Carla Indira, uma caboverdiana que vivia questionando a forma homogeneizada como ela e seus amigos eram geralmente classificados : “os estudantes africanos”. Com ela aprendi que “os estudantes

africanos” são “caboverdianos”, “sãotomenses”, “angolanos”... agradeço a Carla (Didira) por se fazer presente todas as vezes que precisei de apoio e inspiração para seguir em frente, as conversas sobre “relações de gênero na prática do cotidiano”, e a sua “visita” no segundo dia de vida de Ayana. Agradeço por até hoje, eu no Pará e você em Cabo Verde, receber seus emails fraternos e iluminados.

Ao Mayker, um sãotomense quase brasileiro, obrigada pela amizade e pela primeira “boneca étnica” da Ayana. Estão registrados na memória aqueles almoços e jantares no apartamento do “Moinhos de Vento”, onde você, eu e Carla “fazíamos a festa”.

Aos professores da UFRGS

Ari Pedro Oro pelas valiosas contribuições as minhas questões mais teóricas da tese na disciplina Religião e Sociedade, e pela forma leve e descontraída de conduzir as discussões.

Rubem Oliven pela atenção e alegria contagiante, ao perguntar pela “gauchinha” (guriazinha), Ayana, que estava para chegar

Carlos Steil pela mediação acadêmica na UFRGS e por ter aceitado ser meu co-orientador no estágio sanduíche.

Esse rio é minha rua...Belém/Ufpa, onde tudo começou...

Aos professores do DEAN, a minha “escola”, onde muito aprendi sobre antropologia: Carmem Izabel, Cristina Cancela, Anaiza Vergolino, Samuel Sá e Marilu Campelo.

Agradeço pontualmente a Maria angélica Motta-Maués pelo diálogo sempre muito pertinente e precioso nas “conversas de corredor”, como examinadora da minha banca de mestrado e qualificação no doutorado. Agradeço também a oportunidade de estender este diálogo através de um artigo escrito a quatro mãos.

Em especial aqui deixo meus agradecimentos ao meu orientador, Heraldo Maués, com quem aprendi a ser antropóloga, seja nas disciplinas que fui sua aluna, ou nas longas orientações em sua “antiga sala”.

Quero de agradecer a Rosangela e Paulo, que de alguma forma acompanham a minha trajetória quando fui iniciada no DEAN e até hoje no doutorado.

Agradeço a Vanda Pantoja pelas longas conversas e momentos de descontração na cidade baixa em Porto Alegre. Agradeço de coração por estar presente naqueles momentos em que eu precisava falar.

A família Macambira Villacorta, agradeço a paciência, ou a falta dela nos momentos precisos. Em especial aos meus pais Humberto Villacorta e Jucélia Macambira Villacorta.

Aos meus informantes/interlocutores

Aos colarenses, que também me ensinaram a ser antropóloga.

Aos “alternativos” Cris e Zé”, Betânia e Xavier, Eliana e Ivanilso. Tereza, Ilma, Afonso Galindo, Cristina Pessoa

Aos filhos de Roseana Gil: Eva Janaina e Demian

A Jaqueline Oliveira, amiga de longa data que me acompanhou em vários momentos no campo.

Aos meus filhos Taygra e Ayana, me desculpem “pela falta de tempo, pela falta de espaço”... os dias continuam assim, mas agradeço pelo amor de vocês que como o meu, é eterno.

Agradeço a Sandra de Sá Carneiro, José Guilherme e Antonio Mauricio por aceitarem participar deste momento especial.

Finalmente gostaria de agradecer a CAPES pela bolsa concedida no doutorado.

The Mummer's Dance de Loreena Mckennitt inspirada na obra de James Frazer, O Ramo de Ouro, era uma das grandes referências musicais nos rituais de Nova Era da xamã Rosa Azul. Que aquele "Mensageiro dos Ventos" leve até a ti mais esta homenagem e que os ciclos nunca se fechem...

### A Dança dos Mascarados

Quando à época da primavera  
em que as árvores estão coroadas de folhas  
Os freixos e carvalhos, bétulas e teixos  
estão vestidos com belos laços  
Quando as corujas chamam à quieta lua  
no véu azul da noite  
As sombras das árvores aparecem  
Em meio à luz das lanternas  
Estivemos caminhando pela noite inteira  
E também por uma parte deste dia  
Agora, mais uma vez retornando  
Trazemos uma guirlanda de flores  
Quem vai descer até os sombrios bosques  
E lá invocar as trevas?  
E amarrar um laço nos braços protetores  
Nesta primavera?  
O cantar dos pássaros parece preencher o bosque  
Que quando o bardo toca  
Todas suas vozes podem ser ouvidas  
Mesmo após o passar dos dias da floresta  
E eles deram as mãos e dançaram  
Uma ciranda, em círculos e fileiras  
E cai a jornada da noite  
Quando todas as cores se vão  
"Uma guirlanda de flores nós lhe trazemos  
E em sua porta nós estamos  
È um broto bem cuidado,  
O trabalho da mão de nosso senhor"

## RESUMO

Esta tese traça a trajetória de uma xamã, Roseana Gil. Este percurso é o fio condutor para a minha reflexão sobre a “pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa”. A pajelança cabocla é uma forma de xamanismo muito praticada por populações ribeirinhas na Amazônia paraense, tendo sido bastante pesquisada por antropólogos mais clássicos e retomada, recentemente, nos estudos antropológicos. O primeiro cenário que compõe a etnografia da trajetória desta xamã se inicia com a chegada dos “hippies” em Colares, uma ilha de pescadores situada ao nordeste do Pará, que na década de 1970 passa a ser frequentada por pequenos grupos citadinos tomados pelo “espírito de época” da contracultura no Brasil. O segundo cenário está entrelaçado a uma espécie de “mito de origem”, narrado pela própria xamã, para demarcar o seu “dom xamanístico” e a decisão de ir morar em Colares, onde viveu durante vinte anos. A partir deste contexto é que Roseana Gil entra em contato com a pajelança cabocla, fazendo desta mais um elemento para a sua *bricolage*, no sentido Lévi-straussiano, ou seja, a organização de um universo de representação simbólica através da reelaboração de diferentes sistemas religiosos. A característica mais marcante desta xamã está no seu discurso ecológico, isto é, de “preservação e proteção da natureza” a partir de uma “pajelança ecológica”. O “desfecho” da cena é Roseana Gil atuando como uma xamã urbana na cidade de Belém, metrópole da Amazônia, acentuando a sua tendência para a “errância” e “mobilidade” religiosa, deixando sempre uma possibilidade de abertura para o acaso e a improvisação. Estas tendências reforçaram a minha idéia de que a mesma faz parte de um movimento mais amplo, onde “xamanismo tradicional” e “Xamanismo urbano” se encontram proporcionando as mais variadas traduções e reinvenções neste contexto do “religioso na modernidade”.

**Palavras-chave: Amazônia, xamanismo, nova consciência religiosa, pajelança ecológica.**

## ABSTRACT

This thesis traces the trajectory of a shaman, Roseana Gil. Her route is the guiding principle for my reflection on the “*pajelança cabocla* in the context of the New Religious Consciousness”. *Pajelança cabocla* is a form of shamanism practiced by riparian populations in the Amazon region, having been researched by several anthropologists in the past, and resumed recently in anthropological studies. The first scenario that composes the ethnography of the trajectory of this shaman begins with the arrival of “hippies” in Colares, a fishermen’s island situated at the northeast of Pará, which in the years 1970 was frequented by small groups of urban people taken by the “spirit of time” of the counterculture in Brazil. The second scenario is interlaced in a kind of “origin myth” narrated by the shaman, to demarcate her shamanistic “gift” and the decision to go to live in Colares, where she lived for twenty years. From this context is that Roseana Gil comes in contact with the *pajelança cabocla*, making of it one more element of a *bicolage*, in term of Lévi-Strauss, that is, the organization of a universe of symbolic representations by re-scheduling different religious systems. The most striking characteristic of this shaman is situated in her speech of “preservation and protection of nature” through an “ecological *pajelança*”. The “outcome” of the scene is Roseana Gil acting as an urban shaman in the city of Belém, metropolis of the Amazon, accentuating its tendency for “wandering” and “religious” mobility, leaving always a possibility of opening up to chance and improvisation. These trends have reinforced my idea that it is part of a broader movement, where “traditional shamanism” and “urban shamanism” are providing the most varied translations and reinventions in this context of “religious in modernity”.

**Keywords: Amazon, shamanism, new religious consciousness, ecological *pajelança*.**

Como é o lugar  
quando ninguém passa por ele?  
Existem as coisas  
sem ser vistas?  
Estrela não pensada,  
palavra rascunhada no papel  
que nunca ninguém leu?  
Existe, existe o mundo  
apenas pelo olhar  
que o cria e lhe confere  
espacialidade?

Concretitude das coisas: falácia  
de olho enganador, ouvido falso,  
mão que brinca de pegar o não  
e pegando-o concede-lhe  
a ilusão de forma  
e, ilusão maior, a de sentido?

Ou tudo vige  
planturosamente, à revelia  
de nossa judicial inquirição  
e esta apenas existe consentida  
pelos elementos inquiridos?

(A Suposta Existência, Carlos Drummond de Andrade)

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**  
(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPa, Belém-PA)

---

**Villacorta, Gisela Macambira**

“Rosa azul”: uma xamã na metrópole da Amazônia / Gisela Macambira Villacorta; orientador, Heraldo Maués. - 2011.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2011.

1. Xamanismo - Pará. 2. Natureza - Aspectos religiosos. 3. Antropologia da religião. I. Título.

---

CDD - 22. ed. 306.6098115

## SUMÁRIO DA TESE

<b>Apresentando os “Caminhos” da Tese.....</b>	<b>14</b>
<b>CAPÍTULO I - “Um portal de cura na Amazônia”.....</b>	<b>29</b>
<b>CAPÍTULO II - .... “Era uma vez uma índia tupinambá...”.....</b>	<b>55</b>
<b>CAPÍTULO III - Retomando uma questão epistemológica e não moral: os imponderáveis da vida real.....</b>	<b>66</b>
<b>CAPÍTULO IV - O sítio “Estrela do Oriente” como uma experiência de Comunidade Alternativa.....</b>	<b>88</b>
<b>CAPÍTULO V - Rosa Azul, uma xamã na Metrópole da Amazônia.....</b>	<b>111</b>
<b>CAPÍTULO VI - “Revisitando novamente matintas e Itapuá”: histórias sobre amor e feitiçaria.....</b>	<b>129</b>
<b>CAPÍTULO VII - Rose e a década de 90: Uma xamã urbana na metrópole da Amazônia.....</b>	<b>147</b>
<b>Retomando algumas questões para pensar as (In)conclusões.....</b>	<b>173</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>180</b>

## **Os “Caminhos” por onde andei...**

### **Os Primeiros Passos...**

Ao apresentar esta tese é necessário me reportar brevemente aos meus primeiros passos como pesquisadora de iniciação científica, uma aprendiz de antropóloga, quando fui aprovada em 1993 para o projeto de pesquisa “Fontes para o estudo da História Religiosa da Região do Salgado”, coordenado por Heraldo Maués, que se manteve como meu orientador até o doutorado. Foi neste momento que entrei pela primeira vez em contato com um dos meus lócus de pesquisa, a ilha de Colares, e conseqüentemente a temática da pajelança cabocla. Nos primeiros períodos do trabalho de campo, já tendo certa inserção entre os colarenses, me deparei com várias situações muito peculiares no que se refere a elementos que demarcam a cultura daquela região e da própria Amazônia, como por exemplo, o xamanismo e a “matintaperera”.

No trabalho de Conclusão de Curso (TCC), fiz uma etnografia sobre as crenças e práticas do xamanismo local, levando em consideração outros elementos que estavam atrelados ao mesmo, como benzedeiros e parteiras. Duas questões se mostravam bem particulares: uma curadora de Belém que fugia ao “padrão” local como xamã, tanto em relação a suas práticas e crenças da pajelança, como também pelo fato de não sofrer acusações de se transformar em “matinta”, pois todas as curadoras eram apontadas como matintaperera. Tornou-se necessário compreender quem eram essas mulheres identificadas como “matintas”, e assim surgiu o tema da minha próxima pesquisa.

A dissertação de mestrado teve como tema a mulher na pajelança cabocla, procurando analisar, do ponto de vista antropológico, o papel que lhe era conferido nesse domínio. Desse modo, a mulher pajé, ao contrário do homem, costuma ser vista como tendo o “fado” de se transformar em “matintaperera”, termo nativo para designar a mais “perigosa” espécie de feiticeira. O meu objetivo era compreender a matintaperera do “ponto de vista nativo”, e neste contexto pude identificar também uma singularidade em relação aos colarenses principalmente em comparação aos itapuaenses onde curadoras, da mesma forma, eram vistas como “feiticeiras”. Porém, em Colares, além das mulheres que eram curadoras, em outra situação elas apareciam como matintapereras: mulheres que eram acusadas de cometerem o adultério.

Até este momento da pesquisa, eu tinha um entendimento do que eram as práticas e crenças do xamanismo entre os colarenses, assim como o “ponto de vista” deles sobre a Matintaperera. Rose, no entanto, ainda era D. Maria Rosa, uma pajé que fugia à regra local,

mas que ao mesmo tempo se destacava em relação aos outros pajés por trazer e utilizar elementos de outras religiões no xamanismo praticado por ela em Colares. Porém, o que era mais enfatizado na sua atuação como xamã, era uma espécie de “pajelança ecológica”, onde o seu discurso sobre a “preservação da natureza” era o cartão de visita para quem chegava a Colares, especialmente em seu sítio, o “sítio da tia Rose” para os colarenses, e o “sítio Estrela do Oriente” para os grupos de “alternativos” que sempre estavam chegando e indo embora, em busca de “novas experiências”. Deste modo, de uma teia de relações contidas em meu diário de campo, e nas minhas reflexões e indagações expressas em pequenos ensaios apresentados nos congressos de Antropologia, é que D. Maria Rosa começava a se transformar em Rose, ou seja, deste momento em diante, os primeiros passos do que viria ser a temática da tese passa a se delinear.

### **Chegando ao Tema: como esses elementos que venho discutindo foram construídos e uma breve explanação de autores e conceitos manuseados no decorrer da tese**

Inicialmente a minha ideia era fazer um estudo sobre a pajelança cabocla no contexto da nova consciência religiosa, com o objetivo de fazer uma relação entre xamanismo e neo-xamanismo. Porém, a partir de um acontecimento que denomino de “a minha entrada involuntária no campo”, é que vem à tona o recorte da temática, e o que se tornou de fato o trabalho da tese que aqui apresento ao leitor: Uma etnografia da trajetória da Rose como xamã, que em parte também é um estudo biográfico<sup>1</sup>. Para atingir este objetivo, tornou-se necessário retomar e rever dados e, neste sentido, os diários de campo da pesquisa do TCC e do mestrado, em Colares, tornaram-se imprescindíveis, pois em certos momentos eles se tornaram o próprio “campo” da pesquisa no doutorado. Desse modo, o diálogo, com o meu trabalho de conclusão de curso e com a dissertação de mestrado, é constante e intenso nesta tese.

A temática da tese está encadeada em uma teia de relações que envolvem num primeiro plano a pajelança cabocla. A partir da pajelança cabocla chego a uma “Cultura Alternativa”, e desta a Rose como xamã urbana e sua atuação como tal na cidade de Belém. Cheguei à compreensão dessas inter-relações e a grande mobilidade de Rose neste contexto,

---

<sup>1</sup> Agradeço a Carlos Steil, meu co-orientador no estágio sanduíche no PPGAS da UFRGS, que sugeriu a possibilidade de um estudo biográfico na minha pesquisa.

através da perspectiva teórica de autores que discorrem sobre o tema da Religião e Modernidade, especialmente os que apontam para a “reconfiguração”, ou ainda “recomposição” da religião na modernidade, e com isto demarcam a pluralidade de situações em que a religiosidade pode ser pensada. O meu acesso a esta discussão se deu pontualmente a partir de meu doutorado sanduíche através do PROCAD, na UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), em grande parte na disciplina Religião e Sociedade, ministrada por Ari Pedro Oro.

Nesta direção, penso principalmente em Danièle Hervieu-Léger, pois, apesar de não estar trabalhando com trajetórias sobre “conversão”, a metáfora do “peregrino”, nômade e errante orientou-me a pensar os “alternativos” que transitavam pelo sítio Estrela do Oriente, vindos não apenas de Belém, mas de outras capitais do Brasil. A “autonomia do indivíduo-sujeito”, capaz de criar o mundo no qual ele vive e de construir as significações que dão um sentido à sua própria existência, treinou o meu olhar para a “clientela” de Rose na cidade de Belém. Compreender esta reconfiguração da religião na contemporaneidade e, entre outros elementos, o surgimento dos Novos Movimentos Religiosos, me ajudou a entender certa inserção da pajelança cabocla no universo da Nova Era, através da xamã “Rosa Azul”, como era conhecida por algumas pessoas no Rio de Janeiro e Belo Horizonte. Outro trabalho que utilizo desta *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines* (1983)<sup>2</sup>, a mesma fez uma pesquisa sobre as comunidades alternativas que surgem após o movimento da contracultura na década de 50 e 60, neste sentido, ela foca a geração pós contracultura, mas que ainda mantém o ideal de construção de “comunidades alternativas”, porém em outro contexto e com um novo perfil. No último capítulo da tese, faço um diálogo com o trabalho de Danièle Hervieu-Léger, mostrando algumas semelhanças que pude identificar no meu trabalho de pesquisa, principalmente ao que ela denomina de uma “mitologia moderna”, o “néo-apocalyptiques

Junto a estas questões colocadas acima, conceitos como “*bricolage*”, “cultura alternativa” e “misticismo ecológico”, são utilizados e discutidos nos primeiros capítulos da tese. Neste contexto, tomo como referência principalmente Luis Eduardo Soares.

Foram muitas as dificuldades para a sistematização dos dados do trabalho de campo na cidade de Belém, ou seja, pensar em Rose a partir do xamanismo urbano. A temática da Nova Era é um tema bastante heterogêneo, o que dificulta a sua compreensão como um fenômeno

---

<sup>2</sup> Agradeço a Ari Pedro Oro que me sugeriu a leitura deste livro de Danièle Hervieu-Léger na disciplina Religião e Sociedade, durante a apresentação da minha pesquisa na tese de doutorado.

que tem uma estrutura, uma regularidade. Neste caso, as análises de Magnani foram extremamente significativas, me fazendo entender, a partir da dinâmica da cidade, o xamanismo urbano como um segmento da Nova Era. Porém, quero observar que meu objetivo na tese não foi fazer uma etnografia do circuito neo-esotérico na cidade de Belém, faço apenas uma breve e tímida incursão neste sentido.

Colin Campbell (1997) é um autor com quem venho dialogando desde os primeiros ensaios do que viria ser a tese (cf. Maués & Villacorta, 2001), particularmente a sua discussão sobre o dualismo ocidental e o monismo oriental, onde ele observa que para o pensamento ocidental homem e natureza teriam características distintas, portanto estariam separados, o homem estaria dividido em corpo, espírito e mente. Já para o pensamento oriental, haveria uma unidade entre homem e natureza, assim como entre mente e corpo. Esta idéia me ajudou a compreender os alternativos em Colares, pois era comum eu ouvir a frase “energia”. Esse elemento estaria compondo o que Luiz Eduardo Soares denomina de “misticismo ecológico”, ou seja, a versão religiosa da cultura alternativa.

Junto a estas questões acima, outro conceito (tema) importante, e que está no cerne da discussão da tese, pois foi a partir daí que toda a problematização da mesma surge, é o de pajelança cabocla, devo dizer que utilizo o termo, assim como Heraldo Maués. Penso a pajelança cabocla como uma forma de xamanismo muito praticada na Amazônia paraense, existindo uma considerável bibliografia antropológica sobre o tema (cf. Maués & Villacorta, 2001), que se inicia com Galvão (1953, 1955), e hoje é possível contar com uma produção recente de jovens antropólogos como Raida Renata Reis Trindade (2007), Giano Quintas (2007) e Patrícia Cavalcante (2008), no Pará. No que se refere à pajelança no Maranhão, a chamada “pajelança de negro”, temos Daniela Cordovil (2006), Christiane de Fátima Silva Mota (2007), e os trabalhos de Mundicarmo Ferreti (2004 a, 2004 b).

Em minhas duas primeiras produções acadêmicas, trabalho de Conclusão de Curso e Dissertação de Mestrado, trabalhei especificamente com o conceito de xamanismo para pensar “D. Maria Rosa” como uma curadora, atuando como tal no contexto de Colares. Porém, aos poucos, a partir dos primeiros artigos escritos após o mestrado, apresentados em congressos da ABA, começava a tomar força a noção de que Rose, ao atuar nas cidades (Belo Horizonte e Belém) como curadora, estava intimamente relacionada com o neo-xamanismo.

Para Magnani (1999), o surgimento de um novo xamanismo também ocorre no Brasil, particularmente nos grandes centros urbanos, como em São Paulo, e ao se perguntando sobre a especificidade do chamado “xamanismo urbano” ou “neo-xamanismo”, observa que sua inclusão no âmbito mais geral do xamanismo só se torna possível, devido à polissemia que

caracteriza esse termo, designando as mais diferentes práticas. A idéia do neo-xamanismo como parte integrante do “circuito neo-esotérico” me ajudou a situar Rose na cidade de Belém, assim como seus “clientes”.

Bia Labate (2004), ao falar sobre a reinvenção da ayahuasca nos centros urbanos, citando Luiz Eduardo Soares, inclui na sua discussão o fenômeno da “Nova Consciência Religiosa”, observada por este autor, conceito este importante para a minha discussão sobre a pajelança cabocla no contexto da “Nova Consciência Religiosa”, lembrando inclusive que um curador em Colares tomou o chá e passou a freqüentar as sessões do Daime com os neo-ayahuasqueiros. Neste sentido, Bia Labate, ao mostrar as várias faces e influências que a “reinvenção da ayahuasca” recebe, discute o movimento Nova Era presente nos centros urbanos, utilizando o termo “neo-ayahuasqueiros”, para os indivíduos que utilizam o chá nesse contexto. Assim como Bia Labate, uso o termo “neo-ayahuasqueiro” para me referir a indivíduos que usam o chá na capital de Belém e estão de alguma forma tomados por certas características apontadas por esta autora em sua pesquisa.

Outro autor importante para minha compreensão do comportamento dos indivíduos nas urbes é Simmel. Junto às observações de Magnani e à observação de meus dados, torna-se fecundo o diálogo com Simmel (1983) no que diz respeito aos chamados “conteúdos” que dão “forma” a uma “sociação”. E, especificamente, sobre o fenômeno religioso, o autor afirma que “os conteúdos religiosos da vida, permanecendo os mesmos, ora adotam uma forma liberal, ora uma forma centralizada de comunidade”, no caso da nova consciência religiosa e esta relacionada aos meus dados, observo uma “forma liberal” e marcada “heterogenia” nas motivações e adesões dos alternativos. Esta discussão encontra-se pontualmente no primeiro capítulo

Finalmente, gostaria de ressaltar a importância de meu diálogo constante, às vezes de forma explícita, outras de forma mais indireta, com os clássicos da antropologia como Malinowski, Evans-Pritchard, Lévi-Strauss e Geertz.

### **Contextualizando as “personagens” da pesquisa**

Antônio Cândido (1992) ao discorrer sobre o termo “personagem”, problematiza sobre o “ser fictício”, levando em consideração a diferença entre o “ser vivo” e o “ser fictício”. Para este autor o ser vivo nunca será completamente conhecido por outra pessoa, por outro lado, o ser fictício é mais coeso dando a possibilidade do leitor conhecê-lo como um todo. Ao lado

das características físicas traçadas na obra, o escritor delinea os seus pensamentos descrevendo minuciosamente a sua vida.

Porém, Antônio Cândido observa também as possíveis aproximações entre as personagens e os seres humanos, pois as primeiras imitam o real e enfrentam conflitos e situações extremas, assim como os seres humanos. A natureza da personagem de certa forma depende das intenções do romancista, isto é, quando ele traça o panorama da personagem, o mesmo já possui uma intenção para repassar ao leitor, e isto está intimamente relacionado, a sua visão de mundo, a sua própria experiência e conhecimento da sociedade à qual pertence. Desse modo, o comportamento dado a personagem pelo romancista pode ser uma forma que ele buscou para problematizar elementos da sociedade, ou ainda para refletir sobre estes (1992 p.45-66).

Assumo aqui a postura de Geertz (1989): em relação à etnografia, como ficção, ou seja, “uma construção de”, e neste sentido, o paralelo com as comparações do “ser fictício” e o “ser vivo” que faz Antônio Cândido, são bastante pertinentes, a diferença é que não escrevemos romances, pois Geertz, em *Obras e Vidas*, observa o mal-estar que surge no antropólogo pela exigência de que ele produza textos científicos, e ainda, “uma vez que se começa a olhar para os textos de etnografia, além de olhar através deles, e se percebe que eles são construídos, e construídos para persuadir, aqueles que produzem passam a ter muito mais por que responder. (2005, p. 181).

Desse modo, apresento a seguir uma breve contextualização das “personagens” que foram construídas ao longo da pesquisa, através do meu “olhar treinado” de antropóloga, como também na tradução dessa experiência que se configura no texto, isto é, na própria etnografia que dá forma a esta tese. Gostaria de ressaltar ao leitor, que esta contextualização será mais visível nos capítulos que se seguem.

### **“A Protagonista”**

“D. Maria Rosa”, como terá a oportunidade de conferir o leitor, é uma personagem construída na minha primeira produção textual como pesquisadora, isto é, no meu trabalho de conclusão de curso. Neste sentido, “D. Maria Rosa” foi o nome fictício que dei a Roseana Gil, ou seja, a Rose, uma xamã que conheci em 1992 na ilha de Colares e que se torna protagonista, nesta tese de doutorado, por ser o fio condutor do tema de que ora me ocupo: a pajelança no contexto da Nova Consciência Religiosa.

Roseana Gil era uma mulher que vinha da classe média de Belém, que na década de 70 vivia, juntamente com outros grupos, “os ecos” da contracultura no Brasil, e mais especificamente, na Amazônia paraense, freqüentadora assídua da ilha de Algodóal, local por excelência nesse período, de artistas e intelectuais que buscavam intensamente viver este “espírito de época”. Através de conversas informais e algumas entrevistas, pude ter acesso a informações sobre Rose. Uma primeira observação que era sempre ressaltada, diz respeito à “beleza” e aos aspectos místicos de Rose: uma jovem mulher dona de um corpo escultural, cabelos pretos e longos, era sempre comparada com uma sereia. As roupas e acessórios, no entanto, reportavam a elementos da cultura oriental, batas e vestidos indianos, complementados com anéis, brincos e cordões no mesmo estilo, faziam parte da sua identidade. Era considerada uma “mulher sedutora”, não apenas pela “beleza física”, mas também por sua “personalidade forte”, uma mulher “independente” e de muitos “conhecimentos místicos”.

Quando conheci Rose na ilha de Colares, no início da década de 90, ela era uma mulher com o peso bastante a cima do que pode se considerar uma beleza física padrão. Tinha os cabelos compridos, pretos e ondulados, e a forma de se vestir perfeitamente adaptada aos padrões locais da ilha. Era comum ver Rose com um chapéu de palha na cabeça e roupas que nada lembravam batas e vestidos indianos. Rose poderia ser tranquilamente confundida com uma pessoa que nasceu e sempre morou em Colares. Na realidade, depois percebi que ela se vestia de forma bastante semelhante às curadoras do local. No entanto, duas características ainda se assemelhavam às informações sobre ela na década de 70: a de “mulher sedutora” e seus “conhecimentos místicos”, porém com uma forte ênfase na sua habilidade como curadora.

Alguns anos depois, como verá o leitor na tese, Rose passa a morar em Belo Horizonte durante dois anos, ao retornar, a forma de se vestir volta a ter a característica marcante das roupas e acessórios indianos, agora com forte ênfase nas suas práticas de cura, o xamanismo urbano.

Apesar de Rose surgir muitas vezes em meu texto de forma coesa, dando uma impressão de totalidade, semelhante à construção de uma personagem feminina no romance, tipo madame Bovary de Gustave Flaubert (2007), uma mulher instigante, sedutora e que fugia à regra na França do século XIX, Rose é uma personagem real e como um tipo ideal weberiano, enfatizei as características mais marcantes da mesma na sua trajetória como xamã. Rose era uma mulher muito comunicativa, dona de uma personalidade bastante carismática, sempre pronta para acalmar ou ajudar alguém, com um alto grau de legitimidade como

curadora entre os colarenses. As situações de conflitos que envolviam a Rose na sua relação com os Colarenses, que pude presenciar e coletar relatos, eram os relacionados aos seus romances com homens bem mais jovens que ela<sup>3</sup>. No entanto, a questão não era o fato de ela se relacionar com homens mais novos, esta é uma prática, apesar de não ser uma regra, que ocorre sem muitos problemas entre mulheres e homens em Colares, na realidade os conflitos se davam em torno de uma espécie de rivalidade entre Rose e outras mulheres. Na cidade de Belém, esta legitimidade se mantinha com pessoas ligadas a chamada “Cultura Alternativa”.

### **“Os Coadjuvantes”**

Os “Alternativos” compõe grande parte do cenário e da trajetória de Rose como xamã, e mais particularmente no contexto de um xamanismo urbano. Frequentadores assíduos do sítio da Rose, conhecido por eles como “Estrela do Oriente”, muitos se auto-classificam como “alternativos”, por serem adeptos de uma “cultura alternativa”. Trata-se, porém, de um grupo extremamente heterogêneo, meu foco central é nos que fazem parte da “cultura alternativa” em sua versão religiosa. Em grande parte são pessoas vindas da classe média e média alta, ou ainda indivíduos que não se enquadram em nenhuma dessas classificações, mas que aderem a um estilo de vida característico destas classes sociais. Aqui, a partir de certo período, também estou incluída, não somente como a “antropóloga” e pesquisadora, mas como mais uma adepta da “cultura alternativa”.

### **Situando o leitor sobre a Trajetória da Pesquisa e da antropóloga como autora**

Crapanzano (2005) foi um autor com quem entrei em contato mais direto, durante o meu doutorado sanduíche na UFRGS, especialmente em uma das reuniões do NER, e na disciplina Teoria Antropológica ministrada por Carlos Alberto Steil, que funcionou como meu co-orientador em virtude de meu estágio nesta instituição. Utilizo a noção de “Cena” e “Sombra” construída por Crapanzano para falar sobre duas experiências extremas que vivi durante o doutorado: a morte de Rose e o nascimento de Ayana. Rose faleceu, como verá o leitor, dois meses depois que iniciaram as minhas aulas no doutorado, já Ayana nasceu em

---

<sup>3</sup> Quando iniciei a pesquisa em Colares em 1993, Rose estava com quarenta e um anos. Em maio de 2006, quando tive que retomar o campo, ela se encontrava com cinqüenta e quatro anos.

dezembro de 2008, quando eu estava no final do segundo ano do doutorado, morando em Porto Alegre, em virtude do estágio sanduíche na UFRGS.

Nascimento e morte, como bem sabemos nós antropólogos, são dois rituais de passagem bastante demarcados em qualquer cultura, e para quem os vive de fato, são situações de fortes sentimentos que envolvem, portanto, uma experiência extrema de emoções. Tal situação seria o oposto do que concebemos como o “racional”, assim muitas vezes é que dizemos que “ser racional”, é afastar os sentimentos e emoções diante de certas atitudes. Foi assim o caminho que percorri no processo da escrita da tese, entre a “emoção” e a “razão”. E uma das primeiras perguntas que me fiz, por exemplo, era como racionalizar tanta emoção?, ou seja, etnografar a última semana de vida da Rose, que durante os anos de trabalho de campo, foi uma das minhas mais importantes “fontes” de pesquisa, tanto por ser a grande mediadora para que eu tivesse acesso aos pajés, benzedeiros e parteiras em Colares, como também pela confiança que depositou em mim como pesquisadora, me permitindo conhecer um pouco da sua trajetória como xamã, que envolve “os ensinamentos dos nativos”, “dos mestres ascencionados”, “caboclos e encantados”, que faziam parte de uma história, que muitas vezes por ela a mim foi narrada: “...Era uma vez uma índia tupinambá”.

### **Como o campo foi construído...**

Quando me deparei com esta situação, de etnografar os últimos dias de vida da Rose, eu tomava consciência de que eu não poderia omitir os meus sentimentos naquele momento, mas a dificuldade também vinha de como escrever sobre a experiência das pessoas e a minha, dentro daquele quarto de hospital, como etnografar, por exemplo, o silêncio que muitas vezes se mantinha ali, mas que expressava muitas coisas? O meu grande desafio era sistematizar o silêncio e traduzir as emoções, inclusive o meu silêncio e a minha emoção. Existem soluções para isso, se pautar em uma discussão sobre subjetividades e intersubjetividades é um bom caminho. Mas o meu incomodo vinha muito mais da possibilidade de estar caminhando pelas “dimensões ensombreadas da existência social e cultural” observada por Crapanzano:

“Enquanto olho a água-forte de Trignac, penso em *sombras* e meios-tonos — as dimensões ensombreadas da existência social e cultural que nós, antropólogos, costumamos encontrar, de um jeito ou de outro, e que tendemos a afastar de nosso trabalho “sério”, como se embaraçados pelo mistério, pelo perigo e pela iminência, a proximidade do que presumimos ser o irracional ou, no mínimo, o efêmero.” (Vincent Crapanzano, MANA 11(2):357, 2005).

Através do conceito de Cena tive uma maior habilidade em etnografar o silêncio que rondava o quarto do hospital que Rose passou os seus últimos dias de vida. Para Crapanzano “A Cena” é composta por elementos como o olfato, o tato e a visão, e estes dizem muito mais do que as coisas expressas através das palavras. Ao considerar “a percepção do ambiente” enfatizada por este autor é que pude traduzir o sentido do silêncio e as sensações causadas por vários elementos que interferiram em nossos sentidos, como observo da página 68 a 78, no tópico que denominei de “Sombras e meio-tons”, fazendo um trocadilho com o conceito de “Sombra” de Crapanzano, para o autor sombra é a nossa experiência da “Cena”, experiências extremamente singulares, que muitas vezes estão além de nossas teorias, como por exemplo, todos os sentimentos e emoções que envolvem a morte.

Neste sentido, não é por acaso que a passagem do texto de Crapanzano acima citado, faz parte da epígrafe do capítulo III, pois neste capítulo é que além da etnografia da última semana de vida da Rose, registro o velório até o último momento no cemitério. Além do silêncio, era preciso sistematizar a morte, e o que significava a “morte” para aquelas pessoas? E a esta pergunta se juntavam outras: o que significava a morte de Rose para aquele grupo, para a pesquisadora e para ela própria? Para Rose não existia morte, e sim “transcendência/transmutação”, e sua atitude diante da morte era radicalmente diferente da de todos nós<sup>4</sup>. Para os “alternativos”, ainda que a idéia de “transcendência” seja parte da visão de mundo destes, a dor da perda era nítida, como também o esforço de fazer a mediação entre essas duas esferas. Entre os parentes de Rose, parecia haver uma maior habilidade de lidar com esta mediação, creio que o seu ex-marido e sua filha demonstravam mais equilíbrio neste sentido, o que já não ocorria com seu filho, pois este se mantinha mais distante do universo “místico” vivido por Rose. A mãe de Rose parecia ser de fato a pessoa mais equilibrada, encarando a morte de Rose como uma “transcendência”, sua irmã, por mais que levasse este elemento em consideração, achava que tudo poderia ser diferente se Rose não tivesse “largado a vida que tinha em Belém” e se isolasse em Colares, mas que “hoje” ela entendia muito mais “o trabalho de espiritual” da Rose.

---

<sup>4</sup> Estou me referindo as pessoas que acompanharam como eu, mais de perto os últimos dias de vida de Rose, particularmente seus parentes (irmã, mãe, filhos e o ex-marido), e parte dos amigos mais próximos (irmã, mãe, filhos e o ex-marido), e quatro pessoas que conviveram com Rose desde o final da década de 70 e fazem parte do universo “alternativo”, exceto uma pessoa de Colares, que a alguns anos mora em Belém.

Diante a todo este contexto, lá estava eu, como pesquisadora e amiga, vivendo, observando e anotando. “D. Maria Rosa”, além de um nome fictício que eu criei para Rose nas duas primeiras produções etnográficas (tcc e mestrado), também foi um exercício antropológico do tipo “transformando o estranho em familiar”, por outro lado, na tese de doutorado optei por não usar o nome fictício, para demarcar um elemento que não é explicitado e muito menos problematizado por mim nas discussões anteriores, isto é, os laços de amizade que aos poucos fui criando com Rose ao longo de uma pesquisa que se iniciou em 1993. Desse modo, a partir da tese, o meu esforço foi o de “estranhar” o que tinha se tornado “familiar”. Desse modo, a morte de Rose significava para mim a perda de uma amiga, a entrada involuntária no campo e um recorte no tema da “Pajelança Cabocla no Contexto da Nova Consciência Religiosa”, ou seja, dali em diante, a trajetória da Rose como xamã era o caminho que eu iria percorrer para falar sobre esta temática.

### **Descrevendo o Vivido: O Processo da Escrita e a Construção do Texto**

Miriam Grossi (2004), ao refletir sobre o processo da escrita do texto antropológico, observa que:

“Doenças, operações, perdas afetivas são seguidamente invocadas como elementos de "atraso" nas demandas por mais prazo na elaboração da tese. Partindo da constatação de que há um "sintoma" recorrente na finalização dos trabalhos acadêmicos — que chamo de "dor da tese" —, reflito neste texto sobre o processo de criação do texto acadêmico, e sobre o papel do/a orientador/a nesse processo.” (p.2)

A citação acima é tomada aqui para falar de elementos importantes no meu processo de criação da escrita desta tese, já que me enquadro como uma orientanda que sofreu deste “sintoma” de “atraso” na finalização do trabalho acadêmico. Dentre os exemplos apontados por Miriam Gross temos as “perdas afetivas”, porém, no meu caso, a experiência passa pela afetividade, mas não através da “perda”, da ausência, e sim pela presença, isto é, o nascimento de minha filha Ayana. Junto a isto, está o papel fundamental do meu orientador, Heraldo Maués, no incentivo, mediação, compreensão e cobranças mais pontuais, quando necessárias, durante o processo e finalização da escrita da tese.

...Imagine-se o leitor, não estando mais “lá” (no campo), e sim na fase do “estar aqui”, chegando a uma cidade para fazer seu estágio sanduíche e iniciar a elaboração de um terço da sua tese para a qualificação, e você fica grávida, exatamente um mês após sua chegada. Então,

como falar de uma gravidez como um “sintoma” de “atraso” na finalização da tese? Quero enfatizar que não vou falar deste “sintoma” como um “sofrimento”, mas com a emoção (alegria) de ser mãe novamente após dezenove anos da minha primeira gravidez, quando dei luz a um menino. Na realidade, o convite que faço ao leitor a se imaginar na minha situação, como nos convidou Malinowski na introdução da sua emblemática etnografia “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, perpassa por uma questão de gênero, pois a possibilidade, neste caso, de atingir “o ponto de vista do outro”, é muito mais viável as mulheres, e é justamente isto que penso ser importante ressaltar, ou seja, entre outras “subjetividades” que a experiência da pesquisa antropológica está submetida, é a de relações de gênero, tema este cada vez mais discutido, não por acaso, por antropólogas.

Não irei me deter aqui, talvez em artigo posterior, de forma mais aprofundada sobre o fato de engravidar inesperadamente em pleno doutorado, mas sim apresentá-la como mais uma experiência que não está descolada do processo da escrita. Desse modo, o processo da escrita se transformou em “dor da tese”, a partir do momento em que fui surpreendida pela postura de algumas pessoas que me perguntavam quase não acreditando, se eu iria realmente levar a gravidez adiante, pois a mesma era um forte obstáculo para a produção da tese. Através de conversas mais sérias a brincadeiras do tipo “não vão mais deixar mulheres virem fazer intercâmbio na UFRGS”, a gravidez aparecia quase sempre como um impedimento, demarcando uma oposição entre “parir uma tese” e parir um(a) filho(a). Em parte, dependendo da situação, combinar as duas coisas não é nada fácil. Porém, outro elemento entrava em cena neste contexto, a cobrança que eu mesma me fazia, já que no mestrado fui a primeira da turma a defender a dissertação. De certo modo, a gravidez me levava para outros aprendizados, outras experiências: a minha entrada no movimento do “parto humanizado” em Porto Alegre, o qual inclui o “parto doméstico”, e todo o meu empreendimento em dar a luz a Ayana em casa. Cada vez mais eu me fascinava com este universo “alternativo” com outras ou “novas” concepções de gravidez, de parto, mas que nem sempre estavam em sintonia com os prazos da Capes.

Certamente nem tudo foram “flores”, e tive sérios problemas de bloqueio para me voltar para a tese e escrever, mas isto não teve relação necessariamente direta com o fato de eu ter engravidado e decidir que Ayana iria nascer, mas com um conjunto de coisas que não foram organizadas a seu tempo. A organização e a autodisciplina vinham sempre que a orientação se fazia presente, me fazendo lembrar que eu tinha um compromisso e era capaz de cumprir o mesmo.

Mirian Gross observa o fato de que sempre falamos de nossas orientações, principalmente em relação aqueles “orientandos-problemas”, que ultrapassam os prazos de entrega dos Tccs/ Dissertações e Teses, mas pouco se fala da relação com os orientandos e qual a função do orientador, porque é preciso um orientador?

“(…) e pior, não se fala nunca de orientação em nossas práticas profissionais. Quando se aborda o tema em reuniões de colegiado de curso, é via de regra para falar dos "orientandos-problema", os alunos que vão mal no curso, que não conseguem avançar na tese, que desaparecem, que desejam mudar de orientação - na maior parte das vezes criando mágoas e ressentimentos entre os envolvidos. Parece que só há lugar para falar de orientação nos casos onde ela não acontece a contento, sendo uma espécie de tema tabu no diálogo que temos entre pares. Fala-se dos temas que nossos alunos estudam, mas pouco se fala sobre a relação que estabelecemos com nossos orientandos, e pouco se troca profissionalmente sobre o que é ou deveria ser a orientação em antropologia” (p 6).

A idéia aqui foi cruzar o que é o ideal dos prazos que temos para entrega do trabalho escrito, e a realidade concreta do cotidiano, que nem sempre temos total controle. Do ponto de vista estrutural, o ideal e o real encontram-se em oposição, fazer a mediação entre os mesmos, é o grande desafio, e que na minha experiência, contou com a participação efetiva de meu orientador. O objetivo nesses últimos parágrafos, foi também chamar a atenção para essa relação “orientador-orientando”, como fundamental para a finalização do trabalho acadêmico de um “orientando-problema”.

### **Os capítulos da tese**

No primeiro capítulo apresento ao leitor a ilha de Colares, a partir da imagem que foi construída da mesma pelos “alternativos”, ou seja, como “Um Portal de Cura na Amazônia” e passo a etnografar e caracterizar quem são esses “Alternativos”, num percurso que vai da chegada dos “hippies” na ilha de Colares na década de 70 até aos “neo-ayahuasqueiros” no ano 2000. Finalizo mostrando como esses elementos estão intimamente relacionados à figura de uma xamã, Rose, introduzindo o leitor na minha discussão sobre a pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa.

No segundo capítulo aprofundo a discussão sobre a pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa, e passo a etnografar a trajetória de Rose como xamã, a “tia Rose”, como ficou conhecida em Colares. Os dados apresentados foram registrados em vários períodos do trabalho de campo em que tive oportunidade de conviver no cotidiano desta

xamã, estando hospedada em sua casa ou em seu sítio em Colares, assim como em sua residência na cidade de Belém.

No terceiro capítulo faço uma reflexão mais detalhada sobre a situação surgida a partir de minha entrada repentina no campo, onde uma das minhas mais importantes interlocutoras, Rose, tão presente nos textos de minha dissertação de mestrado e artigos que escrevi, tendo contraído uma doença rara no pulmão, estava desenganada pelos médicos, que deram a previsão de quarenta e oito horas para que ela viesse a falecer. O falecimento dessa exímia curadora que se tornou bastante conhecida, seja pela sua habilidade como xamã, ou pelos seus singulares “rituais e curas neo-xamânicas”, como é vista na cidade de Belém, trouxe à tona para minha pesquisa várias questões que até então estavam “adormecidas” ou “domesticadas”, referentes ao meu trabalho de campo, sobre questões epistemológicas levantadas por Geertz em relação à natureza do entendimento antropológico, que envolve, entre outras coisas, a relação entre “pesquisador e pesquisado”, o “estar lá” e o “estar aqui”, enfim, a própria construção etnográfica.

No quarto capítulo construo uma etnografia do sítio “Estrela do Oriente” como uma experiência de Comunidade Alternativa. No decorrer deste capítulo dialogo com alguns autores, no sentido de problematizar o conceito de “Nova Era”, termo frequentemente utilizado por Rose e os Alternativos. Faço a etnografia de um ritual denominado “Nova Era” que ocorre no sítio acima citado e busco o significado deste termo para Rose e outros interlocutores da pesquisa.

No quinto capítulo, trabalho, em grande parte, com longas entrevistas e conversas informais que tive com a Rose no decorrer do segundo semestre de 2001. A partir daqui começo a etnografar a Rose mais especificamente no contexto da cidade de Belém, ou seja, como xamã urbana, daí o título do mesmo: “Rosa Azul, uma xamã na metrópole da Amazônia”.

No sexto capítulo, aprofundo um tema que está intimamente relacionado à importância do feminino no universo Nova Era pensado por Rose. Dou continuidade a uma questão discutida num tópico do final do capítulo anterior sobre Bruxas, Sacerdotisas e Matintapereras. Retomo os dados trabalhados principalmente em minha dissertação de mestrado, identificando uma “releitura” da matintaperera entre os colarenses e Rose.

No último capítulo, trabalho de forma mais pontual a atuação de Rose como uma xamã urbana, mais especificamente a pajelança cabocla praticada por ela neste contexto. O foco da etnografia é nas terapias realizadas por Rose. Tomo como referência uma “cliente” de Rose que é do Rio de Janeiro e veio especialmente para fazer um tratamento com ela. Enfatizo a

questão da “busca de novas experiências” místicas e espirituais como um elemento central para a relativa inserção da pajelança cabocla no universo da Nova Era.

O estudo sobre a trajetória de Rose como xamã me permitiu uma compreensão da pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa, abrindo espaço para retomar conceitos importantes nas reflexões sobre a religião na modernidade, e que eu vinha utilizando desde o início da pesquisa, ou seja, no trabalho de conclusão de curso de graduação. Estou me referindo especialmente ao conceito de *bricolage* de Lévi-Strauss. Retomo este conceito para falar das características da Rose como xamã em Colares. Porém, complemento as minhas considerações, utilizando-me de outra ideia, para compreender a atuação de Rose como xamã atuando na cidade, focando particularmente as suas formas de terapia. Desse modo, a noção de “butinage” religiosa”, vem complementar a ênfase de Rose, dada na “improvisação” e no aspecto “provisório” da experiência mística e religiosa, em perfeita sintonia com sua “clientela” e o universo da Nova Era.

## CAPÍTULO I

### “Um portal de cura na Amazônia”

Foto Carmem Lazari



Orla da ilha de Colares

Ao longo da minha pesquisa, desde 1993, primeiramente na iniciação científica, e posteriormente no mestrado, enfatizo que a primeira vez que ouvi falar sobre a ilha de Colares, foi através de uma frase expressada com uma forte carga mística, tratava-se, portanto, de um lugar, um espaço considerado “sagrado”, “energético”, “puro”, em síntese, “um portal de cura da Amazônia”. A partir desta frase é que pretendo introduzir o leitor no tema desta tese, ou seja, a pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa.

Colares não tem uma paisagem paradisíaca como a de Maiandeuá, uma conhecida ilha do litoral paraense, também não tem uma praia de mar, fato que geralmente é um forte atrativo para turistas. No entanto, a ilha de Colares passou a ser um forte atrativo para turistas a partir da década de 70, quando vários intelectuais ligados às artes plásticas, música, literatura, fotografia, se dirigiram para o local com o objetivo de “entrar em harmonia com a natureza”, uma espécie de “busca de algo que foi perdido”, como me relatou uma dessas pessoas que freqüentou o local nesse período.

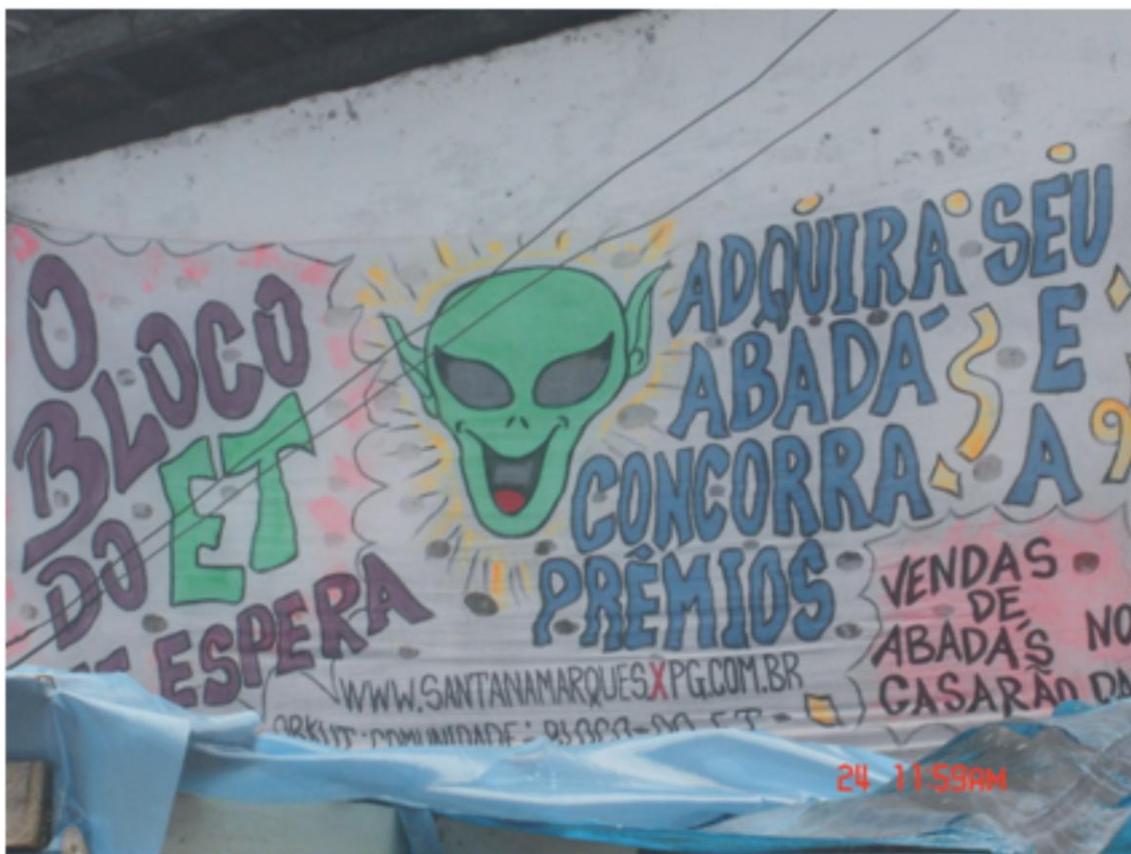


Junto a este contexto citado no parágrafo anterior, outro elemento é significativo, e de suma importância para Colares se tornar um atrativo para visitantes até ganhar o status de “um portal de cura da Amazônia”, isto é, a aparição de óvnis na ilha, que segundo os colarenses se deu na década de 70. Como me relataram os próprios colarenses, durante o trabalho de campo em 1993/94, Colares foi visitada por oficiais da Aeronáutica para investigar tais aparecimentos. Esse fato transportou Colares para a mídia, se tornando manchetes de jornal. Os colarenses ressaltaram, ainda, que ganharam a fama de “mentirosos”, sendo alvo de “piadas” por pessoas que vinham de fora da localidade e da própria mídia<sup>5</sup>. Porém, existe o outro ângulo de toda essa situação, que também é bastante enfatizada pelos colarenses.

---

<sup>5</sup> É importante ressaltar que atualmente Colares entrou novamente na mídia, não mais de uma forma pejorativa, pois dois produtores de vídeo de Belém, foram premiados pelo DOC TV, com o documentário “Chupa-Chupa”.

Foto Vanessa Monteiro



Propaganda do “Bloco do ET”

Eva Janaina, filha da Rose, na rádio Rosário, a mesma tem como diretor e locutor um ufologista. A rádio aparece (reconstruída em Studio), em vários momentos do documentário “Chupa chupa” premiado pelo do Doc TV, tendo a participação do antropólogo Heraldo Maués no debate sobre o tema em uma das cenas.

Desse modo, se por um lado os colarenses eram ridicularizados em um contexto, em outro, ocorria o contrário, Colares era cada vez mais procurada por pessoas que davam um status positivo para a ilha, pelo fato de ser apontada como o principal local de aparecimento dos óvnis. Mas quem são essas pessoas?

### A chegada dos “hippies” na ilha de Colares: década de 70

Durante minhas primeiras pesquisas (cf. Villacorta, 1996, 2000), pude identificar em Colares seis curadores, sendo que um deles, mais precisamente uma curadora, era de fora da localidade, mas já residia na ilha há vinte anos, uma mulher de mais ou menos quarenta e cinco anos, apontada pelos colarenses como “a melhor na arte de curar”. Sua fama, no entanto, não se restringia só a Colares, pessoas vindas de Belém, assim como de outras

capitais do Brasil, se dirigiam a Colares em busca de tratamentos de doenças com ela, ou simplesmente para conhecê-la. D. Maria Rosa<sup>6</sup> ou tia Maria Rosa, como a chamam os colarenses, era uma pessoa muito querida por todos, por ser considerada uma pessoa muito humana e “bondosa”, assim como “ensinou muita coisa” para os colarenses. Depois de estar um período considerável no campo, hospedada em sua casa ou em seu sítio, pude ter acesso a sua trajetória para chegar até Colares (cf. Maués & Villacorta, 2001) e, com isso, entender também a visão dos “alternativos”, que tratarei mais a frente, sobre esta ilha, assim como a imagem que estes construíram sobre a Amazônia, como um espaço sagrado.

**Foto Eduardo Kalif**



Rose, final da década de 70 em um olho d'água no sítio em Colares

**“Dirceu” em Colares, no período que ainda era casado com Rose.**

Quando os colarenses falavam sobre a chegada de D. Maria Rosa em Colares, enfatizavam que ela teria chegado juntamente com os “hippies”, tratava-se de pessoas que tinham todo um estilo de vida diferente dos moradores locais e de outras que freqüentavam a ilha, como, por exemplo, a forma de se vestir (roupas e adereços indianos, entre outras coisas) e o hábito alimentar (alimentação natural). D. Maria Rosa passou a morar na ilha em 1973, sendo que freqüentava a mesma já há três anos, o que nos esclarece de certa forma a classificação dos colarenses ao grupo que ela fazia parte, ou seja, “os hippies”. Podemos

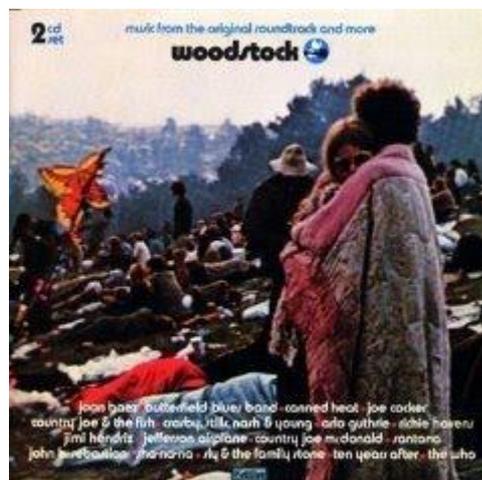
---

<sup>6</sup> Neste capítulo estou utilizando nomes fictícios para todos as pessoas que fazem parte da minha pesquisa, com exceção dos casos que serão mencionados em notas mais adiante.

pensar aqui os reflexos dos movimentos de *contracultura* e *hippie*, evidentes nas décadas de 60 e 70. É importante lembrar que entre as pessoas que faziam parte do grupo, havia pelo menos duas que eram de fora da capital (Belém), tendo como cidade de origem o Rio de Janeiro. Desse grupo, acabaram fixando moradia em Colares três pessoas, que se tornaram personagens importantes para se falar da pajelança cabocla no contexto da nova consciência religiosa: D. Maria Rosa (uma das personagens mais importante nesse processo), Dirceu (que foi marido de D. Maria Rosa) e Luana.

O grupo de “hippies” chegou a Colares através de outras pessoas, que compartilhavam o mesmo estilo de vida e que conheceram em outra ilha, Maiandeuá/ Algodóal, e falavam de um lugar que foi “habitado por índios que construíam longos colares”, ou seja, a ilha de Colares. Por outro lado, como me narrou D. Maria Rosa, essas pessoas, que eram turistas originários de vários lugares do Brasil, estavam interessadas no “xamanismo da Amazônia” e em Colares puderam ter contato com a “ancestralidade do xamanismo indígena”. Por outro lado, Algodóal era vista como um lugar ideal para a construção de uma “sociedade alternativa”. Durante várias conversas que tive com D. Maria Rosa, ela lembrava o período que frequentou Algodóal e como era uma ideia muito presente para o seu grupo de amigos “construir uma sociedade alternativa”.

Segundo Quaresma (2003), o espírito *woodstok* teria transportado Algodóal para o mundo, tendo sido a mesma “descoberta” pelo mundo citadino na década de 1970, em que um grupo de artistas, intelectuais, estudantes e jovens, movidos pela ideia de buscar uma “sociedade alternativa”, deslocou-se para a ilha. Dessa forma, a partir da década de 1980, Algodóal teria passado a ser explorada pelo turismo nacional e internacional, devido à divulgação pela mídia de suas “riquezas naturais” e do “paraíso escondido”, tendo sido eleita por uma revista especializada em roteiros turísticos, de circulação nacional e internacional, uma das dez praias mais bonitas do Brasil.



Desse modo, havia certo trânsito de pessoas que freqüentavam Algodual e ao mesmo tempo se dirigiam para Colares. Algodual, com sua paisagem paradisíaca, de um lado, e Colares com sua “herança indígena”, o xamanismo da Amazônia.

Com um maior período de trabalho de campo, foi possível perceber um afluxo significativo de pessoas que visitavam Colares com essa ideia de que “esta ilha é muito mística, pois é um portal de cura da Amazônia”. O próprio nome do local era uma justificativa muito forte para essas representações, já que para parte dos colarenses a ilha teria surgido de uma “aldeia de índios” e, mais, que usavam “longos colares que eles mesmos faziam”, daí o porquê desta denominação, “Colares”, que teria sido dada pelos portugueses que ali chegaram. Dessa forma, o índio idealizado, ou seja, “(...) vivendo em plena harmonia com a natureza (...)”, seria outro elo de ligação com a crença de que “Colares é um portal de cura da Amazônia”.

Durante a primeira parte da pesquisa, ou seja, na graduação e no mestrado, registrei no meu diário de campo várias falas dos colarenses sobre a chegada dos “hippies” na década de 70 em Colares, principalmente das pessoas ligadas à pajelança cabocla como, por exemplo, os curadores (as), benzedeiros e parteiras. Apresento a seguir, algumas dessas falas, para que o leitor possa perceber como a chegada dos “hippies” nesta ilha é algo bastante presente na falas desses especialistas em cura até hoje.

“Quando D. Ruse chegô, chegô os ripes, eles ia pro sítio”

(curadora, 54 anos, 07/1994).

“No sítio da D. Ruse ficava muito ripe, todo mundo olhava né? As ropa era tudo colorida demais”

(benzedeira, 60 anos, 07/1994).

“D. Ruse veio morá aqui de vez, aí vinha os ripe também”

(curador, 62 anos, 01/1994).

“Ah eu lembro as criança gritando atrás dos ripes, aquilo era uma anarquia pra elas sabe?”

(parteira, 65 anos, 01/1994).

“No sítio da D. Ruse tinha muito ripe, tinha mulhé ripe, D. Ruse me chamava quando tinha uma grávida, elas queria que eu puxasse a barriga delas”

(parteira, 56 anos, 07/1995).

Geralmente quando eu fazia uma entrevista mais informal, sem gravador, mas apenas anotando as falas sobre a chegada de D. Maria Rosa, era freqüente a relação que os colarenses faziam com a presença dos “hippies” em Colares, alguns iam, além disso, descrevendo com riqueza como eles se vestiam, o que comiam e como se comportavam. Pois bem, ao se falar sobre D. Maria Rosa, como vimos, se falava sobre a chegada dos “hippies”, mas ao se falar sobre estes últimos, eles remetiam a outra questão, isto é, o interesse dos “hippies” pelos óvnis. Desse modo, era bastante ressaltada a estranheza dos colarenses, mais especificamente os especialistas em cura que citei anteriormente, em relação ao interesse dos “hippies” pelos óvnis.

Retomando meu diário de campo e relendo as entrevistas que foram transcritas, ou seja, dados da pesquisa que vai de 1993 a 1995, pude encontrar várias falas dos especialistas em cura sobre o interesse dos “ripes” em relação aos óvnis:

“(…) Eu ia lá, a gente tava sempre lá né? No sítio da D. Ruse, ela dizia que aprendia com a gente, mas a gente é que aprendia com ela (risos), aprende até hoje né? (risos). Lá tinha os ripes né? Eles vinha muito aqui p/ ilha, eles queria sabê das ervas, gostava de falá com a gente da arte de curá, mas eles queria também sabê do chupa chupa não sei por causa de que, porque a gente aqui nem dormia, batia panela a noite toda, aí chega esses ripes que queria vê as coisa no céu, olhe, até hoje aparece coisa no céu” (Curadora, 52 anos, 07/1994).

“(…) aí passava aqueles ripes, tudo junto, ia pro sítio da D. Ruse, aí a gente ia pra lá né? Aí ficava aquele monte de gente, os ripes (risos), ah os ripes queria ver as coisa no céu, os ETs, tu acredita? Eles queria ver o chupa-chupa, gosta que a gente falasse pra eles, eles era tudo doido, mas gente assim sabe? Muito boa (Benzedeira, 66 anos, 04/1994).

“(…) aí D. Ruse comprô o sítio deles, aí vinha mais aqui, até ficá morando né? A gente ia pra lá, era muito bom naquele tempo sabe? Se juntava aquele monte de gente, tinha os ripe (risos), eles era muito curioso, queria sabê do chupa chupa, eles dizia que queria vê (risos), mas porque num tavam aqui pra vê como foi, era um desespero, minha filha, a gente num dormia, ficava batendo panela quando via no céu aquela luz, fazia fogueira. Mas até hoje vem gente aqui pra vê, pra ter contato (risos) (Parteira, 60 anos, 03/1994).

A década de 70 foi emblemática para os colarenses não só pela experiência que viveram em relação ao “chupa chupa”, mas outros elementos se juntam a este evento, isto é, a chegada de “D. Ruse”<sup>7</sup>, uma xamã urbana, e juntamente com ela os “ripes”. As narrativas

---

<sup>7</sup> Em meu TCC e na minha dissertação usei um nome fictício para “D. Ruse”, uma curadora que atravessa toda a pesquisa que venho realizando em Colares sobre Pajelança Cabocla e nova consciência religiosa. Após seu falecimento em maio de 2006, em conversa informal com sua filha, e posteriormente com sua irmã, optamos por

acima nos mostram, através da memória dos colarenses, como “naquele tempo” muitas pessoas (colarenses e hippies), se reuniam no sítio da “D. Ruse”, e estes últimos queriam “sabê das ervas” e falar sobre a “arte de curá” dos especialistas em cura da ilha.

Retomando a pesquisa sobre pajelança cabocla em 2007, agora focando no contexto da nova consciência religiosa, pude gravar entrevista com uma pessoa que viveu todo esse cenário da década de 70 em Colares, a mesma é natural de Belém. Iniciei com ela uma conversa informal sobre a vinda de “D. Rose” para Colares.

“(…) Nós íamos pra Colares nos finais de semana, nos feriados, passávamos férias. Muitas pessoas faziam isso, a gente tava em busca de algo (silêncio) havia uma necessidade... nós buscávamos um lugar, um lugar sagrado, o contato com a natureza, mais que isso, a gente buscava harmonia com a natureza, porque a natureza não está separado de nós, mulheres e homens, do ser humano, essa era e é nossa filosofia de vida.”

### **Os alternativos: década de 90**

Na década de 90, mais precisamente no período de janeiro a março de 1994, estando em campo, pude observar e conviver de forma mais cotidiana com um grupo de pessoas que freqüentavam a ilha nos finais de semana e se auto classificavam como alternativos, como também eram classificados dessa forma por outros grupos urbanos da cidade de Belém, particularmente os “roqueiros”, “punks”, “góticos”, entre outros.

Essas pessoas eram todas originárias de Belém, geralmente chegavam em um grupo de dez até quinze pessoas, porém quando havia algum “ritual” no sítio de D. Maria Rosa, esse numero dobrava. Mas quem são afinal os alternativos? Se checarmos a sua “filosofia de vida”, como eles mesmos gostam de enfatizar, entraremos um pouco mais neste universo “alternativo”.

A filosofia de vida dos alternativos se assemelha à discussão que Colin Campbell faz sobre a “A Orientalização do Ocidente” (1997). Este autor, preocupado com os valores e as crenças que estariam nas bases do sistema ético do “próximo milênio” do Ocidente, ou seja, do século XXI, discorre sobre o que ele denomina de “orientalização do Ocidente”. O que Campbell entende por “orientalização”, não se refere simplesmente à introdução de produtos

---

usar na tese de doutorado seu nome original. Dependendo de cada contexto, estarei utilizando Roseana Gil, Rose (como eu a chamava), ou ainda “D. Ruse” ou “tia Ruse”, como se referem a ela os colarenses até hoje. Porém, só passarei a usar o nome original desta xamã a partir do segundo capítulo em que tratarei sobre sua trajetória como curadora.

orientais no Ocidente, mas a sua tese é “mais radical”, como ele mesmo enfatiza, pois estaria ocorrendo um processo de mudança no paradigma que tradicionalmente sustentou o pensamento ocidental, pelo paradigma que tradicionalmente orientou o pensamento oriental.

Retomarei aqui duas questões discutidas por Campbell, o “dualismo” ocidental e o “monismo” oriental, como também as suas observações sobre “um ambientalismo espiritualmente informado” presentes em movimentos contemporâneos, como “movimento Nova Era” e “movimentos ambientalistas”. O objetivo ao buscar a discussão feita por este autor é comparar com a filosofia de vida enfatizada pelos alternativos.

Baseado no estudo de dois psicólogos, Gilgen e Cho (1979), Campbell transcreve a lista construída pelos mesmos para caracterizar o dualismo ocidental e o monismo oriental. Vale ressaltar aqui dois exemplos: para o pensamento ocidental homem e natureza teriam características distintas, portanto estariam separados, o homem estaria dividido em corpo, espírito e mente. Já para o pensamento oriental, haveria uma unidade entre homem e natureza, assim como entre mente e corpo.

Essa discussão sobre a substituição de um dualismo ocidental por um monismo oriental é significativa para comparar com duas ideias bastante ressaltadas pelos alternativos: a não dualidade entre “homem e natureza” e “mente e corpo”.

“A nossa filosofia de vida está ligada a uma Nova Era, a um novo tempo que chega, e não há mais tempo pra perder. As pessoas precisam entender que não há separação entre nós e a natureza, pois somos uma coisa só, uma energia só, entende? Não existe separação entre mente e corpo, a gente tem uma visão holística da vida, por isso essas coisas não estão separadas.” (Diana, 35 anos, artista plástica. Entrevista realizada em 03/03/1994).

“A filosofia de vida que eu sigo é uma filosofia de vida de uma Nova Era que veio pra mudar o comportamento humano, a atitude do ser humano, é um repensar os valores (silêncio). A devastação da natureza, por exemplo, é a nossa própria destruição, porque a natureza está em mim assim como eu estou nela, as coisas não estão separadas, mas em harmonia, em união, natureza e indivíduo, mente e corpo. Isso tudo reflete nas nossas atitudes, por isso devemos preservar a natureza, por isso corpo e mente devem estar em harmonia.” (Belinha, 26 anos, universitária. Entrevista realizada em 05/03/2008).

A minha preocupação aqui não é concordar ou discordar de Campbell sobre a orientalização do Ocidente, mas sim mostrar como elementos que ele considera como orientalização estão presentes nas falas, narrativas e práticas dos alternativos, que pude

registrar e observar durante o trabalho de campo. Este autor identifica, ainda, o “movimento Nova Era” e os “movimentos ecológicos e ambientalistas”, como desenvolvimentos que estão relacionados com a orientalização do Ocidente. Desse modo, vale ressaltar como a “Nova Era” é sempre enfatizada pelos alternativos, e também muitos alternativos estão ligados aos movimentos ecológicos e ambientalistas.

O fluxo de pessoas que chegavam a Colares não se limitava ao grupo que citei acima, pois alguns vinham de outras capitais. Assim, com o tempo pude encontrar ambientalistas, ufólogos, esotéricos e adeptos do Santo Daime, que não eram denominados e nem se auto-classificavam como alternativos, mas apresentavam ideias e objetivos comuns, como é possível identificar em algumas falas.

(...) sabe, aqui é um lugar especial, sai do estresse da cidade pra entrar em harmonia com a natureza, buscar a cura que preciso numa medicina alternativa, e aqui é um dos lugares pra isso, é a nossa Amazônia, um lugar cheio de energia, pois aqui viveram os índios, é um portal de cura da Amazônia entende? A gente que mora aqui em Belém não se dá conta disso (entrevista realizada em 15/ 01/ 1995).

(...) Eu ti digo, em Belém eu tava muito estressada, vivo com dor na cabeça, por causa da correria fiquei com gastrite. Olha, eu não me via como parte da natureza, não percebia que tinha que tá em harmonia com ela, mas depois que procurei a medicina alternativa, tudo mudou, e Colares aqui tão perto, tu sabes que aqui é um portal de cura da Amazônia, né? Os índios deixaram aqui seu maior conhecimento, o conhecimento das ervas e saber viver em harmonia com a natureza (entrevista realizada em 18/ 01/ 1995).

(...) A cidade faz você uma pessoa doente, estressada, ambiciosa, materialista, você não entra em comunhão com a natureza, ao contrário, você destrói a natureza, e tudo isso reflete no equilíbrio do nosso organismo, e aí você abre o canal para várias doenças. Aqui em Colares, aqui é um dos lugares dessa Nova Era, a Amazônia tem um papel muito importante nisso tudo, e Colares é um portal de cura da Amazônia, quando saí de Belo Horizonte, saí em busca de uma medicina alternativa, e agora estou aqui (entrevista realizada em 18/ 07/ 1998).

(...) Eu estava em São Paulo quando resolvi conhecer Colares, estava com esses meus amigos ufólogos, eles me mostraram um livro que identifica os locais de aparecimento de disco voadores, e lá estava Colares, eu já estava assim nesse processo de me tratar com medicina alternativa, queria ficar mais próximo e em harmonia com a natureza, e aqui é ideal, como todos falam, aqui é um portal de cura da Amazônia (entrevista realizada em 21/ 07/ 1998).

As ideias e objetivos contidos nessas falas se estendem às outras dez pessoas que entrevistei, o que me permite certa compreensão sobre as concepções de cura, doença e saúde de um grupo que aqui denominei de alternativos. Esta denominação se dá, em primeiro lugar, pelo fato de meus interlocutores verbalizarem enfaticamente sua adesão a uma “alimentação alternativa”, “medicina alternativa” e um “estilo de vida mais alternativo”. Desse modo, passo a considerar essas pessoas como fazendo parte de uma “cultura alternativa”, o que nos remete a uma discussão sobre “nova consciência religiosa”.

Outro autor que contribui para entender o universo dessas pessoas que identifiquei em Colares, é Luis Eduardo Soares (1994), para ele, a nova consciência religiosa é um fenômeno que vem se desenvolvendo nas metrópoles brasileiras, e que é composto por grupos de pessoas da classe média, e que não se trata tanto do surgimento de uma nova religião, mas de uma outra forma dos indivíduos se relacionarem com ela, não estando, os mesmos, presos a nenhuma religião específica, e sim vivenciando uma espécie de nomadismo religioso. Porém, existem elementos importantes deste fenômeno que o definem bem. Em primeiro lugar, é preciso observar que as pessoas que fazem parte deste cenário são adeptas de uma “cultura alternativa”, em que aderem a um estilo de vida que envolve aspectos de uma “cosmologia alternativa”. Ainda segundo este autor a cultura alternativa em sua versão religiosa, é portadora de um “misticismo ecológico” que dialoga com as ideias de movimentos ambientalistas, ufológicos, Nova Era e esotéricos.

Para discutir a Cultura Alternativa, o autor trabalha com ideias básicas que caracterizam a Cosmologia alternativa, e particularmente vou utilizar aqui algumas delas por considerá-las importantes para minha discussão. Neste sentido, observa Luiz Eduardo Soares, que o trinômio Corpo-Espírito-Natureza, que compõe a cosmologia alternativa, é uma das principais características do que se poderia denominar de “Nova Consciência Religiosa”, e o que permite combinar esses três elementos é a palavra-chave “Energia”. Dessa mediação, portanto, resultaria uma relação dialética onde o termo “Natureza” surgiria como uma síntese dos dois primeiros. A distribuição equilibrada da energia designa saúde, Entre os alternativos em Colares, por exemplo, era comum eu ouvir a frase “energia concentrada demais desequilibra”. Todos esses elementos estariam compondo o que Luiz Eduardo Soares denomina de “misticismo ecológico”, ou seja, a versão religiosa da cultura alternativa, já que o integração comunitária, comunhão ecológica, elevação espiritual e virtude religiosa. (p. 197). fenômeno da “Nova Consciência Religiosa” nem sempre se mostra marcadamente religioso:

“(…) É preciso cuidado com nomes, títulos e rótulos; estes, inclusive. Afinal, conforme suspeitávamos e os primeiros resultados da investigação confirmaram, nem sempre as características do fenômeno são assim tão “novas”; por outro lado, são conhecidas as ciladas ardilosas que a ideia de “consciência” pode conter; além disso, mesmo apresentando dimensões religiosas importantes, o fenômeno nem sempre pode ser descrito como pura e simplesmente “religioso”. Todavia, as cautelas e qualificações não contrariam o reconhecimento de que há um fenômeno; e um fenômeno, eu acrescentaria, significativo, isto é, relevante, dos pontos de vista sociológico e antropológico, na medida em que problematiza os rumos do desenvolvimento cultural da modernidade, de modo mais amplo, e da sociedade brasileira em particular.” (1994, p. 212).

Porém, feitas as ressalvas (cuidados) que se deve ter com a denominação “Nova Consciência Religiosa”, o autor em outro momento, parte então para uma definição mais precisa sobre o fenômeno em questão:

“ Proponho que se defina da seguinte forma o fenômeno, objeto de nossa investigação, no ISER, nos últimos 18 meses: indivíduos de camadas médias urbanas, em geral com acesso a bens culturais razoavelmente sofisticados, representativos de trajetórias identificadas, em boa medida, com o programa ético-político moderno - não raro com passagens pelo divã psicanalítico e pela militância partidária - e com experiências existenciais que 68 consagrou e resumiu, no imaginário histórico; indivíduos, portanto, ‘liberados’, ‘libertários’, ‘abertos’ e críticos da tradição - sobretudo do ‘fardo repressivo’ das tradições religiosas -, sujeitos exemplares do modelo individualista - laicizante, sintonizados com o cosmopolitismo ‘de ponta’ das metrópoles mais avançadas, sentem-se crescentemente atraídos pela fé religiosa, pelos mistérios do êxtase místico, pela redescoberta comunhão comunitária, pelos desafios dos saberes esotéricos, pela eficácia de terapias alternativas e da alimentação ‘natural’. Meditação, contemplação, busca de ‘equilíbrio consigo mesmo’, com a natureza e com o ‘cosmos’ encontram ênfase inusitada e contrastam com o declínio de posturas rebeldes ativas, antes valorizadas. O ‘holismo’ místico-ecológico substitui, para esses indivíduos - errantes do novo século, como provavelmente gostariam de ser chamados -, o clamor das ‘revoluções’ social e sexual” (1994, p. 214).

Dessa forma, o fenômeno da Nova Consciência Religiosa é constituído de indivíduos com certas características comuns, em que é possível identificar certo estilo de vida e visão de mundo. Neste sentido é que esses indivíduos fazem parte de uma “Cultura Alternativa”.

O fenômeno, no entanto, não pode ser considerado homogêneo, visto que ao lado de objetivos e características comuns, os indivíduos que o compõe trazem consigo experiências religiosas variadas, como por exemplo, adeptos do Santo Daime, do movimento Nova Era e do Esoterismo. Na realidade, como observa Luis Eduardo Soares, não se trata de um fenômeno que traga consigo uma “nova” religião, mas uma “nova” (outra) forma do indivíduo se relacionar com a religião ou com sua religiosidade.

Indo nesta direção, para completar as idéias acima, é interessante fazer um certo paralelo entre os “Alternativos” com os “peregrinos” pesquisados por Sandra de Sá Carneiro (2003). Trata-se de sua tese de doutorado intitulada “Rumo a Santiago de Compostela: os sentidos de uma nova peregrinação”. Nesta obra a autora faz um estudo sobre a atual peregrinação a Santiago de Compostela observando, entre outros elementos, como a mesma vem sendo constantemente reinventada. Vejamos alguns elementos que ela aponta em relação ao “peregrino”:

“‘*Ser peregrino*’ significa muito mais que a elaboração de um tipo ideal, pois esta noção nos remete a sua capacidade de dar densidade simbólica a uma experiência que se acredita ‘transformadora’, capaz de ‘tornar mais significativa’ a vida de seus participantes que, investidos de um novo *ethos* e visão de mundo, passam a atuar de maneira ‘mais livre’, ‘mais conscientes de seus atos e ações’, mais compromissados com um ‘novo estilo de vida’ onde as emoções são os substratos de novos arranjos em termos de novas formas de relações sociais e de construção de subjetividades.” (p.258)

“Nas entrevistas realizadas sempre procurei indagar se consideravam o desenvolvimento espiritual como um fator importante em suas vidas, sendo bem poucos os que responderam que não. Nesta medida, foi fundamental “desnaturalizar” algumas das principais categorias utilizadas pelas pessoas que compartilham do projeto de busca de autoconhecimento e/ou busca espiritual, particularmente os múltiplos sentido atribuídos à categoria “espiritualidade”. A maioria dos peregrinos não só consideravam-no relevante, como um projeto no sentido utilizado por Velho (1994) e Schutz (1979). No entanto, os fatores atribuídos por aqueles que o consideram relevante são distintos, por isso acho importante analisarmos as respostas para termos uma idéia de quanto complexa é esta expressão.” (p.252).

A idéia de um “novo estilo de vida” para os alternativos, como mostro mais acima, está intimamente relacionada a esta “experiência transformadora” enfatizada pelos “peregrinos” analisados por Sandra de Sá Carneiro, sendo que para os alternativos se tornar uma pessoa “*mais conscientes de seus atos e ações*”, é principalmente mudar “a relação com a natureza”, mas isto só seria possível através da “busca de autoconhecimento”, ou ainda da “busca espiritual”, fazendo parte de “um projeto de vida”. A noção de “transformação” surge na maioria das vezes como sinônimo de “transmutação”, que por sua vez se liga a “um poderoso instrumento” utilizado nas terapias neste universo “alternativo”, ou seja, a “chama violeta”, sobre este elemento tratarei de forma mais pontual no último capítulo da tese, por hora quero ressaltar a importância e o sentido que toma essa “experiência de transformação” para os alternativos.

**Cura, doença e saúde do ponto de vista “alternativo”**

Como observa Sandra de Sá Carneiro os “peregrinos” vêm a caminhada como um rito de passagem para uma “transformação pessoal”. Para os Alternativos a cura pressupõe uma transformação pessoal e está ligada a sua relação com a natureza, envolvendo outros elementos como por exemplo, uma alimentação vegetariana, e isto é também bastante enfatizado por Rose. A autora citada acima, ao discutir sobre “os sentidos” para os “peregrinos” da “caminhada” a Santiago, e a influência dos livros de Paulo Coelho sobre as imagens da mesma, observa que:

“O depoimento de Paulo Coelho intensifica ainda mais as imagens e as narrativas dos peregrinos entrevistados durante o percurso. As idéias de “transformação pessoal” e de “renovação espiritual” ganham centralidade e é a partir deste ponto de vista que o documentário como um todo deve ser entendido.

(...) Uma das idéias centrais do documentário é de que ao percorrer o trajeto de mais de 800 km, os peregrinos devem fazer uma ‘retrospectiva de suas vidas’. Caminhando normalmente sozinhos, devem deixar para trás as angústias da cidade grande” (p.133)

Como é possível identificar nas falas que aqui apresento ao leitor, as idéias de fazer uma “retrospectiva de suas vidas” e “deixar para trás as angústias da cidade grande”, também estão presentes nas trajetórias dos alternativos, agregados logicamente a outro contexto. É desta forma que as concepções de cura, doença e saúde dos alternativos, que observei na ilha de Colares, possuem certas semelhanças com a cosmologia alternativa apresentada por Luis Eduardo Soares e a “transformação pessoal” identificada por Sandra de Sá Carneiro entre os “peregrinos”.

O aspecto mais relevante da chamada cosmologia alternativa a ser considerado, aqui, é o “misticismo ecológico”, assim, sempre que meus informantes falavam sobre cura, doença e saúde, enfatizavam a importância de estar em “harmonia” com a natureza, que se traduz em “não devastar a natureza”, mas ao contrário, “preservá-la”. Portanto, estar doente significa não manter uma relação de harmonia com a natureza e estar saudável, ou seja, a cura para todos os males, estaria num estilo de vida que prega a “comunhão” com a natureza. Junto a esta ideia se tem a categoria “energia” que, segundo os informantes, é extremamente importante para manter o “equilíbrio do corpo”, proporcionando então a saúde orgânica e espiritual. Vejamos as falas dos próprios alternativos:

“(…) Pra você estar saudável, bem consigo mesma, tem que estar em harmonia com a natureza, tem que tá em comunhão com ela (...). Estar em

comunhão é preservar a natureza, não devastar, tem que estar em sintonia, tem que cuidar, ela nos oferece o alimento puro, ela é pura energia, essa energia é fundamental pro nosso equilíbrio do corpo e do espírito” (entrevista realizada em 16/ 04/ 1995).

(...) A natureza é a nossa grande mãe, devastá-la implica em um mau funcionamento do corpo, você fica energeticamente fraca, como se estivesse doente, de fato você está, pois quando a gente devasta a natureza, a gente tá lidando com energias poderosas que a própria natureza nos oferece, sem falar no alimento, que é puro, ter uma alimentação vegetariana é estar em comunhão com a natureza, esse alimento tem energia dela” (entrevista realizada em 16/ 04/ 1995).

“(...) A energia? Tem que saber lidar com ela, tudo é energia, a natureza é pura energia, quando você devasta você fica impossibilitado de receber essa energia, a gente precisa dela pra manter o equilíbrio orgânico e espiritual. É assim: se você preserva a natureza, você está em harmonia com ela, você é uma pessoa saudável, você tem saúde do corpo e espiritual, quer dizer, você tem equilíbrio, ao contrário, se você devasta, desequilibra tudo, como uma doença, você se maltrata, não se alimenta bem, vive no estresse, entende?” (entrevista realizada em 18/ 04/ 1995).

Como observei anteriormente, ufólogos, ambientalistas, esotéricos e adeptos do Santo Daime, compõem um grupo de pessoas, que vem de fora da ilha de Colares, em busca de uma “medicina alternativa”, neste sentido, quando indagava de meus informantes o porquê dessa busca se dar justamente nesta ilha, a primeira justificativa, como também já foi citado, é que este local é “um portal de cura da Amazônia”, pois é um espaço de “concentração de pura energia”. Porém, antes de chegar até Colares, essas pessoas, em suas trajetórias individuais, tiveram experiências com as mais variadas medicinas tradicionais e, segundo elas, em Colares, encontraram “uma nova medicina alternativa”, a pajelança cabocla. Para os que nasceram e moravam em Belém, essa descoberta surgia como uma “volta” as suas origens, para os que vinham de outras capitais seria um “encontro com o primitivo”, isto é, a primeira forma de medicina no Brasil, deixada pelos índios.

### **Concepções locais sobre cura, doença e saúde**

Em relação à expressão pajelança cabocla, devo dizer que utilizo o termo, assim como Maués. A pajelança cabocla é uma forma de xamanismo muito praticada na Amazônia paraense, existindo uma considerável bibliografia antropológica sobre o tema (cf. Maués & Villacorta, 2001), que se inicia com Galvão (1953, 1955). Os termos pajé, ou mesmo pajelança, apesar de bastante utilizados pelos estudiosos do assunto, apresentam problemas,

ou seja, são geralmente utilizados de forma pejorativa pela população de Colares<sup>8</sup>, quando se quer, por exemplo, fazer acusações de feitiçaria. Por outro lado, os termos pajé e pajelança não são denominações locais, sendo os xamãs denominados(as) curadores(as). No que se refere à expressão “pajelança cabocla”, a mesma é usada por pessoas da capital, principalmente pelas mais intelectualizadas, que tendem ou não a participar desse sistema de crenças. É importante ressaltar que o termo “caboclo” é sempre utilizado para designar o outro, isto é, para quem está na capital (Belém), o caboclo é o que mora no interior do estado, sendo que para este último, o caboclo é o indivíduo que se encontra no vilarejo mais próximo<sup>9</sup>. Dessa forma, as pessoas em Colares se auto-classificam como colarenses.

Dadas as devidas explicações (1990, 1995), para designar uma forma de xamanismo que, segundo Galvão (1955), tem origem na pajelança dos índios dos grupos tupis, que é resultado da reelaboração de crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, recebendo atualmente forte influência da umbanda.

Os especialistas em cura locais classificam a doença em duas categorias, ou seja, doença natural e não natural, desse modo, a primeira teria uma origem divina, isto é, seria enviada por Deus, enquanto que a segunda teria uma causa sobrenatural, sendo então provocada por vários agentes que compõem o universo da encantaria na pajelança. Estou utilizando os termos “doença natural” e “não natural”, com base na análise de Heraldo Maués (1990), tais classificações são éticas e não êmicas, isto é, expressões utilizadas pelo antropólogo. Segundo o autor, as expressões que ele encontrou em sua pesquisa eram doenças “mandadas por Deus” e “doença de pajé”. Situação semelhante foi identificada por mim em minha pesquisa.

A figura do encantado é uma crença fundamental para se entender a pajelança cabocla, assim como suas concepções sobre doença, cura e saúde. O encantado não é um espírito, mas uma pessoa que se “encantou” e passou a habitar nos fundos dos rios e igarapés. Segundo os colarenses existe uma cidade situada abaixo da ilha de Colares, morada de todos encantados. Os mesmos são classificados como “encantados do fundo” e “encantados da mata”, os primeiros têm como domínio os “fundos” dos rios e igarapés, e os segundos as matas, por isso é preciso ter toda uma relação de respeito com esses espaços, se você vai tomar banho no rio ou igarapé, tem que pedir “licença”, como também um caçador para ir em busca de sua presa,

---

<sup>8</sup> Nas pesquisas feitas por Maués (1990, 1995), também foi observado esse contexto.

<sup>9</sup> Débora Lima discute essas questões em sua tese de doutorado sobre o caboclo amazônico (Lima-Ayres, 1992)

precisa pedir permissão para tal empreitada, sendo sempre lembrado que não poderá matar o mesmo tipo de animal num período curto de tempo.

Todas essas regras estabelecidas nas relações com os encantados são levadas muito a sério, pois, segundo os colarenses, a quebra delas tem como efeito a causa de uma doença, isto é, o indivíduo será “malinado” por um encantado. Porém, há uma espécie de encantados que também curam, são os “caruanas”, que utilizam os curadores (xamãs) para a sua ação.

Para os especialistas em cura locais, mais especificamente os curadores (xamãs), apenas eles são capazes de tratar das doenças não naturais, não estando aptos para isto os “médicos do posto”, no entanto, um curador experiente pode curar algumas doenças naturais, ou seja, que não são causadas pelos encantados ou feitiçaria. Geralmente o curador faz o diagnóstico e indica a seu paciente qual o tipo de tratamento mais adequado para fazer.

Para Magnani (1999), o surgimento de um novo xamanismo também ocorre no Brasil, particularmente em grandes centros urbanos, como em São Paulo, local em que realizou sua pesquisa sobre este tema. Se perguntando sobre a especificidade do chamado “xamanismo urbano” ou “neo-xamanismo”, observa que sua inclusão no âmbito mais geral do xamanismo só se torna possível, devido à polissemia que caracteriza esse termo, designando assim as mais diferentes práticas. Para o autor, o xamanismo urbano é parte integrante do que ele denomina de *circuito neo-esotérico*:

“Não se trata, porém, de mais um modismo nesse eclético caldeirão: no contexto altamente cosmopolita e globalizado do universo neo-esotérico em que está inserido, representa uma importante vertente de tal fenômeno, ao lado de práticas e sistemas religiosos enfeixados na ampla categoria de ‘filosofias orientais’, das correntes teosófico-espiritualistas, das tradições do ocultismo europeu e de alguns paradigmas do discurso ecológico. É principalmente via versões do xamanismo urbano que alguns elementos das culturas de povos indígenas contemporâneos e de seus ancestrais, principalmente das Américas (...) são incorporados no imenso *bricolage* do neo-esoterismo.” (1999, p.118).

Contextualizando mais os meus dados e analisando a trajetória de vida dos alternativos e dos cinco personagens que na década de 70 passaram a morar em Colares, e passando a acompanhá-los em outras situações, como na cidade de Belém, suas práticas e crenças se enquadram em alguns elementos do xamanismo urbano apontado na discussão de Magnani. D. Maria Rosa, por exemplo, após o término de minha primeira pesquisa, desenvolvida na dissertação de mestrado, foi morar em Belo Horizonte onde passou dois anos, inclusive fazendo cursos de “xamanismo”, e em outros momentos, ministrando palestras sobre o

“xamanismo caboclo”. Posteriormente ela voltou a morar em Belém, onde veio a falecer em maio de 2006.

Por outro lado, os alternativos fazem parte de pequenos grupos esotéricos (como eles denominam), para estudar “xamanismo” e ainda, costumam viajar para o Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília e Belo Horizonte, para participarem de encontros denominados esotéricos e xamanísticos.

Torna-se importante ressaltar, ainda, que a pajelança cabocla em Colares começa de alguma forma a ser influenciada por esses elementos, considerando que um dos curadores que pesquisei, já dá sinais de interesse por esses “novos” aspectos de “xamanismo”, lembrando que o mesmo frequenta sessões de Santo Daime, que algumas vezes ocorrem nos sítios em Colares, geralmente realizados pelos alternativos.

Ao discutir sobre a pajelança cabocla no contexto da nova consciência religiosa, não estou afirmando que é possível fazer uma análise exatamente como a apresentado por Soares e Magnani, mas que meus dados apontam algumas questões para reflexão sobre “nova consciência religiosa”, considerando todos os cuidados observados no início deste capítulo pelo primeiro autor citado acima.

### **Os “neo-ayahuasqueiros”: Ano 2000**

A partir do ano 2000, quando voltei ao campo, para além dos alternativos, pude identificar outro grupo de pessoas, que bem ao estilo “Nova Consciência Religiosa”, estava se tornando bem presente em Colares, ou seja, os “neo-ayahuasqueiros”.

Como já observei anteriormente, quando fiz trabalho de campo na década de 90, a ilha de Colares já era frequentada por pessoas que utilizavam a ayahuasca de forma ritualizada, e muitas vezes se classificavam como “daimistas”. No entanto, os rituais com a utilização do chá foram se tornando cada vez mais presentes. Pude identificar dois sítios em que ocorriam com mais frequência esses rituais<sup>10</sup>, pelo menos até o ano de 2006.

---

<sup>10</sup> Um dos sítios é o de Ibrain, que posteriormente comprou o sítio de D. Maria Rosa, xamã urbana de que irei tratar no capítulo dois. Porém é no sítio de Luana que os rituais ocorrem com mais frequência.

No dia 31 de dezembro de 2007 foi criado o “Céu de Colares”, por Betânia e Xavier<sup>11</sup>. Os mesmos freqüentam Colares há bastante tempo, a primeira vez que os vi foi na casa da xamã D. Maria Rosa, logo que iniciei o meu trabalho de campo nesta ilha por volta de 1993. Essas duas pessoas foram muito importantes para que D. Maria Rosa deixasse Colares após mais de vinte e quatro anos, para morar dois anos em Belo Horizonte, onde freqüentou a universidade holística esotérica desta capital, pois Betânia neste momento foi fazer seu mestrado em filosofia nesta cidade, onde ela e seu marido (Xavier), passaram a residir durante esse período.

Betânia e Xavier tiveram sua primeira experiência com o chá da ayahuasca em São Paulo, onde segundo eles foram “batizados” em uma “igreja do Santo Daime” ligado ao CEFLURIS. Neste período Betânia estava fazendo doutorado nesta cidade, depois voltou a residir em Belém, onde juntamente com Xavier passaram a freqüentar a “igreja do Santo Daime” denominada “Céu de Belém”. Depois de um tempo, no entanto, passaram a reunir com um pequeno grupo de pessoas no sítio que eles construíram em um terreno que compraram em Colares, localizado mais especificamente no KM 03 da estrada de Colares. Segundo eles, depois de um tempo o grupo foi sendo mais freqüentado, e as reuniões se tornaram um pouco mais regulares.

Segundo Betânia e Xavier, a proposta deles é “romper de alguma forma com a instituição”, por isso decidiram construir um próprio grupo em Colares, que desencadeou mais tarde a criação do “Céu de Colares”, que depois ganhou outro nome, a “casa de oração Estrela D’água”. Durante as conversas informais que pude ter com eles, os mesmos enfatizaram a ideia de o grupo ser “mais livre de uma instituição religiosa”, mas que ainda estavam ligados ao CEFLURIS.

Hoje a Casa de Oração Estrela D’Água ganhou um blog onde é possível se obter algumas informações sobre o grupo, como localização, proposta e a própria escolha do nome que não teria sido feito aleatoriamente:

“Localizada no KM 03 da Estrada de Colares, Ilha de Colares-PA, a Casa de Oração Estrela d’Água é um Centro de Estudo da Espiritualidade Humana, que tem por base a doutrina do Santo Daime. Configurando-se, também, como um ‘ponto’ de distribuição do Daime. Nesse sentido, promove mensalmente uma sessão de estudo chamada de ‘Oração’ onde se comunga o

---

<sup>11</sup> No caso dessas duas pessoas não estou utilizando nomes fictícios, pois as mesmas deixaram a meu critério esta escolha. Desse modo, como a única igreja do Daime existente em Colares é a liderada por essas duas pessoas, inclusive contendo um blog na internet, fica muito visível quais são essas pessoas.

Daime e canta-se hinário em sessões curtas com duração máxima de 03 horas. Trata-se de trabalho espiritual de louvor a Deus e aos Seres Divinos, caridade para com os necessitados, encarnados e desencarnados, e busca de maior integração com a natureza. O Nome ‘Estrela d’água’ surgiu a partir de uma inspiração do hino estrela d’água do hinário ‘o Cruzeiro’ do Mestre Irineu e deve-se ao fato da abundância de água existente no lugar (baía, rios, igarapés, nascentes e muitas, muitas chuvas”. ([www.estreladaagua.blogspot.com](http://www.estreladaagua.blogspot.com)).

A antropóloga Bia Labate (2004), faz um breve histórico do surgimento das religiões ayahuasqueiras brasileiras, estando estas divididas entre o “Santo Daime”, a “Barquinha” e a “União Vegetal”. Esta autora chama a atenção para o fato de que somente no Brasil é que se desenvolveram religiões de populações não-indígenas que fazem uso desse chá.

O Santo Daime é ligado a dois grupos religiosos, ou seja, o Alto Santo e o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). Os mesmos situam sua origem num mesmo fundador, Raimundo Irineu Serra, e seguem a mesma doutrina básica do Santo Daime, existindo porém algumas diferenças. Segundo Bia Labate, talvez a Barquinha seja a linha ayahuasqueira mais eclética das três religiões ayahuasqueiras brasileiras, e que recebe maior influência da umbanda.

Bia Labate, ao falar sobre a reinvenção da ayahuasca nos centros urbanos, cita Luiz Eduardo Soares e inclui na sua discussão o fenômeno da “Nova Consciência Religiosa”, observada por este autor. Neste sentido, ao mostrar as várias faces e influências que essa “reinvenção” recebe, a autora discute o movimento Nova Era presente nos centros urbanos, utilizando assim o termo “neo-ayahuasqueiros”, para os indivíduos que utilizam o chá nesse contexto.

Estou da mesma forma que Bia Labate utilizando o termo “neo-ayahuasqueiro” para me referir a indivíduos que usam o chá de forma ritual na capital de Belém e estão de alguma forma tomados por certas características apontadas por esta autora em sua pesquisa. Porém, algumas das pessoas com quem tive conversas informais e realizei entrevista se autotransformaram como “neo-ayahuasqueiras”, como, por exemplo, Betânia e Xavier.

### **Nova Consciência Religiosa e “Cultura Alternativa” na metrópole da Amazônia**

A ideia neste tópico é fazer uma reflexão inicial sobre determinados grupos urbanos identificados em Belém, a partir de uma visão da “metrópole”, ou seja, colocar em destaque os elementos que lhe dão os contornos do modo de vida da cidade, que estão presentes de forma bem mais enfática nos estilos de vida dos grandes centros urbanos. Como base de

discussão, tomarei aqui principalmente o conceito de Simmel sobre “sociação” e o de “circuito” usado por Magnani.

Vários autores como Magnani (1999 a), Eileen Barker (1995), Leila Amaral (1999), chamam a atenção para a heterogeneidade do movimento Nova Era. Para esta última autora, é desta heterogeneidade que vem a dificuldade de se encontrar um termo que venha a cobrir, sem problemas, “uma cultura religiosa descentralizada e errante”, em um campo onde diferentes discursos se cruzam e diversas áreas da vida – negócio, pessoal e espiritual – se misturam” (idem, p. 47). Para conceituar essa “cultura religiosa descentralizada e errante” a autora faz as seguintes observações.

“Para nomeá-la, mantenho o termo Nova Era, com a ressalva de que em si mesmo não existe nada que seja absolutamente Nova, pois Nova Era, segundo minha definição, é a possibilidade de transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes e fazer desses elementos metáforas que expressem performaticamente uma determinada visão, em destaque em um determinado momento, e segundo determinados objetivos.” (p. 47).

“Portador de uma diversidade interna, o fenômeno Nova Era, assim compreendido, coloca seus interessados frente a algo que se diferencia de uma unificação de discursos, no âmbito de identidades contrastivas. O esforço de cruzar e juntar domínios inusitados e suspender dualidades traz à tona e coloca em debate um sincretismo de novo tipo: um sincretismo em movimento”. (p. 48).

Magnani, ao discutir esse “novo” estilo de vida (que envolve também o aspecto religioso), observa que, ao lado dos modismos e efeitos midiáticos, é possível identificar a existência e continuidade de uma variedade de comportamentos, valores e concepções de saúde que “remontam ao movimento *beat* e à contracultura dos anos 50 e 60 e que, passada a etapa da contestação no velho estilo *hippie*, os mesmos expandiram-se assumindo novas dimensões” (p. 28), transformando-se inclusive, para algumas pessoas, num negócio promissor.

O autor toma como base para a sua discussão a pesquisa que realizou na cidade de São Paulo e observa que:

“Um contato mais direto e sistemático mostra que se trata de um fenômeno de proporções, com maior visibilidade nos grandes centros urbanos, onde mobiliza recursos, induz comportamentos, oferece novas modalidades de uso do tempo livre. Diversificado, apresenta uma série de *nuanças* que impedem de tomá-lo como um bloco, sob pena de se colocar num mesmo caldeirão realidades bastante diversas. A primeira questão que se apresenta, é: apesar

da inegável heterogeneidade – de práticas, propósitos, fundamentação -, que o caracteriza, é possível distinguir nele alguma unidade? Pode ser chamado de sistema, ou mesmo de movimento?” (p. 29).

Para Magnani, sem negar a existência da heterogeneidade e diversidade, não estaríamos diante de um “mero fenômeno de mercado” ou um “mosaico indigesto e sem sentido”, pois existe uma “ordem nesse ruído todo”. Para identificá-la o autor utiliza os conceitos de *circuito* e *trajeto* que o ajuda a chegar ao perfil dos indivíduos que fazem parte deste universo. Distingue assim três “tipos-ideais” de frequentadores do “Circuito Neo-Esotérico”, como ele prefere denominar o fenômeno aqui discutido. Temos então: o “tipo erudito”, o “tipo ocasional” e o “tipo participativo”.

Para análise dos meus dados, tomo como referência ideias tanto de Leila Amaral como de Magnani, pois, como veremos mais adiante, o grupo que trato neste capítulo pode ser pensado a partir do contexto apresentado por esses dois autores. Passo, então, a analisar os alternativos que identifiquei na ilha de Colares, a partir do contexto da cidade de Belém.

A “cidade das mangueiras”, como essa capital costuma ser denominada, apresenta uma diversidade de grupos que dão forma ao cenário urbano de Belém. Uma observação mais direta e detalhada da cidade mostrará seus espaços sendo ocupados por indivíduos integrantes de movimentos como *punk*, hip hop, *skatistas*, *roqueiros* e os chamados alternativos, entre outros.

Dessa forma, os alternativos contêm as seguintes características: em geral indivíduos oriundos da classe média e alta, bastante influenciados pelo movimento da contracultura com suas ideias de “comunidades alternativas”, são a favor ou possuem uma alimentação vegetariana, buscam uma “medicina alternativa”, a partir do contato com religiões orientais, populares e indígenas, são frequentadores de terapias advindas do Esoterismo e Nova Era, e possuem um discurso marcadamente ecológico de sacralização da natureza.

Para compreensão do fenômeno de interação e sociação para os adeptos da “cultura alternativa”, primeiramente observemos o que Simmel (1983) nos fala sobre a presença e interação dos indivíduos na metrópole, destacando os aspectos de “simpatias” e “aversão” nas relações:

“Sem tal aversão, não poderíamos imaginar que forma poderia ter a vida urbana moderna, que coloca cada pessoa em contato com inumeráveis outras todos os dias. Toda organização interna de interação urbana se baseia numa hierarquia extremamente complexa de simpatias, indiferenças e aversões, do tipo mais efêmero ao mais duradouro. E, nesse complexo, a esfera de indiferença é relativamente limitada, pois nossa atividade psicológica responde com um determinado sentimento a quase todas as impressões que vêm de outra pessoa” (1983: 128).

E o autor complementa sobre a “aversão” momentânea:

“A antipatia nos protege desses dois perigos típicos da cidade. A antipatia é a fase preliminar do antagonismo concreto que engendra as distâncias e as aversões, sem as quais não poderíamos, em absoluto, realizar a vida urbana. A extensão e a combinação da antipatia, o ritmo de sua aparição e desaparecimento, as formas pelas quais é satisfeita, tudo isso, a par de elementos mais literalmente unificadores, produzem a forma de vida metropolitana em sua totalidade insolúvel; e aquilo que à primeira vista parece desassociação, é na verdade uma de suas formas elementares de socialização.” (Idem)

Aqui percebemos as forças repulsivas e atrativas contidas nas relações entre indivíduos na metrópole. Sendo assim, pensemos então de que forma estas “forças” atuam no processo de sociabilidade entre os chamados alternativos. É possível encontramos a tal “ordem nesse ruído todo”?

Não pretendo aqui oferecer uma resposta simples e conclusiva sobre este assunto, mas pretendo mostrar que muitas das respostas de ordem simbólica dadas por este grupo respondem a necessidades que se ligam à característica individualista na modernidade. Que ordem de motivações levaria o indivíduo a ter este tipo de vivência - e experiências - com o sagrado por meio de um “sincretismo em movimento”? Vivência esta que se apresenta de forma individual, mas que cria um contexto coletivo de produção, reprodução e consumo de “bens simbólicos”<sup>12</sup>.

Utilizando a noção de *circuito* podemos perceber que Belém proporciona aos chamados alternativos “pontos específicos” e “pontos mistos” de sociabilidade, entendidos por Magnani (2000) como “manchas”, ou seja, pontos de referência para prática de determinadas atividades, contendo equipamentos para a realização destas, porém não se limitando apenas ao lazer, pois a mancha compreende qualquer espaço que proporcione uma sociabilidade (sociação) a partir da atividade desenvolvida, no caso em questão além das de cunho secular e de lazer, as religiosas.

Nesse sentido, pude identificar na cidade de Belém espaços que podem ser considerados como “pontos específicos” dos alternativos, quatro clínicas de “Terapias Alternativas” que envolvem terapias de “relaxamento”, tratamento com “medicinas alternativas” (fitoterapia, homeopatia, bioenergética), sendo que uma delas trabalha com “terapias” e “curas xamânicas”. Outros “pontos específicos” seriam as residências dos chamados alternativos que são utilizadas para a realização dos “focos de luz”, ou seja,

---

<sup>12</sup> Cf. BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

pequenos grupos de pessoas que se dizem adeptas do movimento Nova Era, que de forma quinzenal se encontram para realizarem seus “rituais”, em que geralmente ocorrem incorporações de “mestres ascensionados”, “sacerdotisas”, entre outros. Devo considerar ainda como um “ponto específico”, o antigo sítio de D. Maria Rosa<sup>13</sup>, que atualmente pertence a um fotógrafo, onde ocorrem “rituais xamânicos”, mais especificamente do xamanismo urbano ou neo-xamanismo (cf. Magnani, 1999 b)

Quanto aos “pontos mistos”, foi possível identificar três lojas de produtos esotéricos, uma no Shopping Center Iguatemi (atual Pátio Belém), localizado no centro da cidade e duas também em áreas próximas ao mesmo. Os restaurantes “naturalistas” e “vegetarianos” são outros “pontos mistos”, existindo quatro deles na cidade. Assim, estes espaços atendem não só aos adeptos da Nova Era, alternativos, esotéricos, mas também a outros grupos que utilizam alguns “equipamentos”, mas sem lhe conferir um significado religioso.

A partir desta breve descrição do circuito alternativo, posso perceber que as interações são criadas a partir de uma série de relações com os espaços e com o grupo, algo que Magnani (1999 a) observa sobre a participação dos indivíduos num:

“Estilo de vida enquanto resultado de escolhas e não como estereótipo, pois nem todos interagem nesse universo com o mesmo propósito, intensidade e entendimento: aqui, é imprescindível não confundir os vários graus de participação e tipos de compromisso. Encarar o fenômeno neo-esô por esse ângulo permite distinguir seus vários componentes e nele incluir a presença de quem participa motivado por algum dos múltiplos apelos – de ordem estética, terapêutica, especulativa e até espiritual.” (1999 a: 42).

Seguindo em consonância com as formulações deste autor, observamos o processo de busca individual diferenciada que leva a uma “forma”<sup>14</sup> de religiosidade “liberal” e “heterogenia”, onde a espiritualidade mística e extática constitui ponto em comum entre as diversas experiências e adesões individuais à nova consciência religiosa pelos alternativos, como diz Magnani:

---

<sup>13</sup> Trata-se de uma espécie de xamã urbana, que passou a residir na ilha de Colares na década de setenta, sendo influenciada e influenciando o xamanismo local. No final da década de noventa D. Maria Rosa foi morar em Belo Horizonte durante dois anos, depois retornou para Belém onde fixou residência, mas manteve o seu sítio como um “ponto específico” para realizações de rituais “xamânicos” e encontros esotéricos. Após descobrir que era portadora de uma doença rara no pulmão em 2005, vendeu o sítio para um “alternativo” que se propusesse a deixá-lo sempre à disposição para os “rituais xamânicos”. Com o falecimento de D. Maria Rosa no dia trinta de maio, o sítio se tornou uma referência ainda maior do que era antes.

<sup>14</sup> Estou usando “forma” aqui no sentido atribuído por Simmel (1983).

“(...) a dimensão da espiritualidade, presente e bastante valorizada nesse universo, - por isso mesmo o foco principal de muitos estudos – aqui entra como um dos componentes do processo de auto-aprimoramento, mais do que como uma obrigação de caráter religioso ou confessional. O neo-esoterismo não constitui um sistema ou credo de fronteiras nítidas a que se possa converter e, como também já foi notado por diferentes autores, não é propriamente a fidelidade o que caracteriza a adesão aos valores e normas deste ou aquele espaço que integra o circuito. Adotar um determinado estilo de vida supõe a incorporação de seus itens – não necessariamente todos – e o resultado será mais ou menos consistente, num gradiente que pode ir desde o tênue verniz do modismo passageiro até comprometimentos mais duradouros.” (: 42).

As proposições de Magnani e a observação de meus dados tornam fecundo o diálogo com Simmel no que diz respeito aos chamados “conteúdos” que dão “forma” a uma “sociação” e, especificamente, sobre o fenômeno religioso, o autor afirma que “os conteúdos religiosos da vida, permanecendo os mesmos, ora adotam uma forma liberal, ora uma forma centralizada de comunidade” (: 62), no caso da nova consciência religiosa uma “forma liberal” e marcada “heterogenia” nas motivações e adesões dos alternativos.

Simmel diz que o início de uma “formação social”, se dá de forma limitada numérica e espacialmente, além de oferecer ao indivíduo pouco espaço a sua manifestação individual de particularidade e motivação. Desta forma, para Simmel:

“Assim começam os grupos políticos e familiares, as formações de partidos, as confrarias religiosas; A autoconservação de associações muito jovens exige o estabelecimento rigoroso de limites e a unidade centrípeta e não pode, portanto, conceder ao indivíduo nenhuma liberdade e particularidade de desenvolvimento interior e exterior. A partir deste estágio, a evolução social bifurca-se simultaneamente para dois lados diferentes e, no entanto, correspondentes. Na medida em que o grupo cresce – numericamente, espacialmente, em significação e em conteúdos de vida -, então justamente afrouxa-se a sua unidade interior imediata; a pregnância da delimitação originária frente aos outros se atenua mediante relações mútuas e conexões. Ao mesmo tempo, no grupo que agora cresceu, o indivíduo ganha liberdade de movimento para muito além da delimitação inicial, invejosa, e ganha uma peculiaridade e particularidade para as quais a divisão do trabalho dá oportunidade e necessidade.” (2005: 5).

Então, a sociação produzida no contexto da nova consciência religiosa obedece a uma lógica de motivações individuais que respondem à “individualização” na modernidade, que coloca de um lado adesão a um credo de cunho ético universalista como meio de exclusão para fora, ou uma vivência de múltiplas experiências condensadas num “movimento” que tem

como conteúdo a busca por uma espiritualidade mística numa forma flexível de vivência do sagrado.

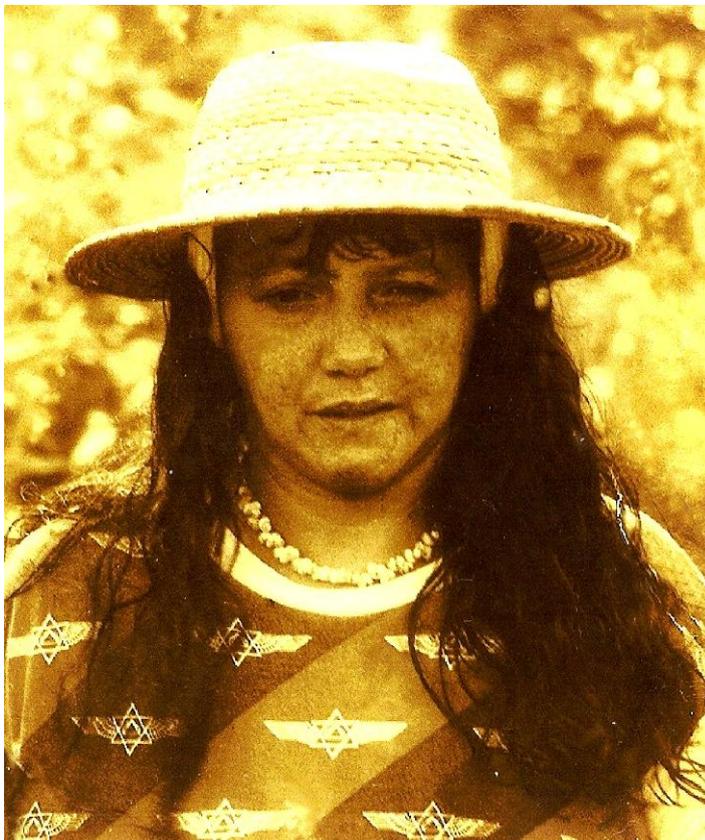
As considerações feitas neste capítulo sobre os alternativos, no cenário da cidade de Belém, tentaram mostrar como os mesmos podem ser compreendidos a partir do contexto da nova consciência religiosa, ou seja, através de ideias e conceitos pensados por teorias do modo de vida urbano e cosmopolita. Neste sentido é que procurei fazer um diálogo com Simmel e Magnani. No entanto, não estou querendo afirmar com isto que as ideias desses autores cabem perfeitamente para a situação que analisei e sim que elas funcionam como uma espécie de fio condutor para poder começar a entender esses dados, que há algum tempo atravessam minha pesquisa sobre pajelança cabocla, uma forma de xamanismo praticado por populações ribeirinhas.

O objetivo neste capítulo também é introduzir o leitor na ideia que estou trazendo sobre a pajelança cabocla, ou seja, no contexto da nova Consciência Religiosa, mais que isso, o propósito é fazer um diálogo inicial das discussões sobre “orientalismo”, “Nova Era”, “Neo-xamanismo”, que autores fazem em suas pesquisas e, de alguma forma, comparar com o que ocorre na cidade de Belém, onde os contornos desses elementos se apresentam em um encontro entre o xamanismo local, podemos dizer tradicional, praticado na ilha de Colares, e um xamanismo urbano praticado na capital.

A partir dessa introdução ao tema e aos meus dados, é importante trazer ao leitor a trajetória de D. Maria Rosa, uma xamã que venho citando ao longo deste capítulo, e que é de suma importância para entender esse diálogo entre xamanismo e neo-xamanismo na cidade de Belém.

## CAPÍTULO II

... “Era uma vez uma índia tupinambá...”



Rose em seu sítio Estrela do Oriente(Colares). Para Ela esta imagem expressa o “o resgate das suas raízes indígena”.

Neste capítulo, tentarei aprofundar a discussão sobre a pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa, buscando analisar a trajetória de Roseana Gil como xamã, a “tia Rose”, como ficou conhecida na ilha de Colares. Os dados que serão apresentados aqui foram registrados em vários períodos do trabalho de campo em que tive oportunidade de conviver no cotidiano desta xamã, estando hospedada em sua casa ou em seu sítio em Colares, assim como em sua residência na cidade de Belém, onde passou a morar depois de seu retorno de Belo Horizonte, em que cursou uma universidade holística. Acompanhei a trajetória de Roseana Gil como xamã, até seu falecimento, em 2006, quando iniciava o doutorado. Abordarei inicialmente parte da história de vida dessa curadora, que construiu sua trajetória como xamã marcada por um “misticismo ecológico”, observando que a porta de entrada para ela narrar a sua história, era se reportar “a uma vida passada” em que teria sido uma índia, daí o início da sua fala que pude gravar: “Era uma vez uma índia tupinambá”.

Desse modo, a partir do estudo de caso dessa curadora, pretendo fazer uma discussão em torno do que se pode pensar como novas concepções da pajelança cabocla, uma forma de xamanismo bastante difundida na Amazônia. Neste sentido, a pajé em questão engloba, em seu discurso, práticas e crenças xamanísticas, elementos do esoterismo e movimento Nova Era, realizando uma espécie de *bricolage*, que irá lhe conferir um significativo *status*, sendo apontada por muitos como “a melhor” do município onde atuou.

Desejo, porém, apresentar, aqui, mais particularmente, o que interpreto enquanto “discurso ecológico” de D. Maria Rosa. Esse discurso é construído a partir do aspecto ligado às crenças religiosas – espiritismo kardecista, umbanda, pajelança, esoterismo e Nova Era – e aí D. Maria Rosa surge como uma verdadeira *bricoleur*, sendo seus métodos de cura o resultado da utilização de diversos elementos desses diferentes sistemas mágico-religiosos. Observamos, porém, que o xamanismo estaria, prioritariamente, no centro dessa *bricolage*, pois, segundo ela, o fim último de sua religião, que denominava de “universal”, é a cura. Por outro lado, seu discurso também tinha como base a concepção dos “movimentos ecológicos” de “preservação da natureza”, em contraposição à “deprecação do homem à natureza”. Para D. Maria Rosa, não há oposição entre homem e natureza, e sim uma interação entre os dois.

Finalmente, antes de concluir o capítulo, faço um breve relato sobre a última semana de vida de D. Maria Rosa, a qual resultou no que chamo de minha “entrada involuntária no campo”, pois estava iniciando o doutorado, com a previsão de entrada no campo em período bem mais adiante. Porém, D. Maria Rosa havia contraído uma doença rara no pulmão e a previsão dos médicos era que ela tinha apenas uma semana de vida. Problematizo assim a questão da relação “pesquisador e pesquisado”, como também o fato da própria xamã ter me pedido para fazer o registro de seus últimos dias de vida. Dessa forma faço um registro da sua última semana de vida, do velório e do momento final que se encerra com seu enterro.

### **A trajetória de Roseana Gil como xamã**

Estava retornando ao campo pela segunda vez. Já fazia um mês que D. Maria Rosa (Roseana Gil), a curadora apontada em Colares como a mais importante “na arte de curá”, havia realizado um ritual para saber das “entidades” sobrenaturais, se era permitido eu entrar no universo da pajelança desta ilha. Obtendo uma resposta positiva, eu já tinha colhido algumas informações, como também participado de uma sessão de cura, mas muito pouco sabia sobre essa pajé, ainda que estivesse hospedada em sua casa. Porém, no segundo mês que em estava no campo, D. Maria Rosa e eu já mantínhamos uma relação mais próxima. Ela

tinha o hábito de todas as noites, como dizia, “contemplar o céu” e armar uma rede em um dos compartimentos da casa, em que a janela e a porta, estando abertas, permitiam ver o céu estrelado. Estrategicamente passei a adquirir o mesmo hábito, e sempre acompanhava D. Maria Rosa. Em uma dessas noites, instigada por mim, a mesma me contou detalhadamente uma história, que já havia escutado de forma fragmentada, através da fala de alguns pacientes seus:

“Sabe Gisela, se tu está querendo sabê sobre a minha ligação com Colares, ela é muito forte, vai além do que eu vivo hoje aqui. Hoje eu estou cumprindo o meu carma. Mas primeiro, antes de tudo, tu tens que saber de uma coisa. Eu vou te contar uma história, e que fique bem claro, é uma história verdadeira (alguns minutos de silêncio) Era uma vez uma índia Tupinambá, a filha mais querida do cacique da tribo, que se chamava Tabajara. Um belo dia um pesquisador francês, que estudava sobre sons de pássaros, chegou até a tribo Tupinambá e se apaixonou pela filha mais querida do cacique Tabajara. Sendo correspondida a paixão, o pesquisador e a índia fogem da tribo. O pesquisador leva então a índia para morar com ele em um lindo casarão na França. Porém, logo o pesquisador teve que partir para mais uma viagem de pesquisa, deixando a índia no belo casarão esperando a sua volta. Mas a índia, não se adaptando ao seu novo lugar de morada, morre apaixonada com saudades da tribo Tupinambá. (...) Esse é o meu carma, na vida passada, eu neguei minhas raízes indígenas, eu era uma índia, hoje eu tenho que afirmar essas raízes. Como? Eu já te disse que pra tu saberes das curas, das crenças, tudo que envolve Colares, as perguntas não bastam, é preciso viver essas coisas. Mas o fato de eu hoje morar em Colares, o meu trabalho aqui, não é por acaso. Mas isso já é outra história, que não é só do passado.” (informações colhidas em 10/11/1994).

Esta foi a primeira vez que D. Maria Rosa me narrou sobre sua vida, era uma espécie de mito fundador de sua trajetória. Eram demarcadas de início as suas “raízes indígenas”, que não por acaso têm fortes semelhanças com o romance *Iracema* de José de Alencar.

Novamente, em outra noite, ao “contemplar o céu estrelado”, D. Maria Rosa me relatou “a outra história, que não é só do passado”, mas sim do presente, isto é, “desta vida”. Deu então uma entonação de nostalgia no seu relato e o olhar se tornou distante:

“Desde os sete anos de idade eu trabalho com a linha da encantaria, eu, eu sempre fui uma criança diferente das outras, eu chorei no ventre da minha mãe, e aí com sete anos uma amiga da minha mãe foi quem me orientou sobre os meus dons de cura [alguns minutos de silêncio]. Como você sabe, eu sou de Belém, eu tinha vinte e seis anos quando isso aconteceu, eu trabalhava como funcionária pública e tinha uma boa remuneração, eu conhecia Colares já há algum tempo, através de um amigo que tinha um sítio aqui [novamente silêncio]. No caminho pra chegar no sítio do meu amigo, tinha um outro sítio, só estar nesse caminho, eu já sentia alguma coisa diferente, a mata, os sons dos pássaros, eu sentia a presença de todas as

energias. Mas quando eu passava em frente desse sítio, ele me chamava atenção pela energia forte que eu sentia, era um aperto no coração, uma saudade, uma lembrança. Foi quando numa das vezes que eu ia passando na frente desse sítio, eu vi numa árvore a primeira letra do meu nome, entendi logo a mensagem. No local daquele sítio, havia sido habitado pela tribo Tupinambá. Voltei pra Belém com a certeza de que eu ia comprar esse sítio. Conheci a dona do sítio, nos tornamos amigas, um belo dia ela me diz que quer vender o sítio. Voltei pra Belém, vendi tudo o que eu tinha, juntei minhas economias, e comprei o sítio. Foi quando eu vim morar em Colares. Na época as pessoas não entenderam toda essa mudança na minha vida, mas eu sabia, são vinte anos morando em Colares, trabalhando com a cura, ajudando o meu povo. As pessoas aqui são descendentes diretos dos índios Tupinambás. Eu estou aqui para resgatar as minhas raízes indígenas, conscientizando as pessoas para a preservação da natureza. Os caruanas, encantados do fundo, guardam esses lugares, mas os encantados da mata também, principalmente os espíritos de índio. Para nós, a natureza é sagrada. O meu ex-marido, na outra vida, era aquele francês pesquisador, por isso ele está aqui até hoje, também está cumprindo o seu carma. Quem sabe tu também não está resgatando alguma coisa por aqui? “Essas crenças, esses rituais, tudo isso são heranças indígenas” (informações colhidas em 15/11/1994).

**“Dirceu” em Colares, ex-marido de Rose com quem a mesma teve um casal de filhos: Eva Janaina e Demian. Na foto Dirceu com Eva Janaina no seu colo a esquerda.**

A trama na primeira narrativa gira em torno da sua trajetória na “vida passada”, em que ela era uma índia que “negava suas raízes”. Nesta segunda narrativa, falando sobre “esta vida”, ela se apresenta com os traços característicos de uma pajé de nascença<sup>15</sup>, para em seguida combinar passado e presente, ou ainda “vida passada” e “esta vida”, quando narra, por exemplo, a sua mudança de Belém para um sítio em Colares para “resgatar as suas raízes indígenas”, que se traduz em conscientizar “as pessoas para a preservação da natureza”. Dessa forma, apesar das pessoas na época não compreenderem “toda essa mudança” na sua vida, ela dá um sentido para este acontecimento.

Sônia Maluf (1999) faz considerações interessantes para pensar nossa narradora D. Maria Rosa. Discutindo sobre autobiografia e narrativa de vida, observa que são principalmente as narrativas de vida que trazem mais enfaticamente esse aspecto de desvendamento e revelação da pessoa, dando um sentido a sua experiência. Continuando ainda sua discussão, chama atenção para o fato de que:

---

<sup>15</sup> Trata-se de uma denominação bastante utilizada no contexto da pajelança cabocla para os pajés que nascem com o “dom de curá”, ao contrário dos “pajés de agrado” onde os sinais do dom surgem tardiamente quando um encantado se “agrada” dos mesmos.

“As autobiografias que relatam trajetórias terapêutico-espirituais se articulam em torno de uma mudança pessoal. Starobinski (1970), discutindo a questão da interpretação e da narrativa autobiográfica, percebeu que, para existir um motivo suficiente para se fazer uma autobiografia, seria preciso passar por uma ‘transformação radical’: ‘conversão, início de uma nova vida, irrupção na graça’. Essa necessidade de contar é fundamentalmente um ato interpretativo, onde o indivíduo reflete sobre sua própria história e lhe dá um sentido”. (: 76).

Creio que a forma de D. Maria Rosa me contar essas histórias de sua vida, pode ser pensada como uma narrativa autobiográfica, em que ela passa por uma “transformação radical”, quando aos vinte e seis anos “trabalhava como funcionária pública e tinha uma boa remuneração”, vendeu tudo o que tinha e foi morar em Colares, e mesmo que as pessoas não entendessem, ela enfatiza: “mas eu sabia, são vinte anos morando em Colares, trabalhando com a cura”.

Após essas duas narrativas, ao longo do trabalho de campo, D. Maria Rosa sempre reservava um momento para me contar mais uma história, que de alguma forma reforçavam o seu “resgate cármico” de conscientização da preservação da natureza, sendo a natureza diretamente ligada à imagem do índio representado como o grande protetor da natureza. No entanto, em certo momento da pesquisa, D. Maria Rosa me surpreendeu dizendo que “vou continuar falando da minha vida pra você, mas tu não vai mais gravar, hoje é a última vez” e, em seguida, partiu para sua narrativa:

“Há vinte anos eu deixei o conforto da cidade, o meu emprego (silêncio) há vinte anos vivo em Colares, e aqui tô acompanhada também dos encantados da mata, são os índios que se encantaram e agora me ajudam a preservar a natureza, os nativos me entenderam e respeitam muito esses encantados, tu viste, eu tenho mais de cinquenta afilhados que eu tratei e curei. Nesse processo de curar sempre falei que para o homem está bem, sendo organicamente, sendo espiritualmente, ele precisa estar em harmonia com a natureza. O homem precisa das energias da natureza, mas ele também precisa das suas ervas, dos seus frutos, dos seus rios, igarapés, olhos d’água. Se não, como ele vai viver? Por isso não podemos destruir a natureza. É preciso lutar contra isso. Sabe, vários jornalistas já vieram me procurar para eu falar do meu trabalho, mas tu vistes, eu não dou entrevista, os encantados, as entidades não permitem, o que eu preciso é no meu dia a dia viver em harmonia com a natureza e repassar isso pras pessoas, principalmente aqui em Colares. Essa é a minha vida, a minha história” (entrevista realizada em 10/08/95).

O que está dito acima sobre D. Maria Rosa nos possibilita traçar um paralelo com outra pajé, D. Zeneida Lima<sup>16</sup>, nascida em Belém, mas que viveu bastante tempo na ilha do Marajó (Pará), onde aprendeu a arte da pajelança e foi “assentada” como xamã (mas que também morou bastante tempo em Belém e na cidade do Rio de Janeiro, assim como teve ligações com a famosa Casa das Minas, de São Luís<sup>17</sup>). D. Zeneida é o único pajé amazônico a produzir um livro sobre pajelança (Lima 1998), que já se encontra na 5ª edição, tendo há alguns anos se popularizado na mídia, em razão do tema de sua obra ter sido utilizado por uma Escola de Samba do Rio, a Beija Flor, que se tornou uma das vencedoras do carnaval carioca de 1998. Mais recentemente, foi noticiada a produção de um filme sobre Zeneida Lima, a ser dirigido por Tizuka Yamasaki, que até agora não foi lançado. A comparação dessas pajés é interessante sobretudo pela semelhança do discurso de “proteção à natureza” e, também, pelo fato inusitado de se tratar de mulheres que se sobrepõem aos pajés do sexo masculino.

Na pacata ilha de Colares, também na Amazônia paraense, temos D. Maria Rosa e, como procurei mostrar, da mesma forma narra sua história de vida em uma trama que envolve a sua preocupação com a “conscientização e preservação da natureza”. A mudança de vida desta curadora, como várias vezes ela relatava, traduz-se em “aprender com os colarenses a respeitar a natureza” e com isso “trocar com eles experiências”<sup>18</sup>. Apesar de D. Maria Rosa ser bastante conhecida em Colares e em Belém, ela permaneceu no anonimato, ou, talvez, preferiu ficar no anonimato.

Poderíamos pensar a publicação de um livro, representada como a expressão máxima do domínio da escrita em nossa sociedade moderna contemporânea, como um fator, se não decisivo, no mínimo importante para o reconhecimento nacional e internacional de D. Zeneida Lima, como a última das curadoras existentes na pajelança cabocla.

Como observam Núbia Rodrigues e Carlos Caroso (1999) em sua discussão, e também Suely Kofes (2004), ao longo de seu texto, as biografias e trajetórias não estão descolados de um contexto mais amplo e mais complexo de crenças e experiências mais coletivas.

---

<sup>16</sup> No último capítulo da tese voltarei a fazer um paralelo entre essas duas pajés, porém considerando-as como “xamãs urbanas”, isto é, suas atuações contexto da cidade, mais especificamente em Belém e Rio de Janeiro, destacando as interpretações e reinterpretações da pajelança cabocla no “xamanismo urbano”.

<sup>17</sup> Essa última informação nos foi dada em comunicação pessoal por Sérgio e Mundicarmo Ferretti e, de certo modo, é referida pela própria Zeneida, em seu primeiro livro, que será citado a seguir.

<sup>18</sup> Essas falas foram retiradas do meu diário de campo, mais especificamente do período de julho de 1994.

A partir da trajetória desta curadora, pretendo fazer uma discussão em torno do que se pode pensar como novas concepções da pajelança cabocla, uma forma de xamanismo bastante difundida na Amazônia. Neste sentido, a pajé em questão engloba, em seu discurso, práticas e crenças xamanísticas, elementos do esoterismo e movimento Nova Era, realizando uma espécie de *bricolage*, que irá lhe conferir um significativo *status*.

Estava retornando ao campo pela segunda vez. Já fazia um mês que D. Maria Rosa, a curadora apontada em Colares como a mais importante “na arte de curá” (embora não seja nativa do lugar – ou talvez por isso mesmo), havia realizado um ritual para saber, das entidades sobrenaturais, se me era permitido entrar no universo da pajelança nessa cidade. Obtendo uma resposta positiva, já tinha colhido algumas informações, como também participado de uma sessão de cura, mas muito pouco sabia sobre essa pajé, ainda que estivesse hospedada em sua casa. Porém, no segundo mês que estava em campo, D. Maria Rosa e eu já mantínhamos uma relação bem mais próxima, como referi anteriormente.

A primeira narração que cito acima, que tem semelhanças com o famoso romance de José de Alencar (“Iracema”), pode ser pensada como uma “teia de significados”, como nos mostra Geertz (1978), isto é, um texto a ser lido e interpretado, como uma “piscadela significativa”. Assim, o que pode parecer uma simples historinha, que nos lembra um romance indianista, enche-se de significados, ao levarmos em conta o que D. Maria Rosa considera como sua história de vida. Para entendê-la, é preciso pensar agora com a lógica de D. Maria Rosa, sendo também necessário remeter-nos às crenças religiosas do espiritismo, especificamente ao chamado kardecismo. Basicamente é importante considerar, destas crenças, as concepções de “reencarnação” e de “carma”, ou seja, uma pessoa não tem apenas uma vida, e sim várias, estando, em suas muitas existências, num processo de aperfeiçoamento espiritual e numa espécie de purificação (cf., sobre o assunto, Cavalcanti 1983, 1985, 1990).

Partindo das concepções de uma “vida passada” e uma “vida presente”, é que se pode iniciar uma interpretação para o texto de D. Maria Rosa. Em “sua vida passada”, ela era uma “índia Tupinambá”, que fugiu com um estrangeiro, abandonando sua tribo e morrendo, depois, apaixonada e com saudades da tribo. Para D. Maria Rosa, o seu “resgate cármico” significa retomar algo que deixou de cumprir quando era uma índia, pois, em outro tempo, negou suas raízes indígenas, ao fugir com um estrangeiro. O que, para ela, permite reverter essa situação, na vida atual, significa então “cumprir o seu resgate cármico”. Para isso ela precisa “afirmar suas raízes indígenas nesta vida” e assim é que dá sentido ao fato de ter “deixado tudo que tinha”, em Belém, tendo ido morar em Colares. Nesta cidade ela retoma

“suas raízes indígenas”, pois é uma pajé (isto é, um tipo de xamã que, simbolicamente, relaciona-se com o índio idealizado dos moradores das cidades, que de fato estão longe da realidade indígena<sup>19</sup>) e que, além de realizar curas, tem como objetivo “conscientizar as pessoas para a preservação da natureza”. Aqui está a diferença, nas práticas da pajelança cabocla observadas mais recentemente em Colares, isto é, o discurso ecológico explícito de uma auto-intitulada pajé.

Esse discurso é aceito e compartilhado pelos colarenses com quem conversei, pois o que parece lhe dar destaque, também, é essa “nova” versão da pajelança: uma *pajelança ecológica*. Tal fato vai influenciar nas reelaborações daqueles colarenses, no que diz respeito à pajelança e às concepções sobre doença. Assim, a causa de uma doença não natural (mau olhado, flechada de bicho, panemeira etc.) pode situar-se no fato de não se estar preservando a natureza, como também a cura desse tipo de doença pode ocorrer, com mais êxito, quando se tem ou se passa a ter esse compromisso explícito com a natureza. Fica evidente, porém, que, na verdade, isso apenas aprofunda uma tendência que não está ausente nas concepções tradicionais a respeito dos encantados, das doenças e da pajelança<sup>20</sup>.

Além disso, foi possível observar, em Colares, sessões xamanísticas de outros pajés – tradicionais moradores do lugar, ao contrário de D. Maria Rosa - em que “espíritos de índios” vinham fazer a cura, mas também uma espécie de protesto, quando alguém poluía um igarapé ou olho d’água, ou quando se derrubavam árvores (ação que os mesmos consideravam desnecessária). Aqui, além do aspecto “ecológico”, é importante notar a influência mais nítida de outras crenças (espiritismo, umbanda), admitindo-se, nessas sessões, não só a presença de encantados, mas também de uma categoria especial de espíritos (“de índios”), o que não é usual na pajelança cabocla da região do Salgado<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Sobre o assunto, vale a pena referir o conhecido trabalho de Cardoso de Oliveira (1978), que trata sobre as visões idealizadas do índio na sociedade brasileira.

<sup>20</sup> Aliás, esse aspecto foi também detectado pelos antropólogos Eduardo Galvão (1955) e Mark Cravalho (1993), no baixo e médio Amazonas, e pelo geógrafo Nigel Smith (1979, 1981 e 1996), que é também citado por Cravalho.

<sup>21</sup> Não obstante, já Eduardo Galvão, ao referir-se aos “companheiros do fundo” (caruanas) dos pajés de Itá (Gurupá, Baixo Amazonas), os quais são definidos por ele como “espíritos ou seres que se supõe habitar o fundo dos rios”, relata a crença de “que o espírito de um Índio pode ocasionalmente tornar-se familiar de um pajé”. E acrescenta, em nota de pé de página: “A crença nesse espírito de Índio, que foge à concepção comum dos companheiros do fundo, é provavelmente uma influência dos cultos caboclos dos grandes centros urbanos. Nas pajelanças desses centros, onde se misturam elementos africanos e indígenas, os espíritos de ‘Caboclos’ ou ‘Índios’ têm função destacada” (cf. Galvão, 1955: 129).

Passo agora, a apresentar aqui, mais particularmente, o que interpreto enquanto “discurso ecológico” de D. Maria Rosa. Esse discurso é construído a partir do aspecto ligado às crenças religiosas – espiritismo kardecista, umbanda, pajelança, esoterismo e Nova Era – e aí D. Maria Rosa surge como uma verdadeira “*bricoleur*”, sendo seus métodos de cura o resultado da utilização de diversos elementos desses diferentes sistemas mágico-religiosos. Observamos, porém, que o xamanismo estaria, prioritariamente, no centro dessa *bricolage*, pois, segundo ela, o fim último de sua religião, que denomina de “universal”, é a cura. Por outro lado, seu discurso também tem, como base, a concepção dos “movimentos ecológicos” de “preservação da natureza”, em contraposição à “deprecação do homem à natureza”. Para D. Maria Rosa, não há oposição entre homem e natureza, e sim uma interação entre os dois:

“Para o homem está bem, sendo organicamente, sendo espiritualmente, ele precisa estar em harmonia com a natureza. O homem precisa das energias da natureza, mas ele também precisa das suas ervas, dos seus frutos, dos seus rios, igarapés, olhos d’água. Se não, como ele vai viver? Por isso não podemos destruir a natureza. É preciso lutar contra isso” (entrevista realizada em 10/08/95).

Na segunda narrativa que também citei acima, D. Maria Rosa relatou-me uma “outra história, que não é só do passado”. Segundo ela, desde os sete anos de idade trabalha realizando curas, e sempre foi uma criança diferente das outras, pois chorou ainda no ventre de sua mãe<sup>22</sup>. Ela teria sido orientada sobre os seus poderes de cura através de uma amiga de sua mãe que entendia “desta arte”. Natural de Belém, aos vinte e seis anos trabalhava como funcionária pública e tinha uma boa remuneração. Já conhecia Colares há algum tempo, através de amigo que tinha um sítio neste município.

Desta mesma forma é que D. Maria Rosa traduz, para os seus métodos de cura, uma especificidade, ou seja, através dessa *bricolage*, ela se torna uma pajé *sui generis*, destacando-se em relação aos outros curadores de Colares, adquirindo um *status* superior em comparação aos outros pajés. Porém, não é apenas esse fato que lhe confere destaque, pois D. Maria Rosa absorveu para a sua pajelança outras crenças, além do espiritismo e da umbanda. A sua experiência de vida lhe permitiu entrar em contato, como foi dito acima, com elementos das crenças do esoterismo e Nova Era. Além disso, D. Maria Rosa tem um papel social de grande

---

<sup>22</sup> Essa é uma característica dos “pajés de nascença”, bem conhecida na Amazônia e que todo pajé afirma ter acontecido em sua história de vida.

importância em Colares, não somente pela capacidade de curar, mas por estar sempre pronta a ajudar os colarenses, não só no aspecto religioso, mas também no econômico e psicológico.

E, para finalizar, devo dizer também que D. Maria Rosa não cobrava por suas consultas, vivia do que lhe doavam os colarenses e pessoas de outros locais, principalmente de Belém. Quanto a este último local, é importante frisar que seus doadores pertenciam, em sua maioria, às classes média e alta, o que lhes possibilitava fazer doações, por exemplo, de roupas em bom estado de conservação. D. Maria Rosa tinha uma postura bastante humanitária, juntamente com um carisma muito forte e, para os colarenses que entrevistei, “ela é [era] capaz de dar a própria roupa do corpo, para quem não tem”. Desta forma, conseguia manter relação de reciprocidade com os mesmos, passando-lhes as doações que recebia, os quais, por outro lado, ao se consultarem com ela, retribuía com o que colhiam em suas roças. Desse modo, estabelecia-se a troca de roupas por alimentos, o que era apenas uma das formas de troca que essa curadora, oriunda da capital do estado (Belém) e trazendo concepções mais elaboradas, também influenciadas por outras formas de mística e religiosidade - novas de alguma forma para essa cidade interiorana -, realizava com a população local.

Esta curadora, na realidade, era uma xamã urbana, que viveu na década de 60 e 70 as experiências do movimento contracultura com seus reflexos na cidade de Belém. Pude ter várias conversas informais ao redor da fogueira com os alternativos no sítio de D. Maria Rosa, sobre esse período, onde eles narravam várias dessas experiências que viveram juntamente com ela, seja em Maiandeuá/Algodual, uma ilha situada também no nordeste do Pará, onde D. Maria Rosa morou pouco tempo antes de conhecer Colares. Desde esse período, os alternativos já estavam em busca de “outras experiências místicas”, como eles próprios me disseram, e D. Maria Rosa, mudando sua vida radicalmente morando em Colares, ao introduzir a “pajelança cabocla” nos seus rituais de cura, passou a ser uma figura extremamente importante para a pajelança cabocla entrar no contexto da nova consciência religiosa.

Acompanhei a trajetória dessa xamã desde 1993, quando comecei minha pesquisa na graduação, pela iniciação científica. No mestrado, aprofundei um pouco mais no seu cotidiano e sua vida, situação que só foi possível pelo fato de eu ter me tornado amiga de D. Maria Rosa, pois, antes disso, as informações me chegavam, mas de forma parcial, já que a mesma sempre era muito reservada, apesar de muito simpática e disposta a colaborar com a minha pesquisa.

Ao iniciar o doutorado, já havia escrito alguns textos sobre a temática de que estou tratando agora, mas minha ida ao campo estava prevista para depois de pelo menos concluir parte dos créditos. No entanto, já estava há algum tempo sem ter um contato maior com D. Maria Rosa, pois não estava morando em Belém, quando fui surpreendida ao saber que ela havia contraído uma doença rara no pulmão e, mais, que os médicos haviam dado a ela apenas uma semana de vida. E, a partir deste momento, ocorreu o que chamo de minha “entrada involuntária no campo”, já que fui “intimada”, como brincava a própria D. Maria Rosa, a registrar os seus últimos dias de vida. Vale ressaltar, porém, que o acesso a D. Maria Rosa era rigorosamente restrito, apenas para a família e amigos mais próximos, pois ela mesma não queria contato com muitas pessoas. Passo então a fazer uma espécie de relato etnográfico de seus últimos momentos e a minha situação liminar, de pesquisadora e amiga desta xamã.

### CAPÍTULO III

#### Retomando uma questão epistemológica e não moral: os imponderáveis da vida real

“Quando o segundo sol chegar, para realinhar as órbitas<sup>23</sup> dos planetas, derrubando com a *sombra* exemplar, o que os astrônomos diriam se tratar de um outro cometa.”

(O Segundo Sol, Cássia Eller)

“Sentado à minha escrivaninha, vejo uma água-forte chamada *Crépuscule*, do artista francês contemporâneo Gerard Trignac. É a imagem, rica em *sombras*, de um enorme castelo cercado por um fosso largo sobre o qual se estende maciça ponte. O ponto de vista é o de quem está sob a ponte, e quem observa o quadro pode sentir o imenso peso daquela construção. Atrás de um dos pilares que a sustentam, vislumbra-se a vela branca de um barco iluminada por um raio de luz. De imediato, a gravura faz pensar em Piranesi, embora seja menos dramática que seus trabalhos, mais arrebatada. Apesar de sugerir castelos e torres sombrias, perigos ocultos e o rio da morte, a própria morte, há algo reconfortante no mistério, na aura que do quadro emana. Ao menos, foi o que encontrei nesses tantos anos em que trabalhei sob sua silenciosa vigilância.

Enquanto olho a água-forte de Trignac, penso em *sombras* e meios-tons — as dimensões ensombreadas da existência social e cultural que nós, antropólogos, costumamos encontrar, de um jeito ou de outro, e que tendemos a afastar de nosso trabalho “sério”, como se embaraçados pelo mistério, pelo perigo e pela iminência, a proximidade do que presumimos ser o irracional ou, no mínimo, o efêmero.” (Vincent Crapanzano, MANA 11(2):357, 2005)

A partir daqui me proponho a fazer uma reflexão mais detalhada, que começou acima, sobre a situação surgida a partir de minha entrada repentina no campo, onde uma das minhas mais importantes informantes, tão presente nos textos de minha dissertação de mestrado e artigos que escrevi, tendo contraído uma doença rara no pulmão, estava desenganada pelos médicos, que deram a previsão de quarenta e oito horas para que a mesma viesse a falecer.

---

<sup>23</sup> Trecho da música “O Segundo Sol”, interpretada por Cássia Eller que Rose citou em várias entrevistas e conversas informais, com o objetivo de mostrar o que diz a “ciência” sobre a “chegada da Nova Era”. Fez a mesma citação quando me falava sobre a explicação “científica” para o fato ocorrido na ilha de Colares em 1970, quando os colarenses afirmavam o aparecimento de óvnis no local. A passagem do texto de Crapanzano, intitulado “A Cena: Lançando Sombra Sobre o Real”, coincide, pelo menos em parte, com esses questionamentos levantados por Rose, que eram sempre enfatizados por ela em nossas conversas. Além disto, a discussão de Crapanzano toca em questões metodológicas e teóricas que problematizo neste capítulo, onde me respaldo principalmente nas reflexões de Geertz.

O falecimento de uma curadora, uma das mais importantes informantes de minha pesquisa em Colares, ou, ainda, a morte de uma exímia curadora que se tornou bastante conhecida, seja pela sua habilidade como xamã, ou pelos seus singulares “rituais e curas neo-xamânicas”, como é vista na cidade de Belém, trouxe à tona para minha pesquisa várias questões que até então estavam “adormecidas” ou “domesticadas”, referentes ao meu trabalho de campo, sobre questões epistemológicas levantadas por Geertz em relação à natureza do entendimento antropológico, que envolve, entre outras coisas, a relação entre “pesquisador e pesquisado”, o “estar lá” e o “estar aqui”, enfim, a própria construção etnográfica. Ao lado destas idéias que observei no parágrafo anterior, tomo também como referência para este capítulo, o conceito de “cena” para Crapanzano (2005):

“Quer entendamos a realidade suprema em termos de coercitividade, como William James poderia ter feito, quer como resistência, como os fenomenologistas fariam, ou mesmo em termos de convenções (socialmente construídas e aceitas ou aceitáveis), estaremos supondo uma certa constância partilhada, ou pelo menos negociável, a partir de diferentes perspectivas (Husserl 1931:129-ss.). Trata-se, em resumo, da realidade de referência primária. Em nosso pressuposto empírico comum ou, se assim preferir o leitor, pragmático, a realidade suprema é despida do fantasioso, daquilo que é temporal ou mesmo espacialmente vinculado ao capricho — esses deslocamentos de atenção que relacionamos a sentimentos, emoções e humores, identificados com o domínio subjetivo e que não passam de elementos decorativos, epifenômenos, ou como diriam alguns, epifenômenos de epifenômenos. Pois é justamente para esses elementos decorativos, para esses epifenômenos, que quero chamar a atenção, pois eles são, a seu próprio e especial modo, uma dimensão significativa e efetiva do mundo em que vivemos, pensamos e agimos. Não quero, contudo, reduzir a cena ao subjetivo, pois acredito que isso nos desviaria do que considero ser sua base intersubjetiva. Nesse particular, divirjo da concepção usual da fenomenologia centrada na consciência singular ou na intenção e, mesmo, do senso comum. Devo acrescentar, apesar de não poder aqui prosseguir com minha argumentação, que a subjetividade, a despeito de quanto possa parecer minha, é essencialmente intersubjetiva, tanto em um modo mediado pela linguagem, por exemplo, quanto imediatamente, por meio de encontros reais e imaginados com figuras significativas cercadas de sombras. Para mim, ao menos, a cena é aquela aparência, a forma ou refração da situação “objetiva” em que nos encontramos, colorindo-a ou nuançando-a e, com isso, tornando-a diferente daquilo que sabemos que ela é quando nos damos ao trabalho de sobre ela pensar objetivamente.” (p.359)

Para Mariza Peirano (2008), esses “outros sentidos” que estão em jogo no ato da comunicação, e que compõe a “cena” para Crapanzano, Malinowski já havia chamado a atenção:

“Termino aqui. Lembro apenas que nossos outros sentidos - o olfato, a visão, a percepção espacial, o tato -, estão todos presentes na comunicação. Eles formam o “contexto da situação”, de que falava Malinowski, ou “a cena”, para usar um termo atual” (p.5)

No tópico “Entre sombras e meio-tons” deste capítulo, descrevo a minha experiência de uma cena singular, onde esses “deslocamentos de atenção que relacionamos a sentimentos, emoções e humores”, como observa Crapanzano, se apresentam de forma enfática.

### **“Os imponderáveis da vida real”: a entrada involuntária no campo**

Antes de ser desagradavelmente surpreendida com a notícia acima, em março de 2006, tendo sido aprovada no doutorado em Ciências Sociais (concentração em Antropologia), na Universidade Federal do Pará, eu iniciava o meu primeiro semestre na pós-graduação, e tudo parecia estar muito bem arrumado na minha cabeça, como no cronograma que eu havia elaborado no projeto de pesquisa, ou seja, primeiramente eu me dedicaria às disciplinas do curso, faria um prévio levantamento bibliográfico e posteriormente partiria para o trabalho de campo. No entanto, a situação muito particular ocorrida, tomando emprestado aqui a conhecida expressão de Malinowski (1978), “os imponderáveis da vida real”, me colocaram no campo involuntariamente. Para que fique claro ao leitor o que pode significar para a minha pesquisa essa “entrada involuntária no campo”, torna-se necessário fazer o breve relato dessa situação inusitada e dolorosa que envolveu “pesquisadora” e “pesquisada” no trabalho de campo.

Na manhã do dia 23 de maio de 2006, terça-feira, ao sentar-me em minha mesa de estudo, recebi o telefonema de uma amiga que me acompanhou durante o trabalho de campo em Colares, me informando que havia encontrado casualmente Gabriel<sup>24</sup> que lhe falou que D. Maria Rosa estava hospitalizada em estado grave no hospital Porto Dias em Belém. A última vez que eu havia falado com D. Maria Rosa tinha sido nesse mesmo hospital, quando foi internada com urgência e os médicos comunicaram aos seus familiares que ela era portadora de uma doença rara no pulmão<sup>25</sup>. Como nesse período eu não estava morando em Belém, passei um tempo apenas recebendo notícias que D. Maria Rosa estava em sua casa, agora

---

<sup>24</sup> Gabriel morava com D. Maria Rosa desde os doze anos, ajudava nos afazeres domésticos e era considerado como se fosse alguém da família.

<sup>25</sup> Pude confirmar este fato com um dos médicos que acompanhavam D. Maria Rosa, isso só foi possível devido a este médico, coincidentemente, ser amigo de meu irmão, que também é médico.

usando um pequeno aparelho no nariz que a ajudava a respirar, mas que estava bem, e que de alguma forma ainda continuava fazendo suas atividades com o grupo “Foco de Luz”<sup>26</sup>.

Um pouco surpresa, um pouco confusa, busquei em uma antiga agenda o número do telefone da residência de D. Maria Rosa para saber o que de fato ocorria. Tainá, filha de D. Maria Rosa, foi quem me atendeu, como eu já havia construído uma relação que ia além da pesquisa, não tive dificuldades de entrar diretamente no assunto, Tainá calmamente foi me relatando sobre o estado de saúde de sua mãe, finalizado que se eu pretendia ainda falar com D. Maria Rosa era melhor “ir logo, pois ela tá com os dias contados”, fiquei alguns segundos em silêncio, e Tainá chamou meu nome para certificar-se que eu ainda estava na linha, com a voz trêmula respondi que a tarde eu estaria indo visitar D. Maria Rosa.

De volta à minha mesa de estudos, entre os textos que seriam discutidos em uma aula que eu teria naquele dia, estava o diário de campo da última pesquisa que eu havia feito em Colares, ele estava junto com a agenda em que eu havia procurado o telefone de D. Maria Rosa, e a confusão só fazia aumentar, e eu me perguntava: é preciso entrar no campo agora? Mas, afinal, eu vou visitar D. Maria Rosa como pesquisadora ou como amiga que não vejo há algum tempo e está com estado de saúde grave? Tomada por uma dose de emoção percebi, com toda aquela confusão de sentimentos, isto é, uma espécie de “luta” entre a busca de uma “objetividade” (científica) e minha “subjetividade”, que de fato eu estava naquele momento não como pesquisadora, mas como amiga angustiada, sem saber como agir. E assim segui acompanhada do meu ex-marido em direção ao hospital Porto Dias, por de baixo de uma chuva torrencial, que nos levou a pegar um táxi.

## **A despedida**

D. Maria Rosa estava no apartamento duzentos e cinco, me identifiquei na portaria e a recepcionista me comunicou que apenas eu poderia entrar, acenei positivamente com a cabeça, entrei no elevador e rapidamente cheguei ao segundo andar. Ao sair do elevador não foi difícil saber qual era o apartamento, pois um pequeno aglomerado de pessoas se formava em frente ao mesmo, também era fácil identificar alguns informantes de Colares, assim como os que faziam parte do grupo de terapia “Foco de Luz”. No primeiro caso, as pessoas me olhavam como se estivessem dizendo que não acreditavam no que estava acontecendo, não

---

<sup>26</sup> Trata-se de um “grupo de terapia” ou de “meditação”, como classificava D. Maria Rosa e a maioria das pessoas que freqüentavam o mesmo, muitas vezes o grupo também era denominado de “esotérico”.

houve diálogo falado. No segundo, as pessoas agiam como uma espécie de amortecedores para a entrada no apartamento e, ainda, encarar a morte de D. Maria Rosa não como um fim, mas como “uma passagem para outra vida”, um “início” ou uma “volta” e, mais que tudo isso, “uma ascensão”. Respirei fundo e abri a porta do apartamento.

Ao entrar, a primeira cena que vi foi D. Maria Rosa, bastante debilitada, respirando através de um tubo de oxigênio acoplado na parede próxima a sua cama. Krishna, uma das pessoas que faz parte dos alternativos que freqüentam Colares, estava ao seu lado; me aproximei aos poucos, Krishna então falou: “Acabou de chegar uma pessoa que há muito tempo você não vê, é a Gisela, você lembra?” E D. Maria Rosa respondeu com o olhar um pouco distante: “É claro que eu lembro”. Krishna fez um gesto com a mão para que eu chegasse mais perto, cheguei, me posicionando ao lado da cama, peguei na mão de D. Maria Rosa e dei um riso um tanto quanto forçado. Enquanto isso ela pedia um pouco d’água para Krishna, perguntando em seguida se as suas coisas que estavam em cima da mesa tinham sido arrumadas. Fiquei com uma sensação de que ela não me reconhecia, mas por outro lado lembrei que ela sempre dizia: “o dia que eu estiver de partida, não quero choro e nem cara de tristeza, façam uma festa, fiquem alegres, pois eu estarei feliz”. Procurei com esta lembrança relaxar um pouco mais, sentei em uma cadeira que estava próximo de sua cama, e alguns minutos depois D. Maria Rosa observou: “Pode deixar sua bolsa em cima da mesa, fica à vontade, minha filha”. Eu sorri atendendo a sua sugestão e fazendo o comentário que D. Maria Rosa sempre fazia essa observação quando eu chegava em sua casa, e ela sempre questionava o apego que eu tinha com a minha bolsa, sorrimos juntas. Esse foi o momento em que realmente consegui me sentir mais à vontade para chegar perto de D. Maria Rosa. Por conseqüência da doença no pulmão, D. Maria Rosa tinha dificuldades para respirar e, conseqüentemente, lhe faltava oxigênio. Por conta disso ela tinha momentos de perda de memória, o que fazia muitas vezes com que ela se remetesse ao seu passado, geralmente essas ocasiões ela pensava que estava em Colares ou em sua casa em Belém.

Depois de estar mais à vontade, dirigi-me a D. Maria Rosa com mais tranquilidade, peguei novamente em sua mão, ela agora me olhava nos olhos e serenamente me falou: “Nós todos sabíamos que isso ia acontecer”. Toda essa situação que estava vivendo naquele apartamento de hospital, ao contrario de D. Maria Rosa, a minha memória era ativada a todo o momento, as cenas passavam no meu pensamento como um filme: as palavras ditas por D. Maria Rosa me remeteram a um dos momentos que eu estava no campo (Colares, 1998), em que em uma conversa informal ela me falou muito convicta: “Não devo passar muito dos cinquenta anos, a minha missão está se acabando por aqui”. E completou sorrindo: “Pode

escrever no seu caderno de pesquisa”. E foi exatamente que eu fiz. Após essa “entrada” na minha memória, que durou apenas alguns segundos, D. Maria Rosa perguntou se minha mãe e meu filho estavam bem, ficou alguns instantes pensativa, e fez outra pergunta: “Como você se encontra, como está a sua vida?”. Respondi que tudo caminhava bem, que eu estava fazendo o doutorado, nesse momento chegou uma enfermeira para medir sua pressão, e nós ficamos em silêncio, quando a enfermeira se retirou ela me perguntou: “E o professor Heraldo e sua esposa estão bem? E a tua pesquisa, tá tudo bem?”. Balancei a cabeça positivamente, mas observei que eu estava lá como sua amiga, não era preciso ela se preocupar com isso.

Agora mais adaptada com a situação, eu observava quem estava no apartamento, percebi que lá estava a irmã de D. Maria Rosa, que eu conhecia pelos relatos da mesma, quando enfatizava que a sua família não aceitava o fato de ela ter ido morar em um sítio em Colares e ter deixado para trás um bom emprego e uma vida de conforto<sup>27</sup>; segundo D. Maria Rosa sua irmã não se conformava com esse tipo de vida que ela havia escolhido. Estavam no apartamento mais duas senhoras que eu não sei quem eram. Como não podia ficar muita gente no apartamento, as pessoas se revezavam para outras entrarem, resolvi sair um instante, e no corredor vislumbrei uma sociabilidade intensa, as pessoas que há muito tempo não se falavam conversavam entusiasmadas, trocando informações sobre suas vidas. O estado de D. Maria Rosa era o fio condutor para se falar em doença, saúde e morte, em grande parte o assunto girava em torno dessas três temáticas. A maioria das pessoas que estavam ali eu conhecia: esotéricos, adeptos da igreja messiânica e algumas pessoas de Colares. Desci para comprar um sanduíche natural na lanchonete do hospital, Krishna me falou que D. Maria Rosa, mesmo com muita dificuldade, ainda apreciava um sanduíche natural. Dei um bom tempo na lanchonete, com o objetivo de retornar quando houvesse menos pessoas para visitar D. Maria Rosa. Quando voltei, o corredor era ocupado apenas por Krishna e Oriel (seu esposo), eles me informaram que Davi (filho de D. Maria Rosa) havia chegado. Krishna passou a me relatar como estava sendo difícil enfrentar a “partida” de D. Maria Rosa, mas que ela tinha que entender “que tinha chegado a hora da partida”. Passou então a me relatar como esse último ano foi difícil para D. Maria Rosa, a maioria das pessoas que faziam terapia com ela haviam desaparecido, já que ela estava impossibilitada de “atender” seus pacientes, pois a mesma só fazia esporadicamente o “foco de luz” com os amigos mais próximos. E Oriel completou dizendo: “Na verdade, como você sabe, Maria Rosa vivia de doações, e como ela não atende

---

<sup>27</sup> Esses relatos se encontram de forma detalhada em minha dissertação de mestrado (Villacorta, 2000) e em Maués & Villacorta (2001).

mais, as pessoas sumiram. É lógico que a família dela tá ajudando, mas tu sabes que Maria Rosa sempre lutou e foi muito independente né? Ficar dependente de repente...”. Resolvemos entrar no apartamento, cumprimentei Davi. D. Maria Rosa me olhou e falou, de forma carinhosa, como ela costumava me tratar: “Oh, meu amor, pensei que você tivesse ido embora”. Respondi sorrindo que tinha trazido um sanduíche natural, ela sorriu e afirmou: “Ah, vou provar agora”. Então Davi a segurava pelo braço, procurando uma posição melhor para sua mãe comer, enquanto isso eu suspendia rapidamente o aparelho de oxigênio para Krishna colocar pequenos pedaços do sanduíche em sua boca. E assim, com muita dificuldade, D. Maria Rosa tentava saborear o sanduíche. Despedi-me de D. Maria Rosa pegando na sua mão e dizendo que voltaria na quinta-feira, Krishna me acompanhou até a porta e observou que daria um tempo de pelo menos um dia, pois precisava “recarregar as energias”, e que eu fizesse o possível para estar lá. Respondi que eu viria.

Na quinta-feira, 25 de maio, exatamente às 17h, eu chegava para visitar D. Maria Rosa, me identifiquei na recepção e a recepcionista abriu uma agenda, observando que havia uma lista disponibilizada pela família da paciente, pois agora só algumas pessoas estariam autorizadas para subir. Finalmente o meu nome foi identificado.

Não havia ninguém no corredor, bati na porta e a irmã de D. Maria Rosa (Rita de Cássia) me atendeu, falei meu nome e ela sorriu educadamente, permitindo que eu entrasse. Cumprimentei as pessoas que lá estavam, duas amigas de Rita de Cássia e uma espécie de “irmã de criação” de D. Maria Rosa, como fui informada posteriormente. Na realidade naquele momento só estavam presentes pessoas que eu não conhecia, ou seja, parte da família e amigas próximas da irmã de D. Maria Rosa, o que me deixava um pouco sem saber como agir, e eu me perguntava: será que Rita de Cássia sabe quem sou eu? Ou, ainda, que sou antropóloga e fiz pesquisa sobre D. Maria Rosa em Colares? E, mais, se soubessem quem sou, estariam pensando que eu estava lá como pesquisadora ou uma amiga? Em meio a todos esses questionamentos, voltei minha atenção para D. Maria Rosa, ela parecia dormir, mas de repente começou a ficar agitada, a falar coisas um pouco desconexas, sua irmã observou que ela havia piorado, passou a noite com febre alta. Resolvi sair do apartamento e ficar no corredor por alguns minutos.

Quando retornei todos estavam ao redor da cama formando um círculo, percebi que eles iniciavam uma oração, Rita de Cássia estava com um terço na mão, no exato momento que eu entrei, D. Maria Rosa com os olhos fechados falou em um tom de autoridade, como costumava fazer quando achava necessário: “Por favor não quero que façam círculo ao redor de mim, saiam, saiam por favor”. Rapidamente o círculo foi desfeito, pensei em sair

novamente, talvez D. Maria Rosa quisesse ficar só, mas continuei encostada na porta, foi então que sua irmã de criação falou: “Tem uma amiga sua que veio ti vê”. E ela perguntou em seguida, ainda com os olhos fechados: “Quem é?”. Rita de Cássia indagou o meu nome e a informou, e D. Maria Rosa respondeu enfaticamente: “Ah, ela pode deixar, pode vir, venha”. Fiquei ao seu lado e peguei na sua mão, e ela novamente fez uma observação enfática: “Ela sabe do ritual, ela escreveu um livro, e agora vai escrever outro, mas não é agora, é mais tarde”. Todos nesse momento deram um riso sem graça, com um ar de tristeza muito nítido.

Rita de Cássia com as amigas estavam sentadas em um sofá, a irmã de criação de D. Maria Rosa (Conceição) estava ao meu lado e falou sem muita reserva que “ela está variando, dizendo coisas confusas”. D. Maria Rosa observou de forma serena e segura, como costumava ser: “Não estou variando não”, e abriu os olhos e me olhou e sorriu. Respondi com um sorriso e completei o meu raciocínio falando que ela estava se referindo à minha dissertação de mestrado, que eu já havia concluído, e à tese de doutorado que estarei fazendo futuramente. Parece que a partir daí me tornei menos estranha para as irmãs de D. Maria Rosa. Rita de Cássia em seguida perguntou: “Ah, não foi você que lançou um livro com um professor da universidade ... é... sobre uma pesquisa em Colares que tem foto da Maria Rosa?”. Confirmei sua pergunta. Após um breve silêncio, D. Maria Rosa, com muita dificuldade para respirar e a voz nitidamente cansada, me deu a mão e me fez o seguinte relato:

“Eu sempre pedi que nesse momento eu não queria vocês me olhando com tristeza, nesse momento. Nós todos sabíamos que isso ia acontecer, num outro plano estão à minha espera, a minha outra casa não é luxuosa, mas é muito bonita, bem grande, avarandada, com muitas flores, lá só moram mulheres. Mas...eu já terminei a minha missão...você não...você é que vai registrar tudo... até o fim, faça mais por Colares...você tem que mostrar sua pesquisa lá, eles fazem parte dessa história que você registrou”.

Nesse momento seu Dirceu (ex-marido de D. Maria Rosa, com quem teve um casal de filhos) entrou no apartamento acompanhado de sua mãe, ele me cumprimentou com um abraço, observando que “Estávamos à sua espera”. Seu Dirceu é uma pessoa muito extrovertida, amante da leitura, é conhecedor de livros da ciência e literatura. E, de forma bastante performática e jocosa, falou para Rita de Cássia: “Você sabe que estamos recebendo uma visita nobre? É, esta é a nossa antropóloga, não é mais aquele perfil naturalista de séculos passados, é uma antropóloga moderna, com a seguinte ressalva, é também uma matinta moderna, segundo os colarenses”. Todas essas observações tornaram o ambiente bem descontraído, e Rita de Cássia me perguntou se tinha como eu conseguir o livro que tem a foto de D. Maria Rosa, observando que “O que você deu para Maria Rosa ela emprestou não

sei pra quem e nunca mais devolveram”. Seu Dirceu também se queixou de não ter o livro e me fez o mesmo pedido, observando, como D. Maria Rosa, que era minha missão continuar “esse registro, e aquilo tudo que nós vivemos, inclusive você, não existe mais lá em Colares, só estão nos seus escritos, minha querida, e como será Colares sem D. Maria Rosa?”.

Rita de Cássia me chamou em particular e me fez o seguinte comentário em tom de desabafo: “Eu tive muita dificuldade de aceitar a vida que Maria Rosa escolheu pra ela, mas é porque eu nunca entendi, mas quando você trouxer o livro eu vou ler sobre tudo que ela viveu lá em Colares”. Despedi-me de todos, peguei na mão de D. Maria Rosa e dei um beijo no seu rosto, observando que eu voltaria no sábado, e que ficasse tranqüila, que eu atenderia o seu pedido.

No dia 27 de maio, sábado, às 16h, eu chegava ao hospital para mais uma visita a D. Maria Rosa. Encontrei Oriel no elevador, não havia ninguém no corredor, como das outras vezes, no apartamento estavam apenas Rita de Cássia e Conceição, D. Maria Rosa parecia estar dormindo. A primeira coisa que fiz foi entregar a Rita de Cássia o livro que ela havia me pedido. Sorrindo ela leu o título em voz alta: “Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados”.

**Foto Josebíades**



Lançamento do livro *Encantaria Brasileira*: Rose sentada a direita e eu em pé entre Eva Janaina (filha da Rose) e Jackeline, amiga de longa data que me acompanhou desde o início da pesquisa em Colares e se tornou uma “Alternativa”.

D. Maria Rosa começou a ficar agitada, já fazia uma meia hora que eu estava lá e D. Maria Rosa não abria os olhos, respirava com muita dificuldade, as mãos e os pés estavam bastante inchados. Rita de Cássia nos falou que seu estado havia se agravado consideravelmente, pois o quadro da pneumonia e da diabete tinha piorado, os médicos estavam conseguindo controlar apenas a febre.

### **Entre “sombras e meio-tons”**

Mais ou menos uma hora após a nossa chegada foi que D. Maria Rosa abriu os olhos, respirando com bastante dificuldade. Olhou em minha direção e de Oriel, parecia tentar nos reconhecer. Rita de Cássia e Conceição conversavam em voz baixa sentadas no sofá, eu e Oriel estávamos em pé próximos à cama de D. Maria Rosa, uma vez ou outra ela falava como se estivesse em Colares, isto é, ela trocava nossos nomes com o de pessoas com quem conviveu muito tempo naquela ilha, chamava também os nomes dos filhos e do ex-marido.

Um silêncio tomava conta do local, eu tentava entender o olhar de todos, inclusive o de D. Maria Rosa, que sutilmente ignorava a atmosfera daquele quarto, um espaço que estava repleto de sentimentos tão fortes: a dor da perda, a lembrança, a saudade... Eu particularmente clamava por uma explicação: Por que D. Maria Rosa? E por que daquela forma? E por que tudo acontecia agora, exatamente dois meses depois que eu havia entrado no doutorado? E por que cabia a mim registrar esses últimos momentos?... lembrei dos Azande, e me debrucei a pensar nas discussões de Evans-Pritchard (2005), quando chamava a atenção para as dificuldades do nosso sistema de explicação em apreender a “segunda lança”: qual a causa do celeiro cair em cima das pessoas que estavam justamente naquele hora sentadas embaixo dele?, pois se já estava desgastado pelos cupins poderia ter caído em qualquer outro momento. Na lógica dos Azande, as nossas idéias sobre as causas naturais não conseguem explicar tudo... E a sequência do raciocínio, ou melhor dizendo, da tradução de Pritchard, não parava de me vir à mente, um Zande perguntaria: por que caiu em cima daquelas pessoas específicas?, enquanto nós nos contentaríamos com a explicação do desgaste pelos cupins. Esses pensamentos vinham em uma velocidade estonteante... O silêncio no quarto foi quebrado de repente por D. Maria Rosa que começou a cantar com a voz bem baixa, e aos

poucos foi aumentando. Depois de alguns minutos eu e Oriel conseguimos identificar a música, tratava-se de uma “doutrina” da pajelança cabocla, não chegando a terminá-la ela passou para outra, agora uma da umbanda e, por último, cantou uma música esotérica que falava sobre a “Nova Era”, esta mais identificada por Oriel, apenas ouvi a palavra “Nova Era”, “energias” e “sacerdotisas”, o que me levou a pensar que poderia ser uma música esotérica. Mas as músicas eram cantadas com muita dificuldade, entre tosses e respirações profundas, D. Maria Rosa fazia um grande esforço. Eu olhava para Oriel como quem perguntasse: “O que está acontecendo?”. Oriel estava confiante de que se tratava das “entidades” de D. Maria Rosa. Por outro lado, Rita de Cássia e Conceição tentavam disfarçar, ignorando as “doutrinas”, com comentários do tipo: “Hoje tá muito quente né?, apesar de estarmos no ar condicionado.

...passam-se alguns segundos e Oriel me chamou para ver o sol que estava se pondo. Nos posicionamos em frente a cama de D. Maria Rosa, encostados na parede, ao lado da única janela que havia no quarto...D. Maria Rosa continuava a cantar...do ângulo que eu e Oriel nos encontrávamos, aos poucos se formava uma imagem singular...através da janela peliculada a luminosidade do sol entrava de forma amena, emitindo feixes de luzes violeta, provocadas pela película que protegia a entrada maciça da claridade do sol...aquela imagem, mais particularmente “os feixes de luzes violeta”, ativaram a minha memória e me fizeram lembrar D. Maria Rosa em certos rituais cantando “chama violeta, chama violeta, chama violeta”, repetindo incansavelmente, como um mantra, pois um dos elementos incorporado na sua bricolagem era a “chama violeta” Oriel me olhou dando entender que aquela imagem também o fez lembrar da “chama violeta”. Para Oriel todos esses elementos, juntos com as “doutrinas” cantadas com dificuldade por D. Maria Rosa, eram interpretados como o primeiro momento de partida da mesma. Segundo ele, ela não estava mais entre nós, apenas as “entidades” tomavam conta de seu corpo e a preparavam para a “partida final”. Aproximei-me de D. Maria Rosa várias vezes nos momentos em que ela abria os olhos e parecia tentar se situar no tempo e no espaço, com a esperança que ela me reconhecesse, mas realmente ela parecia não estar mais “neste mundo”. Creio que a sua memória estava quase cem por cento comprometida, e por isso se situava muito mais nas experiências que havia vivido, ou seja, no passado, do que na experiência que estava vivendo no presente, motivo pelo qual cantou as “doutrinas”, ou seja, a sua memória trazia à tona, entre outras experiências que havia vivido, uma das que estavam no centro do seu cotidiano, a experiência espiritual, que, segundo Lewis (1977), das três “pedras de toque” da religião, seria a maior de todas.

D. Maria parou de cantar, o silêncio retornou, ela era o centro de nossa atenção, estávamos atentos a qualquer movimento seu, pois estávamos em alerta, afinal, ela estava no quarto e não no CTI, para se “despedir” de todos nós... O sol dava os últimos sinais de seus raios, mas “os feixes de luzes violetas” pareciam ter se fixado sutilmente naquele espaço... D. Maria Rosa abre os olhos, resolvo me aproximar, ela me olha fazendo questão de mostrar que sabia que era eu que estava ali a sua frente. Atropelada pela tosse, ela me falou com dificuldades: “Você vai conseguir. vai escrever, estaremos olhando por você, lá, na casa de madeira, das sacerdotisas”. As suas palavras me confortavam, porém, mais do que as palavras, me acalmava o semblante de D. Maria Rosa, que mesmo naquele estado, deixava transparecer no seu olhar uma espécie de leveza, um ar de “missão cumprida” e a nítida certeza de que ela não estava morrendo, mas sim, como ela mesma dizia, “transcendendo, transmutando”. A partir deste momento D. Maria Rosa não verbalizava mais uma palavra, somente o seu olhar acompanhava lentamente nossos movimentos. O silêncio no quarto voltava a se fazer presente, mas todos ali pareciam calmos, como se tivéssemos sido atingidos por aquela calma que sutilmente fluía do semblante de D. Maria Rosa. O ambiente parecia estar mesmo tomado pela idéia de “transmutação” da “chama violeta”, e ainda que eu tivesse a noção de que “... através da janela peliculada a luminosidade do sol entrava de forma amena, emitindo feixes de luzes violeta, provocadas pela película que protegia a entrada maciça da claridade do sol”, como descrevo no parágrafo anterior, toda esta situação me transmitia sensações que me lembravam a primeira vez que tomei o chá da ayahuasca em um ritual do Santo Daime, em que eu me sentia leve como uma pena, após a “borracheira” (vomitar), e uma tranqüilidade tomava conta dos meus sentimentos, e tudo que eu olhava tinha um brilho muito especial

Entre “sombras e meio-tons”, é o título que dei a esta minha “experiência de cena”, vivida durante “a minha entrada involuntária no campo”. Para Crapanzano (2005) “Cena” seria a “refração da situação subjetiva” colorida, revestida de elementos decorativos, com cores e nuances variadas. Este autor enfatiza que cena não é a pura subjetivação, ela é a possibilidade de se enxergar os horizontes imaginários, um passo além, uma possibilidade de se avançar para além do olhar comum. A cena não é nem o real nem o ideal de um grupo, ela está “entre”, ela é o horizonte imaginário. A cena está além da compreensão rotineira na medida em que é uma interlocução entre o real e o ideal, as coisas se confundem, pois se encontram no plano da ambigüidade, o que ele chama de “cena como dupla voz” e “dupla visão”. Porém a cena não é um elemento de irracionalidade, e sim a relação entre dois

mundos, ela revela o momento experiencial. Em seu artigo, Crapanzano descreve várias experiências de “cena” que ele próprio viveu:

“Ontem, uma de minhas alunas, que está nas últimas etapas de seu trabalho de campo, veio à minha sala. Insegura sobre a possibilidade de ter terminado — ‘Não fiz todas as entrevistas de que precisava’ — e confrontada pelo volume de material desordenado e ainda não assimilado que coletou, estava exausta e confusa. Seus olhos, comumente brilhantes e vivazes, estavam baços e furtivos. Lembro-me de como fiquei chocado na primeira vez em que a vi assim. Foi logo antes de suas provas orais. Como naquela época, ela trouxe ontem para minha sala uma atmosfera sombria tão intensa — escuridão seria uma palavra forte demais — que cheguei a olhar para cima para ver se a luz das lâmpadas havia diminuído. Não havia. Então, alguns minutos mais tarde, depois de falar sobre suas dúvidas, seus olhos acenderam-se subitamente quando ela apresentou um papel em que havia feito anotações confusas sobre suas idéias. Esse movimento foi tão abrupto tão espontâneo, tão repleto de alívio — como se ela tivesse, de repente, se lembrado do que havia esquecido por tanto tempo — que minha sala se iluminou. Senti que a luz azulada das lâmpadas fluorescentes ganhara um brilho amarelo, como se fosse incandescente. Conseguimos falar sem dificuldade sobre a pesquisa e, enquanto conversávamos, minha sala, a iluminação, mesmo seu rosto, seus olhos ganharam leveza... No final de nosso encontro, contei-lhe sobre minha noção de cena e minha reação à ansiedade e ao alívio dela. Ela reconheceu que também havia sentido a mudança no “ambiente da sala”. Devo acrescentar que esta aluna tem um espírito independente e não esconde seu ceticismo em relação à minha concepção de antropologia. Não há, de fato, nada particularmente extraordinário sobre a minha —a nossa — experiência. Todos vivenciamos mudanças desse tipo, que associamos pessoalmente a mudanças no humor ou, coletivamente, a mudanças na atmosfera. Elas são freqüentemente descritas em obras literárias. (p.358/59).

O conceito de “cena” me trouxe a possibilidade de trazer ao leitor uma descrição mais “densa”, nos termos de Geertz, do que foi este momento que vivi no quarto de um hospital, aonde eu atuava como pesquisadora e amiga de uma xamã, que estava nos seus últimos momentos de vida. Desse modo, silêncios, olhares e sentimentos, eram elementos que diziam muito mais do que a própria fala. Volto a narrar agora, o desfecho deste dia.

Já havia anoitecido quando seu Dirceu, juntamente com a sua mãe e seu filho, chegou. Todos nós nos cumprimentamos, e Dirceu foi direto ao livro (*Encantaria Brasileira*), que eu havia trazido para Rita de Cássia, e enfatizou o pedido que tinha me feito na quinta-feira, com o com comentários do tipo “Eu também tenho direito a um exemplar, viu? Afinal de contas o meu nome está lá”. Nesse momento chegou um amigo de D. Maria Rosa, Marcus Ibrain, um freqüentador do “Foco de Luz” e dos rituais realizados por ela em seu sítio, tendo sido este comprado por ele. Logo depois chegou D. Aparecida, mãe de D. Maria Rosa, com mais outros parentes da família, pois pela previsão dos médicos talvez ela não passasse dessa noite, já que

a primeira previsão era de quarenta e oito horas após ela ter dado entrada na emergência do hospital, e os médicos diziam não entender como ela ainda se mantinha viva. A partir das vinte e uma horas, D. Maria entrava em um pré-coma, não abria os olhos nem se comunicava mais. Para Oriel e Krisna, D. Maria Rosa ainda não havia “ascendido” devido “A não aceitação das pessoas aqui na terra da sua partida, isso acontece porque as pessoas não têm consciência que ela vai ascender e não morrer”. A família de certa forma compartilhava dessa ideia, pois não havia uma explicação dos médicos do porquê de D. Maria Rosa ainda estar viva.

O relógio marcava vinte e duas horas quando me despedi de todos. Dirceu lembrou mais uma vez: “Vou aguardar o livro, Gisela, mas o meu exemplar eu quero com dedicatória sua e do professor Maués, ok?”. Em seguida Marcus Ibrain me perguntou o local que ele poderia comprar o livro, respondi que assim que chegassem meus exemplares eu reservaria o dele<sup>28</sup>.

### **A partida**

“...O silêncio...sempre o silêncio a me rondar...”

(Diário de Campo, 30/05/2006, 06h50min )

Às 6:15 da manhã do dia 30 de maio acordo com o meu celular tocando, na realidade, eu já sabia que ele anunciava algo importante, como pude confirmar ao ver que a chamada não atendida era de Tainá, filha de D. Maria Rosa. Logo em seguida retornei a ligação, Tainá me atendeu respirando fundo, e controlando o choro confirmou o que eu suspeitava, numa frase curta: “Ela se foi”. A primeira sensação que tive era de que eu havia construído uma imagem de D. Maria Rosa como uma personagem de um livro, que a qualquer momento você pode abrir e ela vai estar lá, por isso, ouvir que “ela se foi”, soava a mim como uma impossibilidade, era como se isso de fato não estivesse acontecendo. Calmamente perguntei a Tainá qual o local do velório, ela me respondeu que era sua tia que estaria cuidando disso,

---

<sup>28</sup> Marcus Ibrain é um fotógrafo já bastante conhecido pela sua profissão, estando entre os que se destacam na cidade de Belém. Vale ressaltar que foi cedida por ele uma fotografia de D. Maria Rosa no cartaz do “I Seminário de Pajelança e Encantaria Amazônica”, ocorrido em abril de 2002, organizado pelo Grupo de Pesquisa “Antropologia, Religião e Saúde”, do Departamento de Antropologia da UFPA, com a coordenação geral de Heraldo Maués e patrocínio do CNPq e UFPA.

ressaltando que D. Maria Rosa tinha falecido há quinze minutos atrás, mas que ela, seu Dirceu e Davi estavam no necrotério do hospital. Falei que eu estaria indo até lá, nos despedimos um pouco confusas com toda a situação. Logo em seguida meu celular tocou novamente, era Krisna, que, ao contrário de mim e Tainá, chorava muito e repetia várias vezes que ela e D. Maria Rosa se conheciam desde a adolescência, e que ela havia lhe ajudado muito “na saúde, na vida, em tudo”. Não sabendo muito como agir, falei que eu estava indo ao necrotério, e ela respondeu: “É, nós temos que ir pra lá”. E foi o que fizemos.

Já eram oito horas quando cheguei ao necrotério do hospital Porto Dias, o mesmo se localiza no primeiro andar, estavam no corredor Krisna e Francisco, um grande amigo de D. Maria Rosa, natural de Colares, que há uns seis anos reside em Belém.<sup>29</sup> Krisna me abraçou, dizendo: “Como ela pediu, eu tô tentando aceitar que ela se foi e controlando o choro, a saudade”. Em seguida, Francisco se aproximou e com o olhar triste brincou com uma frase que de D. Maria Rosa sempre dizia sorrindo, inspirada em uma das expressões jocosas dos colarenses ao se referirem a algo que acabou ou a alguém que partiu: “...E agora tudo virou lenda”. E, logo depois Krisna completou com a seguinte afirmação: “E és tu que vai registrar essa lenda”. Observei que a minha intenção não era a de viver essa situação como pesquisadora, mas sim como amiga. Seu Dirceu saiu do necrotério e estava um pouco atrás de nós, mas nós não havíamos percebido, e ele me questiona com a seguinte pergunta, demonstrando que havia escutado nossa conversa: “Antropólogos não podem se tornar amigos das pessoas que pesquisam, ou não pesquisam amigos?”. Confesso que foi difícil dar uma resposta tão rápida e exata como o seu questionamento, pois sabia que estava lidando com uma pessoa que tinha certa leitura das Ciências Humanas, inclusive de alguns trabalhos sobre antropologia. Por outro lado, esse era meu grande “drama”, ou seja, afinal, seria errado tornar-se amiga(o) de um informante? E no que isso poderia interferir na coleta e análise dos dados? Ou seria, como bem observou Geertz (1998), uma questão epistemológica e não moral?<sup>30</sup> De qualquer forma, observei ao seu Dirceu que a resposta para suas perguntas era muito complexa para ser dada naquele momento, mas que eu atenderia ao pedido de D. Maria

---

<sup>29</sup> Francisco foi um importante informante durante minha pesquisa na graduação e no mestrado, pois, como observei, trata-se de um grande amigo de D. Maria Rosa, mas que muitas vezes também se tornava seu paciente. Mesmo com a ida de D. Maria Rosa para Belo Horizonte e depois para Belém, Francisco nunca se desligou da mesma, sempre estava disposto a ajudá-la e a atender um pedido seu.

<sup>30</sup> No último tópico do artigo discuto melhor essas questões que estão no cerne da problemática que aqui levanto.

Rosa e sua família. Seu Dirceu sorriu me dando entender que compreendia que essa situação era delicada.

Tainá tinha ido a sua casa buscar o livro de “meditações”, utilizado por D. Maria Rosa no “Foco de Luz”<sup>31</sup>, para se fazer um pequeno ritual e consolidar a “partida de D. Maria Rosa para outro plano”, aguardávamos apenas a chegada de Oriel. Enquanto isso, conversávamos conformados no corredor. Seu Dirceu me perguntou se eu não iria entrar para ver “o corpo de D. Maria Rosa”, respondi que ainda não estava preparada, e ele retrucou que “ali só tá a matéria”, e eu observei que era justamente por isso. Finalmente, Oriel chegou e “o pequeno ritual” foi iniciado”.

### **Partindo na “Chama Rosa do Amor”: Um rito de passagem “fechado”<sup>32</sup>**

O ritual ocorreu com a participação de seis pessoas: Seu Dirceu, Tainá, Krisna, Davi, Francisco e eu, ou melhor, a pesquisadora e amiga. O necrotério era um pequeno quarto com ar condicionado, bem diferente dos rituais de pajelança cabocla que eu participava em Colares, no final da noite, em casas de madeira ou, no caso de D. Maria Rosa, em seu sítio. No local havia apenas duas cadeiras e uma espécie de cama ocupada por D. Maria Rosa, que parecia dormir tranqüilamente. Todos se posicionaram formando um círculo ao redor da cama em que estava D. Maria Rosa. Tainá era quem conduzia o ritual, e com o “livro de meditação” nas mãos, falou serenamente que sua mãe “se foi exatamente às seis da manhã, no terceiro raio, na chama rosa do amor”. E Oriel completou dizendo que “o nome iniciático de Maria Rosa no esoterismo, nesse universo da Nova Era, é Rosa Azul, e ela partiu na chama rosa, e agora nós vamos fechar este ciclo de nossa irmã, em que ela passará para outro plano”. Em seguida Tainá retomou a condução do ritual, fazendo a leitura da “meditação” do “terceiro

---

<sup>31</sup> Cf. a terceira nota de rodapé na página dois deste artigo.

<sup>32</sup> Oriel, Krisna e seu Dirceu, assim como outras pessoas que fazem parte do “Foco de Luz”, mas que não puderam participar deste momento, comentaram comigo, antes do falecimento de D. Maria Rosa, que estava previsto um “ritual fechado” e um “ritual aberto” para a “passagem dela para outro plano”. Neste sentido, estou utilizando a ideia de “rito de passagem” de Van Gennep (1978), que se tornou clássica nos estudos sobre rituais. Vale ressaltar, ainda, que outras oposições eram pensadas no rito de passagem de D. Maria Rosa, ou seja, a crença de que “um ciclo se fecha” com o seu falecimento, mas ao mesmo tempo “outro se abre” com a sua “passagem para outro plano”.

raio, da chama rosa do amor”<sup>33</sup>, escutávamos tudo em silêncio e sutilmente lágrimas escorriam pelas nossa faces. Quando Tainá leu a última frase, não conseguiu mais controlar o choro e contagiou todos nós com sua emoção, nos demos as mãos e o ritual foi encerrado, pois um dos pedidos mais enfatizados por D. Maria Rosa era de que não chorássemos ao seu redor.

### **O Velório: um rito de passagem “aberto”**

Às 15 horas eu chegava à capela Santo Antônio de Lisboa, situada na Rua dos Tamoios, no bairro de Batista Campos (um dos mais tradicionais e importantes de Belém), local onde estava ocorrendo o velório de D. Maria Rosa. Vários carros ocupavam a calçada, muitas pessoas estavam do lado de fora, esperando uma oportunidade para entrar, já que lá dentro estava uma multidão tentando se organizar e fazendo uma fila indiana para “ver o corpo de D. Maria Rosa pela última vez”.

Fui caminhando em passos lentos e confusos para entrar na capela, no caminho, pessoas de Colares que foram meus informantes me paravam, e com o olhar desolado me olhavam e me abraçavam em silêncio, da mesma forma faziam os alternativos, que eu também encontrava lá. Quando entrei na capela, Krisna veio em minha direção e me levou até ao caixão, onde pude observar o corpo de D. Maria Rosa coberto de flores nas cores violeta e azul, a primeira cor, segundo os esotéricos, na cromoterapia<sup>34</sup>, significa “a transmutação”, isto é, transformação, significando naquele momento a “passagem de D. Maria Rosa para outro plano”. A cor azul pode ter vários significados, como, por exemplo, acalmar as pessoas ansiosas e nervosas, entretanto, nesta situação que estou descrevendo, a mesma se relaciona com a iniciação de D. Maria Rosa nas “ciências esotéricas”.

Um padre chegou às 16 horas, expressou algumas palavras de conforto e rezou um Pai Nosso e Ave Maria e, em seguida, Oriel pediu a palavra e leu um poema que havia feito para D. Maria Rosa, outras pessoas do “Foco de Luz” pediram para se expressar, ficando bem

---

<sup>33</sup> Como minha ideia inicial não era de estar lá como pesquisadora, não levei caderno de campo, por isso não foi possível anotar a leitura feita por Tainá.

<sup>34</sup> A “cromoterapia” é um tratamento terapêutico realizado através das cores, em que cada uma delas tem um ou mais significados, dependendo do contexto em que elas se encontram nos rituais. Deste modo, as cores presentes nos rituais realizados por D. Maria Rosa no “Foco de Luz” não eram escolhidas aleatoriamente, e a mesma cor poderia ter vários significados dependendo do objetivo do ritual. Isto pode ser compreendido a partir da discussão de Turner (2005), sobre o aspecto polissêmico do símbolo nos rituais Ndenbu.

demarcada a presença dos esotéricos no velório. Fui cumprimentar a mãe de D. Maria Rosa que se encontrava ao lado do caixão, de estatura mediana e corpo magro, ela passava uma postura de equilíbrio, ao contrario de Rita de Cássia, que chorava inconformada. Os filhos de D. Maria Rosa e seu ex-marido ficaram a maior parte do velório lá fora, mas agora abraçados observavam com o olhar de saudade, seu corpo coberto de flores e seu rosto pálido, sem nenhuma expressão. O encerramento do velório se deu às 16:45h, as pessoas então se organizavam para se dirigir ao enterro.

O enterro aconteceu às 17:30, por baixo de uma chuva que completava o cenário de nostalgia em que todos se encontravam. O momento mais delicado foi na despedida final, em que o caixão foi fechado e as pessoas jogaram flores violetas e azuis até a areia que os coveiros jogavam fazer o mesmo sumir. Enquanto isso acontecia, uma música de Milton Nascimento, bastante conhecida, foi cantada: “Amigo é coisa pra se guardar do lado esquerdo do peito, dentro do coração...”; e, em seguida uma outra canção do mesmo autor: “...mas é preciso ter força, é preciso ter graça, é preciso ter sonho sempre, uma mulher que merece viver e amar como outra qualquer do planeta, Maria, Maria...”. Ainda que muitos tentassem atender ao pedido de D. Maria Rosa, de não chorar com o seu falecimento, naquele momento a promessa foi quebrada por todos. Me despedi dos filhos e da irmã de D. Maria Rosa, Rita de Cássia, e ela observou: “Caso você precise de alguma coisa na pesquisa, pode me procurar”. Quando fui me despedir das pessoas de Colares, algumas delas fizeram observações semelhantes como: “Leva o livro da pesquisa pra gente em Colares, pra gente lembrar dela”.

Caminhando pela na rua eu rememorava sobre tudo que havia acontecido durante esses dias, principalmente o pedido feito por D. Maria Rosa, e de certa forma de pessoas de sua família. Por outro lado, me chamava a atenção uma observação feita por seu Dirceu: “...e aquilo tudo que nós vivemos, inclusive você, não existe mais lá em Colares, só estão nos seus escritos, minha querida, e como será Colares sem D. Maria Rosa?”. Era perceptível o interesse muito maior das pessoas pelo livro, após a morte de D. Maria Rosa. Pensei comigo mesma: “fixei o dito”, e a vida por “lá” e por “aqui” continua.

**“Fixei o dito” e a vida por “lá” e por “aqui” continua ...”. E agora, “tudo virou lenda”**

O trocadilho de palavras que fiz no final do parágrafo anterior, e que transformei no título deste tópico, trata-se na realidade de uma combinação de importantes ideias discutidas

por Geertz em dois livros seus<sup>35</sup>, isto é, *A Interpretação das Culturas* (1989) e *Obras e Vidas: O antropólogo como autor* (2002). No primeiro caso estou me inspirando na sua observação sobre o exercício da etnografia no campo, quando o autor diz que o etnógrafo anota o discurso social, ou melhor, que este deve “fixar o dito” em seus textos. No segundo, estou me referindo às suas considerações sobre o ato de tradução, que envolve a interpretação de uma cultura, e mais, a compreensão de uma cultura “lá” onde ela está e “aqui” onde o antropólogo irá interpretá-la para seus pares.

Assim como o título deste tópico necessitou de uma justificativa, creio que ocorre o mesmo com o seu subtítulo. Neste sentido, a frase “e agora tudo virou lenda”, está relacionada a uma expressão recorrente entre os colarenses, como observei anteriormente, ao se referirem a algo que acabou ou alguém que partiu. Tal frase foi a primeira coisa que me disse um colareense, Francisco, ao me ver no necrotério, algumas horas depois do falecimento de D. Maria Rosa. Porém, neste contexto, a frase parecia também expressar a expectativa, ou certa pressão, de algumas pessoas que foram informantes na primeira etapa da pesquisa, para que eu “registrasse” os últimos momentos de vida de D. Maria Rosa. Por outro lado, havia também a expectativa destes, de terem acesso ao que escrevi nesta primeira etapa, sendo que o que tinha sido escrito no “livro”, merecia mais destaque.

A questão que me coloco, é justamente sobre o “anotar” e o “fixar o dito”, pois como observa Geertz (1989):

“O etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente.” (: 29).

Estas atividades dos etnógrafos foram pensadas por mim como pesquisadora, até então, como uma preocupação muito mais voltada para os meus pares, isto é, como seriam avaliadas pelo orientador, por uma banca examinadora, enfim, com o objetivo de “tentar salvar o dito”, para que outros pesquisadores pudessem consultá-lo novamente. Apesar de considerar importante toda uma discussão epistemológica feita na antropologia a partir de

---

<sup>35</sup> Estou me referindo, no primeiro livro, ao artigo “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”, e no segundo, aos artigos “Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita” e “Estar aqui: de quem é a vida, afinal?”.

uma inspiração hermenêutica, eu não havia passado por uma situação na pesquisa, que de fato me pedisse uma reflexão maior das questões trazidas por esse tipo de abordagem.

O falecimento de uma curadora, uma das mais importantes informantes de minha pesquisa em Colares, suscita o interesse de várias pessoas pelo “livro”, como, por exemplo, pacientes seus e a sua própria família. Desse modo, o “acontecimento passado” será “consultado novamente”, neste caso, não por outros pesquisadores, mas pelos informantes, e o interesse destes em ter acesso ao que foi escrito, parece claro, pelo menos neste primeiro momento, ou seja, a morte de uma exímia curadora que se tornou bastante conhecida, seja pela sua habilidade, como é vista na ilha de pescadores no litoral paraense, ou pelos seus singulares “rituais e curas xamânicas”, como é pensada na cidade de Belém.

Geertz (2002), discutindo a relação entre o “eu e o outro” e o “eu e o texto” observa que:

“Para começo de conversa, descobrir onde se situar num texto do qual, ao mesmo tempo, espera-se que seja uma visão íntima e uma avaliação fria, é quase tão desafiador quanto chegar a essa visão e fazer a avaliação” (: 22-28).

E, para complementar a sua discussão, utiliza dois exemplos, ou seja, um “texto etnográfico clássico” e outro recente, que, segundo ele, “recende à nervosa atualidade”. O último texto me interessa aqui mais particularmente, trata-se do “jovem etnógrafo Loring Danforth”. Geertz cita, do livro deste autor, a introdução, que tem como título “O Eu e o Outro”. Duas passagens são significativas para minhas reflexões neste capítulo:

“... Todas as vezes em que assisti a rituais da morte na Grécia rural, tive aguda consciência de um sentimento paradoxal de distância e proximidade simultâneas, de alteridade e identidade pessoal.  
(...) Quando o irmão do morto entrou no aposento, as mulheres (...) começaram a entoar um lamento sobre dois irmãos que eram violentamente separados quando se agarravam um ao outro, sentados nos galhos de uma árvore arrastada por uma enxurrada furiosa. Pensei em meu irmão e chorei. A distância entre o Eu e o Outro havia se tornado realmente pequena (Danforth, *apud* Geertz, 2002)”.

A experiência pela qual passei, como descrevo na etnografia, me trouxe sentimentos semelhantes ao de Danforth, assim, esse “sentimento paradoxal” de proximidade e distância, foi inevitável, pelo fato de eu estar participando (como amiga) e observando (como pesquisadora), talvez essa tenha sido a minha única “observação participante”, no seu sentido estrito do termo. Neste sentido, me situar entre “eu e o outro” estando “lá”, é tão complexo

quanto me situar entre “eu e o texto” estando “aqui”. Estas questões se relacionam com a pergunta feita por seu Dirceu para mim, registrada acima: “Antropólogos não podem se tornar amigos das pessoas que pesquisam ou não pesquisam amigos?”. E que me levaram às minhas perguntas: afinal, seria errado tornar-se amiga de uma informante? E no que isso poderia interferir na coleta e análise dos dados? Ou seria, como bem observou Geertz (: 86), uma questão epistemológica e não moral?

A afirmação de Geertz me auxilia no sentido de que esta questão passa pela indagação de qual a melhor maneira de conduzirmos uma análise antropológica, ou seja, o que envolve o próprio entendimento antropológico, ao contrário de se discutir qual o “tipo de constituição psíquica é essencial para antropólogos”.

Wagner Silva (2000), em seu livro “O antropólogo e sua magia”, analisando trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras, observa que Malinowski, ao indagar-se sobre a natureza da etnografia, acabou associando a relação entre etnógrafo e “nativo” à “magia”, ressaltando ainda, que o mesmo nos ensina apenas “alguns de seus truques”.

A passagem da qual Malinowski nos fala sobre “seus truques” se refere, assim como Geertz (1997), à natureza do entendimento antropológico e instiga o leitor com a seguinte pergunta: “Qual é, então, esta magia do etnógrafo, com a qual ele consegue evocar o verdadeiro espírito dos nativos numa visão autêntica da vida tribal?” (1978: 26). Alguns “truques”, como observa Wagner Silva, seriam:

“o antropólogo deveria passar longos períodos de convivência com os grupos estudados – se possível morar nas proximidades de suas casas -, acompanhar de perto suas atividades diárias, desde as mais triviais até as mais solenes, aprender a língua nativa evitando intérpretes tendenciosos, enfim, absorver os valores e sentimentos do grupo, observando cuidadosamente o que as pessoas fazem e dizem.” (: 25).

Por outro lado, é interessante observar mais detalhadamente, neste sentido, a postura de Geertz (1997) em relação à análise antropológica:

“Colocando a questão nestes termos, ou seja, indagando-se qual a melhor maneira de conduzir uma análise antropológica e de estruturar seus resultados, em vez de inquirir que tipo de constituição psíquica é essencial para antropólogos, torna-se o significado de ‘ver as coisas do ponto de vista dos nativos’ menos misterioso. Isto não significa que a questão fique mais fácil de responder, nem que a necessidade de perspicácia por parte do pesquisador de campo diminua. Para captar conceitos que, para outras

peessoas, são de experiência-próxima, e fazê-lo de uma forma tão eficaz que nos permite estabelecer uma conexão esclarecedora com os conceitos de experiência-distante criados por teóricos para captar os elementos mais gerais da vida social, é, sem dúvida, uma tarefa tão delicada, embora um pouco menos misteriosa, que colocar-se ‘embaixo da pele do outro’. O *truque* (grifo meu) é não se deixar envolver por nenhum tipo de empatia espiritual interna com seus informantes. Como qualquer um de nós, eles também preferem considerar suas almas como suas e, de qualquer maneira, não vão estar muito interessados neste tipo de exercício. O que é importante é descobrir que diabos eles acham que estão fazendo” (p.88 – 89).

### **Considerando algumas questões**

Fiz acima um relato sobre a minha entrada involuntária no campo, para mostrar que, através dos “imponderáveis da vida real”, passo por uma experiência que me fez defrontar com um tema, como observou Danforth (Geertz, *ibidem*), muitas vezes trivializado pelos antropólogos, ou seja, a importância universal da morte. A minha experiência de lidar com a morte é confrontada com as do grupo estudado, em que para alguns a “morte”, é uma “passagem, ascensão de um plano para outro”, daí a necessidade de um ritual “fechado” e um “aberto”.

Por outro lado, no meio deste confronto com o tema da importância universal da morte, está a problemática que me levou a escrever parte deste capítulo a partir de uma discussão, ainda tímida, de inspiração hermenêutica, mais especificamente no interpretativismo de Geertz. Desse modo, ao assumir o papel de pesquisadora, naquele contexto, designado pelo grupo estudado, surgem de forma mais enfática as questões levantadas e problematizadas por este autor sobre a complexa relação entre “pesquisador e pesquisado”, “objetividade e subjetividade”, que interferem na construção do texto antropológico. Dependendo da posição que o pesquisador se encontra na pesquisa, ou ainda, dependendo das experiências que ele vive no campo, estas questões são mais visíveis ou não.

Neste sentido, a minha tentativa, “aqui”, foi a de relatar a experiência de uma pesquisadora que se tornou amiga de uma exímia curadora, que posteriormente veio a falecer, ficando a cargo da “amiga-pesquisadora” observar e registrar os últimos dias de vida de uma das suas mais importantes informantes. O objetivo foi não apenas relatar, mas exercitar e problematizar questões que serão aprofundadas posteriormente, incluindo outros autores, como Gadamer e Paul Ricoeur, inspirando-me mais ainda em uma abordagem hermenêutica.

## CAPÍTULO IV

### O sítio “Estrela do Oriente” como uma experiência de Comunidade Alternativa

Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 (Viva! Viva!)  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 (Viva O Novo Eon!)  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 (Viva! Viva! Viva!)  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa...  
 Se eu quero e você quer  
 Tomar banho de chapéu  
 Ou esperar Papai Noel  
 Ou discutir Carlos Gardel  
 Então vá!  
 Faz o que tu queres  
 Pois é tudo  
 Da Lei! Da Lei!  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa...  
 "-Faz o que tu queres  
 Há de ser tudo da Lei"  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 "-Todo homem, toda mulher  
 É uma estrêla"  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 (Viva! Viva!)  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 Han!...  
 Mas se eu quero e você quer  
 Tomar banho de chapéu  
 Ou discutir Carlos Gardel  
 Ou esperar Papai Noel

Então vá!  
 Faz o que tu queres  
 Pois é tudo  
 Da Lei! Da Lei!  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa...  
 "-O número 666  
 Chama-se Aleister Crowley"  
 Viva! Viva!  
 Viva! A Sociedade Alternativa  
 "-Faz o que tu queres  
 Há de ser tudo da lei"  
 Viva! Viva!  
 Viva! A Sociedade Alternativa  
 "-A Lei de Thelema"  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 "-A Lei do forte  
 Essa é a nossa lei  
 E a alegria do mundo"  
 Viva! Viva!  
 Viva A Sociedade Alternativa  
 (Viva! Viva! Viva!)...

(Sociedade Alternativa, Raul Seixas)

Foto Carmem Lazari

**Entrada do Sítio Estrela do Oriente**

A primeira vez que ouvi falar em Colares, como já observei no capítulo I, as pessoas ressaltavam que esta ilha era um “portal de cura da Amazônia” (c.f também em Villacorta,2000), junto a esta observação era feita outra referência, o “sítio Estrela do Oriente”, conhecido também como o “sítio da tia Rose”. Conheci Colares e o sítio em julho de 1992. O “sítio da tia Rose” (denominação utilizada pelos colarenses), ou ainda o “sítio Estrela do Oriente” (nomenclatura utilizada pelos Alternativos), torna-se neste capítulo local privilegiado de observação e vivência desse universo da “Cultura Alternativa” presente na trajetória de Roseana Gil (D.Maria Rosa).

Era principalmente para o sítio Estrela do Oriente que se dirigiam os intelectuais e artistas, entre outras categorias, quando iam a Colares. O mesmo era freqüentado desde o final dos anos 70. Quando o meu olhar passou a privilegiar este contexto da trajetória de Rose como neo-xamã, me chamou a atenção para o que alguns autores denominam de “ecos da contracultura no Brasil” (Bellah, 1982/ Guerriero, 2009). Retomando meus diários de campo e complementando com o que ainda estava bastante marcado na minha memória, era nítido o “espírito de época” dos movimentos contraculturais da década de 60, em que estavam envolvidos os “alternativos”, seja pelas roupas e acessórios indianos, ou ainda pelos ideais libertários de uma “sociedade alternativa”, daí não ser por acaso que no sítio a canção mais tocada ao redor da fogueira era “Sociedade Alternativa” de Raul Seixá. Convido o leitor agora a viajar comigo no “tempo da minha memória” para introduzi-lo na discussão deste capítulo.

### **Viajando no tempo da minha memória...**

...Lembro que era julho de 1992, ano que entrei na Universidade Federal do Pará no curso de Ciências Sociais, com interesse especial em antropologia. Mas fui conhecer Colares por acaso, ou pura curiosidade, pois como observo na introdução da minha dissertação, nem de longe imaginava pesquisar religião, muito menos em Colares.

Sáimos do terminal rodoviário de Belém num grupo de 15 pessoas, após mais ou menos três horas de viagem chegamos a Colares, primeiramente nos dirigimos para a casa da “tia Rose<sup>36</sup>”, situada na rua Curuçá. Uma casa de madeira, com sala, cozinha e dois quartos, o banheiro se localizava no quintal. Quando entramos na rua, logo pude ver uma mulher na janela, que parecia esperar visitas, pois seu olhar ia em direção ao ônibus que nós descemos. Antes mesmo de chegarmos em frente a sua casa, “tia Rose” foi para a porta nos receber. De forma muito simpática e acolhedora, nos deu boas vindas e nos falou para ficarmos à vontade. Apresentou-nos o casal de filhos e seu ex-marido que lá se encontrava para almoçar. Após isso ela se recolheu em um dos compartimentos da casa, que parecia ser um quarto. Nós seguimos então para o sítio, localizado a seis quilômetros da cidade de Colares, fizemos uma longa caminhada que era suavizada pela beleza “exótica” da natureza, árvores enormes que nos davam sombra e pequenos igarapés que nos permitiam molhar os pés e os rostos aliviando o calor que o sol nos proporcionava. No entanto, tudo era válido para uma aventura. Dessa forma era que essa ida a Colares surgia para mim, nesse primeiro momento.

Uma placa de madeira escrita “Sítio Estrela do Oriente” nos indicava que finalmente havíamos chegado ao sítio. Lá se encontravam cinco pessoas vindas também de Belém, mas que já estavam lá há dois dias<sup>37</sup>. No sítio havia uma “barracão”, um espaço aberto apenas coberto de palha lembrando uma cabana, ou uma “casa de índio”, como observou a nossa anfitriã, mulher branca de olhos graúdos e azuis, que nos recebeu e nos apresentava o sítio. O “barracão” funcionava como uma cozinha, possuía um forno a lenha e uma grande mesa com alguns bancos de madeira. Passando o barracão pude avistar uma casinha de madeira, pela porta entre aberta e ousando mais o meu olhar, consegui ver umas imagens e velas de várias cores, e os olhos graúdos e azuis cruzaram os meus e trataram de me explicar que ali era o “conga”, local que teria que pedir licença para entrar, acenei com um sorriso que havia

---

<sup>36</sup> A maioria das pessoas estavam indo a Colares pela primeira vez, apenas três pessoas já conheciam a ilha e a “tia Rose”, assim como o seu sítio.

<sup>37</sup> Nós estávamos chegando numa sexta-feira para passar o final de semana e retornaríamos no domingo a tarde,

entendido, mas na realidade não estava nenhum pouco interessada em entrar naquele local, e assim fiz, não entrei. Uma outra casa de madeira se localizava a frente do “barracão”, lá estavam colchonetes enrolados e as pequenas bagagens das pessoas que ali se hospedavam, como nós.

Uma imagem que marcou bastante a minha memória, era eu com muito sono caminhando em direção a casa para dormir, enquanto todas as outras pessoas que ali se encontravam, reuniram-se ao redor de uma fogueira e ao som de um violão cantavam fervorosamente “Viva, viva, viva a sociedade alternativa”. Adormeci com essa canção do Raul Seixas que se tornou quase um mantra de tantas vezes que foi cantada durante a noite.

No outro dia, sábado, eu e uma amiga fomos para a casa do Rose na “cidade”<sup>38</sup>, porém logo depois fomos a praia, ficamos o dia todo praticamente lá, o que ocorreu também no domingo. Nesses dias que fiquei em Colares tive pouco contato com a Rose. No domingo, já no final da tarde todos nós retornamos para Belém. Quando estávamos de saída, Rose apareceu e nos agradeceu a visita e as “doações”, ou seja, roupas, alimentos, brinquedos e etc. que tínhamos levado. Na realidade algumas pessoas, que já freqüentavam o “sítio da tia Rose”, é que nos orientou a levar “doações”, pois essa era uma das regras colocadas por “tia Rose” para que as pessoas freqüentassem o sítio Estrela do Oriente.

No ano de 1993, após entrar para um projeto de pesquisa (c.f. Villacorta 2000), retornei pela segunda vez a Colares, agora como pesquisadora de iniciação científica pelo Cnpq. Toda a minha trajetória de entrada no campo está relatada na introdução da minha dissertação de mestrado, que citei acima. No entanto, algumas questões serão retomadas e problematizadas na introdução da tese de doutorado. Porém, é importante retomar aqui uma questão, ou seja, parte dos dados que trabalho na tese, eu busquei, digamos assim, nas “entre linhas” do diário de campo, pois fazendo pesquisa na graduação sobre a pajelança cabocla e no mestrado sobre as matintapereras, pude ao mesmo tempo registrar um material significativo sobre outro tema que o diário de campo me revelava, um tipo de experiência religiosa que cada vez mais cresce no Brasil: A Nova Era. Buscando essas entrelinhas é que pude fazer a relação da pajelança cabocla com esse universo, e o sítio “Estrela do Oriente” por excelência torna-se um espaço de referencia para a compreensão deste contexto.

### **Nas “entrelinhas” do Diário de Campo, uma “Nova Era”**

---

<sup>38</sup> Os Colarenses quando estão nos sítios se referem ao distrito de Colares como “cidade”, os alternativos e outros visitantes também usam o mesmo termo.

Silas Guerriero (2009), ao tratar sobre a contracultura no Brasil, afirma que este movimento “passou de raspão” por aqui, reafirmando a idéia de que o que ocorreu em nosso país foi um “espírito de época”:

“Não temos dados suficientes para afirmar que esses ecos da contracultura sejam numericamente expressivos. Provavelmente não. O importante é perceber que há, ainda, algumas poucas pessoas sintonizadas nos caminhos da nova era aquariana. No entanto, de maneira geral, o que restou da contracultura? Muito da grande contestação daquela época se diluiu na cultura de nosso tempo. Aparece nas vivências hedonistas privadas, nas recusas de poder de autoridades institucionais ou nos inúmeros movimentos de afirmação identitária das mais diversas minorias. Mas longe de serem contrárias à cultura mais ampla, foram absorvidas pelo consumismo da sociedade abrangente.

O movimento de contracultura, que teve seu epicentro nos anos 1960 no estado norteamericano da Califórnia, passou de raspão pelo Brasil. Porém, como não poderia deixar de ser, deixou algumas marcas em nossa sociedade. Muito mais como um espírito de uma época, podemos perceber que as transformações tiveram início em décadas muito anteriores e permanecem ainda em curso, tomando muitas vezes rumos contrários às direções que os clamores contestatórios dos hippies apontavam. Uma das vertentes mais visíveis da contracultura foi o orientalismo, a busca de uma espiritualidade exótica, originária de um mítico Oriente primordial. Nele estava presente uma maneira diferente de encarar a espiritualidade. Contrária à visão até então dominante de uma religiosidade institucional, buscou-se a vivência de uma espiritualidade interior, experimentada como algo profundo. Na quebra da hegemonia das instituições de poder, entre elas as igrejas, a religião poderia ser vivenciada de maneira autônoma e subjetiva.” (p.2).

E já nas últimas páginas de seu artigo observa que:

“Hippies, astrólogos, adeptos de comunidades alternativas ou simplesmente apreciadores da mensagem psicodélica do musical *Hair* ainda existem em pequenas brechas da nossa sociedade. Devotos de Krishna também. Se os primeiros guardam traços residuais diacríticos identitários com a contracultura, os últimos parecem dela ter se afastado. Porém, todos fazem parte de uma mudança mais ampla, ainda em curso, que dá uma nova forma ao espírito de nossa época.” (p.8).

Estou considerando, como observei no capítulo I, o “sítio Estrela do Oriente” como um “ponto específico”, pois seguindo a idéia de Magnani é que pude compreender a dinâmica dos rituais que ocorriam no sítio da “tia Rose”, assim como a postura dos seus participantes. Desse modo, procuro entender o espaço (o sítio) e as personagens que ocupam ritualmente o mesmo, não como indivíduos que “existem em pequenas brechas da nossa sociedade”, mas como indivíduos que interagem com grupos que estão interligados a uma rede de relações que

se entrelaçam com o universo da Nova Era proporcionando uma sociabilidade intensa, e aí sim, se relacionando com esta “mudança mais ampla, ainda em curso, que dá uma nova forma ao espírito de nossa época”, como observa Silas Guerriero.

No sítio Estrela do Oriente não ocorriam somente rituais de pajelança cabocla, mas também os relacionados a Nova Era, o que me deixava bastante confusa quando eu ainda era uma aluna da graduação se iniciando na pesquisa. E eu registrava as seguintes perguntas no diário de campo: “tia Rose” era uma pajé ou uma adepta da Nova Era? Qual a relação de certas ideias dos alternativos, como por exemplo, “energias positivas” e “energias negativas” com a pajelança cabocla? Desse modo, foi muito singular a situação em que pela primeira vez eu pude fazer uma observação direta de um ritual da nova era.

Nesse período eu já tinha uma certa proximidade com a Rose, também já havia observado uma sessão de cura na pajelança. Era uma quinta-feira, pela manhã enquanto tomávamos café, que Rose me informou que haveria um “ritual” na sexta-feira a noite. Na sexta-feira fui entrevistar uma curadora no Ariri, uma localidade que faz parte do município de Colares, e só retornei no final da tarde. Quando cheguei Rose estava de saída para o sítio com um casal no carro, ela sorriu e me disse: “eles virão ti buscar mais tarde, esteja pronta”.

Uma hora depois, especificamente as 19 h, o casal veio me buscar. Muito simpáticos eles conversaram comigo durante a ida para o sítio. Observaram que a Rose havia falado que eu estava fazendo uma pesquisa sobre xamanismo em Colares e era antropóloga, assim nossa conversa girou em torno do meu trabalho, mas também obtive algumas informações preliminares sobre eles. Helena e Samuel eram de Belém e formados em psicologia, estavam em Colares especialmente para o ritual que aconteceria no sítio naquela sexta-feira.

Ao chegarmos no sítio percebi que havia mais pessoas do que quando assisti uma sessão de cura da pajelança, ao me aproximar do barracão foi que notei algo estranho, não parecia que iria acontecer um ritual da pajelança cabocla, e por alguns minutos fiquei sentada tentando entender o que estava ocorrendo, pois lá estavam pessoas que não eram de Colares, a não ser apenas uma curadora. Lá estavam reunidas cerca de vinte pessoas, todos muito envolvidos com organização do ritual, espalhavam velas perfumadas e incensos pelo sítio e se empenhavam para acender uma fogueira que se encontrava no local aonde ocorreria o ritual, isto é, ao ar livre, bem ao lado do barracão. Após essa breve observação do que acontecia ali, Rose me olhou e perguntou sorrindo “algum problema?tu parece confusa”, retribuindo o sorriso perguntei o que afinal iria acontecer, pois apesar de ter observado apenas um ritual de pajelança, eu achava que tinha muita coisa diferente, foi quando Rose deu uma risada, particularmente ao seu modo, e me falou : “Gisela, eu disse que iria ter um ritual, mas não

disse que era de pajelança”, aí juntamos nossos risos, e logo em seguida Rose observou “prepare-se então, vou ti iniciar numa nova era”.

Rose tinha um baú que muitos brincavam dizendo que se tratava de um baú de Bruxa, foi no tal baú que ela pediu que eu procurasse uma roupa para participar do ritual. Quando abri o baú pude ver varias roupas e adereços tipicamente orientais, principalmente saias, blusas e vestidos indianos, o meu critério da escolha de um vestido foi o mais adequado para o meu tamanho, era um belo vestido indiano. Rose me orientou a tomar um banho de rosas que se encontrava próximo ao barracão, uma espécie de banheiro improvisado, em seguida fui me vestir, estávamos todos, enfim, prontos para o ritual.

Foto Ilma



**Rose se preparando para um ritual no Sítio Estrela do Oriente.**

### **Sendo iniciada numa Nova Era...**

Sexta-feira, dia 23/06/1994, às 21h, nos reunimos e formamos um círculo ao redor da fogueira que com suas chamas de fogo iluminava a escuridão do sítio, nós éramos vinte e uma pessoas, a maioria mulheres, Rose se posicionou ao centro do círculo, vestia blusa e saia

brancas e um pano cor de violeta transpassada na cintura, estava descalço, assim como todos nós. Rose então fez a seguinte observação:

**Foto Eduardo Kalif**



**Ritual liderado por Rose na versão do Xamanismo Urbano**

“Nós todos estamos aqui, não por um acaso, mas por um objetivo comum, contemplar e entrar em harmonia com a mãe natureza, buscar o nosso verdadeiro eu, recarregar as energias, pois essa mata, esse sítio é pura energia positiva. Assim, inicio esse ritual saldando a nossa grande mãe e a todas sacerdotisas do universo, lembrando que essa nova era é regida pela força e energia feminina, e esse ritual também será regido pelas mulheres, assim iremos fazer um círculo só de mulheres, enquanto os homens tocam nos instrumentos sagrados, as musicas das deusas, das sacerdotisas e bruxas”. (24/06/1994/, diário de campo)

Foto Eduardo Kalif



Rose “bricolando” no ritual incorporada por uma “entidade da umbanda”, D. Herondina.

Os homens se retiram, e ao som dos instrumentos tocados por eles se formou um círculo feminino, a maioria dos instrumentos eram percussivos, mas havia um violão e um instrumento indiano. Rose continuando ao centro do círculo comandava o ritual nos dizendo para girar cada vez mais rápido, e nós girávamos com mais intensidade cada vez mais, em um certo momento a velocidade do giro e a música me tiraram a atenção do que acontecia, quando dei por mim a Rose não se encontrava mais ao centro e sim fazendo parte do círculo, fazendo com que girássemos mais ainda. Em meio ao círculo girando numa velocidade estonteante e a música acompanhando esse ritmo, Rose foi aos poucos fechando os olhos e um dado momento saiu do círculo e foi para o centro dele novamente, ela permanecia com os olhos fechados, a velocidade do giro foi diminuindo até ficar bem lento. Foi então que percebi que a Rose ainda com os olhos fechados estava com a cabeça baixa. Os rapazes pararam de tocar os instrumentos, havia apenas o silêncio da mata, a única curadora de colares que estava participando do ritual era D. Flor, ela se dirigiu a Rose, que agora estava com o corpo curvado, as mãos para trás e os punhos fechados. A pessoa que se encontrava ao meu lado fez o seguinte comentário : “ela está incorporada de uma entidade, um índio”. A curadora levou um maracá para Rose, nesse momento as pessoas comentavam baixinho que se tratava de uma “entidade indígena” chamado “pai Tabajara”. Rose começou a balançar o maracá, depois mais duas pessoas ficaram da mesma forma que a Rose ficou quando foi incorporar a “entidade indígena”, eles se juntaram a Rose e passaram a dançar, e as pessoas comentavam admiradas

que se tratava de uma “dança de índio”. Eles permaneceram dançando durante mais ou menos uns 10 minutos, em seguida a Rose, incorporada pelo “pai tabajara” foi passando o maracá na cabeça de cada um que estava ali presente. Depois fez um sinal para D. Flor e ela se dirigiu a mim pedindo que eu me aproximasse do “Pai Tabajara”, foi então que “Pai Tabajara” passou o maracá em todo meu corpo, em seguida retirou o pano violeta que estava transpassado na sua cintura e envolveu o mesmo na minha cintura e na altura dos seios. Depois fui liberada e voltei para o círculo. O mesmo procedimento foi feito em mais três pessoas. Após isso, outro sinal foi dado por “Pai Tabajara” e D. Flor ordenou que reiniciássemos o giro do círculo, assim, os instrumentos também voltaram a ser tocados, mas o tempo que ficamos girando em torno de três minutos até pararmos, aos poucos, novamente.

Rose, continuando ao centro do círculo, abriu os olhos, D. Flor lhe entregou um colar de pedras transparentes<sup>39</sup>, agora só os instrumentos eram tocados, Rose fechou os olhos e colocou no pescoço o colar, juntou as mãos e as colocou entre os seios e ficou um tempo em silêncio até começar a dançar, perguntei a Helena, que agora estava ao meu lado no círculo, que dança era aquela, ela me respondeu que Rose estava “recebendo” uma sacerdotisa, e que aquela era uma dança das “deusas”. Agora foi Helena que se retirou do círculo e se posicionou no centro dele, ficando na frente da Rose que, “incorporada”<sup>40</sup> pela “sacerdotisa”, se comunicava apenas gesticulando. Assim, Helena pediu que a música parasse e que nós abrissemos o círculo, e de mãos dadas caminássemos em direção a uma árvore logo ali próximo. Quando chegamos até a árvore, Helena, seguindo as orientações da “sacerdotisa”, pediu que fechássemos o círculo de tal forma que a árvore ficasse no centro do mesmo. Assim sendo, alguém pegou um pequeno aparelho de som e colocou um CD, se iniciou uma bela canção, dessas de nova era, que tinha uma mulher no vocal. Rose ainda “incorporada” pela sacerdotisa continuava posicionada no centro do círculo, com os olhos fechados ela dançava ao redor da árvore, Helena pediu então para que nós também começássemos a dançar em círculo, e assim fizemos. Tive a impressão que o CD tinha sido programado para ficar repetindo a mesma música. Depois de mais ou menos uns trinta minutos alguém foi diminuindo aos poucos ao volume do som, acompanhando o tempo da música fomos também parando aos poucos até o momento em que tudo silenciou. Helena pediu novamente para eu ficar na frente da “sacerdotisa” que a Rose “recebia”, a mesma estava com um “cristal” em

---

<sup>39</sup> Após o ritual, todos nós já numa conversa bem descontraída, as pessoas comentavam da beleza do colar e que era de “cristal”.

<sup>40</sup> Algumas pessoas falavam que Rose estava “recebendo” uma sacerdotisa, outros usavam o termo “incorporar”.

uma das mãos, helena observou que ela iria colocar o “cristal” no meu “terceiro olho”, ou seja, em minha testa, mas especificamente entre as minhas sobrancelhas, em seguida ela colocou o “cristal” nas minhas mãos, voltei para o círculo. Helena levou outro “cristal” para a “sacerdotisa”, que fez o mesmo procedimento com as outras mulheres do círculo. Helena pediu finalmente para retornarmos ao lugar que iniciamos o ritual e fizéssemos o círculo girar novamente, os rapazes voltaram a tocar os instrumentos, depois de uns 3 minutos eles deixaram os instrumentos e entraram no círculo, que estava praticamente parado. Rose aos poucos foi abrindo os olhos, já não estando mais “incorporada”, passou a falar sobre o “final do ritual”:

“Chegamos ao final de mais um ritual... recarregamos nossas energias, retomamos nosso equilíbrio. Todos os elementares da natureza aqui estiveram presentes: Espíritos de índios que aqui habitaram, índios tupinambás, Duendes, fadinhas, encantados do fundo...E também as sacerdotisas, mestres e arcanjos. Esse final de semana estamos aqui para esquecer de todo stress lá de fora, e as regras são as mesmas, nada de bebida alcoólica, alimentação natural, conviver com a natureza sem agredi-la, dividirmos as tarefas entre mulheres e homens, e cada um ter seu momento de meditação, pois já nos encontramos numa nova era.”

**Foto Ilma**



Rose após um ritual de Nova Era no Sítio Estrela do Oriente

Foto Eduardo Kalif



**Eu (a segunda pessoa a esquerda), após um dos rituais de Nova Era no Sítio Estrela do Oriente**

### **A Nova Era do ponto de vista “Nativo”**

No capítulo I desta tese faço referência às dificuldades que os antropólogos têm em lidar com o termo “Nova Era”, para Leila Amaral (1999), a questão estaria em se utilizar um termo que seja adequado para nomear uma “cultura religiosa descentralizada e errante”, portadora de uma diversidade interna. Meu interesse aqui não é fazer uma discussão em torno do valor heurístico do conceito “Nova Era”, e por justamente concordar com a heterogeneidade desta “cultura religiosa”, é que vou buscar nas falas das pessoas que fazem parte deste contexto em Colares, mas especificamente os que freqüentam o sítio “Estrela do Oriente”, o que é para eles a “Nova Era”, ou seja, qual o sentido dado por eles ao verbalizarem que já estamos vivendo “uma Nova Era”?

Vou iniciar pelos dados registrados no meu diário de campo, quando ainda estudava somente a pajelança cabocla praticada em Colares, sem ainda ter interesse na pajelança no contexto da Nova Consciência Religiosa. Deste modo, algumas pessoas falavam em “bebês da Nova era”, quando faziam referência às mulheres que estavam grávidas e tinham um determinado comportamento em relação à gravidez, como por exemplo, fazer yoga para gestante, ser a favor de um parto natural, o que incluía o parto normal e quando possível,

acompanhado por uma parteira. Estes seriam os “bebês da Nova Era” porque estavam sendo gerados dentro de uma perspectiva diferenciada, aonde mãe e filho(a) estariam “mais próximos da natureza”, respeitando “a natureza feminina”, sendo assim, o “ser humano estaria em comunhão com a natureza” e conseqüentemente a mulher estaria “dando a luz a um ser que já é fruto da harmonia entre homem e natureza”. A Nova Era, então, neste primeiro momento, seria uma “visão de mundo”, porém não apenas isto, mas também um comportamento diante do mundo, ou seja, “viver em harmonia com a natureza”, como por exemplo, a prática do “parto natural”.

Algumas horas após o ritual que descrevi acima, Rose e eu nos encontrávamos sentadas em frente a fogueira que queimava suas últimas chamas de fogo, foi quando perguntei a ela: mas afinal, o que a Nova Era? uma religião?. Rose manteve-se em silêncio alguns segundos e com um ar de “mestra”, como a chamavam alguns “Alternativos”, respondeu compassadamente: “sim e não...por si só a Nova Era não é definição, não é um conceito, é uma vivencia, uma experiência”.

Tive a oportunidade de participar pelo menos de mais dois rituais no sítio, neste mesmo estilo, um em julho de 1998 e outro em janeiro de 1999. No período que participei desses dois rituais, eu me encontrava no mestrado e não estava mais pesquisando prioritariamente a pajelança cabocla, e sim as mulheres que eram apontadas como “matintas”<sup>41</sup>. Essa questão faz um diferencial importante nos registros que eu fiz no diário de campo sobre “Nova Consciência Religiosa”, Esses rituais não diferem muito um do outro, sempre reuniam em média umas vinte pessoas, e nunca eram exatamente as mesmas pessoas que participavam, pois o fluxo de pessoas novas que chegavam era bastante significativo.

Tomada por esta pergunta, isto é, o que é a Nova Era para essas pessoas que freqüentam o sítio Estrela do Oriente, fui a Colares em março de 2007, dez meses após o falecimento da Rose<sup>42</sup>. Havia uma expectativa, ou melhor dizendo, uma certa ansiedade da minha parte, em saber como seria voltar ao trabalho de campo naquela ilha, depois da morte da Rose.

Saí de casa as 14 h em direção ao terminal rodoviário. As lembranças inevitavelmente chegaram, e eu comparava o trabalho de campo que realizei durante a graduação e o mestrado, e percebia que hoje, no doutorado, a situação era outra e algumas coisas me

---

<sup>41</sup> Na introdução desta tese, ao falar sobre a minha trajetória na academia, aprofundo um pouco mais sobre a pesquisa das “matintas”.

<sup>42</sup> No capítulo II faço o registro da sua última semana de vida, do velório e do seu enterro.

preocupavam, como por exemplo, aonde eu ficaria hospedada, pois apesar da Rose não estar morando em Colares já há alguns anos, ela continuava sendo uma forte mediadora entre eu e os colarenses. Cheguei ao terminal rodoviário de Colares às 17h30min, caminhei então saudosamente pelas ruas em direção a casa de uma curadora, “tia Leda”, local que passei a ficar hospedada nesta fase da pesquisa.

Estando instalada na casa de tia Leda, passei a fazer contatos com os “Alternativos, “neo-ayahuasqueiros” e outras pessoas<sup>43</sup> que freqüentam o sítio Estrela do Oriente, sendo o dono do mesmo atualmente um fotógrafo, como já observei no capítulo II. Deste modo, através de conversas informais e entrevistas, busquei compreender a Nova Era do “Ponto de vista Nativo”

“não me sinto pertencendo a uma religião, não estou ligada a nenhuma instituição religiosa...o autoconhecimento é o mais importante, o meu Deus não está fora de mim e sim dentro de mim. O universo está em mim como eu também estou dentro dele, então conseqüentemente eu e a natureza somos um, não há espaço para a dualidade, entende? A Nova Era chegou para mudar muita coisa, para construirmos um mundo melhor, um mundo mais justo” (Adriana, psicóloga, paraense, 37 anos, Entrevista realizada em 15/03/2007)

“É difícil resumir, definir, conceituar algo que tem como característica muito forte não ser dogmático, não estigmatizar as coisas...(silêncio)...mas eu ti responderia cantando uma música do Lulu santos, que foi regravada por Mariza Monte numa versão bem Nova era...(silêncio)...`Eu vejo a vida mais clara e farta, repleta de toda a satisfação, que sem tem direito do firmamento ao chão, eu vejo um novo começo de era, de gente fina,elegante e sincera, com habilidade, pra dizer mais sim do que não`...(silêncio)...a Nova Era é isso, nos permitir, saber contemplar a riqueza das diferenças, construir um novo mundo, um mundo mais justo, viver a vida com mais prazer...(silêncio)...tu trabalhas o teu lado espiritual, o que não quer dizer que tu está preso a uma instituição religiosa, pois ser dogmático é o oposto de uma perspectiva da nova era” (Leonardo, artista plástico, paraense, 40 anos. Entrevista realizada em 15/03/2007)

As duas falas acima mostram que a Nova Era não pode ser pensada exatamente como uma religião, no entanto, enfatizam o seu caráter “espiritual”. Porém, vejamos agora mais duas entrevistas, onde os entrevistados apresentam uma postura diferente em relação a questão aqui abordada.

“Sim, “Bom, eu acho que a nova era pode ser vista como uma religião sim... (silêncio) ...mais ela tem um caráter ecumênico, então, não tem uma exigência, uma rigidez. Hum... (pequena pausa)...deixa eu ver como eu ti

---

<sup>43</sup> Utilizei nomes fictícios para todas as pessoas que apresento nas entrevistas a seguir.

explico melhor, por exemplo, o encontro para a nova consciência que acontece todo ano na Paraíba, você vai ver pessoas de várias religiões participando, então por aí você vê que o caráter religioso está presente.” (Marina, paraense, artista plástica, 26 anos. Entrevista realizada em 16/01/2010).

é lógico que a nova era é uma religião, o próprio nome está falando de uma nova era, de um novo tempo, de novas formas de ver as coisas, nova era, nova vida, de novas ideias, uma visão menos radical de se relacionar com seu Deus, entende?E aí não dá pra pensar a religião como uma instituição nos moldes de um cristianismo dogmático, cheio de regras, com um Deus transcendente, fora de mim, o meu Deus é imanente, a exemplo das religiões orientais.” (Clara, paraense, 30 anos, fotógrafa. Entrevista realizada em 16/01/2010).

Dessa forma, para os entrevistados acima, a Nova Era é uma religião, porém dentro de uma “nova” perspectiva. Por ultimo, vejamos mais duas entrevistas que seguem raciocínios diferentes do de todos apresentados até aqui.

“O que eu posso falar, é como eu vejo, como é a minha ligação com esses elementos da Nova da Era... (silêncio)..

Tipo, eu vejo a Nova Era mais como um estilo de vida do que como uma religião, muitas pessoas podem se identificar com alguma coisa da Nova Era e não relaciona isso com religião. Um exemplo?...(pequena pausa)...ah uma pessoa pode gostar de acender um incenso e colocar uma musica da etnia, por exemplo, porque se sente relaxada, quer tornar o seu quarto, sua sala, sei lá, um lugar agradável, aquilo lhe faz bem, apenas isso. Eu gosto dos incensos, das músicas, da massagem, das roupas, acredito que isso tudo funciona como uma terapia. Eu me considero agnóstica, mas a gnose é algo que me chama muito a atenção...(risos)...pra mim a Nova Era está em tudo” (Ludmila, paraense, 25 anos, estudante do curso de direito. Entrevista realizada 17/01/2010)

“Eu acho que a Nova Era é uma visão de mundo, um estilo de viver...(silêncio)...uma filosofia de vida. A Nova Era é uma nova forma de se viver, de ver as coisas, é uma verdadeira terapia pro modo de vida moderno, estressante. A Nova Era está em tudo que você olha hoje, é um repensar. Mas eu não estou preocupada com a existência ou não de Deus, assim que é a minha relação com a Nova Era, vejo as palestras, participo dos encontros, e no final tudo é uma grande festa fraternal” (Bela, paraense, 23 anos, estudante do curso de turismo. Entrevista realizada em 17/01/2010).

### **Cruzando os dados : Entrevistas, Conversas Informais e Observação Direta**

Neste tópico, passo a cruzar os dados que obtive a partir de três situações no trabalho de campo, ou seja, entrevistando “alternativos”, “neo-ayahuasqueiros” e outras pessoas, conversando com eles e observando os mesmos. Certamente estou inspirada nas “máximas”

colocadas por dois importantes antropólogos, estou falando de Malinowski e Geertz, quando discutem a especificidade do trabalho do antropólogo. Malinowski enfatiza que é preciso registrar o que os “nativos” fazem e o que eles dizem que fazem, o que não é diferente da colocação de Geertz ao observar, que mais do que “falar” com os “nativos”, é importante “conversar” com eles, e buscar compreender o que eles pensam que estão fazendo.

Entrevistar, conversar e observar, não se deu necessariamente nesta ordem durante a minha pesquisa, mas cruzar essas três situações me permite ter um melhor entendimento sobre a Nova Era do ponto de vista de quem vive essa experiência.

A partir das entrevistas, como o leitor pôde acompanhar, encontro três posições diferenciadas, de alguma forma, para a pergunta se a Nova Era é uma religião ou não. Desse modo, na primeira entrevista apresento as falas de um casal de “Alternativos”, que não consideram a Nova Era uma religião, mas esta posição não quer dizer que os mesmos não mantenham uma relação com o “seu” Deus, que é imanente, e consideram religião sinônimo de instituição.

Na segunda entrevista, apresento as falas de Clara e Marina, que se consideram fazendo parte do grupo de “neo-ayahuasqueiros”. Elas consideram a Nova Era uma religião, ressaltando o seu caráter ecumênico, sendo citado o “O Encontro Para a Nova Consciência” para exemplificar tal ecumenismo<sup>44</sup>. A ideia de um “Deus imanente” em contraposição a um “Deus transcendente”, no entanto surge novamente, como também a frase “o meu Deus”. Mais uma vez a “instituição” é relacionada a religião como algo negativo, que inibe a liberdade do indivíduo.

Na última seqüência de entrevista, Ludmila e Bela pensam a Nova Era como “uma visão” de mundo, mas ressaltam que vão expressar sua opinião com base na relação que elas próprias mantêm com o universo da Nova Era. Neste sentido, a Nova Era é também um “estilo de viver”, uma “terapia”, “uma filosofia de vida”, que ameniza o stress do mundo moderno. Sendo importante enfatizar aqui, essas duas pessoas não se auto-classificam como fazendo parte do grupo de “Alternativos” ou neo-ayahuasqueiros”.

O interessante é perceber, que as colocações de alguns antropólogos coincidem com as ideias sobre Nova Era das pessoas que entrevistei. Dessa forma, nas duas primeiras falas, a dificuldade de classificar a “Nova Era” é ressaltada, questão que também é vista por alguns estudiosos do assunto. Leila Amaral, por exemplo, observa que essa dificuldade se dá pelo

---

<sup>44</sup> Trata-se de um encontro que ocorre anualmente em Campina Grande na Paraíba. Leila Amaral (2000), em seu livro sobre a Nova Era, no último capítulo do mesmo faz uma interessante etnografia sobre este evento.

fato de a Nova Era possuir uma heterogeneidade e diversidade, e por ser uma “cultura religiosa errante”. Por outro lado, nas últimas entrevistas que apresento acima, Ludmila e Bela dizem que “a Nova Era está em tudo”, afirmação esta que se assemelha às palavras de Otávio Velho ao fazer a apresentação do livro de Leila Amaral. Neste sentido, para este autor:

“Tal parece ser o caso do fenômeno ‘Nova Era’. Por mais que procuremos exorcizá-lo, utilizando para isso seus traços ‘exóticos’ do ponto de vista de uma ética e de uma estética estabelecidas. Num certo sentido ousaria dizer que, crescentemente, a ‘Nova Era’ somos todos nós. Sutilmente, sua influência se faz sentir, em graus variados, nos hábitos, costumes e crenças, seja no interior das instituições religiosas, nos establishments científicos, nas grandes corporações. De certa forma o estudo dos grupos ‘Nova Era’ vale não só por sua importância intrínseca, mas pela influência cultural mais ampla que vão exercendo, nem que seja porque simplesmente refletem o espírito de um novo tempo, que por vezes retoma elementos de um passado que se supunha separado, mas, também, seguidamente, antecipando novos padrões de relacionamento.” (Otávio Velho, 1999).

Passo agora a etnografar uma semana de convívio com “Alternativos e “neo-ayahuasqueiros no sítio “Estrela do Oriente”.

Revisitando meus diários de campo, pude perceber, na prática, a importância que tem você registrar tudo o que observa no cotidiano do grupo estudado, inclusive as opiniões expressadas diante dos “imponderáveis da vida real”, como bem nos ensinou Malinowski, tão lembrado nas orientações e co-orientações que recebi durante minha formação como antropóloga. Dessa forma, são esses dados que passo a analisar agora.

Como já observei anteriormente, em alguns momentos, no sítio Estrela do Oriente, se formavam uma espécie de “comunidades alternativas”. Estou utilizando a frase “alguns momentos” não de forma aleatória, mas para dar ao leitor a noção de que não se tratam daquelas “Comunidades Alternativas” que geralmente temos em mente, ou seja, as comunidades que se formaram da década de 60 ligadas ao movimento da contra-cultura, no caso que estou analisando aqui, tratam-se de pequenos grupos, como por exemplo os “Alternativos”, que se reúnem em períodos muito curtos, uma semana, ou ainda, apenas um final de semana. No entanto, a ideia de nessas ocasiões eles estarem tendo uma experiência de “Comunidade Alternativa” é muito forte, é importante ressaltar que essa ideia era verbalizada com frequência durante as conversas informais, como pude registrar no meu diário de campo.

Tive a oportunidade, através do trabalho de campo, de viver esta situação em três momentos. Sendo que em algumas situações, era em períodos de férias, o que atraía um número maior de pessoas, “alternativos”, por exemplo, se dirigiam em um número significativo para o referido sítio, chegando às vezes a trinta pessoas, inclusive de outras

capitais. No entanto, nunca eram exatamente as mesmas pessoas que se reuniam, havia uma diversificação significativa neste sentido, bem ao estilo Nova Era, essas pessoas eram portadoras de “uma cultura religiosa errante” e “nômade”.<sup>45</sup>

O primeiro discurso que encontrei, foi que naquele momento todos ali formavam “uma grande família”. Esta ideia era sempre lembrada nos momentos das repartições de tarefas ou nos momentos de conflitos que ameaçavam o ideal de harmonia esperado nas “comunidades alternativas”. No entanto, nas longas conversas a noite ao redor da fogueira é que as pessoas deixavam transparecer suas concepções sobre família, religião, relações amorosas, entre outras coisas, sempre explicando a partir de suas próprias experiências. Vejamos algumas passagens do meu diário de campo:

“Esses dias não consegui registrar praticamente nada sobre pajelança, como já observei, várias pessoas estão no sítio, umas 25 pessoas. Como sempre, fiquei até tarde da noite conversando ao redor da fogueira, ontem o assunto era sobre família, era consenso que família é uma instituição falida, pelo menos o “modelo tradicional”, como eles falam. Curiosamente hoje a conversa ao redor da fogueira tinha como tema predominante a religião. Como em relação à família, eles enfatizavam que ‘a religião é uma instituição falida’, porém, havia algumas vozes discordantes que diziam: ‘não, o que faliu foi um modelo de religião’. As pessoas que defendiam esta ideia pertenciam à igreja messiânica, eles falavam que estávamos em uma nova era, e por isso ‘a religião, assim como outras coisas, está sendo repensada’. Confesso que fiquei bem confusa, aliás, a forma que a ‘tia Rose’ trabalha já é bem confusa pra mim, tipo, pajelança, elementos esotéricos, umbanda, e pelo que vejo, essas pessoas também participam de todas essas coisas, e isso parece ser um problema pra mim, mas não pra eles, pois tudo se explica com uma frase que eles vivem dizendo, ou seja, ‘estamos vivendo uma nova era’” (Colares, 10 de janeiro de 1994).

“Hoje à noite fui a uma sessão de cura na casa de um pajé, sua filha e o marido dela foram me deixar no sítio Estrela do Oriente, no caminho ela me falava que seu pai não gostava de participar desses rituais dos ‘ripes’ no sítio da ‘tia Rose’(...) chegamos no sítio, era 1 hora da madrugada. Ainda havia pessoas conversando ao redor da fogueira, como de costume. Me juntei a eles enquanto comia um pão integral. ‘Tia Rose’ estava chamando a atenção para ‘as regras do sítio’, que existia o ‘momento de descontração’, mas também ‘as horas dedicadas para se trabalhar o lado espiritual’, fazer ‘suas

---

<sup>45</sup> No que diz respeito às Comunidades Alternativas, ver o interessante trabalho de Danièle Hervieu-Léger (1983), intitulado *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines*. A autora fez uma pesquisa sobre as comunidades alternativas que surgem após o movimento da contracultura na década de 50 e 60, neste sentido, ela foca a geração pós contracultura, mas que ainda mantém o ideal de construção de “comunidades alternativas”, porém em outro contexto e com um novo perfil. No próximo capítulo da tese, farei um diálogo com o trabalho de Danièle Hervieu-Léger, mostrando algumas semelhanças que pude identificar no meu trabalho de pesquisa.

orações’, ressaltando que ‘cada um faz isso ao seu modo, fiquem a vontade’ (Colares, 11 de janeiro de 1994)

“(…) ontem choveu bastante à tarde, mas mesmo assim os “alternativos” (como eles se classificam), fizeram a fogueira, pois iria ter um ‘casamento esotérico’ à noite. Conversei bastante com o jovem casal, ela está grávida de quatro meses, eles me falavam que ‘resolveram’ casar, mas numa “proposta mais alternativa”. Eles foram comigo numa parteira, querem um parto natural. Me falavam na volta que estavam se preparando pra ficarem juntos no parto ‘do início ao fim’. Ele me falou sorrindo que as vezes chega a se sentir enjoado como se estivesse ‘grávido’. Começamos a rir. Por conta de tudo isso hoje se falou bastante nos ‘bebês da nova era’ (Colares, 07 de julho de 1995).

“A conversa hoje ao redor da fogueira era muito intensa. Uns falavam que família, religião já era ‘uma instituição falida’, outros diziam ‘o que temos é outra concepção de religião e família’. Um rapaz aparentando ter uns 25 anos, falou que era homossexual e ele e seu ‘companheiro’ se viam como ‘casal’ e que eram uma família, ‘moramos juntos’, ele disse. Bom, instituições falidas ou não, o fato é que ontem aconteceu um ‘casamento esotérico’, como eles próprios verbalizavam” (Colares, 8 de julho de 1995).

É importante ressaltar, que conversas sobre religião e família<sup>46</sup> eram freqüentes entre os “alternativo”, como podemos observar nas citações acima, deixando transparecer a importância dessa “instituição falida” para eles. Esta situação pode ser pensada de forma semelhante, pelo menos em parte, à que Gilberto Velho encontra em sua pesquisa sobre família.

“Já no meu estudo de Copacabana entre 1968 e 1970 a importância da família para os *white collar* estudados saltava os olhos. A referência poderia ser positiva ou negativa, mas era constante e vigorosa. (...) Em pesquisa posterior com camadas médias e altas voltei a encontrar família e parentes como tema constante e recorrente.” (1999, P. 118).

No que se refere especificamente à religião, nas quatro passagens do diário, mesmo quando se afirma que a mesma “é uma instituição falida”, ela não é descartada, pois o que faliu foi o “modelo tradicional” ou “conservador”, como às vezes eles diziam, mas “o que tem é outra concepção de religião”, pois estamos em uma “nova era”.

---

<sup>46</sup> Essas conversas ao redor da fogueira, como já observei anteriormente, me permitiram fazer o registro de diversas temáticas em meu diário de campo ao longo da pesquisa, mais especificamente no período de 1993 ao ano 2000. A relação entre religião e família, no entanto, era uma questão sempre muito pertinente nas discussões, o que me suscitou a fazer a disciplina Antropologia da Família: Gênero (s), Afetividade (s), sexualidade (s), ministrada por Maria Angelica Motta-Maués, o que resultou na elaboração do artigo A “Nova Consciência Religiosa” e a “Nova Família”: uma reflexão sobre os “alternativos” na cidade de Belém.

Algumas passagens de registros mais recentes do meu diário de campo apontam para um material muito rico sobre a temática da nova era:

“Agora eu já estava de fato interessada nos elementos do esoterismo, da nova era como um todo, melhor dizendo, da nova era que se mostra de forma tão enfática nos sítios em Colares, através das pessoas que freqüentavam a ilha e algumas que estavam morando lá há algum tempo. Retomei os meus diários anteriores, aonde num primeiro momento eu pesquisava pajelança e em outro, as matintas, mas curiosamente a temática da nova era sempre perpassava nas conversas, entrevistas e observações. Relendo todos esses diários fui anotando as páginas que apareciam registros sobre coisas da nova era e assim pude comparar com as coisas que venho observando esses dias. Hoje, terça-feira, aqui no sítio as atenções, regras e obrigações, estão voltadas para um ritual que acontecerá no sábado. A regra é uma alimentação totalmente vegetariana, não é permitido o consumo de nenhum tipo de álcool. Hoje a Rose enfatizou isso várias vezes. As tarefas eram divididas da seguinte forma: as crianças poderiam brincar a vontade, porém sem ‘desrespeitar a natureza’, mas eventualmente uma criança a partir dos sete anos poderia separar as folhas das flores que seriam usadas no ritual. Entre os adultos o gênero era uma referência importante nas distribuições de tarefas, assim, às mulheres cabiam as atividades mais leves e aos homens as mais pesadas, ainda que houvesse um discurso muito forte de que ‘a nova era ver o ser humano no seu todo, o masculino e o feminino’. Sendo assim, como dizia a Rose muitas vezes, ‘aonde tem homem, mulher não faz força’. Mas mulheres e homens tinham a obrigação de acender velas para o seu ‘anjo da guarda’, ‘guias’ e ‘mestres’. Isto me chamou a atenção pelo fato de algumas pessoas afirmarem que na realidade possuem um ‘estilo de vida alternativo’ mas não estão ligadas a religião de nenhuma forma, no entanto, elas estavam ali acendendo velas para o seu ‘anjo da guarda’ que foi identificado pela Rose, para o ‘mestre ascensionado’ que lhe guia, este também identificado pela Rose. Na realidade eu mesma estava nesta situação. Mas a mim parecia mais estranho ver uma pessoa que se dizia ‘marxista’ ter um ‘anjo da guarda’, um ‘mestre’ e ainda um orixá e tinha o cuidado de sempre ascender suas velas... Também pude observar algumas pessoas que sempre estavam afirmando, quando o assunto era religião, que elas eram ‘totalmente agnóstica’, mas como alguns ‘marxistas’, tinham ‘anjo da guarda’, ‘mestres’ e ‘orixás’.

O consumo de álcool era proibido, o da maconha não, desde que fosse visto como ‘uma erva sagrada’ e conseqüentemente utilizada de forma ritual, ou seja, nos reuníamos<sup>47</sup> ao redor da fogueira e o cigarro de maconha era repassado para cada um de nós, e na medida que isto ia acontecendo, as conversas e trocas de experiência ocorriam naturalmente de forma cada vez mais intensa. Hoje, por exemplo, inquieta com a questão que falei acima sobre os ‘marxistas’ e ‘agnósticos’, em um desses momentos do uso ritual da cannabis sativa perguntei especificamente para dois ‘marxistas’ como era essa relação entre marxismo e nova era, eles me responderam que possuem objetivos semelhantes: ‘buscamos construir uma sociedade mais justa, o que eles chamam de uma nova era’. Fiquei alguns segundos em silêncio e depois sorri dizendo que fazia sentido o que ele falou” (setembro de 2001).

---

<sup>47</sup> Durante toda a minha trajetória de pesquisa, ou seja, no TCC e dissertação de mestrado, posso dizer que literalmente omiti o consumo da cannabis sativa por esses grupos, pois achava que esse fato não era algo significativo para a temática que eu pesquisava naquele momento, já que eu não estava trabalhando com esse grupo de forma mais central. Por exemplo, os curadores (as) locais não consumiam maconha em suas sessões de cura, por outro lado, as curadoras, quando eu já tinha uma certa inserção em Colares, ao marcar uma entrevista com elas, as mesmas me falaram sorrindo que eu não esquecesse de levar a “palha braba”, não entendendo, perguntei a Rose do que se tratava, Rose então me respondeu sorrindo; “ah minha filha elas tão ti pedindo que tu leves um cigarrinho da erva”. Eu e Rose nos olhamos e rimos muito. Sendo assim, quando fui entrevistá-las pela primeira vez, levei a tal “palha braba”, e isso me aproximou mais delas. No entanto, quero enfatizar duas coisas ao leitor, primeiro, que nem todas as curadoras que pesquisei consomem a “palha braba”, segundo, que esse consumo não tem nada a ver com a prática delas de pajelança. O uso da “palha braba” era um momento de pura descontração, quando uma delas trocava alguma palavra por outra, esquecia de algo ou falava demais sem parar, elas diziam rindo “não presta pra ti”, sugerindo que aquela atitude era o efeito da tal “palha braba”, inclusive esta expressão foi fortemente assimilada pelos “Alternativos” e outras pessoas que costumam frequentar o sítio “Estrela do Oriente”.

Cruzando todos esses dados é perceptível que para essas pessoas a “Nova Era” está intimamente relacionada a ideia da construção de algo “novo”, não é por acaso que o termo “instituição” aparece muitas vezes, sendo fortemente enfatizado o seu aspecto regulador, onde as “regras” limitariam a instauração de um “novo mundo” que equivale a um “mundo mais justo”. No entanto, isto não quer dizer que ao se formarem esses grupos que buscavam viver ali uma experiência de “comunidade alternativa”, não cedessem a regras e comportamentos estabelecidos pela Rose. Porém, ceder a certas regras naquele momento não era está preso a elas, por exemplo, ali naquele mesmo espaço, quando a Rose fazia um ritual de religião afro, ocorriam algumas inversões, tipo, o consumo de alimentos de carne de animais e de álcool era permitido, pois eram utilizados ritualmente.

O sítio “Estrela do Oriente” ainda hoje é uma referência para “alternativos”, turistas e outras pessoas que buscam esse tipo de experiência que procurei trazer aqui, lembrando mais uma vez que o mesmo foi vendido para um conhecido fotógrafo de Belém, que se considera o “zelador” do sítio e mantém “as portas abertas” para experiências como estas, ele muitas vezes ainda é lembrado e chamado como “o sítio da Rose”, uma xamã que por ali passou e viveu durante 24 anos. Porém, o sítio “Estrela do Oriente” não é a única referência importante na trajetória da Rose como xamã, a sua atuação na década de 70 na cidade de Belém, antes de ir morar em Colares, e década de 90, após deixar Colares e voltar a morar em Belém, resulta no grupo “Foco de Luz”, criado por ela, mas que permanece até hoje, quatro anos após a sua morte.

## CAPÍTULO V

### Rosa Azul, uma xamã na Metrópole da Amazônia

Anda! Quero te dizer nenhum segredo  
 Falo nesse chão da nossa casa Bem que tá na hora de arrumar...  
 Tempo! Quero viver mais duzentos anos  
 Quero não ferir meu semelhante, nem por isso quero me ferir Vamos  
 precisar de todo mundo prá banir do mundo a opressão, para construir  
 a vida nova, vamos precisar de muito amor, a felicidade mora ao lado  
 e quem não é tolo pode ver...  
 A paz na Terra, amor,o pé na terra,a paz na Terra, amor, o sal  
 da...Terra És o mais bonito dos planetas, tão te maltratando por  
 dinheiro. Tu que és a nave nossa irmã.  
 Canta! Leva tua vida em harmonia  
 E nos alimenta com seus frutos tu que és do homem, a maçã...  
 Vamos precisar de todo mundo , um mais um é sempre mais que dois.  
 Prá melhor juntar as nossas forças  
 É só repartir melhor o pão. Recriar o paraíso agora Para merecer quem  
 vem depois...  
 Deixa nascer o amor, Deixa fluir o amor, Deixa crescer o amor, Deixa  
 viver o amor

(O sal da terra, Beto Guedes)

Particularmente neste capítulo e nos próximos vou trabalhar, em grande parte, com longas entrevistas e conversas informais que tive com a Rose no decorrer do segundo semestre de 2001. No mesmo o leitor terá acesso aos dados que mostram Rose atuando de forma mais enfática como uma xamã urbana e a sua visão sobre a “Nova Era”, que ela muitas vezes compara diretamente com letras de músicas de Beto Guedes e Tim Maia.

A coleta desse material, eu arriscaria dizer, se deu “quase por acaso”, pois nesse período eu há pouco tempo havia concluído o mestrado, e apesar de pensar em fazer doutorado, naquele momento eu estava sendo inserida no mercado de trabalho, mais que isso, eu estava sendo iniciada na “arte” de ser professora. Eu tinha acabado de ser contratada como professora de antropologia por uma universidade particular (UNAMA). A essa altura eu e Rose já havíamos nos tornado amigas, ela também já havia me iniciado como mais uma adepta da comida vegetariana, das terapias com cristais, cromoterapias e sessões de relaxamento, e ainda, não afirmava mais que eu era “atéia”.

O objetivo dessas palavras iniciais, antes de entrar literalmente no capítulo, é contextualizar para o leitor, em que condições essas “longas entrevistas e conversas informais” foram obtidas. Estou inspirada aqui principalmente no artigo de Sônia Maluf (1999), aonde a mesma abre espaço para discutir sobre o que ela denomina de “situação

narrativa”<sup>48</sup>, onde faz um relato das condições de enunciação das narrativas coletadas na sua pesquisa, e que segundo ela, se deu em uma situação explícita de pesquisa, ou seja, sempre deixou clara a sua condição de pesquisadora. Ao lado de alguns momentos de desconforto com o gravador, no geral seus interlocutores se mostravam sempre dispostos e com desejo de contar suas histórias e descrever suas experiências. Se indagando sobre as razões dessa “disponibilidade”, a autora discorre sobre vários elementos que podem ser considerados em relação a esta questão. No entanto quero chamar a atenção para dois pontos que particularmente me interessam, para fazer um paralelo com a minha pesquisa: A imagem positiva que os seus interlocutores tinham da antropologia e o contexto cultural de onde os mesmos vêm, “cujo ethos encoraja o indivíduo a falar de si”, isto é, uma “postura autobiográfica previamente interiorizada”.

Em um primeiro momento, quando Rose morava em Colares, e eu iniciava minha pesquisa nesta ilha, a mesma demonstrava uma certa imagem positiva da antropologia, mas mesmo assim ela se manteve reservada durante alguns meses, até que finalmente, depois de estar em trabalho de campo morando em Colares há um certo tempo, é que passamos a ter um diálogo mais freqüente. Porém, depois que Rose foi morar em Belo Horizonte, onde fez um curso numa “faculdade holística”, é que ela demonstrou uma admiração maior pela antropologia, como também faz questão de me falar sobre sua vida, mas nem tanto pelo fato de agora sermos amigas, e sim muito mais pelo fato de eu ser uma antropóloga, ou seja, eu estaria “autorizada” a escrever sobre a sua trajetória como xamã por ser uma pesquisadora, mas não “qualquer” pesquisadora, mas uma pesquisadora-antropóloga, uma profissão que tradicionalmente estuda xamanismo, questão essa que abordarei mais adiante, mostrando o acesso a livros de antropólogos que Rose obteve e alguns deles chegou a ler.

Era uma quarta-feira,<sup>49</sup> dia 12 de setembro de 2001, eu olhei o meu relógio que marcava 22 horas, eu havia acabado de dar aula na faculdade, um pouco atordoada por não ter tanta, ou nenhuma habilidade para ser professora, eu pegava o meu celular pra ligar pra Rose, e ela, com a gentileza e alegria de sempre me atendeu dizendo: “Boa noite querida, como foi sua aula? tudo em paz?”. Eu respondia com uma voz de tédio, há Rose, eu gosto mesmo é de fazer pesquisa, eu nunca dei aula na minha vida. Sorrindo mais uma vez, Rose me respondeu: “minha querida, você tem que está feliz, mas estou ti esperando para fazer o relaxamento,

---

<sup>48</sup> Esta discussão encontra-se na página 78 no tópico “A situação narrativa”.

<sup>49</sup> Em vários momentos estarei transcrevendo partes do meu diário de campo, que mantive para escrever sobre a Rose, mesmo não estando naquele momento ligada a nenhuma instituição para fazer uma pesquisa.

temos muito que conversar até amanhã, beijos beijos”. Desliguei o celular sorrindo e me dirigi para frente da faculdade e lá peguei um taxi. Pedi ao taxista que me deixasse na Avenida Assis Prestes Manoel Teodoro, bem em frente ao prédio de Segurança Pública do Pará. Depois que voltou de Belo Horizonte, Rose inicialmente “atendia”<sup>50</sup> seus clientes na casa que estava morando no conjunto Marex, posteriormente passou a atender no endereço que citei acima, um apartamento com sala, cozinha, banheiro e um quarto. Este espaço foi cedido por Clara<sup>51</sup>, a qual Rose conheceu nesses espaços da nova era de Belém, a mesma trabalha com aplicação de heiki segundo Rose, Clara tinha uma situação “financeira muito boa”, ressaltando que seu pai possuía vários imóveis.

Quando cheguei em frente ao edifício onde se localiza o apartamento, liguei do meu celular mais uma vez pra Rose avisando que eu estava lá embaixo, ela olhou pela janela e jogou a chave. Subindo as escadas eu já sentia o cheiro de incenso, os sons do mensageiro dos ventos anunciavam que a porta se encontrava aberta. Logo Rose surge, como sempre, com um semblante tranqüilo e um sorriso contagiante me dizendo: “Minha querida, seja bem vinda, tome um pouco de água fluidificada para recarregar as energias, vamos fazer relaxamento hoje? você é que tem que avaliar se precisa ou não, mas você parece está precisando”. Apenas acenei com a cabeça que sim, em seguida pequei meu diário de campo e sentei na sala, local em que Rose recebe seus clientes. Enquanto Rose lavava umas pedras de cristais com uma água específica para “energizá-los”, eu tomava a água fluidificada e descrevia minha chegada no apartamento, já que Rose me dizia que esses nossos encontros era o melhor momento para “registrar” coisas sobre a sua vida. Dessa forma, como toda semana eu ia dormir dois dias ou mais no apartamento da Rose, eu me organizava não apenas com o diário de campo, mas utilizava o gravador para fazer o registro da maioria dos seus relatos<sup>52</sup>.

Rose, ao acabar de lavar os cristais, se dirigi a mim e fala: “querida, agora você vai esquecer por algumas horas o seu caderno de anotações, é o seu momento de relaxar, de esquecer o mundo material”. Perguntei se eu poderia ligar o gravador, Rose apenas balançou a cabeça sinalizando positivamente. Lentamente Rose ergueu o braço e com uma das mãos

---

<sup>50</sup> Este era um termo utilizado por Rose e seus clientes, as pessoas costumavam falar: “lá aonde a Rose atende”, ou ainda “lá aonde a Rose atendia”.

<sup>51</sup> Estou utilizando aqui nome fictício.

<sup>52</sup> No entanto, ser fotografada era algo que Rose não demonstrava grande simpatia, melhor dizendo, ela sempre observava que preferia conversas sem fotos.

indicou que eu deveria deitar no tapete indiano que se encontrava no centro da sala, e sem nenhuma resistência me dirigi até ele.

Eram exatamente 23 horas, Rose observava que eu não precisava me preocupar com a hora e tranquilamente retirava o relógio do meu pulso. As lâmpadas foram desligadas, ficando a sala iluminada apenas por feixes de luzes na cor violeta vindos de uma espécie de abajur que imitava uma chama, uma chama violeta. Incensos de erva doce foram acesos. Bastante cansada eu sentia o corpo pesado e me chamava a atenção a noção de espaço que eu estava tendo daquele ângulo, pois sendo o tapete em forma de círculo, era assim que aquele local se mostrava pra mim, como um círculo. Rose me pede, no entanto, para eu fechar os olhos. O silêncio é quebrado, após alguns segundos, por um som de ventania e em seguida dá lugar para notas musicais de uma flauta indiana, aos poucos os sons de outros instrumentos compõem uma melodia tão suave, que para quem como eu, que estava cansada, não era nada difícil de fato começar a entrar em um processo de relaxamento das áreas tensas do corpo e da mente. Aquela música era composição de Kitaro, fazia parte do CD “The healing” e se chamava “Winter Waltz”. Havia se passado alguns minutos, quando Rose começou a falar de forma compassada:

“Agora é o momento de esquecer o mundo lá fora, o mundo material, é hora do encontro com seu eu interior, deixando fluir a luz divina do Eu Sou, deixar que a chama violeta invada este espaço chegando a sua mente, ao seu corpo energético..(pequena pausa)..Imagine agora uma chama, uma chama de Luz, uma chama de luz violeta, a chama violeta da transmutação, e transmutai todas as angústias, todas as energias negativas que possam ter ti atingido...(longa pausa)...agora imagine estar no meio da mata, junto a natureza, se transporte para um lugar que você já esteve, lembre-se do sítio em Colares, da energia dos olhos d’água, da mata, daquela natureza que guarda toda a energia dos índios tupinambás que ali habitaram, invoque as energias dos pajés, xamãs poderosos por sua sabedoria na arte de curar...(pequena pausa)...transmutai todo o stress que a cidade trás, trabalhe o seu equilíbrio, o alinhamento dos seus chakras, recarregue as energias, transmutando as energias negativas, para o bem estar do corpo e da mente, que não estão separados, não esquecendo que a natureza está em nós, assim como nós fazemos parte da natureza. Agora siga seu Eu interior, busque as suas raízes indígenas para encontrar a cura de todos os males que ti atingem: o stress da cidade, as energias negativas que resultam desse stress e tudo que desequilibre os teus chakras.

A partir deste momento Rose fica em silêncio, e aos poucos escuto um som agradável, como se eu estivesse na beira da praia com os olhos fechados, somente escutando as ondas quebrarem na areia e baterem nas pedras, em seguida uma flauta, novamente Kitaro, do CD Spirits of Nature, a música Ocean of Wisdrom. Uma breve pausa, e a música se faz presente novamente, Enya, do CD Pure moods, canta Sail Away. A música me transporta para um

nível de consciência fora do normal, não chegando a ser um estado alterado de consciência, mas fazendo com que o pensamento seja quase nulo, e a sensação de relaxamento seja muito mais presente, o “mundo lá fora” de fato é esquecido por mim.

Já se passavam trinta minutos, quando Rose retoma a frente da “terapia”, o volume da música é diminuído, e a sensação é de ouvir a voz de Rose muito longe, mas que aos poucos vai se aproximando:

“Mantenha os olhos fechados, e evite os movimentos bruscos, devagar, bem devagar, sem pressa, retorne a sua consciência para este mundo. Agora você recarregou as suas energias, retomou o equilíbrio dos seus chakras, através da chama violeta, transmutou toda a energia negativa (pequena pausa) É importante que você, aos poucos pratique e busque o autoconhecimento pra que você mesma possa saber o momento que está em desequilíbrio, e aí você mesma vai poder equilibrar qualquer desarmonia que se apresentar no seu corpo energético. Os últimos minutos são seu, você decide a melhor forma de fechar a sessão de terapia de hoje.”

Aproveitei os últimos momentos para alongar o corpo, enquanto isso Rose colocava o CD do Tim Maia intitulado “Tim Maia Racional”, fazendo a observação de que na década de 70 escutou muito este cantor, ele fazia parte do seu repertório musical do dia a dia. Rose queria ver o céu, pois segundo ela estava bastante estrelado, por isso sugeri que fossemos para a cozinha e em seguida aumentou um pouco mais o volume do som. Luz da sala ficou acesa, mas a da cozinha Rose apagou, havia uma janela que deixava entrar uma certa luminosidade deixando visível que o céu, de fato, estava bastante estrelado. Rose foi pegar um tapete indiano, de uso pessoal<sup>53</sup>, e eu trocava a fita do gravador, quando percebi ela já havia voltado e sorria da minha preocupação com o gravador. Finalmente nos posicionamos em direção a janela, e como dizia a própria Rose, “para contemplar o céu”. Rose sorriu e me diz: “sabe Gisela, quando chegar a hora de eu transcender, vou satisfeita, eu vivi muita coisa boa. Escutando Tim Maia Racional me faz voltar os anos 70”. Pedi a Rose que me falasse mais sobre o que viveu na década de 70. Rose ficou com o olhar distante e um saudosismo demarca a entonação da sua fala.

### **Rose e a década de 70: “Madame Rose”**

---

<sup>53</sup> Alguns objetos Rose só usava para terapia de seus clientes, segundo ela, não poderia misturar suas coisas pessoais com as de trabalho.

“Eu vou começar com a aquela música do Tim que escutamos ainda pouco: ‘que beleza é sentir a natureza, ter certeza pra aonde vai e de onde vem, que beleza é ir na pureza, e sem medo distinguir o mal e o bem. Que beleza é saber seu nome, sua origem e seu passado, e seu futuro. Que beleza conhecer o desencanto, e ver tudo bem mais claro no escuro. Abra a porta e vá entrando, felicidade vai brilhar no mundo’...(pequena pausa)...ainda muito jovem eu já havia me iniciado na arte de trabalhar com a cura, como já ti falei, chorei quando ainda me encontrava no ventre da minha mãe, fui iniciada por outra pajé. Com o tempo fui praticando o autoconhecimento, mas eu aprendi mais vivendo do que lendo, no meu caso o que contou foi a vivencia, mas eu não deixava de ler, mas nunca li um livro do inicio ao fim, u abria numa determinada página e lia, e dali tirava algo de positivo pra minha vida, pro que eu estava vivendo, pro que eu buscava. Mas os mestres ascencionados é que sempre me guiaram, me prepararam para, ainda muito moça, conhecer a Grande Fraternidade Branca, a teosofia, o mundo esotérico, a nova era que chegava...(pequena pausa)...nos anos setenta muita coisa acontecia, a contracultura, acho que foi mesmo nos sessenta, mas ela ainda era o nosso pano de fundo, ainda estava muito presente em nós, pois eu não estou falando só de mim, falo dos amigos que eu tinha, coisas que pessoas viveram juntamente comigo...(pequena pausa)...a praça da República era um dos nossos locais de encontro...(risos)...a praça já era um local de encontro dos ‘malucos’, os ‘maluco-beleza’, como disse nosso querido Raul Seixas. O meu círculo de amigos era bastante extenso (risos), como tu podes ver hoje?assim que era. Eu usava só roupas indianas da melhor qualidade, cristais em formas de brinco, cordões e anéis, eu era conhecida por me vestir dessa forma, mas não só por isso, eu já jogava tarô, o meu lado espiritual já era bem desenvolvido, as situações mais delicadas meus amigos sempre pediam auxilio pra mim, não foi por acaso que conheci o pai dos meus filhos, tu sabes como foi que agente se conheceu?

Torna-se necessário abrir um parêntese aqui, para que o leitor compreenda a trajetória de Rose como xamã, para isso retomarei, de forma breve, algumas questões que tratei no capítulo dois desta tese e também na dissertação de mestrado. Ao falar de si como curadora em Colares, Rose vai buscar ideias que se relacionam diretamente com a imagem mais forte presente no contexto da Nova Era, ou seja, o índio e a sua principal prática de cura, a pajelança, para tal propósito, Rose coloca em cena um episódio (evento), que a legitima como xamã. Dessa forma, tal acontecimento é construído a partir de uma narrativa que já se inicia demarcando essa legitimação com a seguinte frase: “Era uma vez uma índia tupinambá”<sup>54</sup>. Junto a isto, faz uma combinação entre mito e história, lembrando que “essa região de Colares foi habitada pelos índios tupinambás”. Mas porque, afinal, trago novamente essa narrativa? O

---

<sup>54</sup> Essa frase é o inicio de uma “história”, como diz a própria Rose, que ela já me contou, ao falar sobre a sua relação com a ilha de Colares, local que ela passou a morar, um “resgate cármico” que faz parte da sua trajetória como xamã. Esta questão é discutida de forma mais central em minha dissertação de mestrado (2000), como também em artigo escrito em conjunto com Heraldo Maués (2004).

que isto tem a ver como ela conheceu Dirceu? , o pai de seus dois filhos? Vejamos através da sua própria fala:

“...Já ti falei que em outra vida eu era uma índia tupinambá e que ele era um francês,sabes, mas isso tudo só me foi revelado depois que eu conheci ele...(pequena pausa)...eu estava na casa de uns amigos,estávamos lá reunidos, quando ouvimos alguém bater na porta, o meu amigo foi ver quem era e falou baixinho ‘ih é o maluco, vamos ficar em silêncio pra ele ir embora’, mas não adiantou, ele foi para a porta dos fundos da casa e batia batia..(risos)..então eu disse, mas qual é o problema?meus amigos falaram várias coisas, que ele era um cara inteligentíssimo, já tinha lido quase toda obra do Freud, era filho de uma psiquiatra, mas era completamente maluco, cheirava todas, era viciado em cocaína, aí foi quando eu disse: eu vou lá receber este rapaz, aí meus amigos ficaram pirados e diziam: ‘tu vais enfrentar essa fera? Esse maluco?’e eu disse que sim, que eu ia..(risos)..me aproximei da porta e abri...(pequena pausa e um olhar distante)...nos olhamos por uns segundos e ele disse ‘o que é isso, uma mulher ou uma sereia?...’(risos)...eu tranquilamente estendi minha mão e me apresentei, eu disse madame Rose, muito prazer, pode me chamar de madame Rose..(risos)..ele perguntou se eu era uma sereia porque meus cabelos eram muito longos, bem, aí conversamos bastante nessa noite, e logo vi que realmente ele era muito inteligente, o que ele tinha de loucura ele tinha de inteligência...(risos)...mas tu sabes né? Os loucos são especiais. Nessa mesma noite um amigo me falou ‘tu és a pessoa certa para tratar dele, acho que só tu consegues curar a loucura dele’, e eu apenas sorria de tudo. É, e nos tornamos próximos mesmo e eu tratei dele, e não demorou agente estava juntos, nos foi revelado que na verdade nós dois nos reencontramos, nesta vida, para uma missão, nós tínhamos um resgate carmico, nós nos completávamos, ele era a teoria e eu a prática. Eu gostava de ler, mas ele devorava um livro em uma hora, ele já tinha lido muita coisa, e por outro lado, eu já tinha vivido na prática muito do que ele tinha lido...(risos)...(pequena pausa)...foi aí que nos foi revelada toda aquela história que eu já ti contei, foi aí que eu soube que em vidas passadas eu tinha sido uma índia tupinambá. Isso tudo foi revelado pra gente através de uma regressão que fizemos. Mas como tu sabes né? Eu chorei quando eu tava ainda no ventre da minha mãe, então eu já tinha consciência do meu dom, que era uma curadora, do trabalho com a encantaria “.

A primeira vez que Rose me narrou sobre essa “história de outra vida”, enfatizando o seu “resgate cármico”, que seria “retomar as suas raízes indígenas”, ela não mencionou como isso lhe foi revelado. O fato é que pude ver Rose falando várias vezes sobre este assunto com seus clientes, ou eventualmente, com pessoas já consolidadas no meio Nova Era em Belém. No primeiro caso, isso ocorria principalmente, quando Rose iria fazer um tipo de tratamento que envolvia a pajelança cabocla, termo este que ela passou a utilizar de forma mais sistemática, após ler algumas partes de um livro do antropólogo Heraldo Maués<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Abordarei esta questão mais a diante no tópico “Rose e a década de 90”.

Essa forma de Rose se legitimar como xamã, deve ser entendida também, a partir de um contexto mais amplo que caracteriza o estilo Nova Era, mais especificamente o xamanismo urbano, uma espécie de tradução e reinvenção do xamanismo indígena. Quanto esta questão, Wesley Aragão (2004), em sua tese de doutorado, centra sua atenção nesse processo de reinterpretação da cosmologia do xamanismo indígena por grupos citadinos ligados ao neo-xamanismo. Este autor faz uma discussão a partir da presença de um pajé no meio altamente cosmopolita de uma capital brasileira, a cidade do Rio de Janeiro:

“Neste contexto, tomei como objeto central de estudo o encontro entre os neo-xamãs e um assim classificado xamã tradicional, o pajé Sapaim, índio kamayurá do alto Xingu. Desta forma, o encontro se torna mais pleno porque ocorre fora dos livros, entre pessoas que carregam consigo as suas cosmologias e ontologias e que assim as colocam em risco diante do Outro. Procuro compreender esse processo de aculturação ao inverso, quando ao invés de brancos irem em direção aos índios (seja para ensinar, pesquisar ou catequisar), temos um índio na metrópole atuando como divulgador de conhecimentos. Assim, foi o foco central da pesquisa o trabalho de tradução, em sua complexidade, envolvido nesse processo” (p.11).

Algumas questões e paralelos são possíveis diante das colocações do autor acima. O sítio da Rose, é importante lembrar, era também por pessoas do Rio de Janeiro. Neste sentido, as conversas informais e entrevistas que realizei, apontam que essas pessoas que são de fora da capital, têm um especial interesse pelo “xamanismo dos nativos da ilha”, a pajelança deixada pelos seus ancestrais, ou seja, “os índios da Amazônia”. Esses grupos costumavam se referir também, pelas práticas de cura dos colarenses, como “pajelança cabocla”. Neste sentido, me chamava a atenção o uso do termo “pajelança cabocla”, utilizado frequentemente por essas pessoas:

“Eu tipo vim pra Colares porque, é, caraca foi assim um chamado mesmo, como a musica do Tim Maia, ‘já rodei o mundo, quase mundo, no entanto num segundo este livro veio a mão’...(risos)... eu tava no encontro ‘para nova consciência’ e lá conheci uma pessoa, ela me mostrou um livro sobre ‘pajelança cabocla’, Foi escrito por uma pajé, imagina, uma mulher pajé, mas assim, não era uma pajé de tribo indígena, era de uma ilha, uma ilha da Amazônia, Marajó, nossa, muito interessante, comprei o livro dela e li tudo, e aí os encantados me encantaram (risos), aí eu pensei: caraca tenho que ir nessa ilha, mas tipo, uma amiga falou de outra ilha e outra pajé, que era justamente aqui, Colares, e a pajé a Rose, ah não deu outra, vim recarregar as energias aqui (Marina, arte educadora, carioca, 28 anos, Entrevista realizada em 15/03/2001)

Pude identificar situações semelhantes entrevistando outras pessoas, sendo elas do Rio de Janeiro ou não, mas essas pessoas que verbalizavam o termo “pajelança cabocla”, de alguma forma haviam tido acesso ao livro de Zeneida Lima sobre esta temática, ou ainda, tinham escutado falar sobre, através de “Centros Integrados e Especializados”, e “Espaços individualizados” do circuito neo-esotérico<sup>56</sup>. Estou utilizando aqui os conceitos construídos por Magnani (1999), em seu estudo sobre circuito neo-esotérico na cidade de São Paulo. Apesar de eu não está estudando sociabilidade, redes e circuitos existentes na dinâmica das metrópoles, enfatizo novamente que a discussão deste autor tem contribuído muito para a minha pesquisa, pois me ajuda a entender melhor, por exemplo, como o sítio da Rose se tornou uma certa referência para esses indivíduos que fazem parte da “Cultura Alternativa” e compõe o cenário da Nova Era. Desse modo, desta mesma forma é que a pajelança cabocla circula e chega ao conhecimento dos grupos aqui tratados, como é possível observar na fala de uma artista plástica que entrevistei em Colares:

“Acho que é a terceira vez que eu venho aqui pra ilha, já nem lembro, não foi isso mesmo, nas duas vezes Rose ainda estava entre nós, não tinha transcendido ainda. Então, como foi que eu vim pra ilha. Foi muito assim, de repente entende? Olha só, eu tava no encontro pra nova consciência, não sei se você já ouviu falar, é na Paraíba, é, Campina grande...(pequena pausa)...caraca, eu assisti uma palestra de uma pajé, fiquei surpresa sabe? era uma pajé descendente de índio, Zeneida, ela falou sobre a pajelança cabocla, uma herança dos índios da Amazônia, ah fiquei maravilhada com aquilo, comprei o livro, fui até pro mapa pra localizar a ilha do Marajó...(risos)...então, eu tinha combinado com um amigo ufologista, do Rio mesmo, da gente ir no Gaia assistir uma palestra, eu falei pra ele: olha só? eu assisti uma palestra sobre pajelança cabocla, e fui explicando, falando, falando, e ele virou e me disse: ‘você já ouviu falar na ilha de Colares? lá é um ponto de referência pra ufologia, fica no Pará também. Caraca, fiquei enlouquecida com a historia toda, e você não acredita, no final ele me falou que já tinha ido lá e conhecido uma pajé, a Rose, não pensei duas vezes, mochila na costa e simbóra pra Colares” (Laurinha, carioca, 38 anos, Entrevista realizada em 16/03/2007).

Segundo Laurinha, ela teve contato com outras pajés em Colares, chegou a assistir um “ritual de pajelança” que a Rose fez, e outro realizado por uma “pajé nativa”. É interessante observar que, apesar de Rose ter contato com o termo “pajelança cabocla”, pois parte dos

---

<sup>56</sup> Estou utilizando aqui os conceitos construídos por Magnani (1999), em seu estudo sobre circuito neo-esotérico na cidade de São Paulo. Apesar de eu não está estudando sociabilidade, redes e circuitos existentes na dinâmica das metrópoles, enfatizo novamente que a discussão deste autor tem contribuído muito para a minha pesquisa, pois me ajudou a entender melhor como o sítio da Rose, por exemplo, se tornou uma certa referência

“alternativos” que por lá chegavam verbalizam este termo e mostravam especial interesse por essa forma de “medicina alternativa”, ela não utilizava este termo como parte integrante do seu discurso. Rose costumava a usar os termos locais, ou seja, “curador/curadora”, ao se tratar de pajé, e “trabalho” ao se referir a um ritual de pajelança cabocla. No entanto, como observei acima, após ler o livro do antropólogo Heraldo Maués, Rose passa a utilizar freqüentemente o termo, integrando-o no seu discurso sobre os seus métodos de cura, terapia e etc.

O “resgate cármico” de Rose estava intimamente ligado ao retorno de suas “raízes indígenas”, que por sua vez estava relacionado com o seu aprendizado, “através dos nativos”, da pajelança cabocla. A questão do aprendizado era bastante enfatizado por Rose, ela sempre lembrava que “aprendi muito com os nativos sobre pajelança, eu sempre trabalhei com cura, mas não dessa forma, a dos meus ancestrais”. Rose ao falar da década de 70 para mim, demarca o seu encontro com Dirceu, como um evento importante para o “resgate” das suas “raízes indígenas”, ressaltando porém, que já havia “trabalhado” o seu “lado espiritual”:

“Mas eu já tinha trabalhado meu lado espiritual, eu me apresentava como madame Rose, inspirada em madame Blavatsky, já ti falei dela né? Ali está um quadro com a foto dela, eu já tinha desenvolvido bastante minha relação com as cartas de tarô, com os búzios, as entidades da umbanda, mas a pajelança mesmo, só quando fui parar em Colares, quando fui resgatar minhas raízes indígenas, lá aprendi com os curadores nativos a arte de curar, a pajelança que meus ancestrais haviam deixado, pois tu sabes né? Colares foi habitada pelos índios tupinambás. Mas madame Blavatsky sempre me acompanhou, de 70 até hoje, falando nisso, vamos nos recolher que amanhã tenho cliente cedo, mas você pode ficar no outro quarto descansando até mais tarde naquele tapete peruano lindíssimo, você que é uma descendente dos incas ...(risos)”.

### **“Madame Rose” e “Madame Blavatsky”:**

Durante as conversas informais que tive com algumas pessoas que viveram mais de perto a década de 70, juntamente com a Rose, enfatizavam que a mesma tinha grande inspiração em madame Blavatsky, e que curiosamente ela foi ficando bastante parecida, mas não fisicamente, e sim “o olhar”, “o semblante”, à medida que os anos foram se passando, e conseqüentemente ela foi ficando mais velha.

Em uma dessas conversas com Rose perguntei sobre a sua relação com madame Blavatsky, pois ela sempre tinha perto de si um livro da mesma. O quadro com a fotografia de Blavatsky, também era algo que sempre a acompanhava, eu já havia visto ele no sítio, como

também nos locais em que ela recebia seus clientes. Diante de meu pedido, Rose fez um breve silêncio, sorriu e falou:

“O meu primeiro contato com madame Blavatsky foi quando eu vi essa imagem, essa fotografia do quadro, sabe Gisela, na verdade ela já me acompanhava, eu sempre tinha visões da imagem dela, mas não sabia quem era, depois de entrar mais e mais em contato com pessoas da Teosofia, da Ordem Rosa Cruz, é que eu fui apresentada a madame Blavatsky, foi quando li alguma coisa sobre a vida dela, e vi a foto, justamente a imagem que eu via, mas no início de 70 foi que eu li mais sobre ela, e os livros dela também. Ela era uma mulher muito inteligente...(pequena pausa)...ela era uma mulher de personalidade forte, uma mulher independente, e na época que ela viveu, ser uma mulher independente não deveria ser pra qualquer mulher, mas pra uma mulher muito forte, desde criança ela já tinha dons sobrenaturais. Ela deixou tudo, inclusive o marido, e foi viajar pelo mundo, ela lutava contra o preconceito, o dogmatismo da ciência e também da religião, ela me inspirou muito sabe? Esse, esse jeito como ela via a vida, me inspirou muito. Sabe Gisela, nós temos que ser livres pra fazer nossas escolhas, o dogmatismo é a pior coisa que tem...(pequena pausa)...tem um livro dela chamado ‘Isis sem véu’, conheces?, precisas ler. Tu sabes né? Na Nova Era o universo está sendo regido pelo feminino, a energia do feminino. (entrevista realizada em 13 de setembro de 2001)

A valorização do feminino é um elemento que não pode ser deixado de fora da trajetória da Rose, esta é uma questão que ela enfatiza bastante. Se por um lado em “outra vida” ela foi uma índia tupinambá, “filha de um cacique”, e que, como a “viagem dos lábios de mel” do romance *Iracema*, se apaixonou por um estrangeiro e abandonou sua “tribo”, e depois morreu com saudades dos seus pares, ou seja, uma mulher “virgem” e frágil, existe um contraponto com madame Blavatsky, uma mulher que “deixou tudo, inclusive o marido, e foi viajar pelo mundo”. Porém, para completar esse contraponto, Rose busca outra figura, que de forma geral está bem presente no universo da Nova Era.

### **A importância do feminino para Rose no universo da Nova Era: Bruxas, Sacerdotisas e Matintapereras.**

Apresentarei ao leitor, inicialmente, como Rose concebe a ideia de bruxa e, nesta direção, a sua concepção de magia. Para esta xamã, a figura da Bruxa é constantemente verbalizada para denotar o aspecto sedutor, capacidade esta intrínseca “da natureza feminina” que, combinada com outros elementos, valorizam “o universo feminino”. A combinação com outros elementos, por exemplo, refere-se à ideia de “Divindades”, representadas sobre a forma de “mãe”. Na entrevista transcrita abaixo, eu havia pedido a Rose para me falar sobre a

faculdade “holística” que ela tinha feito, e que segundo a mesma, o seu tema de estudo teria sido sobre a “matintaperera”, Esta bruxa já tão conhecida por nós, que fazemos parte da Amazônia.

“(...) sabe Gisela, na Nova Era o universo, o mundo, vai ser regido pelo Feminino, aliás, já estamos sendo regidos pelo feminino, pois tu sabes né?, já entramos na Nova Era, e muita coisa será transmutada, vamos transmutar os séculos de repressão do patriarcado sobre nós mulheres, e vai imperar o matriarcado, é o retorno né?antes era o matriarcado, na Nova Era estamos resgatando isso..(pequena pausa)..sabes, todas nós no fundo no fundo, somos uma bruxa, faz parte da nossa natureza. Uma bruxa? Uma bruxa é esse lado sedutor da mulher, quando queremos conquistar um amor, mas não só isso, quando queremos também contornar uma situação difícil, nós temos todo um jeito de conseguir o que agente quer, tu não achas?..(risos)...só nós temos esse poder de contornar situações difíceis, nós acionamos o nosso lado mãe, o nosso lado materno, nós temos mais sensibilidade pras coisas, conseguimos tudo tudo que queremos...(rissadas)..olha, uma mulher quando quer um homem, lembra das matintas noviças aqui de Colares?é, sabe, até as matintas de Colares sabem disso..(risadas)..mas é sério, sabes, isso, é, isso tem a ver com aquilo eu ti falei, a transmutação do patriarcado, é, é a Nova Era sendo regida pelo feminino” .(entrevista realizada em 20 de setembro de 2001).

A ideia de Bruxa construída por Rose está em sintonia, com a forma como esta personagem é pensada no universo Nova Era, assim como também, a importância do “universo feminino” neste contexto. Magnani, em seu livro *Mystica Urbe* (1999), buscando mostrar as regularidades existentes nas práticas neo-esô, no tópico “No tempo o calendário”, ele aponta as celebrações contidas no mesmo, entre as datas estão as relacionadas com as divindades e bruxas:

“Outras datas classificadas como anuais pela pesquisa, também são revestidas de novos significados. Assim, a Associação Hastinapura programou, para um dia 13 de maio, uma palestra com o título ‘Mãe Cósmica: O lado feminino de Deus: Os atributos da Divindade, representada em forma de mãe, foram cutuadas por todas as culturas antigas. Conheceremos um pouco mais das Deusas da Índia, Egito, etc. e do principio feminino no Universo” (p. 60).

“Já o xamã Léo Artese, por intermédio da ‘Novo Tempo Operadora de Turismo e Eventos Ltda’, anunciava uma Nova forma de passar o Halloween: propunha um ‘encontro marcado com as bruxas’ no Spa Holístico Embaúba (Santa Isabel, SP), no dia 20 de outubro. Esta data, bastante popular nos Estados Unidos, até recentemente não tinha muita divulgação no Brasil, com exceção de algumas festinhas restritas a alunos de escola de inglês. Sua apropriação, nos espaços do circuito neo-esotérico, deu-se por duas conotações: uma, a partir da própria figura da bruxa, valorizada enquanto detentora de um poder tipicamente feminino; e outra, no

interior de um discurso (e práticas correspondentes) que reinventa certa concepção de xamanismo.” (p.61).

Magnani observa ainda, que o Instituto de Pesquisas Xamânicas (PAZ Géia), tem como data de comemoração em seu calendário, a festa da padroeira do Brasil, que recebe o sugestivo nome de “Madona Negra”, ou seja, Nossa Senhora Aparecida.

A Bruxa para Rose seria então, uma característica de toda mulher, primeiramente pela sua capacidade de seduzir os homens, ou ainda, pela habilidade de intermediar conflitos e situações limites. Todos esses elementos seriam complementos de uma qualidade principal da mulher, ou seja, a sensibilidade (intuição) feminina, que estaria intimamente relacionada ao poder de sedução. Dessa forma, a sedução surge como uma qualidade extremamente importante dentro deste contexto, pois para Rose, “sedução” não se reduz apenas em “seduzir um homem”, mas também a ideia de convencer/seduzir as pessoas numa dada situação, como por exemplo, contornar conflitos.

Todos esses adjetivos, citados acima, só são possíveis devido o poder/que a mulher/bruxa obtêm de mudar uma determinada situação, seja em benefício pessoal ou coletivo, isto é considerado por Rose, como “magia”, termo que ela mesma utiliza. Neste sentido, a ideia de magia construída por Rose, não difere, em parte, das concepções identificadas por outros estudiosos em suas pesquisas. Para Rose magia seria neste contexto, antes de tudo, a capacidade de controlar e mudar uma determinada situação, neste caso em especial, a dualidade bem/mal estaria suspensa, e o que estaria em pauta seria o poder exercitado pela mulher. Por outro lado, a magia como uma “mal”, surge com toda intensidade quando esta curadora fala sobre mulheres que são apontadas como “matintas”, no entanto, o “poder” destas mulheres não deixa de ser ressaltado por ela, poder este que se traduz em “mal” e “perigo”. Porém, existe um termo verbalizado por esta xamã para denotar especificamente o “mal”, ou seja, “feitiço”. Neste sentido, quando Rose fala na “magia” como poder que as matintas possuem, o termo é pensado como sinônimo de “feitiço”, não destoando assim da concepção dos colarenses sobre a matintaperera. As pessoas em Colares não verbalizam de forma recorrente os termos “bruxaria” e “feitiçaria”, e quando utilizam, os mesmos são considerados como sinônimos. O maior infortúnio considerado pelos colarenses é o causado pela Matintaperera através do seu “malefício” e “xerimbabo”.

Peço licença ao leitor agora, para abrir um parêntese e falar desta personagem que nos remete à “Mitopoética da Amazônia” como também a um contexto que tem importante significado simbólico na cultura amazônica, demarcando hierarquias, expressando os conflitos

decorrentes desta mesma hierarquia. Primeiramente vou dar uma noção, ainda que de forma breve, sobre a Matintaperera, para que o leitor que não a conhece, compreenda melhor a sua relação com as concepções de “Bruxa” e “Magia”, da qual nos fala Rose.

A Matintaperera é uma Bruxa bastante presente no imaginário das populações da Amazônia brasileira, estando esta personagem presente em composição de letras, poesias, e mais recentemente na produção cinematográfica local<sup>57</sup>. No entanto, na literatura antropológica, como também observei em relação à mulher na pajelança cabocla, não há um estudo aprofundado sobre a mesma. Dada a importância que ela assumiu em meus dados, “a matinta” de coadjuvante se tornou protagonista em minha pesquisa, desencadeando assim o tema da minha dissertação de mestrado, em que o objetivo foi analisá-la a partir do universo da pajelança cabocla. Assim surgiram “As Mulheres do Pássaro da Noite: Pajelança e Feitiçaria na Região do Salgado” (2000).

A matintaperera é geralmente descrita como uma mulher que possui um pássaro homônimo, seu “xerimbabo”, que usa o silêncio da noite como horário principal para realizar seus “malefícios”, sendo identificada a sua presença por um longo assobio. Tradicionalmente a “matinta” é pensada como uma mulher já bem velha e feia, e bastante temida por possuir o poder de fazer o mal. Porém, em Colares pude encontrar uma situação singular onde algumas “matintas” são mulheres jovens e bonitas.

### **A Matintaperera de “carne e osso”**

O título deste tópico foi pensado por mim com o objetivo de enfatizar ao leitor que não farei uma discussão da Matintaperera a partir somente de análise do seu mito, mas principalmente fazer uma breve etnografia dos contextos em que essas mulheres eram apontadas como “matintas” nos locais que fiz trabalho de campo, onde pude identificar, em uma das situações, uma outra leitura do mito: a “matinta moderna”<sup>58</sup>. Esta releitura é apropriada por Rose, que em certas situações, aproxima a mesma da Bruxa Wicca.

---

<sup>57</sup> Atualmente está sendo produzido um filme em Belém, realizada por produtores locais, onde a atriz Dira Paz será a protagonista, encenando a personagem de uma mulher que apontada como matintaperera.

<sup>58</sup> Ainda não tive oportunidade de assistir o filme que cito em nota anterior, mas pude ler e ver uma matéria sobre o mesmo, onde o produtor do mesmo fala que apresenta uma outra versão da matinta: “uma matinta moderna” que é bonita e sedutora. Não sei até que ponto esta versão trata-se de uma coincidência com os dados que venho trabalhando desde 1993, ou se o produtor, de alguma forma, teve acesso a esses dados que estão contidos em minha dissertação de mestrado e alguns artigos que publiquei.

Durante o período que realizei trabalho de campo, a primeira vez que me foi relatada a existência de matintapereras, foi no município de Colares, quando eu estava no campo pela segunda vez. Colhendo dados sobre pajés, em meio a uma conversa informal, obtive informações sobre mulheres pajés, como já observei anteriormente em que as mesmas eram acusadas de se transformarem em matintaperera. Desse modo, a partir da importância desta personagem, procurei dar maior atenção às descrições, que foram feitas, primeiramente, através de conversas informais, sobre a tal feiticeira.

O primeiro contexto em que a matintaperera surge, na fala dos colarenses, é associando-a à mulher pajé:

“Sabe, a senhora tem que sabê, tem curadô que entende da arte de curá, mas têm uns que sabe, mais é de outra arte, é de fazê malefício. Tem uma curadora, que eu não vou nem falá o nome, mas ela tem, tem um fado, avôa de noite, a genti ouve o assobio de longe, fiiiiti, fiiiiti.” (Agricultor, 50 anos).

“Olhe, a senhora tá querendo sabê dessas coisa de cura, mas a D. Clarinda, eu vou lhe dizê, ela tem um fado, cumpre uma penitência, avôa de noite e tem um assobio forte, dá de escutá longe, fiiiiti. Essas pessoas, que têm esse fado, sabem fazê é malefício, tem parte com o mal, o demônio”. (agricultora, 45 anos).

“Aquela curadora, que a senhora foi conversá com ela, é perigosa, é daquelas que avôa de noite, e faz fiiiiti, é, não tem gente que tem o dom prá curá ?, já têm outras que têm um fado, fazê malefício” (Doméstica, 50 anos).

“Eu conheço, conheço uma curadora, é, eu tinha um sofrimento, foi então que eu tive que procurá quem trata dessas coisa de curá com pena e maracá. Eu fui com uma curadora, mas num dava jeito, fui então com um curadô, o seu José, aí ele me curô, e me disse: ‘olhe a D. Margarida, ela diz que trabalha com pena e maracá, mas querer não é poder, e eu vou dizê porque eu sei, ela é perigosa, avôa de noite e faz fiiiiti, é, eu sei porque uma noite dessa ela quebrou a asa e eu que tratei dela’. Aí foi que eu fui sabê porque eu não ficava bom, é que essa curadora entende de outra arte, a de fazê malefício”. (pescador, 46 anos).

Em um segundo momento, procurando entrevistar curadoras e curadores, obtive destes últimos mais informações sobre a tal feiticeira. Os curadores falavam de sua proeza de cuidar de matintas através da pena do maracá. Uns eram mais discretos ao falar sobre quem tinha o fado de se transformar em matinta, outros nem tanto. O fato é que, entre os curadores, os relatos sempre eram direcionados para mulheres-pajés:

“Isso eu posso dizê porque eu vi, era noite de lua cheia, já era muito tarde da noite, eu tava na rede quando escutei aquele assobio, fiiiiiti, depois mais forte, fiiiiiiiiiiiiiti. Então eu falei mesmo, vem amanhã aqui buscá um pouco de café e tabaco. Aí ela continuou com o assobio um bom tempo. Depois parou. Aí eu fui lá fora, a minha mulhé disse , olha não vai, mas eu fui. No caminho só escutei um barulho de alguma coisa caindo da árvore, quando eu

cheguei no fundo do quintal avistei uma mulher com o cabelo comprido todo na cara, fazia um barulho parece de porco, depois eu só vi um pássaro tentando voar, mas não conseguia, aí eu repeti, vem amanhã buscá café e tabaco. No outro dia, bem cedo, eu não vou dizê nem o nome, mas é uma curadora, ela apareceu lá, me pediu primeiro um pouco de café, depois eu vi que ela tava com as cruze<sup>5960</sup> batida, é, aí eu tive a confirmação, era ela a matinta, pois ela me disse que tinha que cumprir uma penitência toda noite, e que tinha quebrado a asa, me pediu que eu não contasse pra ninguém o seu fado, ela precisava que eu tratasse das suas cruze. Eu tratei, ela ficou boa, mas da asa quebrada, pois esse fado não tem cura. Sabe, eu já trato dessas coisa tem tempo, de vez em quando aparece uma aqui de asa quebrada, aí eu trato né ?, É ,eu vou lhe dizê, tem uma outra curadeira, é, ela tem o mesmo fado” (curador, 55 anos).

“Sabe, eu já tratei de muitos sofrimento, que só quem entende dessa arte mesmo. Olhe, eu tava na lida com uma mulhé, que foi difícil, prá tratar tinha que entender dessa arte de curá. Eu vou lhe dizê, a D. Clarinda, que se diz curadeira, foi malinada, e eu que tratei. Primeiro ela foi malinada pelo boto, quase morre, aí eu fiz um trabalho, aí meus caruanas disseram, foi malinesa de boto, depois o boto no trabalho, incorporou em mim, e falou de sua malinesa. Mas eu tratei da D. Clarinda e ela ficou boa. Mas ela tem um fado, é, eu tô dizendo, porque eu trato dela, a senhora não comente com ninguém tá?, é que ela tem uma penitência, avôa toda noite, e sai fazendo malefício, se tivé uma roupa no varal, ela joga o xerimbabo dela, é uma matinta, a senhora sabia ?, é, quando a senhora escutar fiiiti, fiiiti, é uma matinta cumprindo o seu fado, elas parte com o sataná, é porque eles dão esse poder de fazê malefício prá elas, mas aí elas têm que cumprir o fado toda noite. Eu sei, porque eu trato dela, toda vez que a D. Clarinda tá cumprindo a penitência dela e ela bate numa árvore, ou alguém tenta pegá ela e ela quebra a asa, ela vem aqui. Não conte prá ninguém, mas todo mundo sabe aqui em Colares, que ela tem esse fado”. (curador, 60 anos).

Neste primeiro momento, me saltava aos olhos, como já fiz referência anteriormente, o fato de todas as mulheres pajés em Colares serem tidas enquanto possuidoras deste fado, lembrando porém que D. Maria Rosa não entraria neste contexto. Por outro lado, como já apresentei no segundo capítulo deste trabalho, participei de um “trabalho”, o qual denominei de “um ritual de matintapereras”, a partir dos relatos dos maridos de minhas informantes, onde não apenas a pajé que dirigia o ritual, mas também suas participantes, foram apontadas enquanto matintas.

Estas observações, sobre o ritual de matintaperera, me revelaram um novo dado, isto é, se não era apenas D. Clarinda que era apontada como matintaperera, mas também as outras mulheres que participavam daquele ritual, isto acabava por ampliar a minha discussão, ou seja, a acusação de feitiçaria não era direcionada somente às mulheres que exerciam a função

---

<sup>60</sup> As “cruzes” são, na nomenclatura local, a parte do corpo humano que fica entre as omoplatas.

de pajé. E eu me fazia então a seguinte pergunta: o que fazem essas mulheres, já que não são pajés, para que sejam apontadas como matintapereras?. Aos poucos, as informações e observações em campo me permitiram identificar que essas acusações se relacionavam, por outro lado, às mulheres que eram denominadas enquanto aquelas que “traem” seus maridos.

Para efeitos analíticos, denominei esse grupo de mulheres de “as mulheres que traem”, dialogando com uma frase constantemente presente na fala dos informantes. Com esta análise darei mais um passo para entender essa teia de relações: mulher, pajelança e matintaperera.

### **Falando sobre “matintas” e “Adultério” através do “fenômeno da Anarquia”**

...”ela é uma daquelas mulhé perigosas, avôa de noite e faz fiiiiiiiiti”

Em uma segunda-feira do mês de julho de 1996, em meio ao período de férias, em que a ilha de Colares recebe um número considerável de veranistas, um acontecimento marcou esta nova etapa da minha pesquisa. Através do relato de uma informante, descobri que as mulheres do ritual de matintapereras, do qual participei, eram tidas como más companhias pelos colarenses, pois as mesmas traíam seus maridos. Procurei então outras fontes para eu poder falar em um possível consenso nesta questão, o que não foi difícil constatar, pois, se falar em pajelança inicialmente com os informantes foi quase um assunto tabu, relatar sobre mulheres que traem seus maridos é quase um tema “da ordem do dia”. Ao se tratar deste assunto, se instaura o que Motta-Maués denominou de fenômeno da anarquia, em Itapuá, em sua análise sobre uma pajé, como já foi colocado acima (cf. Motta-Maués, 1993: 194).

Ao se tratar sobre as relações de certos casais em Colares, logo se aglomera um grupo de pessoas, em sua maioria homens, que assumem uma forma de comportamento, em que, através de piadas e outros comentários, colocam em dúvida a fidelidade de algumas mulheres no casamento. Diante deste tipo de comportamento foi que pude conseguir informações sobre mulheres que traíam os maridos, o que não se restringia apenas às mulheres do ritual aqui já citado. Eu precisava agora identificar melhor essas outras mulheres, já que elas tinham algo em comum com D. Clarinda, D. Helena, D. Morena e D. Glória, ou seja, segundo os informantes, elas traíam seus maridos.

Depois de identificar quem eram essas mulheres, já que todas as vezes que este assunto vinha a tona, o fenômeno da anarquia surgia, e não ficava claro de quem realmente estava se tratando, tive que, através de conversas informais, perguntar quem era uma ou outra mulher de quem estavam falando. Em vários momentos a resposta me vinha em um tom de

brincadeira, com a seguinte observação: “Tu quer saber quem é ?, é só esperá na boca da noite que ela vai passar assobiando assim fiiiiiti”, ou então: “ela é uma daquelas mulhé perigosa, avôa de noite e faz fiiiiiti”.

Novamente a teia de relações mulher, pajelança e matintaperera me trazia inquietações, ou seja, naquele ritual só de mulheres, liderado por uma pajé, elas estavam alí para, entre outras coisas, como eu mesma pude constatar, conseguir um amante, foram apontadas enquanto matintas. Outras mulheres são acusadas de também traírem seus maridos, tendo, além disso, outro elemento em comum, isto é, são apontadas como matintapereras. Minha indagação inicial era saber se essas outras “matintas” tinham alguma relação com mulheres pajés.

Depois de muitas conversas com as minhas informantes que participaram do ritual de matintapereras, descobri que, em rituais anteriores àquele que descrevi, essas outras mulheres, que são acusadas de traírem seus maridos e se transformarem em matinta, também participaram. Desse modo, ao todo, são sete mulheres que costumam participar deste tipo de ritual.

Posteriormente, através de conversas informais, pude ter uma visão de como essas mulheres pensavam a questão da traição. Para falar sobre isso, elas sempre remetiam ao ritual, observando que elas apenas seguem o que dizem as “entidades”, pois “elas sabem das coisas”. D. Clarinda se manifestou dizendo que não se importava com o que as pessoas falavam, ressaltou que a maioria dos homens casados têm amantes, mas que isso ninguém comenta. D. Morena dizia para eu me lembrar do que as “entidades falavam na passagem”, pois tudo que elas dizem dá certo, por exemplo, consegui descobrir que o seu marido tem uma amante. As outras informantes reforçavam o que diziam D. Clarinda e D. Morena.

Seguindo a sugestão de D. Morena, de lembrar o que diziam as entidades no ritual, duas questões aqui se colocam, ou seja, se é comum falar, e até mesmo apontar quem são as mulheres que traem seus maridos, por outro, como observou D. Clarinda, não há comentários sobre homens que traem suas mulheres, dentro do mesmo contexto que é apresentado em relação às mulheres. Porém, através do ritual, os homens que traem suas mulheres é que são colocados enquanto tema da ordem do dia e, mais, a essas mulheres é dado o mesmo direito de trair, pois são aconselhadas por “entidades que sabem das coisas”. Há claramente no ritual uma inversão de papéis, sobre o que voltarei a fazer referência em outro momento. Um outro ponto aqui tem ressonância, o fato de que todas essas mulheres são apontadas como possuindo o “fado” de se transformarem em matintaperera.

## CAPÍTULO VI

### “Revisitando novamente matintas e Itapuá”: histórias sobre amor e feitiçaria

Foto Heraldo Maués



Ritual de pajelança cabocla registrada por Heraldo Maués durante sua pesquisa em Itapuá/PA (setembro de 1976): o pajé, incorporado, defuma as “cruzes” de uma mulher “enfeitiçada”.

Foto Heraldo Maués



Outro ritual de pajelança cabocla registrado por Heraldo Maués em Itapuá/PA (Março de 1976): o pajé, incorporado, trata de uma mulher com “corrente - do- fundo”

No segundo capítulo da minha dissertação de mestrado, com o subtítulo “Revisitando Itapuá”, apresento ao leitor uma história que me foi contada, sobre um romance entre um curador e uma matintaperera, sendo esta a primeira vez que me foi mencionada a matintaperera nessa localidade. Pareceu-me curiosa esta recepção, quando entrava no universo da pajelança em Itapuá, através de relatos sobre um exímio curador que está impossibilitado de realizar seus trabalhos de cura, por se “juntar” com uma mulher que é apontada como tendo o fado de se transformar em matintaperera. O significativo aí, para as minhas discussões, se dá em termos comparativos, pois, enquanto em Colares os pajés relatam sobre a sua proeza de tratarem das “asas quebradas das matintas”, em Itapuá a matintaperera impede um excelente curador de realizar suas curas. Além desse ponto, o par amor e feitiçaria me aparecia como um dado importante.

Ainda inquieta com a questão do romance entre o curador e a matinta, recorri aos livros de Maria Angélica e Heraldo Maués, onde nada de semelhante consegui encontrar. No entanto, ao me voltar para os diários de campo deste último autor<sup>61</sup>, procurando encontrar o tema da matintaperera, entre os vários assuntos que anunciavam os marcadores do diário, fui surpreendida com a seguinte nota: “Estória de amor e feitiçaria”. Ainda que não se trate de matintapereras, considero relevante essas “estórias” colhidas por Heraldo Maués, já que se remetem a casos de feitiçaria. Vejamos o que nos descreve este antropólogo:

“Enquanto esperava pela lancha, fiquei conversando com a dona de um comércio (Mercadinho São Miguel) no Arapiranga, que fica junto ao porto onde encosta a lancha que faz a linha de Itapuá. Ela me contou uma estória de amor e de feitiçaria. Segundo ela, na sua mocidade, ela se apaixonou por um rapaz (...). Mas havia também uma outra mulher que gostava do rapaz. Essa outra mulher era também comerciante como ela, mas tinha um amante. Essa mulher, vendo que o rapaz tinha ficado noivo de sua rival, resolveu fazer-lhe um malefício (...). O rapaz ficou muito doente e sua noiva era quem lhe dava comida e remédios, enquanto ele se tratava com um pajé. Um dia o pajé disse ao pai do rapaz que tinha muita pena daquela moça, porque ela era muito dedicada ao rapaz e este havia de ser ingrato para ela. Disse ainda o pajé que o rapaz haveria de casar-se não com sua noiva, mas com a mulher que lhe fizera o malefício”.(Diário de Campo I, Itapuá-Vigia, em 31/01/76).  
 “Hoje pela manhã, antes do café, estive conversando um pouco com Agostinho, um rapaz que mora para o lado do Açai. Ouvi outra estória de amor e feitiçaria. O Agostinho é um rapaz que aparenta e diz ser muito católico. Segundo ele, há alguns anos ele tinha uma boa situação financeira e estava noivo com a filha do Sr. Leandro. (...) A moça se chama Doraci. (...). Noivo de Doraci, já estava se preparando para casar. Mas a inveja de sua boa

---

<sup>61</sup> Como já observei na primeira parte do trabalho, pelo fato de estar revisitando Itapuá, que já foi *locus* de estudo de Maria Angélica e Heraldo Maués, tenho a oportunidade de dialogar com eles sobre seus dados. Desse modo, Heraldo Maués sugeriu que eu verificasse em seus diários as informações sobre matintaperera.

situação fez com que lhe fizessem uma malineza (feitiço). Tudo passou a dar prá trás (...). Fazia maus negócios, perdendo muito dinheiro (...). Para completar seu infortúnio, a noiva desmanchou o noivado.” (Diário de campo I, Itapuá- Vigia, em 01/02/76).

Nestes dois relatos, a feitiçaria surge como um agente desorganizador, onde, no primeiro caso, o noivado é desfeito por uma mulher apaixonada por um rapaz que estava noivo. No segundo caso, a inveja da boa situação de um rapaz, faz com que o seu noivado seja desmanchado. No caso do exímio pajé, a própria feitiçeira é o empecilho para ele realizar suas atividades de cura.

Já bastante envolvida com o tema da matintaperera, busquei mais informações em Itapuá, através de entrevistas, as quais registrei em meu diário de campo. De qualquer modo, os comentários sobre uma ou outra matinta, sempre surgiam.

A matintaperera mais antiga de Itapuá é D. Marieta, a mais nova é sua neta, Diana<sup>62</sup>. D. Marieta é apontada enquanto tal desde o período de pesquisa do casal Maués, sendo ela a única que está viva, dentre as que eram acusadas de possuir este fado. Mais duas mulheres sofrem acusações deste tipo, uma delas seria uma possível pajé, a outra é uma benzedeira. Dessas mulheres que são apontadas como matintas, apenas tive contato com duas delas, D. Marieta e Maria Amélia, a possível pajé. Vou relatar primeiramente meu contato com D. Marieta.

Em uma manhã do dia 29 de Setembro de 1999, em campo, eu me preparava para dar continuidade ao levantamento do número de habitantes de Itapuá, que seria feito em conjunto com um agente comunitário, seu Zé Canela<sup>63</sup>. Combinamos então de dividirmos a tarefa, pois assim ganharíamos mais tempo.

Eu estava visitando a terceira casa, mas não havia ninguém na mesma, então entrei em um pequeno comércio para pedir informação sobre seus moradores. Uma menina aparentando ter uns dez anos pediu que eu aguardasse que ela iria chamar seu avô, que morava ao lado. Assim um senhor já idoso veio me atender, e disse que a casa era do seu filho, e que ele poderia me passar as informações, pediu que eu o acompanhasse até sua residência. Foi

---

<sup>62</sup> Há uma crença em Itapuá, como também em Colares, de que o fado de se transformar em matintaperera pode ser passado da avó para a sua neta. Esta crença pode ser encontrada em outros municípios da região do Salgado, como da Amazônia (cf. Heraldo Maués, 199x).

<sup>63</sup> Trata-se do apelido deste informante. Não estou utilizando um nome fictício, já que esta situação não oferece nenhum tipo de dano à pessoa citada, onde o mesmo foi consultado para eu tomar este tipo de procedimento, o qual não demonstrou nenhuma discordância.

quando uma mulher também já bastante idosa veio ao nosso encontro e se dirigindo a ele retrucou: “Aonde tu vai, vai levando as pessoa prá dentro de casa e não sabe nem quem é, sabe quem ela é, é herança do professô Heraldô”. Por um momento pensei que a coisa iria desandar, mas tratava-se apenas de uma observação. A tal senhora tomou a frente e me levou para a sua casa. Mal eu sabia, ainda bem, que havia mais surpresas.

Entramos na sua casa, ela não parava de falar e gesticulava o tempo todo. Seguindo o questionário do recenseamento, perguntei a ela se ela trabalhava, e ela me respondeu que já havia trabalhado muito na roça, mas que hoje está muito doente, e havia “uma coisa ruim” que a perturbava muito, foi quando ela falou de repente: “O pessoal acha que eu sei das coisas, mas eu não sei, eu fiz um remédio prá mim, prestou, fiz prá minha irmã, prá vê se presta prá ela. Eu sei de algumas coisas que me vem à cabeça, uns remédios. Mas eu não segui, meu pai não permitiu”. Prontamente perguntei a ela se o que seu pai não permitiu se tratava de encantados do fundo, e se ela era acompanhada. A tal senhora aos poucos confirmava minhas suspeitas, isto é, ela teria o dom para ser uma pajé, mas seu pai mandou um curador fechar as suas corentes. Porém ela enfatizou o fato de isso não adiantou, pois “até hoje eles me perseguem”.

Já próximo do horário do almoço, resolvi parar o levantamento, para eu ter um tempo para registrar essas informações. Minhas ideias estavam fervilhando, parecia um detetive que tinha conseguido grande êxito em suas investigações. Eu fazia relação com o trabalho de Motta-Maués ao observar um número considerável de mulheres que tentavam ser pajés, mas não conseguiam, pois seus pais mandavam fechar as suas correntes, como também com o trabalho de Galvão, o caso da pajé sacaca que, ao contrário, mesmo que seus pais tenham mandado um curador fechar as suas correntes, costumam a exercer suas atividades de cura.

Chegando então à casa de Manoel e Maria Antônia, local onde eu fico hospedada, os mesmos já se preparavam para almoçar, rapidamente fiz minhas anotações e me juntei à eles. Manoel me perguntou como tinha sido “a pesquisa”, respondi que havia sido boa. Em seguida Manoel fez outra indagação: “Alguém fez ignorância?”, Prontamente aproveitei para entrar no tema que me interessava, para ter mais informações sobre a tal senhora que até hoje é perseguida “pela gente do fundo”. Fiz o comentário de que as pessoas estavam se mostrando dispostas a colaborar com o levantamento, apenas algumas pessoas às vezes desviavam do assunto em relação ao questionário, como por exemplo uma senhora que eu visitei pela manhã, e acabei passando muito tempo em sua casa, pois ela não parava de falar sobre a sua vida. De forma descontraída Manoel me perguntou quem era ela, e eu respondi que se chamava D. Marieta.

A partir do momento em que eu pronunciei o “D. Marieta”, o tom da conversa descontraída teve um silêncio momentâneo, Manoel e Maria Antônia se olharam em um clima de suspense.. Logo depois Manoel sorriu e perguntou: “Não é a matinta<sup>64</sup> ?”. Fui tomada por meu súbito deslize, de não identificar, logo de início, que D. Marieta era apontada como matinta. Mas isto tem uma curiosa explicação. D. Marieta é a mais antiga matinta de Itapuí e, por isso mesmo, a mais comentada. D. Marieta é tida como uma figura que tem um comportamento estranho, ou seja, está sempre na janela de sua casa, com o olhar muito sério, não conversado com ninguém, e muitas vezes resmungando algo. Eu sempre a via de longe, na janela de sua casa, localizada na rua principal. Qualquer investida de aproximação da minha parte era sempre bloqueada por este tipo de situação e, em parte, confesso que ainda não me sentia muito segura para tal empreitada. Ao me deparar com uma situação inversa, onde ela conversava bastante comigo, e ao me relatar sobre o seu dom para pajé, a matinta voava para longe do meu raciocínio.

Em meio a risos e troças com o tema da matinta, Manoel me perguntou o que eu e D. Marieta conversamos. Falei que, segundo D. Marieta, ela possui “uma coisa ruim”, que a persegue há muito tempo, e antes mesmo que eu explicasse que se tratava de seu dom para curar, Manoel falou sorrindo que seu problema “é a asa quebrada”. Continuei dizendo que ela me relatou sobre seu dom para curadora, mas que seu pai havia mandado um pajé fechar suas correntes, mas que não houve jeito. Manoel insistiu: “O que persegue ela há muito tempo é o fado”. Maria Antônia falou para Manoel parar com aquilo, mas ele continuava em um tom de riso, observando que eu poderia ter perguntado para D. Marieta coisas sobre matintaperera. Maria Antônia reprovava a atitude do marido, ressaltando que D. Marieta iria brigar comigo, mas Manoel retrucou que eu poderia dizer que fazia parte da pesquisa. Enfim, minha questão maior diante de toda esta explanação é: D. Marieta é tida como matinta por ser como, ou

---

<sup>64</sup> Neste momento a conversa passou a tomar uma forma semelhante ao do “fenômeno da anarquia”, que já mencionei anteriormente. Vale salientar, ainda, que Manoel é filho de um senhor, hoje já bastante idoso, que foi um importante informante de Heraldo Maués, ele era uma espécie de líder do fenômeno da anarquia, que era ativado durante os rituais de pajelança da pajé Maria da Glória. No seu diário de campo, Heraldo Maués faz a seguinte observação quanto a este seu informante: “O Sr.(...) é uma figura bastante curiosa. Não é que ele não acredite em pajé, feitiço, Matinta Perera, espírito, etc. Ele realmente acredita em tudo isso. Mas não está sempre pronto a aceitar tudo que lhe dizem ou o que vê (...) Ele persiste mantendo uma atitude crítica que o ajuda a não confiar em qualquer pajé, ou não aceitar qualquer história boba que lhe contam” (Diário de Campo I, 1976). Manoel, assim como outros informantes, também costuma ter este tipo de atitude.

quase como, uma curadora? Esta é uma pergunta, que por hora, ficará em aberto. Por enquanto darei asas à outra matinta, uma possível pajé, a qual chamarei aqui de Maria Lúcia.

Para dar início à trajetória de Maria Lúcia, me reportarei novamente ao diário de Heraldo Maués<sup>65</sup>:

“Amanhã pela manhã vamos com o Sr. (...) assistir uma sessão (‘trabalho’) de um pajé que está tratando da filha dele (...). Esta moça tem dom para pajé mas está se tratando para poder ficar sem trabalhar. (...) [Ela] tem dom para ser pajé, mas não quer trabalhar porque tem ‘vergonha’. Ela está gestante e procurou o pajé para que ele afaste seus guias a fim de impedir que eles a perturbem na ocasião do parto”. (Diário de Campo I, 1976).

Como não é difícil imaginar, a tal moça que tem dom para pajé, à qual faz referência Heraldo Maués, é Maria Lúcia, hoje com quarenta e nove anos, sendo que as primeiras informações que me chegavam sobre sua pessoa era de que ela era “metida” a ser pajé, mas as informações eram ainda muito vagas. Porém, como era de se esperar, com mais tempo de trabalho de campo foi possível obter informações mais precisas. Para minha surpresa, a primeira informação mais precisa a que tive acesso foi através da própria Maria Lúcia.

Ainda no mês de setembro de 1999, tive a oportunidade de me aproximar de Maria Lúcia várias vezes, onde ela sempre me falava que não estava muito bem. Em uma dessas conversas, arrisquei perguntar se ela não estava bem porque “tinha gente com ela”<sup>66</sup>. Maria Lúcia me respondeu que sim, me falou em voz baixa, que nós conversaríamos sobre isso outra hora. Assim, quando encontrei novamente Maria Lúcia, entrei no assunto dizendo que Maria Angélica e Heraldo Maués haviam me comentado que, no período de seus estudos, em Itapuá, eles assistiram ao trabalho de um curador, onde ele tinha “fechado as correntes” de uma moça. Maria Lúcia então me falou que isso tinha acontecido com ela, mas que suas correntes reabriram.

Em outro momento, fazendo uma visita para uma de minhas informantes, juntamente com sua filha, ela me revelava que Maria Lúcia era “perigosa”. Este termo, utilizado por essa informante, Alzira, me chamou a atenção, pois costuma se falar assim de mulheres, tanto em Itapuá como em Colares, que são acusadas de matintaperera. Perguntei a Alzira se Maria Lúcia tinha “gente com ela”, Alzira me respondeu: “ela trabalha, sim, é perigosa, ela tem um

<sup>65</sup> A maioria dos dados deste autor aqui tratados, estão contidos em dois de seus livros (1990 e 1995). No entanto, trabalhando diretamente em seus diários, é possível identificar os informantes, o que facilita o andamento de minha análise, já que muitas vezes estou em contato com o mesmo informante.

<sup>66</sup> Esta expressão é utilizada pelos itapuaenses para denotar que uma pessoa tem o dom para ser pajé, e são acompanhadas por “caruanas”.

congá na casa dela”. No final da conversa, minhas informantes pedindo sigilo total, e me informaram que Maria Lúcia tinha um “fado”.

### **Matintaperera... A personagem, a narrativa e o “nomadismo do texto”**

A matintaperera é uma personagem que atua de duas maneiras no cotidiano dos colarenses e itapuaenses, isto é, como já venho descrevendo, uma mulher que é apontada enquanto possuindo um fado, e que faz parte da vida social dessas localidades. Porém, de outro lado, existe a figura da matintaperera, que é simbolicamente construída a partir de uma reelaboração cultural.

O que estou querendo dizer é que, uma coisa foi eu observar os colarenses e itapuaenses fazerem acusações a mulheres que possuem o fado de se transformarem em matintapereras, outra foi indagar sobre o que é a matintaperera. Ao fazer tal pergunta, a resposta me vinha através de histórias de matintaperera, já ocorridas há muitos anos. Essas histórias seguem mais ou menos o mesmo padrão. Desse modo, vou citar algumas delas para exemplificar:

“Eu tava voltando de um trabalho [sessão de cura], isso foi logo que eu casei com o Vicente, tava eu, mais o compadre Benedito, a comadre, seu João, mais o Vicente. Foi quando a genti ouviu aquele assobio forte, fiiiiiiiiti. Apressamo o passo, cada um pro seu rumo. Mas ela vinha atrás de nós, é, eu tava zonza, e aquela coisa perturbando. Foi quando o Vicente disse que ía pegá ela. Depois ele voltou, aí quando agente meteu o pé em casa, ela passou por cima e assobiou, fiiiiiiiiti. Era uma matinta, e o Vicente tentou pegá ela, mas quando ele se aproximou não suportou o fedor, era de bode, de coisa podre. Elas aprende no livro de São Cipriano” (doméstica, 38 anos).

“Tava todo mundo já deitado, já era tarde da noite, aí a gente escutou um assobio, fiiiiiiiiti. Eu ainda não era nem casada, tem tempo isso. Aí de novo, só que mais forte, fiiiiiiiiiiiiiti. Foi que agenti escutou só o choro de criança, era o filho dela, olha só, ainda tava verdinho” (doméstica, 44 anos).

“Tinha uma moça que tinha o costume de varrer o montoro [lixo] toda seis hora da tarde, a mãe dela sempre dizia pra ela não fazê isso. Mas ela continuou, aí, uma vez que eles estavam jantando, ela jogou o cabelo todo prá frente e assobiou. Eles tiveram que levá ela num curadô, e ele tratou dela, ela ficou boa, se não ía virá matintaperera. Varrer todo dia o montoro essa hora, vira fadista” (benzedeira, 58 anos).

“O meu pai contava muito, a matintaperera, eu lembro de criança, as pessoas falavam, ela é uma mulher bem velhinha, a cara bem feia, engilhada, anda se segurando num galho, um pedaço de pau. Diz que ela tem o cabelo bem cumprido, todo arrepiado.” (pescador, 48 aos).

Uma parteira de Itapuá me contou que sabia de uma mulher que possuía o tal fado, e que ela poderia dizer o nome, era D. Marivana, que já faleceu há mais ou menos uns quinze anos. Na época, três rapazes foram convidar esta parteira, que neste período ainda não exercia esta função, para “pegar uma matinta”. Eles ficaram no canto de uma rua, onde ela costumava assobiar. Foi quando eles viram um porco sair roncando da casa de D. Marivana, que se localizava ali próximo. O método para pegar a matinta, se dava da seguinte forma:

“Era um rolo de fio e um Santo Antônio, a imagem dele né ?, rezando o credo, a gente foi enrolando o fio no santo. Foi que a genti viu aquela coisa passando por cima da gente. Eu fiquei atrás, eles foram prá frente, aí ela tava com o cabelo todo na cara, prá frente, mas depois eles viram que era D. Marivana.”

A parteira me relatou, ainda, que D. Marivana ressaltou que, se os rapazes contassem a alguém sobre o seu fado, dois deles não iriam se casar nunca, o terceiro rapaz, por ser seu sobrinho, casaria, mas iria ficar muito doente, e só ficaria bom quando ela fosse até sua casa para ensinar o remédio para ele ficar curado. Porém os rapazes não deram ouvidos a isto, e comentaram o fato publicamente e, segundo a parteira, não deu outra, os dois rapazes nunca se casaram e hoje já são falecidos, o terceiro ficou muito doente, e sua tia matinta foi lhe ensinar o remédio, observando: “Eu te avisei prá não contar nada prá ninguém”?. Este rapaz ainda está vivo e é casado<sup>67</sup>.

Ao perguntar o que era uma matintaperera, os informantes me falavam que “é gente, só que se transforma”. Alguns iam mais além e observavam que “ela é do começo do mundo e avôa em sete cidades à noite. Tudo Deus deixou, o curadô, o benzedô, tem o aleijado, o macumbeiro, e a matintaperera, tem a boa e a ruim, a boa só cumpre o seu dever, a outra faz malefício”.

O trabalho de Josebel Akel Fares traz elementos interessantes para a minha análise. A autora chama a atenção para as várias faces da matintaperera, que se apresentam nas narrativas por ela colhidas em Bragança. Neste sentido, Josebel nos fala de um certo “nomadismo do texto”, e classifica as “matintas bragantinas” em três momentos cruciais:

---

<sup>67</sup> Este mesmo caso foi relatado a Heraldo Maués, porém de forma fragmentada, pelo sobrinho da “matinta”. Foi possível fazer a observação através dos diários de campo deste pesquisador.

“O modelo fabular configurador das matintas bragantinas aponta que: a ação acontece em três momentos primordiais: 1) a aparição da personagem mítica que desassossega os humanos com o assobio; 2) o oferecimento de uma prenda e o restabelecimento da ordem; 3) a cobrança e o pagamento da dívida prometida. Entretanto, esse eixo paradigmático, às vezes, é abandonado, restando um ou outro elemento. (...) A personagem mítica é multifacetada e segue num crescente que caminha da invisibilidade à materialidade. Tem-se as matintas invisíveis, as matintas pássaros e as matintas terrestres. As primeiras, pelas marcas textuais, compreendem seres voejantes, e outros que não se conseguem definir, caracterizando-se pela invisibilidade. As seguintes configuram-se em seres aéreos, na maioria das vezes pássaros. Finalmente, as que têm as feições das bruxas construídas pelo imaginário popular medieval, que se pontificam até os dias de hoje; (...) A personagem humanizada, ou seja, desvirada, pode constituir-se em pessoa jovem ou idosa, homem ou mulher branca ou negra; no entanto, a maior recorrência é de mulheres idosas; (...) o tempo da epifania é noturno, raríssimas vezes o ser mítico se move à luz solar, este é o tempo da aparição da personagem desmetamorfoseada; (...) o espaço de circulação do mito é aéreo, mas as matintas também circulam a pé; os elementos mágicos capazes de calar o canto das matintas são o tabaco ou o café e os antídotos para obstruir a chegada vão de objetos produzidos pela cultura a vegetais plantados pelo homem”. (1997:115).

Este modelo classificatório das matintas bragantinas me ajudam a pensar o caso de Colares e Itapuá, no sentido de que ele pode ser considerado para as matintas colarenses e itapuenses. Desse modo, os três momentos de sua aparição trazem elementos que serão peças-chaves para o desenvolvimento de meu raciocínio, que se seguirá no próximo capítulo deste trabalho. Assim, gostaria de enfatizar a questão “da personagem mítica que desassossega os humanos com o assobio”, fazendo um paralelo com “o restabelecimento da ordem”.

Nas quatro narrativas que utilizei aqui, em três delas, também posso identificar a figura da matintaperera desassossegando as pessoas com o seu assobio e, mais, este momento ocorre justamente em uma situação de “ordem”, ou seja, após uma sessão de cura, no descanso noturno, no final de uma tarde, e na hora que a família se reúne para comer.

Um outro elemento que gostaria de chamar à atenção é a questão de que “a personagem mítica é multifacetada e segue num crescente que caminha da invisibilidade à materialidade”. Neste sentido, as matintas bragantinas configuram-se em “invisíveis”, “pássaros”, e “terrestres”. Na primeira configuração elas são caracterizadas por um ser “voejante” ou, ainda, seres “que não se consegue definir”; na segunda são “seres aéreos, na maioria das vezes pássaros”; já na terceira, as matintas possuem “as feições das bruxas construídas pelo imaginário popular medieval”. E, para o desfecho dos elementos que irei introduzir em minha discussão, lembro que a matinta bragantina, em sua forma humanizada,

pode ser uma “pessoa jovem ou idosa, homem ou mulher, branca ou negra, no entanto, a maior recorrência é de mulheres idosas”.

Essas configurações da matintaperera bragantina, ou seja, “invisíveis”, “pássaros” e “terrestres”, que também podem ser consideradas para Colares e Itapuá, serão melhor entendidas, creio eu, quando relacionados com outros mitos, ou seja, o judaico-cristão e o ioruba, um mito africano, que tem semelhanças com essa feiticeira da Amazônia.

### A “Matinta Moderna”: Uma releitura

Em Colares, como observei anteriormente, identifiquei duas situações nas quais as mulheres são vistas como “matintapereras”, isto é, quando exercem a prática de cura, portanto trata-se de curadoras. Ou ainda, aquelas que são acusadas de cometerem o adultério, entre estas, “mulheres jovens”, que por sua beleza atraem os homens, e estes, mesmo sabendo que são “jovens matintas”, não resistem ao envolvimento. Através de várias conversas informais é que pude obter mais detalhes deste contexto em que estão envolvidas as “matintapereras”<sup>68</sup>. Posteriormente, tive a oportunidade de gravar entrevistas com dois rapazes, que estariam entre as “vítimas” das “matintas”:

“Eu tava indo lá pro Pacatuba, era já noitinha, eu tava com uma lamparina, quando já tava perto do sítio da tia Rose, tem aquela árvore, o bacurizeiro, lá é que elas aparece, as matintas, foi antes de chegar no bacurizeiro eu fiquei mundiado sabe? é porque eu vi ela, ela desvirada, saiu de dentro do mato, ficou me chamando, depois ela foi me mundiando, eu não lembro daí desse pedaço, já lembro quando eu tava bem embaixo do bacurizeiro, eu tava sem roupa, aí vi minha roupa e me vesti, só vi aquilo voando, era ela, já virada na matinta. Aí lembrei que teve um pescadô, que tava indo pro pacatuba também, ela mundiô ele também, assim, como eu posso dizê, ela é uma moça muito bonita sabe? Ela se vale disso, aí ela chama, agente vai, aí ela deixa agente mundiado, é uma moça bonita, mas tem esse fado, foi a vó dela que passou pra ela sabe? (Carlos, 25 anos, Entrevista realizada em 17/03/2001)

“Nessa noite tinha festa, como todo domingo lá no barracão tem, ela e o marido tavam lá, aí, ela me olhava me olhava, e eu lá me mantendo né? Eu já sabia que ela tinha esse fado, é, todo mundo fala né? mas tu olha assim nem diz, nem imagina, uma moça daquela bonita, já com esse fado?... (pequena pausa) ...eu saí de lá era meia noite, num sei o que me deu que eu fui lá pro Pacatuba, eu com essa ideia fui, já ali, antes do sítio da tia Rose, sabe né? tem aquele bacurizêro, eu fui ficando mundiado, era ela me mundiando, eu sabia que era ela, naquele objetivo né? e ela me mundiando e eu querendo

---

<sup>68</sup> porém, isso só ocorreu após o término do meu trabalho de campo para a pesquisa do mestrado, sendo assim, esses dados, em parte, foram registrados a partir de 2001.

me saí daquilo, mas não consegui. Depois eu dei por mim eu tava ali, bem pertinho do bacurizêro, as minhas roupa ali do meu lado. Ela conseguiu aquele objetivo dela né? (Marcus, 26 anos, Entrevista realizada em 18/03/2001).

Nas últimas vezes que estive em Colares com a Rose, antes de seu falecimento, eu ainda não estava no doutorado, mas como tinha esse objetivo para o futuro, continuei fazendo trabalho de campo, ainda que de forma mais esporádica, mas que no entanto, pelo menos é o que me parece, a minha inserção no cotidiano dos colarenses e da própria Rose, se dava de forma mais intensa. Neste sentido, essas idas ao campo com a mesma foram cruciais para observar e registrar dados referentes às suas interpretações e experiências com elementos da cultura dos colarenses, como a matintaperera e a pajelança cabocla.

A partir de uma situação que pude presenciar, a qual envolvia a nossa tão falada “matintaperera”, foi possível ouvir a Rose, como também os colarenses, novamente expressarem suas opiniões sobre esse tema. Eu estava em Colares exatamente há uma semana, a Rose chegou após quatro dias me convidando, em um tom de intimação, para eu ficar hospedada no seu sítio, para lá seguimos então. Durante esses dias pude gravar e anotar várias conversas que tive com a mesma. Primeiramente vou apresentar ao leitor uma passagem do meu diário de campo, para introduzi-lo ao contexto do acontecimento que cito no início deste parágrafo, para depois finalmente descrevê-lo:

“Hoje, domingo, em Colares é dia de festa no ‘barracão’. O ‘barracão’ é uma casa de festa típica da região do Pará, onde o estilo de música ‘brega’ é predominante, mas atualmente também é possível se ouvir e dançar ao som do reggae e estilos musicais caribenhos. O barracão costuma funcionar a partir do meio dia, mas a festa em si inicia entre 16 a 17 h. Antes disso as pessoas se concentram na praia e no famoso “sonrisal”, um igarapé em frente a praia, ‘que reza a lenda’, por ter sua água muito fria, ‘tira ressaca que nem sonrisal’. O dia amanheceu um pouco nublado com uma chuva fina, o que não é impedimento para que os colarenses se dirijam ao barracão, pois o mesmo se localiza em frente a praia mais freqüentada em Colares. Os colarenses se reúnem, geralmente em família, vão a praia pela manhã e a tarde seguem para o barracão. Rose e eu faremos esse mesmo trajeto. Acordamos mais ou menos as 8h, tomamos um chocolate quente com pão caseiro, e agora, enquanto Rose organiza algumas coisas no sítio, eu aproveitei para escrever no meu diário de campo (24/03/2001).

A Rose sugeriu que nós almoçássemos em um restaurante que se localiza em frente a praia, segundo ela, é o “melhor lugar para se comer um peixe”. Saímos do sítio em direção a cidade às 10h. Para chegarmos até a praia demorou bastante, pois em cada rua que passávamos várias pessoas vinham cumprimentar a “tia Rose”. Finalmente chegamos a praia,

e lá também foi bastante tumultuado, várias pessoas ao mesmo tempo falavam com a Rose, e ela pacientemente estava sempre disposta a cumprimentá-los. Fomos almoçar bem mais tarde do que havíamos previsto. Durante o almoço Rose me confidenciava que estava “namorando um nativo”, em seguida sorrindo ela observou sobre o seu “poder de sedução de Bruxa”. Depois de um passeio na praia, seguimos para o “barracão”, que ainda se encontrava com poucas pessoas presentes, porém, em pouco tempo o mesmo passou a receber um fluxo de pessoas cada vez maior. Nós estávamos sentadas em uma mesa no fundo do barracão, como estratégia para que não viessem tantas pessoas falar com Rose, o que não adiantou muito, de vez em quando alguém presenteava a Rose com uma garrafa de cerveja.

O tema do “poder de sedução de Bruxa” da Rose voltou a cena, quando eu observei a ela que em nossa mesa só havia nós duas de mulheres, sendo que as quatro cadeiras que restavam estavam ocupadas por amigos da Rose. Quando eu fiz a tal observação, Rose falou sorrindo que “Bruxa é Bruxa, seduz até quando não quer”, sorriu novamente e me fez a seguinte pergunta: “será que eu também sou uma matinta moderna?”, fechou o comentário com uma gargalhada bem ao seu estilo. Em seguida Rose me confidencia seu mais novo romance com um “nativo”, um rapaz de 23 anos, que ocupava uma das cadeiras da nossa mesa.

O termo “matinta moderna” faz parte de uma, das várias histórias de minhas “atribulações” em campo, onde fui, de forma jocosa, apontada pelos maridos das curadoras em Colares, como uma “matinta moderna”. Situação esta, que vale a pena fazer uma citação pontual para que o leitor tenha contato com este universo que nossa xamã acima faz menção:

“Ao chamar a atenção desses contrastes do comportamento da mulher que vem de fora da localidade, eu não poderia de forma alguma ocultar as implicações que ocorreram no decorrer do meu trabalho, o fato de eu não ser de Colares, ser uma pesquisadora e, mais, estar entrando em um domínio considerado essencialmente masculino, ou seja, a pajelança.(...) A primeira vez que observei a posição dos colarenses em relação ao meu trabalho, principalmente na concepção dos homens, foi através do fenômeno da “anarquia”<sup>69</sup>, onde tudo era dito em um tom de brincadeira. Estávamos em um grupo de quinze pessoas, homens e mulheres e, entre nós, havia pescadores, que estavam acompanhados de suas esposas, uma pajé, alguns rapazes e moças. Todos eram de Colares, eu era a única exceção. Em um dado

---

<sup>69</sup> Esse “fenômeno”, observado e descrito por Maués (1990, 1995) e por Motta-Maués (1993), em Itapuá, será várias vezes mencionado e referido nesta dissertação, por sua importância em relação ao tema da pejejança e da feitiçaria.

momento, os homens começaram a falar da figura da matintaperera, tudo era motivo de riso. Depois, um pescador fez a seguinte observação

“(...) é, mas tem agora umas matinta moderna, elas aprende os malefícios, é nos livros, tem umas que moram até em prédio, aprende mais rápido a avoar”.

Todos se olharam e começaram a rir, e eu, também sorri, mas confesso que não foi de imediato que percebi que estavam falando de mim. Afinal de contas, até então, para mim, as “matintas” eram sempre as “outras” mulheres. Depois fui fazendo logo a relação do “morar no prédio”, todos ali sabiam que eu morava em um prédio, assim como eu levava livros para estudar em campo.” (Villacorta,p.12, 2000).

Esta citação acima foi a primeira situação em que eu tive contato com a expressão “matinta moderna”, termo que aos poucos é que fui compreendendo melhor o seu sentido, pois não foi apenas um fato que levou alguns colarenses a criarem a tal frase, sendo assim, uma segunda situação também influenciou bastante para isto:

“Depois desta observação, alguns dias depois, eu estava juntamente com outras mulheres, no igarapé, lavando roupa. Uma delas trouxe uma filha, de quatorze anos, e a mesma me perguntou se eu era mesmo matinta. Sua mãe reprovou sua pergunta, e ordenou que ela se retirasse dali. Depois, com calma, naquele mesmo local, as mulheres me relataram o motivo de as pessoas estarem fazendo este tipo de comentário. Tratava-se de um fato que ocorreu em uma das vezes que eu viajava de Belém para Colares.

Desta vez que me deslocava para Colares, eu levava bastante “doações” que D. Maria Rosa<sup>70</sup> havia me pedido, para distribuir entre os seus “doentes”. Assim, ela pediu a um rapaz, parente de um dos seus clientes, que fosse me esperar no terminal rodoviário de Belém, para me ajudar a transportar minha bagagem. Já estando dentro do ônibus, retirei da sacola a dissertação de mestrado de Aldrin Figueiredo, que trata sobre a constituição do campo de estudo sobre a pajelança cabocla na Amazônia (1996). Pois bem, coloquei a tal dissertação no bagageiro que se situa dentro do ônibus, na parte superior, bem acima de nossas cadeiras. Como a estrada estava cheia de buracos, o ônibus vinha balançando bastante, a dissertação caiu em cima de meu ajudante que, espantado, leu, com dificuldades: “A Cidade dos Encantados: Pajelança e feitiçarias”. Em seguida, ele me olhou e disse que aquele livro grosso, de capa preta, parecia de bruxa. Foi então que esta sua interpretação foi repassada aos colarenses, que, conjuntamente com outros elementos, me viam enquanto uma aprendiz de

---

<sup>70</sup> Este nome é fictício, como a maioria dos que serão usados nesta dissertação. Mas a personagem, D. Maria Rosa, como se verá, tem uma importância muito grande em meu trabalho.

feiticeira, como, por exemplo, minha participação no ritual só de mulheres, que apresento (mais adiante, capítulo II) na etnografia, que foi denominado como um encontro de matintapereras, pelos colarenses.” (Villacorta, p.13/14, 2000).

Existe ainda, uma terceira situação a ser considerada, a qual faço referência no final desta última citação, e que se encontra no segundo capítulo da minha dissertação de mestrado, no tópico intitulado “Um ritual de matintapereras”, não sendo então por um acaso que a mesma teve como título “As Mulheres do Pássaro da Noite: Pajelança e Feitiçaria na região do Salgado”<sup>71</sup>. Este título remete justamente à Matintaperera, porém não exatamente ou apenas ao mito, mas principalmente às mulheres que eram acusadas de se transformarem nesta temerosa feiticeira. Vejamos uma passagem do meu trabalho onde faço uma etnografia deste ritual.

“Era manhã do dia 7 de junho de 1996. Eu estava no campo pela quarta vez, já fazia um mês que estava em Colares. D. Maria Rosa já havia retornado de Belo Horizonte, onde foi “fazer uma faculdade holística”, em que – segundo ela - o seu tema de estudo era “sobre a matintaperera”. Estando agora envolvida muito mais em uma “onda esotérica”, D. Maria Rosa voltava a morar em Belém, porém, sem deixar “o seu lado xamã”, mantinha alugada uma casa em Colares, para seus momentos singulares de meditação e descanso. Na ausência de D. Maria Rosa a casa sempre ficava sob a guarda de alguém de sua confiança. Neste período do meu trabalho de campo, eu estava hospedada nesta casa, “a casa da praia”, como denominavam os colarenses, por estar localizada em frente à praia.

Eu me preparava para mais um dia de trabalho, quando o filho de uma pajé, D Clarinda, me trouxe um recado de sua mãe: às 16: 00 h seu filho viria me buscar para levar-me à casa de D. Glória, uma amiga de sua mãe. Maiores detalhes não me foram repassados e, no horário combinado, eu e o filho de D. Clarinda nos encontrávamos rumo à casa de D. Glória. Chegando ao local, o filho de D. Clarinda se retirou e, para minha surpresa, D. Clarinda me falou que se tratava de uma “passagem que ela iria dar para as entidades”, ou seja, seria um tipo de ritual. Após ser apresentada para D. Glória por D. Clarinda, fomos todas para um dos quartos da casa, janelas e portas foram fechadas, elas iniciavam os preparativos para a sessão.” (p. 38/39)

“Durante todo o período que realizei trabalho de campo, nunca participei de um ritual como este, o que chamou bastante a atenção. Procurei indagar ao máximo sobre este ritual com as suas respectivas participantes. Elas me relataram que o ritual não costuma acontecer com tanta frequência, pois seus maridos não aprovam suas participações no mesmo. A justificativa

---

<sup>71</sup>O nome da minha dissertação é uma alusão ao trabalho - e ao título da coletânea onde está publicado -, escrito por Pierre Verger e ao título da coletânea onde está publicado (1994), sobre um mito africano, que guarda muitas semelhanças com a matintaperera.

desta desaprovação do ritual, segundo suas participantes, se dava porque seus maridos é que muitas vezes financiavam o ritual, além de que as entidades exigiam que eles fizessem “um agrado” a elas, isto é, lhes presentearassem com vestidos e perfumes.” (p.41).

Após terminar o ritual, em torno de 23h, ficamos na frente da casa de D.Glória aguardando o filho de D.Clarinda que nos levaria para uma “barraca” na beira da praia, pois os maridos das mulheres que estavam no ritual a esperavam lá. Ao chegar na barraca pude conferir literalmente a insatisfação dos mesmos em relação a “passagem as entidades”, que esporadicamente D.Clarinda realiza. Eles falavam muito pouco. Um peixe estava assando na brasa, e enquanto isso tomávamos limão e cachaça. As horas se passaram e o clima foi ficando mais distraído, foi quando o marido de D.Clarinda em tom de brincadeira me perguntou se eu já tinha aprendido a voar. Respondi que eu não tinha entendido a pergunta, e todo mundo começou a rir, e não satisfeito fez a seguinte observação: “a doutora sabe do que eu to falando”. Depois de alguns minutos, as filhas de uma benzedeira que lá se encontrava, me chamavam a atenção dizendo que “aqui todo mundo comenta que essa passagem é coisa de matinta”. Este tipo de comentário ocorreu novamente no outro dia, quando eu estava sentada em frente a “casa da praia” com Tati<sup>72</sup>, uma das moças que era afilhada da Rose e praticamente estava morando comigo esse período que fiquei em Colares. Como Tati já me conhecia desde o inicio da pesquisa que eu fazia em Colares, ela tinha mais intimidade comigo para falar de certas coisas. Sem muita cerimônia e metáforas ela me falou: “tu nem sabes, sabe ontem a noite? Tavam falando que tu tava no meio da reunião das matinta,mas diz que tu é uma matinta moderna”. Em seguida Tati ficou rindo, depois observou: “mas olha o pessoal ta comentando”.

Mas afinal, o que seria uma “matinta moderna” da forma como pensam esses colarenses? E até que ponto esta concepção encontra-se em diálogo com a interpretação feita por Rose no universo da Nova Era?Estas respostas pude obter justamente após o acontecimento que falei acima, ocorrido no “barracão”, mais precisamente quando voltávamos da festa. Estávamos em frente ao “barracão” aguardando D. Clarinda, uma curadora que faz parte do círculo de amizade da Rose. D. Clarinda chegou na festa bem depois de nós. Passaram-se alguns minutos e D. Clarinda saiu do “barracão” e veio ao nosso encontro, juntamente com Beco, o “o nativo” que Rose me confidenciou ser o seu mais novo romance. Beco, Rose e D. Clarinda falavam entre si baixinho, parecia que algo estava

---

<sup>72</sup> Estou utilizando neste caso nome fictício.

acontecendo, o rapaz parecia bastante agitado, mas ninguém me falava nada e eu permaneci apenas observando o movimento. Finalmente Rose se aproximou e me falou que nós iríamos para o sítio, eu perguntei: “ainda vamos dormir no sítio?mas já são mais de 22h”. Rose apenas sorriu e observou: “não se preocupe”. Seguimos os quatro para casa de D. Clarinda para improvisar um lampião. Eu já não estava mais preocupada com o horário que íamos para o sítio, e sim inquieta, tentando entender o comportamento de Beco, que ao chegar na casa de D. Clarinda foi fechando todas as janelas e portas dizendo “ela é muito perigosa” , ele falou isso várias vezes para Rose e D.Clarinda. Rose apenas sorria, e eu não entendendo muito me perguntava: mas o que será que está amedrontando tanto este homem alto e com físico de atleta? O que poderia ameaçar este homem que mais parece um lutador de Box? Logo a resposta chegou quando Beco começou a fazer referência ao “bacurizeiro no caminho do sítio”, era a matintaperera no sentido estrito do termo entrando em cena.

O lampião improvisado finalmente ficou pronto, Eu, Rose e Beco seguimos rumo ao “caminho” do sítio. Quando chegamos na entrada da estrada que nos leva ao sítio Estrela Do Oriente, o lampião apagou devido ao vento e uma chuva fina, e o pior, não tínhamos fósforo. Novamente Beco manifesta o seu medo: “eu num falei? é ela, ela que fez isso, ela vai ta lá no bacurizeiro esperando agente, eu num falei? Olhei para Rose e ela mais uma vez apenas sorri da situação. Minha preocupação agora era: íamos conseguir caminhar sem nenhuma iluminação naquela estrada ao redor de uma mata fechada? Rose me olhou e perguntou: “tu confias em mim?”, respondi que sim, ela prontamente respondeu: “então vamos”, e de fato fomos.

A caminhada foi tensa, e Beco estava encarregado de torná-la um filme de suspense, pois segundo ele, a qualquer momento a “matinta” poderia aparecer. Rose sorrindo dizia a ele: “ela não vai aparecer, hoje nem tem lua”. Enfim, passamos pelo bacurizeiro imunes a tal “matinta”. Chegando ao sítio, João, que estava morando no sítio, nos recepcionou com um chocolate quente. Beco agora um pouco mais tranquilo comentou: “dessa vez escapei, escapei dela”. Na realidade, segundo Beco, ele estava em dívida com uma “matinta”, e a mesma estava no barracão “desvirada”, pois ele dias atrás teria prometido café e tabaco quando ela passou “avoando de madrugada fazendo fiiiiti, de manhã cedinho ela bateu em casa, disvirada sabe? mas eu só tinha café, num tinha o tabaco”. Desde então, nos contou Beco, que a tal “matinta” estava lhe perseguindo. A partir deste fato, no outro dia tive oportunidade de conversar bastante com Rose sobre a “matintaperera” e a importância do feminino no universo da Nova Era.

Nos momentos iniciais de escrita desta tese, e conseqüentemente os primeiros dados da pesquisa a serem analisados, me mostravam a pajelança cabocla como um elemento importante para pensar a Nova Consciência Religiosa na Amazônia paraense, sendo ela peça central para duas xamãs (Rose e Zeneida Lima), se inserirem no universo da Nova Era. Porém, na medida em que fui avançando na reflexão do material coletado, me deparei com a “matintaperera”, um mito que demarca uma das particularidades da cultura de nossa região, sendo retraduzida por Rose, numa versão bem ao estilo Nova Era, que em certos momentos se aproxima, e em outros se afasta, da Bruxa wicca esotérica. Vou trabalhar aqui com duas nomenclaturas, que busquei na própria fala da Rose, ao expressar suas ideias em torno da importância do “feminino na Nova Era”, ou seja, a “matintaperera no seu sentido estrito do termo” e a “matinta moderna”:

“Hoje, segunda feira, o dia amanheceu ainda mais nublado. Depois da noite de ontem, a caminhada da cidade pro sítio totalmente no escuro e aquele homem de um metro e oitenta morrendo de medo de ser atacado por uma matinta, eu e Rose passamos o dia conversando sobre isso, aproveitei e pedi licença a ela pra gravar nossa conversa. Algumas pessoas foram ao sítio falar com Rose sobre o ocorrido de ontem, em um primeiro momento elas falavam abertamente sobre o assunto, e sempre em um tom jocoso, posteriormente, no entanto, passavam a conversar com Rose em segredo, baixando o tom de voz e se afastando sutilmente de minha companhia”.

A forma como os colarenses costumam falar sobre “matintaperera”, no geral, se dá a partir das duas situações que descrevo acima. Durante o trabalho de campo, pude presenciar as pessoas narrando fatos sobre este tema publicamente sem nenhum problema, já em outros momentos, falar na “matinta” exigia segredo do tipo: “vou falar o que eu sei, mas essa conversa é só entre nós aqui entende?”. Dessa mesma forma era para Rose, em certos contextos, ao falar sobre as “matintas” para mim, não se dava de qualquer maneira, era preciso “esperar a hora certa”, isto é, a hora que nos encontrávamos sozinhas, e sempre com a observação de que eu deveria “preservar os nomes das pessoas”. E foi com essas observações que ela me permitiu gravar a nossa conversa neste dia:

“Sabe, falar sobre a matintaperera envolve várias coisas, ela faz feitiço mesmo, como dizem os nativos aqui em Colares, ela gosta de mundiar as pessoas, ela tem um xerimbabo, é uma energia pesada entende? Como a pajelança, a matintaperera é uma herança dos nossos ancestrais indígenas. Mas tudo aos poucos, tudo no seu tempo, vai se adaptando, vai se encaixando nessa nova era, nessa nova era que já chegou, as energias vão se transformando, se transmutando, tu sabes né?A nova era é a própria transmutação das coisas. Então, assim, a matintaperera, ela trás essa energia

do feminino, da mulher, esse poder feminino, de alguma forma tá presente, tanto que os nativos ti chamaram de matinta moderna (risos) mas é verdade (pequena pausa)...A matintaperera é a matintaperera entende?que vem de lá dos índios, das nossas raízes indígenas, as matintas modernas somos nós, Bruxas da nova era. Sabes, no curso que eu fiz em Belo Horizonte, na faculdade holística, meu tema de estudo foi a matintaperera, e as mulheres esotéricas e Bruxas da Wicca se interessaram muito pela nossa matintaperera, é que a nova era resgata toda a natureza feminina, bruxas e sacerdotisas são importantes para essa nova era que já estamos vivendo.”

Em um determinado momento perguntei a Rose: então a matintaperera é uma “energia pesada”, uma energia que foi “transmutada” com a chegada da nova era? Rose em seguida observou:

“Gisela, ela ocupa outro lugar. Como são vistas as bruxas da idade média hoje? Não são vistas de outra forma? Uma vez, é, tu sabes a Suely Calls? Ela é uma bruxa wicca, ela deu uma entrevista, eu li no Liberal, ela falava na matintaperera, nas energias da Amazônia. A matintaperera é resgatada na sua essência, que é feminina..(pequena pausa)..muita coisa eu só fui entender depois, depois que sai de Colares e fui pra Belo Horizonte: minha missão em Colares estava terminando, agora a minha missão era retornar pra Belém, compartilhar tudo que eu aprendi, mas não deixei de lado a pajelança, o xamanismo”.

## CAPÍTULO VII

### Rose e a década de 90: Uma xamã urbana na metrópole da Amazônia

A década de 90 é o período que Rose demarca, ao me falar sobre sua trajetória de xamã, como uma fase que vai “fechar um ciclo” importante da sua “missão”, que era “resgatar” as suas “raízes indígenas”. No ano de 1995, como já observei, Rose deixa a ilha de Colares e viaja para Belo Horizonte, onde fixa moradia por dois anos, e faz um “curso” em uma “faculdade holística”. Para Rose, esse foi o momento de “juntar teoria e prática”, ou seja, tudo que aprendeu em Colares sobre “pajelança, o xamanismo nativo”, ela relacionava com as “palestras e vivências” que participava na faculdade. Após esses anos em Belo Horizonte e o contato com a “faculdade Holística, era “chegado o momento de retornar para Belém” e “viver a última fase da minha missão”. Assim é que Rose retorna para a metrópole da Amazônia, atuando, vou utilizar aqui a sua própria autoclassificação, como xamã, que em minha interpretação, não se trata mais da “curadora” que morava em Colares e se diferenciava das demais por sua *bricolagem*, e sim de uma típica “xamã urbana”, que conviveu em Belo Horizonte todo esse contexto do Neo-xamanismo.

Antes de entrar nos dados que remetem a atuação de Rose como uma xamã urbana, creio ser importante que o leitor tenha acesso ao que Rose denominou como sua “iniciação” no universo do “neo-xamanismo”. As aspas colocadas nos dois termos são para destacar que os mesmos são verbalizados pela própria Rose, observando que a nomenclatura “neo-xamanismo” passa a ser utilizada por ela, após seu retorno de Belo Horizonte, antes disso, como pude confirmar em meus registros nos diários de campo e nas entrevistas e conversas gravadas por mim, Rose fava apenas em “iniciação”, e de forma mais esporádica, em “xamanismo” como sinônimo de “pajelança”, ou ainda “pajelança cabocla”<sup>73</sup>, para se referir mais especificamente aos rituais de cura praticados por especialistas de Colares.

Especificamente em duas conversas que tive com Rose, e que foram gravadas, pedi a ela que me detalhasse mais sobre a sua experiência em Belo Horizonte, como também sobre a

---

<sup>73</sup> Rose passa a utilizar o termo “pajelança cabocla” a partir do momento que entra em contato com o livro do antropólogo Heraldo Maués, intitulado “A ilha encantada”, isto porque eu costumava levar livros quando eu ia para o trabalho de campo, seja para tirar dúvidas ou ainda como estratégia quando eu sentia necessidade de discutir com meus pares, me resguardando de uma possível “familiarização” do campo e da temática de pesquisa.

sua atuação em Belém depois que retornou dessa viagem. O primeiro registro foi feito numa dessas nossas últimas idas a Colares:

“tu sabes, é, muita coisa tu já sabes, do meu resgate com minhas raízes indígenas, o meu resgate cármico. Eu ti falei, eu chorei quando eu ainda estava na barriga da minha mãe...(pequena pausa)...os nativos ti falaram né?eles chamam aqui de pajés sacacas, aqueles que já vem com o dom de curar. Como ti falei, foi uma amiga da minha mãe que me iniciou, mas eu já nasci com este dom,mas eu tinha que aprender a lidar com essas energias, as energias do fundo, dos caruanas. Quando eu fui pra Belo Horizonte, esse dom, e tudo que aprendi com os nativos em Colares, isso tudo, é, eu, como posso dizer...(pequena pausa)...isso tudo eu relacionei com as coisas que estudei, palestras que assisti, as vivências que participei. Então eu entrei mais em contato com essa energias do neo-xamanismo, é porque, assim, o xamanismo dos índios está presente nessa nova era, essa energia vai pras clínicas de terapias, pras danças circulares e em muitas outras coisas.(...)..Neo-xamanismo? Faz parte da nova era Gisela, a nova era que que ti falo, é uma busca pras doenças do mundo moderno da cidade, sabe quais são essas doenças?o stress, a depressão, a desarmonia com a natureza. É um retorno entende? Vamos buscar outra forma de viver, por isso os conhecimentos indígenas são muito importantes(...)..mas a minha passagem por BH não foi por acaso, nada é por acaso, é assim, eu precisava resgatar as minhas raízes indígenas em Colares, faz parte, faz parte do meu resgate cármico, pra depois eu terminar a minha missão na cidade, mas eu tinha que passar por isso sabe?eu tinha que ser iniciada (pequena pausa) Eu fui iniciada pela Rosa Cruz, o nome iniciático que eu recebi da fraternidade foi Rosa Azul, a chama Rosa Azul do amor. Tu sabes, eu já ti falei deste nome.Sabe, eu participava de um ritual que era só pra pessoas já iniciadas e que já tão num plano bem avançado, espiritualmente bem elevadas (...) “era, um ritual do foco de luz, foi lá que a fraternidade enviou do astral o meu nome iniciático, mas tudo foi assim, é, aos poucos, em BH eu li muito, muitos livros, quando eu estava morando com Bethânia e Xavier, eles tinham livros ótimos, eles foram muito importantes nessa fase, você sabe, eles são pessoas que fazem parte dessa nova era, estão antenados com a situação do planeta, o meio ambiente.”

Daniele Hervieu-Léger (1982, p. 60-61) analisa a proximidade existente entre o movimento ecológico e a nova espiritualidade religiosa. A autora enfoca primeiramente o medo do apocalipse ecológico como sendo fruto do abuso do homem sobre o universo - o equilíbrio da natureza foi rompido. Numa tentativa de resgatar este equilíbrio e negar o mundo moderno, surge uma serie de campanhas em favor da ecologia. Trata-se, até então, de um movimento secular com uma afinidade bastante grande com os apocalipses religiosos. Tal fato leva esse apocalipse secular a incorporar símbolos e referências religiosas.

Para compreender melhor a trajetória da Rose, na forma que me proponho nesta tese, ou seja, como uma xamã urbana, passo agora a contrastar as suas categorias, termos que ela recorre para fazer a sua própria interpretação sobre esses vários caminhos que ela percorreu,

com as categorias de autores que discutem esse contexto da Nova Era. O meu objetivo com isto é tentar refletir sobre o valor heurístico de certos conceitos, já recorrentes na literatura sobre esse tema, para uma compreensão mais aprofundada de dados etnográficos que estão presentes no meu diário de campo desde o início da pesquisa sobre pajelança cabocla em Colares. Naquele momento, como pesquisadora de IC (CNPq), eu me debruçava sobre o estudo do xamanismo local. Lembro que o último capítulo do TCC eu me perguntava se Rose era uma “pajé” que fugia a regra, ao modelo de curadores identificados por antropólogos na pajelança cabocla na região do Pará e Amazonas. Porém, aos poucos fui entrando em contato com uma discussão feita por estudiosos da religião nas grandes metrópoles como Rio de Janeiro e São Paulo, o que não me deixava muito a vontade para pensar a “metrópole da Amazônia” dentro deste cenário que eu começava a descortinar. D.Maria Rosa, nome fictício que utilizei no TCC e dissertação de mestrado para me referir à Rose, foi a porta de entrada para eu olhar de frente a cidade das mangueiras no contexto da Nova Consciência Religiosa, pois certas palavras, como “energias positivas”, “fraternidade astral”, “chama violeta”, entre outras, tinham fortes paralelos com o universo da chamada Nova Era. Mas como estou pensando aqui, conceitos como “neo-xamanismo”, verbalizado por Rose, e “xamã urbana”, que utilizo como uma categoria de análise?

Como observo na introdução desta tese, é possível encontrar uma bibliografia significativa sobre xamanismo urbano, mas estando no geral este tema diluído em uma abordagem que privilegia a Nova Era como foco de estudo. Ao examinar estes trabalhos pude identificar algumas características comuns, tanto no que se refere ao “xamanismo urbano” como a “xamã urbana”, que me permite pensá-los a partir do conceito de “tipo ideal” weberiano, pois a heterogeneidade presente no universo nova era é tão grande, que dificulta a elaboração de conceitos mais adequados a realidade fluida por onde transitam estes atores, isto é, não considero que os ditos xamãs urbanos e o chamado neo-xamanismo sejam harmoniosamente semelhantes como os observamos no campo. Desse modo, busquei os elementos que identifiquei nos discursos e práticas da Rose no universo nova era e encontrei paralelos possíveis relativos ao que os estudiosos denominam de “neo-xamanismo” e “xamã urbano”.

Para Magnani é principalmente através do xamanismo urbano que certos elementos das culturas indígenas, geralmente das Américas, são introduzidos no “imenso *bricolage* do neo-esoterismo.”(1999p.18). Para Wesley de Moraes(2004) o neo-xamanismo caracteriza-se pela busca de “um encontro com as cosmologias xamânicas indígenas, observa ainda este autor, que “os nativos urbanos” fazem uma interpretação do “xamanismo tradicional” de

acordo com as ideias cosmológicas esotéricas “propostas a partir dos anos de 1970 pelos antropólogos Carlos Castañeda e Michael Harner”.

A consideração acima feita por Wesley de Moraes está baseada em uma bibliografia sobre neo-xamanismo que ele manuseia em sua tese no decorrer de sua discussão sobre um xamã indígena que se insere no universo da Nova Era. Portanto, não vou me deter a fazer pontualmente uma análise dos conceitos sobre neo-xamanismo que estes autores utilizam, pois isto o mesmo já faz, sendo assim, creio que a citação de algumas passagens de sua etnografia me permite identificar, ainda que de forma sintética, como os estudiosos do assunto estão pensando a questão, para em seguida mostrar ao leitor quais são os traços presentes na trajetória de Rose :

“Amaral (ibidem:96) ainda observa que, entre os *new agers*, nas palavras de um escritor nativo: “O xamanismo é universal na mente humana, porque ele é um fenômeno *cross cultural*”. O nativo Nova Era concebe xamanismo como algo que, mesmo evocando uma sabedoria primordial indígena, vincula-se a uma possível qualidade intrínseca da mente humana, presente em qualquer cultura, de realizar transposições entre os chamados estados alterados de consciência e, portanto, de atravessar limiares de planos de realidade. “Todos somos xamãs e podemos realizar isto”, diz o *new ager*.” (p.17)

“Perrin (1995:106) faz uma distinção etnográfica entre “xamã” e “neo-xamã”. O xamanismo é associado por este autor às sociedades tradicionais (povos da Sibéria, esquimós, ameríndios etc.). O autor começa assim a descrição do que entende por “néo-chamanisme”: “Depuis que les hommes ne croient en rien, ils croient en tout”. Perrin situa o “néo-chamanisme” como um dos frutos da contracultura dos anos 60, nos Estados Unidos, “...associé aux mouvements hippies ou underground, ont voulu inventer un ‘néo-chamanisme’”. O autor observa que nesta atmosfera da contracultura buscava-se um ideal de vida superior e melhor, e o xamanismo toma seu lugar entre o budismo e o hinduísmo (ambos importados, reelaborados, e difundidos nos centros urbanos ocidentais por *gurus* famosos). Como descreve Perrin, a figura do velho xamã indígena substitui, desta forma, o guru indiano ou o sábio monge budista tibetano. Eu diria, pensando em meus informantes, que tais figuras são equivalentes e não-excludentes entre si. Observa Perrin que o caminho espiritual contido no neo-xamanismo teria uma proposta “mais universal e de acesso mais rápido”. Também observa o autor que, justamente neste período da contracultura, surgem relatos etnológicos popularizados referentes ao xamanismo entre os povos tradicionais (Castañeda, principalmente), os quais estimulam a imaginação dos cidadãos.”(p.18)

“Perrin (idem, 97) considera três tipos de figuras xamânicas, que, afinal, são relativas à questão do contato entre culturas tradicionais indígenas e cultura ocidental: o xamã tradicional, o xamã pós-moderno, ou neo-xamã; o xamã híbrido”. (p. )

O primeiro elemento que me proponho a discutir aqui, e que tem paralelos com a trajetória da Rose como curadora, é esta relação entre neo-xamanismo e cosmologias indígenas. No caso de Rose, que examino aqui em particular, ela constrói a figura do índio, como também todo um universo indígena, a partir dos “índios tupinambás que habitaram a região de Colares”, sendo que o principal elo de ligação entre ela e os mesmos, é a possibilidade de trazer para as pessoas a “conscientização de preservação da natureza” através “da forma como os índios se relacionavam com a natureza”, pois estes viviam “em harmonia com a natureza”, e desta forma Rose combinava as suas práticas e sistema religioso com alguns paradigmas do discurso ecológico. Dessa forma, para Rose o neo-xamanismo<sup>74</sup> surge de uma conjuntura específica que “faz parte da nova era”, sendo esta uma “busca pras doenças do mundo moderno da cidade”, ou seja, “o stress, a depressão, a desarmonia com a natureza”.

Durante o trabalho de campo pude observar que, seja em Colares, Rose mantinha uma estante com uma variedade de livros relacionados ao neo-xamanismo e a Nova Era em geral, na mesma pude encontrar autores como Carlos Castañeda e Michael Harner, entre outros, citados acima por Wesley de Moraes. Segundo Rose, o que também pude observar no decorrer da pesquisa, estes livros eram “doações” das pessoas que freqüentavam o sítio “Estrela do Oriente”, seja de forma mais freqüente ou aquelas que eventualmente “passavam” pelo sítio, neste último caso tratavam-se de pessoas geralmente de outras capitais, como observo no primeiro capítulo. Este fato me dá a dimensão do contato de Rose com o que os autores citados acima denominam de neo-xamanismo, e que é anterior a sua ida para Belo Horizonte.

Quando Rose retornou de Belo Horizonte<sup>75</sup>, como já observei anteriormente, a mesma fixa residência na cidade de Belém em uma casa cedida por sua irmã, localizada no conjunto Marex no bairro de Val de Cans, onde transforma um dos compartimentos em “um espaço de terapia” para receber seus “clientes”. Neste espaço ela organizou em uma pequena mesa os livros que adquiriu no período que morou em Belo Horizonte, dividindo-os em “livros de estudo” e “livros de meditação”. Tratavam-se de livros mais recentes sobre práticas terapêuticas “alternativas”, como por exemplo, cromoterapia. Musicoterapia, tratamento com

---

<sup>74</sup> C.f acima na página 141 aonde descrevo um relato de Rose.

<sup>75</sup> Faço referência ao retorno da Rose de Belo Horizonte e que passa a morar em Belém, nos outros capítulos. Porém, é neste capítulo que vou me deter pontualmente sobre essa etapa da sua trajetória como xamã na cidade, onde improvisou um “consultório terapêutico” em um dos compartimentos da casa que estava morando.

cristais, entre outros. Porém, o livro de Michael Harner estava lá, junto aos denominados “livros de estudo”, tive o cuidado de examinar e confirmei que se tratava do mesmo exemplar que vi em Colares, o que me suscitou a seguinte pergunta: por que apenas aquele livro foi escolhido por Rose para estar ali? Pois a própria Rose observou que havia “organizado os livros que trouxe de BH” naquele local, enfatizando a classificação dos mesmos. Rose continuava a manter a estante em Colares, pois, como vou mostrar mais a diante, o sítio “Estrela do Oriente” era o local onde ela realizava rituais “xamanísticos” relacionados principalmente aos seus “clientes” da cidade, mas também outros tipos de rituais, como o que descrevo no terceiro capítulo.

A primeira oportunidade que eu tive comentei com a Rose sobre minha lembrança do livro de Michael Harner na estante em Colares, ela observou que se tratava de um livro muito importante para o “xamanismo praticado na cidade” e que ele fazia parte do seu material de estudo, sorrindo ela finalizou seu comentário dizendo “..mas eu sou mais prática, vivência, do que teoria, entende?meu aprendizado vem de outra vida, lembra que eu era uma índia tupinambá?”. Em seguida, subitamente Rose pegou o livro e me falou: “leia o livro e depois me dizes o que tu achastes, aí podemos falar mais sobre isto se achares que é interessante pra tua pesquisa”. Concordei e adiantei para ela que saber o que ela pensa sobre o livro é importante para minha pesquisa.

Após uma semana, tempo que levei para ler o livro, liguei para Rose e marquei uma conversa para eu falar o que achei do livro, e logicamente, fazer com que Rose me relate a sua relação com a temática tratada no mesmo. O livro tem como título “O Caminho do xamã: um guia de poder e cura”, me chamou bastante a atenção na época, quando li que Michael Harner era um antropólogo americano e que havia sido professor visitante na universidade de Columbia, mesma instituição onde Eduardo Galvão fez sua pós-graduação que resultou no livro Santos e Visagens(1955), sobre pajelança cabocla. Este foi o primeiro comentário que fiz para Rose. Depois falei sorrindo que por isso, inicialmente achei que se tratava de um estudo etnográfico, mas apesar do mesmo utilizar os seus dados de pesquisa sobre as etnias indígenas do Alto Amazonas, oeste da América do Norte e México, o livro é uma espécie de manual para o leitor que desejar se tornar um xamã<sup>76</sup>. Por último observei que havia achado interessante os termos que ele utiliza para explicar como se move uma pessoa que se envolve com as práticas xamânicas, ou seja, “Estado Comum de Consciência”(ECC) e “Estado

---

<sup>76</sup>Para uma leitura mais detalhada sobre Michael e Harner e suas obras, ver Wesley de Moraes (2004).

Xamânico de Consciência”(EXC). Rose pediu para eu ler em voz alta a passagem do livro que discorresse especificamente sobre esta questão:

“Ao se envolver com prática xamânica, a pessoa move-se entre o que chamo Estado Comum de Consciência(ECC) e um Estado Xamânico de Consciência(EXC). Estes estados de consciência constituem as chaves da compreensão de como, por exemplo, Carlos Castañeda pode falar de uma ‘realidade comum’ e de um ‘realidade incomum’. A diferença entre esses estados de consciência pode ser exemplificada, talvez, por meio de animais. Dragões, grifos e outros animais que consideraríamos ‘míticos’ quando estamos em ECC, são ‘reais’ quando estamos em EXC. A ideia de que há animais ‘míticos’ é válida e útil interpretação na vida ECC, mas supérflua e irrelevante em experiências EXC. Pode-se dizer que ‘fantasia’ é uma palavra aplicada por uma pessoa em ECC ao que está sendo experimentado em EXC. Em contrapartida, uma pessoa em EXC pode perceber as experiências em ECC como ilusórias, em termos de EXC. Ambas estarão certas, conforme o estado de consciência de cada uma.”(1980,p.16).

Rose escutou em silêncio, mas com o olhar atento a minha leitura. Quando terminei de ler Rose me pediu o livro e me falou: “nesta outra página, aqui logo, tem uma passagem, uma passagem que quero ler pra você”:

“Um passo para a solução do problema poderia ser o aumento do número de pessoas a se tornarem xamãs, que poderiam passar por si mesmas, e em seus próprios termos, pelas experiências em EXC. Esses xamãs poderiam transmitir uma compreensão da realidade incomum, tal como tem feito os xamãs desde tempos imemoriais em suas culturas, aos que nela jamais tivessem entrado. Isso equivaleria ao papel do antropólogo que, tomando a si a observação participante em outras culturas que não a própria, está, conseqüentemente, habilitado para passar a compreensão dessa cultura a pessoas que, de outra maneira, poderiam considerá-la alheia, incompreensível e inferior” (1980,p.17).

Após sua leitura, Rose me perguntou o que eu tinha achado do livro, se eu havia gostado, falei que sim e que era interessante a comparação que ele fazia entre o xamã e o trabalho do antropólogo. Em seguida, de forma bastante enfática, perguntei a ela: “e você Rose, quer me falar um pouco sobre a sua relação com este livro? Depois de alguns minutos em silêncio, ela falou: “a minha relação com este livro? É, bom, tu sabes, esse livro estava na estante em Colares(…)” Enquanto Rose falava, cuidadosamente tirei o gravador da bolsa e fiz um gesto dando a entender que eu iria gravar, ela balançou a cabeça de forma positiva:

“(…) este livro, é, ele é muito importante pra eu me aperfeiçoar, pro meu trabalho xamânico. Esse antropólogo, ele é um xamã, um xamã americano, muitas pessoas, os grupos esotéricos conhecem muito os livros dele, eu, eu conversei com pessoas em BH que assistiram palestras dele. Eu acho ele ótimo, muito inteligente. Ele trabalha com os ancestrais indígenas dele, e eu,

tu sabes né?eu trabalho com meus ancestrais, os índios tupinambás, o meu xamanismo, o xamanismo que eu pratico, ele não segue um caminho só, ele segue várias linhas, vários pensamentos, vários ensinamentos, agora, ele é diferente em algumas coisas, lá em BH, lá as pessoas não conheciam a pajelança cabocla, algumas já tinham assistido a palestra daquela pajé, aquela do Marajó, Zeneida, que tu tens o livro dela(...)sim, ela deu uma palestra, não sei o ano, foi no encontro na Paraíba, tem todo ano, é sempre no carnaval. Pois então, muitos xamãs usam os conhecimentos dos ancestrais indígenas, é dos índios americanos, do Peru, do México, eu tenho os conhecimentos dos meus ancestrais, os índios tupinambás, através da pajelança cabocla de Colares, dos nativos de Colares, eu resgatei as minhas raízes indígenas, e, uma coisa, eu resgatei também o xamanismo dos índios tupinambás que viveram ali em Colares, tu sabes né?lá no sítio era uma aldeia, os nativos de Colares, eles têm uma herança cultural indígena importantíssima, que tu pesquisastes, é, a pajelança cabocla (pequena pausa) então, assim, pra mim, o xamanismo da Amazônia tem uma energia muito grande, ali na ilha, no sítio, é pura energia cósmica.”

O relato de Rose acima me permite mostrar ao leitor a mesma atuando neste cenário do neo-xamanismo como mais uma xamã urbana, sendo que ao invés de fazer “paródia” ou buscar uma “cosmologia indígena”, principalmente americana, como observam os autores, ela tem como referência “os índios tupinambás”, enfatizando a pajelança cabocla como uma importante “herança cultural indígena” desses índios, herança esta que ela resgata e denomina de “xamanismo da Amazônia”. Deste modo, a pajelança cabocla surge como mais uma experiência para os indivíduos portadores de uma “cultura alternativa”, na sua versão religiosa, ou ainda aos adeptos de uma “cultura religiosa descentralizada e errante”, conceitos utilizados por Luiz Eduardo Soares e Leila Amaral, respectivamente, para caracterizar o sujeito transitante da nova consciência religiosa e da nova era.

### **A Pajelança Cabocla no Contexto da Nova Consciência Religiosa**

Quando dei início a minha pesquisa em Colares, como venho enfatizando ao longo desta tese, em meados de 1993, meu diário de campo apontava para uma curadora, a então D.Maria Rosa, nome fictício que dei a Rose no TCC e Dissertação, que trazia elementos diferentes nas suas sessões de cura, o que me levou a interpretação desses dados como “novas concepções da pajelança cabocla”, tendo como base o conceito de *bricolage* construída por Lévi Strauss (Maués & Villacorta, 2004). Na realidade esta preocupação esteve mais presente no meu Trabalho de Conclusão de Curso, já que o mesmo tinha como objetivo fazer uma etnografia sobre pajelança cabocla. Porém, hoje, à luz de outras reflexões, minha interpretação é de que não se trata somente de “novas concepções da pajelança cabocla”, no

entanto, mais que isso, é a pajelança cabocla sendo incluída no contexto da Nova Consciência Religiosa. No primeiro capítulo já apresentei este cenário ao leitor, através de relatos dos “alternativos”. Neste último capítulo, a partir de um caso emblemático, que trato de forma breve em meu TCC, mas que aqui me ajuda a pensar a Rose neste universo do neo-xamanismo.

O caso mais emblemático a que me refiro no parágrafo anterior, trata-se da “índia Tana”, como ela passou a ser chamada e ficou conhecida, após um episódio ocorrido em Colares, situação que não observei em campo, pois isso se deu três anos antes de eu iniciar a pesquisa nesta ilha. Porém, tive a oportunidade de conhecê-la e gravar duas entrevistas em uma das vezes que eu estava no campo.

Juliana, como vou chamá-la, era natural do Paraná, tinha na época 35 anos. A razão pela qual chegou a Colares, não difere da história das outras pessoas que apresento principalmente no primeiro capítulo, ela era mais uma “alternativa” que “saiu no mundo”, e veio parar na “Amazônia” em busca de mais uma nova experiência “mística”, “espiritual” e um “estilo de vida mais alternativo”.

Durante minha conversa com Juliana, ela enfatizou bastante o seu desejo de vir para “a Amazônia”, um lugar “com energias da floresta”, e que precisava ser “preservado”:

“(…) Eu estava nesse processo já alguns anos, eu tava numa busca, numa busca espiritual que se tornou meu estilo de vida, um estilo de vida mais alternativo, não, eu acho que um estilo de vida totalmente alternativo..(risos)..eu sai no mundo procurando novas experiências, e alguém me falou que existia um lugar muito energético onde apareceram ovínis, as pessoas falavam de uma ilha na Amazônia que se chamava Colares (...) Eu cheguei aqui e já sabia também da existência da Rose, como falei antes pra você (pequena pausa)... Eu assisti os rituais que ela fazia, de xamanismo, de cura, mas também os outros, e o que chamou minha atenção foram os espíritos de índios que vinham nos rituais, a Rose recebia entidades indígenas. Fiquei impressionada, achei lindo e diferente do que eu já tinha visto, esses rituais de cura da população nativa, e a forma como a Rose trabalhava, com um pouco de cada coisa, energias da umbanda, da nova era e várias outras energias. Mas os espíritos de índios que ela recebia sempre falava sobre a devastação da natureza, que era preciso preservar essa natureza sagrada que é a Amazônia, a Amazônia é pura energia, aqui pulsa o coração da grande mãe natureza. Eu me envolvi com toda a história do lugar e do carma da Rose, que ela havia sido em encarnação anterior, uma índia tupinambá..(silêncio)..e aconteceu, eu tive uma experiência, uma experiência que aprendi muito, como eu falei pra você naquele dia, eu recebi o espírito de uma índia, uma índia que veio protestar contra a poluição de um olho d’água que fica perto do sítio, foi incrível, as pessoas me contaram, eu passei, acho que três dias assim, me pintei, peguei um cocar que a Rose tinha e coloquei na minha cabeça. Mas quem estava fazendo tudo isso era o espírito de uma índia que incorporou em mim, ela se chamava índia Tana,

ela estava furiosa por causa do olho d'água, foi incrível, eu ainda estava incorporada, fui ao Ibama denunciar.” (entrevista realizada em ).

A “experiência” que Juliana me narra acima foi interpretada por Rose como uma situação que de certa forma “saiu do controle”, pois as energias dos “espíritos de índios” que “circulam na ilha de Colares não são fáceis de “controlar”, para ela essas energias estão distribuídas em vários espaços como, por exemplo, os olhos d'água, igarapés e as matas. Porém, o fundo dos igarapés e olhos d'água, são lugares mais “energéticos” ainda, é lá que se encontra o “espaço energético dos caruanas”, local denominado “pelos nativos” de “encante”. Na concepção de Rose, Juliana tem “algum grau de mediunidade” e absorveu essas energias, mas como a mesma “não tem preparo” para isto, ela não soube “controlar o espírito de uma índia” que nela “incorporou”. Rose observa ainda, que foi preciso ela intervir, realizando “um trabalho” para que o “espírito da índia Tana voltasse para seu lugar”.

A partir deste caso, quando Rose retornou de Belo Horizonte e passou a morar em Belém, eu pedia a ela que me explicasse melhor sobre a relação entre “energias”, “espíritos de índios” e “pajelança cabocla”:

“Querida, o que eu posso ti dizer é que nós, todos nós somos energia, essa forma: corpo, mulher, homem, gordo, magro, isso é a materialização de nossas encarnações, ou outro nome que você queira dar..(risos)..agora, as energias dos espíritos de índios que estão na mata, estão pra protestar contra a devastação da natureza, é, mas, as energias dos caruanas, são dos nossos ancestrais, aqui eu estou lidando com as energias dos índios tupinambás, essas energias vêm para curar, principalmente, mas também pra lembrar que a cura está na natureza, nós tiramos as ervas, nós recebemos o conhecimento que os nossos ancestrais indígenas nos deixaram, mas a cura também tá na nossa relação com a natureza, como sempre ti falei. A pajelança cabocla representa tudo isso...(pequena pausa)... sabe Gisela, O mundo está cheio de violência, as pessoas não respeitam a natureza, as pessoas pensam apenas no lucro, no dinheiro. Gisela, a hora é agora, as pessoas não tem muito tempo para repensar a sua relação com a natureza, a razão porque cada um de nós estamos no mundo, o que se tem feito pela mãe terra, por isso trabalho também com a chama violeta, todas essas energias negativas serão transmutadas, mas cada um tem que saber quais os melhores caminhos pra trilhar, cada um sabe de si.

(maio de 2001, Belém-Pa)

Duas questões estão sempre presentes na fala de Rose, que podem ser identificadas na citação que fiz acima: a ideia de um modo de vida guiado pela “disputa”, do “lucro pelo lucro”, a “exploração da natureza”, o que leva o mundo a se tornar cada vez mais “violento”.

Ao lado disto, a mesma ressalta que tudo isso será “transmutado”, porém “cada um tem que saber quais os melhores caminhos pra trilhar”.

As ideias de Rose que enfatizei acima podem ser mais bem compreendidas a partir da reflexão de Danièle Hervieu Leger, em sua obra “Des communautés por les temps difficiles: neo-ruaux ou nouveaux moines”, a autora faz referência ao que ela chama de “Le scénario de La fim” existente no movimento da contracultura, isto é, a crença num fim catastrófico da sociedade urbana e industrial. Segundo ela, esse mesmo tema reaparece em sua pesquisa na década de 80, ou seja, a ideia “do fim de um tempo”, observando que se trata de uma mitologia moderna que extrapola as “comunidades neo-rurais”, mas está presente no imaginário coletivo moderno, denominando este fenômeno de “néo-apocalyptiques”. Com o objetivo de não deixar parecer ao leitor que estou simplesmente transportando, ou ainda, impondo ideias e conceitos de análises feitas em países muito diferentes do Brasil, torna-se necessário evidenciar a seguir alguns elementos.

A questão que me refiro acima é uma observação que deve ser bastante considerada, pois se tornou um questionamento constante em relação às escolhas que eu fiz para discutir os meus dados de pesquisa. A ênfase sempre recaía na seguinte pergunta: era possível usar ideias de autores que haviam estudado grandes metrópoles, como Rio de Janeiro e São Paulo que possuem um modo de vida altamente cosmopolita, para pensar o meu campo? Já na banca de seleção para o doutorado estes elementos foram ressaltados por uma das examinadoras, que é carioca. Quando estive no Rio de Janeiro e Porto Alegre, em convívio com pessoas ligadas a academia, tais observações também foram colocadas. A sensação que eu tinha era que Belém, sendo uma cidade na “Amazônia”, era pensada ainda como “o paraíso dos etnólogos”<sup>77</sup>, ou seja, local por excelência para se estudar a cultura indígena e ribeirinha, e não uma Amazônia produtora de “modernidades” específicas. No entanto, a medida que fui entrando em contato com a bibliografia sobre “Nova Consciência Religiosa”, “Nova Era”, “Novos Movimentos Religiosos”, e que estão intimamente ligados a discussão sobre “Religião e Modernidade”, encontrei elementos que cada vez mais me permitiam um interessante diálogo para interpretação dos meus dados.

A socióloga Danièle Hervieu Leger está incluída na bibliografia que me referi no parágrafo anterior. Em outro trabalho intitulado “Le Pèlerin et le converti. La religion e mouvement”, mais especificamente no capítulo I “La religion éclatée. Réflexions préalables sur La modernité religieuse” (p. 29 a 60), a mesma utiliza duas metáforas do religioso na

---

<sup>77</sup> C.f. “Uma Outra Invenção da Amazônia” (Maués, 19).

modernidade: “o peregrino” e “o convertido”. O religioso na modernidade seria “o errante”, “o migrante”, “o andarilho”. O indivíduo, neste caso, vai experimentando cada situação religiosa e com isto invés do “modelo paulino” de conversão, temos um modelo que vai sendo construído ao longo do tempo. Sendo assim, o “convertido” moderno constrói sua conversão a partir de um discurso que não tem uma intencionalidade previamente concebida. Estas duas metáforas ela inclui também na obra “Des communautés por les temps difficiles: neo-ruaux ou nouveaux moines”, que citei anteriormente, mais precisamente em sua discussão sobre “comunidades alternativas”.

Todos esses elementos pensados por Danièle Hervieu Leger estão presentes tanto nas falas dos “alternativos” como na de Rose, ao lado disto, Rose ressalta que “cada um tem que saber quais os melhores caminhos pra trilhar”, pois “cada um sabe de si”. Dentre as conversas gravadas que tive com Rose, era sempre enfatizada por ela a autonomia que “cada um tem” para “vivenciar” suas experiências religiosas, afirmação esta que também se aplica para a experiência da vida como um todo, pois “as coisas não estão separadas”, esta última ideia ela denominava como uma “postura holística do mundo”, ou seja, a não separação das coisas, mas a relação entre elas.

A questão da “autonomia” e das “escolhas” que Rose aponta, encontram diálogo com uma reflexão mais ampla sobre “Religião e Modernidade”, onde “indivíduo” e “subjetividade” são colocados em destaque. Para Danièle Hervieu Leger a noção de individualismo se originou no judaísmo, e através da ideia de aliança com Deus cria-se a alteridade, isto é, nós com Deus. Segundo ela, o calvinismo reforçou esta ideia de aliança, se tornando o germe religioso da noção de individualismo e autonomia do sujeito presentes na modernidade.

Vou agora tecer alguns comentários sobre a seguinte fala da Rose: “as pessoas não respeitam a natureza, as pessoas pensam apenas no lucro, no dinheiro”. Eu estava bastante intrigada com algumas observações da Rose que eu encontrava no meu diário de campo, ou seja, a forte crítica ao fato das pessoas pensarem somente no lucro e em dinheiro por um lado, e de outro a tendência para a comercialização de terapias e produtos ligados a Nova Era. Ainda que Rose não estabelecesse um valor fixo para atender as pessoas em sua casa, chegando muitas vezes a não cobrar, ela sempre tinha roupas ou acessórios para oferecer, eram geralmente brincos, anéis e velas perfumadas que alguém havia deixado para ela revender. Porém, aos poucos fui percebendo que o que me parecia contraditório, era extremamente coerente aos olhos de Rose, como aos dos “alternativos”. Neste sentido, torna-

se necessário lembrar que a Nova Era para Rose é um repensar a forma de vida humana, e o eixo central disto é a “relação do homem com a natureza”:

“(…) Gisela, tudo começa e termina com ela, a natureza, a nossa relação com a mãe natureza, a natureza vem dando respostas para a devastação e exploração que ela vem sofrendo, então, precisamos retornar aos conhecimentos dos nossos ancestrais e construir uma relação de troca com a natureza (...) a troca que eu falo, é receber dela e devolver pra ela, você entende? Precisamos repensar o que consumimos e como consumimos, precisamos repensar o que produzimos e como produzimos, e já temos indícios disso, o alimento orgânico não é só pra pensar na nossa saúde, é também pro equilíbrio da natureza. Olha conheço pessoas que estão de verdade propondo uma relação de troca com a natureza, outros nem tanto, tem gente querendo só ganhar dinheiro, tem gente só querendo ficar com o corpo bonito (pequena pausa) mas tem pessoas que tomaram consciência da chegada da Nova Era, Gisela, primeiramente o autoconhecimento, sem o autoconhecimento não se toma consciência de nada, primeiro você se transforma, aí sim podemos transformar o mundo (pequena pausa acompanhada de um olhar introspequitivo)...não é a política que vai mudar as coisas, cada um de nós é que temos que buscar a chama violeta e transmutar, você tem que trabalhar com seu Eu Superior”.

A Nova Era como um estilo de vida “alternativo” para Rose, não é deixar a cidade, ir morar numa ilha e abrir mão de tudo que o modo de vida moderno oferece, Na realidade esta é uma atitude contrária ao que Rose fez na década de 70, deixando tudo o que ela construiu em Belém, indo morar em Colares. Agora de volta a Belém, ela mantinha uma sala de “terapia” onde recebia os seus “clientes”, desfrutando em grande parte de tudo o que a vida moderna pode proporcionar. Este é um ponto importante a ser enfatizado.

Outra questão importante a ser ressaltada, é em relação quando Rose observa que conhece “pessoas que estão de verdade propondo uma relação de troca com a natureza”. Neste caso, ela estava se referindo a um ramo empresarial que está se expandindo cada vez mais no Brasil: alimentos orgânicos e integrais, produtos reciclados e “ecologicamente corretos”. Porém, ela é enfática ao dizer que “outros nem tanto, tem gente querendo só ganhar dinheiro, tem gente só querendo ficar com o corpo bonito”, ou seja, Rose chama a atenção para a existência de pessoas que tornam a Nova Era pura e simplesmente em um “negócio promissor” ou ainda, em uma preocupação apenas estética. No entanto, para Rose não há problemas que as pessoas ganhem dinheiro, o que me parece está sempre destacado por Rose, é uma ética que norteará esta ação, ou seja, a forma como se vai obter o lucro e com que objetivo se faz isso. Desse modo, você ter uma empresa de alimentos integrais, produtos “ecologicamente corretos” ou algo semelhante, mostra que você “está fazendo a sua parte”, se

a sua preocupação é realmente “fazer a sua parte para salvar o planeta”, como também “conscientizar as pessoas” para uma ação de “troca com a natureza”.

A “relação de troca” que nos fala Rose pode ser melhor compreendido a luz da Teoria da Reciprocidade de Mauss (2003). A possibilidade do lucro e do consumo através de uma relação de reciprocidade com a natureza se efetivaria por meio de certas ações concretas do cotidiano, como por exemplo, o lixo reciclável e o alimento orgânico, estes possibilitam não somente que nós seres humanos tenhamos um modo de vida saudável, mas proporciona o equilíbrio da natureza e a manutenção da sua diversidade, das coisas que nela existem. Segundo Rose, é assim que o ciclo continua “recebemos da natureza, devolvemos e recebemos novamente, e assim continua o ciclo entende?” Precisamos “ver a vida de forma holística”.

Para Rose a natureza nos dá a “matéria prima” para a vida, nós recebemos e devemos retribuir, devolvendo para a mesma o que ela nos deu. Rose enfatizava que não deveríamos “tirar” da natureza, mas sim “receber” o que ela nos oferece, e é nossa obrigação retribuir de forma equivalente o que recebemos, isto se traduz em um primeiro momento, em “preservar a natureza”, o que não significa deixá-la “intocável” e não usufruir do que “ela tem pra nos dar”. Rose reconhece e considera duas realidades que envolvem a ideia de “reciclagem”, uma relacionada aos aspectos físicos e naturais e outra ligada a um contexto místico, que venho ao longo de minhas discussões denominando de “misticismo ecológico”, fazendo um diálogo com as reflexões de Luis Eduardo Soares (1997). Quanto a esta questão, é interessante ressaltar algumas observações. Ao falar em “reciclagem” Rose faz um paralelo com outro elemento que é bastante difundido no universo Nova Era: A “Chama Violeta”, a chama da “transmutação”. Quando pedi a Rose que me falasse sobre esse assunto, ela pegou um livro que versava sobre o “mestre Saint Germain e leu longas passagens do mesmo:

“A harmonia do nosso universo é regido por três grandes leis: a lei da causa e efeito, a lei da evolução e a lei da misericórdia. A lei da causa e efeito, conhecida também como lei do carma, estabelece que tudo que é lançado no universo retorna, cedo ou tarde, ao expedidor. Em outras palavras, tudo que semeamos devemos colher. É com base nesta Lei que devemos entender que nossos atos e omissões, bem como pensamentos, sentimentos e palavras, decorrentes de nosso caráter, são os reais responsáveis por nosso destino ou “sorte”.

A Lei da Evolução se sobrepõe à de Causa e Efeito estabelecendo que, a cada ciclo de retorno, a consciência deve subir um degrau na escada evolutiva, a lei da evolução deve ser representada por uma espiral ascendente. Isto significa que esta Lei abre o círculo de retorno para que possamos nos desvencilhar da reação de nossos próprios erros passados e avançar na escada evolutiva. A Lei da Misericórdia é a verdadeira Lei de Deus. Por ela, podemos nos libertar dos ciclos de ação e reação e, até

mesmo, da morosidade dos degraus evolutivos, avançando celeremente em direção à consciência mais elevada de nosso ser e alcançar a definitiva liberdade. É aqui que age a Chama Violeta.”

Rose faz uma pequena pausa, fecha o livro e observa para que eu fique atenta, pois a partir dali ela vai ler mais especificamente o que é a chama violeta. Ela ressalta ainda que se eu quero entender o significado da “reciclagem”, preciso compreender primeiramente a importância da chama violeta “em todo esse processo”:

“(…) O Fogo Violeta é a própria ação da Lei da Misericórdia e do Perdão. Trata-se de um instrumento divino que foi usado por todos Aqueles que alcançaram a Vitoriosa Conclusão na Luz de Deus que nunca falha e se tornaram mestres ascensionados. É esta poderosa ferramenta – a Chama Violeta – que nos é gentilmente oferecida pelo Mestre Ascensionado Saint Germain para que, trabalhando em estreita cooperação, possamos auxiliar no estabelecimento da definitiva Idade de Ouro para a Terra e seus habitantes. Por que não nos agarrarmos a esta maravilhosa oportunidade? Durante séculos e por encarnações seguidas, o Mestre Saint Germain, o Mago da Aura Violeta, esteve entre nós praticando e ensinando a alquimia, a magia da transmutação. Nos tempos atuais, já como Mestre Ascensionado e Chohan do Sétimo Raio, encarregado da Dispensação da Nova Era, Saint Germain se esforça em transformar a Terra, um planeta denso envolto em trevas, na Sagrada Estrela da Liberdade. Para isto, Ele conta com o apoio e auxílio da Grande Fraternidade Branca, juntamente com Seus discípulos, e com um poderoso instrumento de transmutação: a Chama Violeta.”

Novamente Rose fez uma pequena pausa, e com o olhar distante começou a observar que todas essas coisas com certeza eu já teria visto ela falar, pois a “chama violeta” era uma das “ferramentas” do seu “trabalho” com o “xamanismo”. Ressaltou ainda que nos rituais do “foco de luz”, como eu já tinha tido oportunidade de participar, Saint Germain é seu “mentor”, foi ele o responsável pela sua iniciação como uma “xamã da Nova Era” . Após essas observações rose retoma a leitura:

“(…) A iniciada Era de Aquário é a era do espírito. Isto já é nitidamente notado em todos os planos. Tudo, tanto nas coisas materiais como nas espirituais, caracteriza-se pela transformação. Nosso sistema solar, que circula em volta de um Sol Central, aproxima-se dele e, como consequência, chega a uma vibração mais elevada. Das alturas Cósmicas fluem para a Terra energias e forças que aceleram todos os acontecimentos da vida deste planeta e os conduzem a uma vibração superior. Emanações de vida que se esforçam para crescer e que estão dispostas a aprender podem receber estas novas energias e usá-las sensatamente. Esta energia espiritual - a energia primeva - é Luz, não somente aquela Luz que é visível aos olhos físicos, porém uma Luz das regiões espirituais, a qual o grande físico Isaac Newton já conhecia quando diferenciou dois tipos de luz: uma que corresponde à luz no sentido comum e outra que não é diretamente perceptível e é portadora do Espírito. Esta energia espiritual ou eletrônica perpassa todos os seres. Ela sempre flui

através de nós e é qualificada com nossos pensamentos e sentimentos.(...) Um dos sete Raios é o Violeta. Ele contém a purificação, transmutação e liberdade, também compaixão, apelo e ritual. Seus dirigentes são Mestre Saint Germain, Arcanjo Ezequiel e seus complementos, a Santa Ametista, o Mestre Kamakura, a Mestra da Graça e Misericórdia Kwan Yin. e o grande Elohim Arcturus. O uso do Fogo Violeta, Irradiação Violeta foi dado aos homens para eliminar as situações caóticas na Terra. Os Mestres nos dizem: para nós não é possível descrever em palavras a Força do Fogo Violeta. Se pudésseis ver o que acontece quando acionais estas forças, não deixaríeis de utilizá-las. É uma ação muito abençoada, e muitos ajudantes aumentam suas forças ao se associarem a vós. Através dos vossos apelos, esta Chama purificadora é colocada em movimento. Pensai sobre o que podeis realizar se o fizerdes freqüentemente. O uso do Fogo Violeta é de elevada eficácia. Ele contém a força da purificação, da transmutação e da cura.”

Neste momento Rose interrompeu a leitura para ressaltar, que não era “por acaso” que a chama violeta era uma das suas “ferramentas” de “trabalho”, pois como “todos sabem”, ela chorou ainda no ventre de sua mãe. Em seguida Rose enfatizou que isto confirma que ela é “uma pajé de nascença”, depois abriu o livro e continuou a leitura.

“(…)Assim, a Chama Violeta é uma energia que, através do uso diário, quando carregada com a força do sentimento, não falha em seu efeito.

Todo aluno deveria se envolver, todas as manhãs, durante sua meditação, na Chama Violeta que protege e purifica. Isto pode acontecer da seguinte maneira: “mantende-vos em calma e harmonia. Primeiro refleti sobre a Presença Divina dentro de vós e visualizai uma Chama Violeta. Colocai-vos dentro dessa Chama e deixai-vos transpassar por sua energia que purifica, cura e constrói. Entregai-vos totalmente a este sentimento. Senti a energia perpassar todas as partes do corpo até cada célula. Concentrai-vos nos órgãos doentes e fracos e iluminai-os. A Luz Violeta é uma força curadora e tem influência sobre os corpos sutis. Nesta área realiza-se a cura que se transporta para o corpo físico. Todas as causas estão no corpo etérico porque toda força vital de lá flui ao corpo físico”. A utilização do Fogo Violeta é diversificada. Podeis envolver tudo e todos nesta Luz Violeta que cura e constrói. Quando vos envolverdes todas as manhãs no Raio Violeta, lembrai-vos, freqüentemente, durante o dia, deste campo de força e dai-lhe um novo impulso. Assim ficareis mais protegidos e qualquer infelicidade ou desarmonia será mantida longe de vós.”

Rose volta a interromper a leitura para fazer outras observações, dizendo que a partir de agora era para eu prestar a atenção em uma questão que ela também “sempre” fala, ou seja, que “tudo está em nossas mãos”:

“(…)Todo pensamento e todo sentimento voltam, pela Lei do Carma, ao seu emissor. Mestre Confúcio foi muito preciso, quando nos disse certa vez: “através de vossa existência podeis reconhecer a própria história da criação e a responsabilidade por ela está nas mãos de cada um. E ainda: formas-pensamento às vezes perduram muito tempo, elas se prendem a vibrações

semelhantes e pressionam as pessoas que estão receptivas a elas. Também, neste caso, tereis urna culpa cármica. Assim, na maioria das vezes, inconscientemente, se forma uma relação com pessoas que nem conheceis e portanto, algum dia, o equilíbrio terá que ser restabelecido. Em vossas vidas existem destas relações. Por causa disso, às vezes, aborrecimentos pequenos chegam a vossa vida através de outras pessoas, causando até uma grande influência em vosso destino”. Também aqui funciona a força da purificação e transmutação, ela é o meio para o equilíbrio de vossas energias. Usai-a, meus amigos, para libertar-vos de todas essas relações, que de outra maneira teriam de ser equilibradas de modo doloroso. A Chama Violeta transmutadora foi liberada para a humanidade e vai acelerar todos os processos da purificação quando for ainda mais conhecida. Nós precisamos divulgar a grande sabedoria da Lei Cósmica, que um pensamento carregado de uma Força vigorosa cria, imediatamente, uma forma que também poderá ser dissolvida. Vós, no entanto, não tínheis conhecimento de tais possibilidades até agora. A relação com a origem divina se perdeu, e assim os homens precisaram aprender de uma maneira dolorosa a considerar melhor as leis da vida. Somente agora, que a vibração em elevação traz as conseqüências negativas das causas anteriores de volta para os homens, a Lei Cósmica previu que cada um pode organizar seu mundo e com ajuda das forças transmutadoras do Fogo Violeta eliminar causas negativas. Agora, tendes conhecimento destas possibilidades. O que fareis com isso? Vossa vida está livre de sombras e desarmonias? Não será o trabalho com as forças da Luz ainda insuficiente? Meus amigos, a entrada consciente na Energia do Fogo Violeta irá ajudar-vos a eliminar todo o mal que vos atinge! Deixai-me transmitir-vos a fé nesta poderosa Força. Ela é eficiente e muda as situações se a usardes com suficiente convicção. Toda concentração de energia escura que possa perturbar vosso caminho de Luz pode ser eliminada. Tendes o poder nas vossas próprias mãos, meus amigos: Usai-o com bastante persistência e o sucesso não poderá faltar”

Rose fecha definitivamente o livro e me pergunta se eu havia conseguido entender agora, quando ela fala da “reciclagem” como “transmutação”, respondi que eu achava que sim, ela sorriu dizendo que “no fundo” eu tinha entendido com certeza, pois eu já tinha tido várias oportunidades de presenciar ela falando sobre este assunto. Desse modo, quando observo que a “reciclagem” para Rose tem duas realidades, uma que envolve os processos naturais e outra relacionada ao “misticismo ecológico”, quero chamar a atenção para o fato de que esta última realidade é a mais importante para a explicação da Rose sobre o sentido e objetivo de se praticar a “reciclagem”. É possível inclusive fazer um paralelo com o trabalho de Evans-Pritchard (1978), onde este autor mostra como as acusações de bruxaria refletem conflitos sociais. Porém, em sua análise, ele também leva em conta a lógica e a ideologia da percepção nativa. Sua preocupação é com a lógica da causalidade encontrada nas acusações de bruxaria. Assim, a crença na magia não implicaria em erro diante da realidade, ao contrário, os Azande, usando a analogia das duas lanças, acreditam em uma causalidade dupla. Qualquer infortúnio tem um causa imediata e uma causa última, que os Azande buscam

descobrir e que é a bruxaria (a “primeira lança”). Esta crença, para Evans-Pritchard, seria uma maneira de explicar as verdadeiras causas do sofrimento humano e dos seus infortúnios.

Certamente Rose não está como os Azande, dando explicações para os infortúnios, mas o paralelo que me ajuda a traduzir melhor as ideias de Rose, se refere ao reconhecimento dos Azande de duas realidades, em que uma é preponderante para a explicação dos infortúnios. No caso de Rose, ela também considera duas realidades que envolvem a “reciclagem”: uma que transforma o lixo em algo reutilizável, e outra, e que é a mais importante, que transforma/ “transmuta” as “energias negativas” possibilitando a renovação das “energias”, onde “energias negativas” e “energias positivas” serão mediadas por uma relação de “troca” com a natureza. Sempre que Rose falava sobre “a harmonia do universo que é regido por três grandes leis”, que citei acima, a lei da causa e efeito era a mais enfatizada por ela, no entanto, na sua interpretação, esta lei estava intimamente ligada à noção de “troca com a natureza”, e esta última representada “pela forma de vida dos índios da Amazônia”, na qual a pajelança cabocla seria a maior “forma de resistência”, pois ela, assim como a “chama violeta”, tem o poder da cura.

### **A pajelança cabocla praticada por Rose na cidade de Belém**

Inicialmente é preciso dizer o que vem a ser pajelança cabocla para Rose. Na realidade ela parte de um conceito que lhe serve de referência para depois criar o seu próprio, lembrando que esta criação reflete também na forma como a mesma pratica os seus rituais de cura. Rose concebe a pajelança cabocla com base na sua experiência com os “curadores nativos”, isto é, a partir dos vinte anos que fixou moradia em Colares, o que lhe proporcionou um longo contato com pajés locais. Porém, o termo pajelança cabocla ela passou a utilizar após eu ter iniciado minha pesquisa sobre este tema, e ter tido acesso aos livros de dois antropólogos, Eduardo Galvão e Heraldo Maués, que eu costumava levar no período do trabalho de campo. Antes disso a denominação utilizada por Rose era “trabalhos de cura” ou “encantaria”. Em meu trabalho de conclusão de curso mostro Rose interagindo com os curadores locais, chamando a atenção para as possíveis influências da sua *bricolage* sobre o xamanismo local. Observei ainda, que era justamente por ser uma *bricoleur* que Rose se destacava como curadora, sendo considerada pelos colarenses como a “melhor na arte de curar”. Nesta tese, os dados me mostraram um caminho inverso, ou seja, o que vai conferir destaque, ou melhor dizendo, a singularidade de Rose como uma xamã urbana, vai se dar através da pajelança cabocla.

De certa forma já dei uma introdução ao leitor da concepção de Rose sobre pajelança cabocla, principalmente no capítulo III, assim como em alguns parágrafos deste capítulo. Uma primeira questão considerada por Rose é a pajelança cabocla como uma “herança cultural indígena”, por tanto, a maior forma de “resistência dos índios da Amazônia”, sendo que a pajelança praticada pelos curadores em Colares, e conseqüentemente por ela, é a “herança” deixada pelos “índios tupinambás”. Esta ideia era muito mais enfatizada por Rose quando seu “cliente” era de outra capital. Vou trabalhar aqui com três pessoas que estou chamando de “clientes eventuais” de Rose, já que elas fizeram apenas uma terapia com Rose. Tratam-se de três cariocas, uma que veio a Belém especialmente para fazer um “tratamento” com Rose, e duas que tiveram contato com Rose em Belo Horizonte, e que pude entrevistá-las quando estava fazendo trabalho de campo no Rio de Janeiro<sup>78</sup>. A escolha de trazer à tona essas três situações não se deu de forma aleatória, pois mais à frente farei um paralelo com dois xamãs, Zeneida e Sapaim, que tiveram um inserção significativa no universo da Nova Consciência Religiosa na cidade do Rio de Janeiro.

### **Jade<sup>79</sup> ... “em busca de novas experiências e espiritualidades ”**

Jade é carioca e tem 26 anos, o primeiro contato que tive com ela foi através da Rose, quando a mesma atendia seus clientes no apartamento localizado na Avenida Assis Prestes Manoel Teodoro. Jade havia acabado de fazer uma sessão de terapia, Rose nos apresentou enfatizando que eu era antropóloga e havia pesquisado o xamanismo de Colares, a pajelança cabocla. Pude perceber e confirmar depois, que Rose já havia falado sobre esse assunto com ela. Na realidade, estando “em busca de novas experiências e espiritualidades”, Jade veio para a “Amazônia” com o objetivo de conhecer a “xamã Rosa Azul” e fazer um tratamento de cura através de “terapias com energias de pajelança cabocla”. Em meio a uma conversa um tanto breve, falei a Jade que pretendia fazer a pesquisa de doutorado sobre as pessoas que freqüentavam Colares em busca de uma experiência mais alternativa com trabalhos de cura, e

---

<sup>78</sup> No que se refere às duas últimas “clientes”, a entrevista foi realizada após o falecimento de Rose. Por um problema pessoal passei três meses no Rio de Janeiro, mas para não deixar de dar andamento na minha pesquisa, fiz uma inserção no universo da “Nova Consciência Religiosa ”que tantas vezes li no artigo de Luis Eduardo Soares, primeiro autor que me instigou na comparação com os meus dados sobre a pesquisa em Colares. Autor que literalmente descobri na biblioteca da Ufpa quase por acaso.

<sup>79</sup> Estou utilizando, neste caso, nome fictício.

que isto estaria vinculado ao próprio trabalho da Rose. Se mostrando bastante receptiva, ela observou que a segunda sessão de terapia que faria com Rose seria “centralmente de cura e com a pajelança”. Subitamente perguntei a Rose se eu poderia observar, ela sorriu e falou que a primeira resposta viria das “entidades” e principalmente dos “caruanas”. Rose observou que a terapia com Jade seria na “próxima quarta”, e que se eu tivesse a “permissão” para observar ela me ligaria para me informar.

Era uma manhã de segunda-feira (21/05/2001), eu folheava o meu diário de campo que tinha como título “Rose em Belém”, quando o telefone tocou, era Rose, como sempre, muito bem humorada e com uma alegria contagiante: “Bom dia querida, trago boas notícias, você teve a permissão pra estar aqui na quarta. Talvez seja melhor vir na terça pra dormir, a terapia é pela manhã, o que você acha?”. Falei a Rose que dormiria lá na terça.

Cheguei ao apartamento onde Rose estava morando às 19 horas, ela estava terminando de atender uma cliente. Geralmente Rose era auxiliada por alguém no seu trabalho, mas às vezes acontecia de ela estar sozinha, como nesta noite. Imaginando isto, esperei ela olhar pela janela para ver se eu já havia chegado. Quando me viu falou sorrindo “boa noite querida, o céu está lindo, muito estrelado, você já percebeu?”. Em seguida ela jogou a chave para eu abrir o portão em baixo. A porta do apartamento já se encontrava aberta, deixando o cheiro de incenso se espalhar pelo corredor. Apesar de Rose nunca ter tido uma super produção nos locais que atendia seus clientes, esses espaços eram decorados com adereços originais de culturas orientais, principalmente indianos, e também com elementos que simbolizavam a Nova Era, em sua versão mais ocidental, como por exemplo, as bruxinhas wica e sua “bola de cristal”. Chamou-me a atenção naquele momento, os quadros pintados por artistas locais, e de fora da cidade de Belém, que sempre fizeram parte da ornamentação desses espaços. Distraída, registrando algumas notas de campo, nem percebi que Rose já havia deixado sua cliente lá fora. Rose me olhou e observou: “mas você já conhece essas coisas que estão aqui, anotando de novo?”. Concordei com Rose mas observei que algumas coisas ficaram meio que “naturalizadas” por mim, pois só agora percebia que aqueles quadros faziam parte dos elementos que a acompanhavam nos locais que ela atendia as pessoas. Rose sorriu e me falou que os quadros eram “dos malucos”<sup>80</sup> que passaram por Colares e fizeram algum tipo de “tratamento” com ela, geralmente a criação do quadro era feito durante o tempo que eles permaneciam na ilha, “dando um tempo” da cidade.

---

<sup>80</sup> Rose e meus interlocutores na pesquisa usavam este termo para se referir as pessoas que tinham um estilo de vida alternativo e consumiam canabis sativa.

Rose e eu continuamos a conversar enquanto eu a ajudava a organizar o apartamento, lavando alguns objetos, com “água energizada”, que ela utiliza nas terapias. Porém, alguns elementos eram lavados somente por ela, como por exemplo, determinados cristais. Quando acabamos de arrumar tudo, fomos deitar no quarto ao lado, escutando kitaro, um dos músicos preferidos de Rose.

Quarta feira, 21 de maio de 2001. Acordei com o cheiro forte do breu branco<sup>81</sup>, cheiro este que já me era familiar pelas sessões de cura que assisti durante o trabalho de campo em Colares, imaginei por isso, que Rose deveria estar “defumando” o quarto onde ocorreria a terapia com Jade, o que pude confirmar após me dirigir ao mesmo para falar com Rose. Quando entrei no quarto Rose balançava o defumador de um lado para o outro distribuindo fumaça por todo o quarto. Em Colares os curadores transformavam pequenas latas em defumadores, e era este tipo de defumador que ela estava usando. Este fato que me chamou a atenção, pois Rose sempre usava incensos para “defumar” os ambientes aonde ocorriam suas terapias, ou ainda defumadores indianos, objetos e acessório que ela costumava ganhar de seus clientes.

Após a defumação, Rose se dirigiu ao seu conhecido “baú” de madeira e retirou um maracá, que também era fabricado pelos pajés de Colares. Eu continuava observando atentamente a preparação daquele espaço para a terapia de Jade, onde a pajelança cabocla seria o diferencial praticado por Rose.

Quando Jade chegou o relógio marcava 9 h. Tudo estava organizado e Rose aguardava no quarto, local em que ocorreria a terapia. Ela me pediu que ficasse na sala esperando Jade para eu abrir a porta. Jade parecia tranqüila, e com um sorriso me desejou bom dia, neste momento Rose surge vestida com uma bata indiana, mas ao invés dos cristais, a matéria prima dos cordões que ela usava era de “tento do mato”, uma semente típica da região de Colares<sup>82</sup>. Rose então fala também sorrindo a Jade: “seja bem vinda”, em seguida fez um gesto com as mãos indicando que poderíamos nos dirigir ao quarto. Rose observou que se eu quisesse poderia “ajudar” durante a terapia. Na realidade essa era uma forma sutil de me dizer qual o papel que eu ocuparia na minha observação participante, ou seja, de “ajudante” de xamã, função esta bastante demarcada nos rituais de pajelança dos curadores de Colares. Com caneta e um pequeno caderno de notas em uma das mãos e na outra o gravador, olhei para Rose

---

<sup>81</sup> Tipo de resina utilizada pelos curadores em Colares para “defumar” o local onde ocorrerá o “trabalho” de cura.

<sup>82</sup> Como já observei anteriormente, para a maioria dos colarenses o nome da ilha teria sido dado por seus colonizadores devido os “longos colares de tento do mato” que os índios tupinambás usavam.

expressando uma certa inquietação do tipo: como vou fazer todas essas coisas ao mesmo tempo? Rose indo em direção ao quarto falou sorrindo: “Giselda, Giselda<sup>83</sup>, vamos ver como você se sai”.

Eram 09h30min. Rose observou que não precisava Jade se preocupar com horários, pois “é preciso esquecer o tempo lá fora, aqui é outro tempo”. Desliguei as lâmpadas<sup>84</sup>, ficando o quarto iluminado somente por uma luz em tom violeta que vinha do abajur. Em seguida observei que Rose havia colocado em uma pequena tigela pintada com desenhos de símbolos indianos, sementes de priprioca<sup>85</sup>, juntamente com um pequeno pedaço de breu branco que ela havia retirado do defumador, que funcionaria como um incenso, Jade estava deitada no tapete indiano. A terapia seguia os mesmos passos presentes na que fiz com Rose, a qual descrevo na página 83. Jade com os olhos fechados parecia estar com o corpo relaxado, Rose então também de olhos fechados observa:

“Este momento é seu, do seu encontro com seu eu interior, sou apenas uma mediadora, uma facilitadora que vai colocar você em contato com as energias indígenas, essas energias vem dos índios Tupinambás, os primeiros habitantes da ilha de Colares(breve silêncio)... Mentalize a chama verde, a chama verde da cura, mentalize a cor verde da floresta, da mata, da Amazônia, esse espaço sagrado, cheio de energias, principalmente as energias que são fontes de cura. Vamos abrir essa terapia invocando as energias dos ancestrais da ilha de Colares, os grandes xamãs tupinambás”.

Neste momento Rose fez sinal para que eu ligasse aparelho de som, lá já estava o CD do Kitaro The Healing. Rose deixou tocar duas musicas, enquanto isso eu aproveitava para checar se estava tudo ok com o micro gravador que eu havia colocado próximo ao local que Rose se posicionava, a frente de Jade deitada, com o objetivo de registrar a fala de Rose. Após as duas primeiras faixas do CD, Rose acenou com as mãos para que eu desligasse o som. Em seguida ela passou novamente a falar:

---

<sup>83</sup> Na introdução da tese explico porque essa forma de me chamar, ou seja, “Giselda”, em algumas situações.

<sup>84</sup> Durante toda a terapia Rose me olhava e acenava através de gestos me dando entender o que eu deveria fazer, como eu já havia observado e feito várias terapias com ela, já sabia mais ou menos os passos do ritual.

<sup>85</sup> Trata-se de uma semente típica da Amazônia utilizada na elaboração dos “banhos de cheiro” para as festas juninas. É importante observar que assim como o breu branco, a priprioca serve de matéria prima para a confecção de perfumes e óleos de industrias de perfumes, sendo ressaltada a “origem indígena” atrelando esta ideia diretamente a região amazônica.

“Hoje os pajés tupinambás não habitam mais este lugar, mas, mas deixaram seus ensinamentos para os pajés caboclos, vamos invocar agora as energias da pajelança cabocla, a encantaria. Imagine um igarapé, visualize a água cristalina dos olhos d’água, no fundo dessas águas vivem os caruanas”

Após essa fala Rose pegou um maracá que se encontrava próximo ao abajur utilizado para emitir a cor violeta durante as terapias, junto ao mesmo estava um cocar indígena. Rose passou a balançar o maracá lentamente enquanto andava em forma de círculo ao redor de Jade deitada no tapete, que também era em forma de círculo. Depois de alguns minutos ela passou a aumentar o ritmo do maracá cada vez mais até retomar novamente o ritmo mais lento e cessar completamente o som do maracá. Em seguida voltou a se posicionar a frente de Jade deitada e com os olhos fechados ficou em silêncio alguns segundos e começou a falar:

“Sinta a energia dos caruanas, fonte de energia do fundo das águas dos igarapés e olhos d’água, é ela que vai ti curar do stress da cidade, do tempo barulhento e confuso da cidade, mentalize, mentalize a cor verde da floresta, a água cristalina dos rios e igarapés, e a chama violeta da transmutação, onde todas as energias negativas serão transformadas em positivas. Este é o seu momento, o encontro com seu Eu Superior, exercite o seu autoconhecimento. Se transporte para o meio da floresta, conduzindo o alinhamento dos seus chakras,

Rose fica em silêncio novamente e faz o sinal para que eu ligue o som, e assim a terceira e a quarta faixa do CD de Kitaro entram em cena como o momento mais específico da musicoterapia, complementando um elemento mais central, isto é, o autoconhecimento. O tempo seguiu a cronologia das músicas do CD. Quando chegou na última faixa do CD, Rose gesticula me dando entender que ao terminar a música ela retomaria a frente da terapia. Como eu já havia feito terapia com Rose, eu sabia que eu teria que ir diminuindo lentamente o volume do som até chegar ao final da música, e aí sim desligar o som. Logo em seguida Rose conduz sua fala no sentido de finalizar a terapia :

“Permaneça com os olhos fechados, mas lentamente, lentamente, bem lentamente retorne a consciência desde mundo. Com as energias recarregadas e os seus chakras realinhados você está preparada para voltar ao tempo deste mundo e direcionar o seu próprio tempo, não esquecendo de trabalhar a sua espiritualidade, não esquecendo da necessidade sempre desse encontro com o seu Eu superior. Agora você já conhece o caminho, o caminho para a cura de todo mal, as energias dos caruanas, dos encantados, da força cristalina dos olhos d’água. Esse último momento é seu, você tem alguns minutos para encerrar, para finalizar, da forma que você achar melhor, sinta-se a vontade.”

Estou considerando o contexto desta eventual “cliente” de Rose, como referência para pensar a pajelança cabocla praticada pela mesma em Belém. Após esta observação que tive oportunidade de registrar, pude participar de mais uma alguns meses depois, me permitindo assim, perceber qual a forma que Rose utiliza a pajelança em suas terapias. Deste modo, maracá, breu branco e priprioca, são elementos trazidos diretamente da “ilha de Colares”, lembrando ao leitor que, o maracá é um instrumento de percussão utilizado em varias outras formas de xamanismo, no entanto, o de Rose foi confeccionado por um pajé de Colares, assim como o defumador. Ao lado disto, temos “a energia dos caruanas, fonte de energia do fundo das águas dos igarapés e olhos d’água”. Tudo isto é relacionado a uma única origem, pois ainda que “Hoje os pajés tupinambás” não habitem mais na região de Colares, os mesmos “deixaram seus ensinamentos para os pajés caboclos”, ensinamentos estes que Rose aprendeu com os antropólogos a sintetizar com o termo “pajelança cabocla”, como já observei anteriormente.

### **Safira e Ametista... experiências “originalmente”, na “fonte”, na “Amazônia”**

O que enfatizo acima pode ser complementado com as falas de Safira e Ametista<sup>86</sup>, as outras duas “clientes eventuais” de Rose que cito acima. As mesmas conheceram Rose em Belo Horizonte em um desses eventos promovidos por grupos esotéricos. Como já observei (cf. nota 77), conheci Safira e Ametista no Rio de Janeiro, em um ritual de lua cheia, o mesmo aconteceria na praia de Copacabana, onde um pequeno grupo esotérico, em torno de dez pessoas se reuniria. Essas pessoas provinham de grupos maiores ligados a faculdades e instituições denominadas “holísticas”. Os componentes do grupo tinham o perfil bem ao estilo descrito por Luis Eduardo soares (1994) sobre os “portadores” de uma “cultura alternativa” no Rio de Janeiro: eram no geral indivíduos da classe média alta e intelectuais.

Eu estava no Rio de Janeiro há 15 dias, hospedada na casa de uma amiga em um prédio localizado na rua Raimundo Correa, entre Barata Ribeiro e Santa Clara. Em torno de 9h, caminhando pela Santa Clara, me chamava a atenção tanta diversidade: lojas, boutiques, pessoas e camelôs disputando espaço na calçada, em meio a tudo isso rapazes e moças distribuía pequenos folders e cartões de visita de uma variedade de coisas, entre elas, propagandas de cartomantes, pais de santo, centro espírita, centro de yogas e grupos ligados ao contexto do que Magnani (1999) denomina de “circuito neo-esotérico”. Mas aquele

---

<sup>86</sup> Nestes dois casos estou utilizando nome fictício.

cenário me lembrava também outro autor, Gilberto Velho (1978) que tão bem caracterizou essa diversidade dos moradores de Copacabana e o modo de vida urbano.

Durante este percurso resolvi entrar numa loja para comprar alimentos integrais e um incensário. Eu já estava escolhendo uns incensos quando a conversa de duas mulheres me chamou a atenção, pois elas procuravam especificamente “incensos de essências da Amazônia”, não encontrando, chamaram uma atendente para perguntar se havia “essência da Amazônia”, a atendente gentilmente mostrou as que tinham, foi quando uma delas perguntou se não havia de breu branco, tendo então como resposta que eles ainda não trabalhavam com essas essências, foi quando cheguei mais próximo e observei que elas poderiam encontrar esta essência nas revistas da Natura<sup>87</sup>, as duas responderam quase que ao mesmo tempo: “não, nós não compramos produtos desta empresa”. Dois segundos de silêncio e perguntei a elas aonde elas haviam conhecido a essência de breu branco, em seguida uma delas observou que tinham conhecido “originalmente”, na “fonte”, na “Amazônia”, e assim continuamos conversando enquanto olhávamos acessórios indianos e velas perfumadas. Sorrindo observei a elas que a “Amazônia” era grande e diversificada, e perguntei de que Amazônia elas estavam falando. No final de tudo, acabei descobrindo que elas se referiam a cidade de Belém e que posteriormente fizeram uma breve passada na mesma, com um único objetivo: fazer uma “terapia com a xamã Rosa Azul”. Bastante curiosa perguntei se o nome desta xamã era Rose e se ela havia morado durante muitos anos em uma ilha. Após confirmarmos que de fato estávamos falando da mesma pessoa, Safira e Ametista se mostraram muito receptivas quando falei sobre minha pesquisa em relação ao trabalho de Rose, falei que era muito importante eu poder entrevistá-las. Trocamos rapidamente os contatos para nos encontrarmos no horário de almoço, pois elas viajariam no dia seguinte para Inglaterra, onde fariam um curso em uma faculdade holística. Retornei para o apartamento de minha amiga, peguei meu diário de campo e registrei essa inesperada e bem vinda coincidência. Depois verifiquei se estava tudo ok com meu gravador, porém eu estava sem fitas, me dirigi novamente a rua Santa Clara e facilmente encontrei o que eu precisava.

Marcamos às 13h30min em um restaurante vegetariano em Ipanema. Quando cheguei Safira e Ametista já se encontravam lá dentro. A ideia era almoçar no horário de menos

---

<sup>87</sup> Trata-se de uma empresa de perfumes e cosméticos, bastante conhecida, inclusive por seu slogan “ecologicamente correto” de utilizar a matéria prima tipicamente brasileira, dando destaque para a biodiversidade da Amazônia, contribuindo para a preservação e divulgação da mesma, levando em consideração as populações da mesma.

agitação no local, para em seguida eu poder fazer a entrevista e gravá-la. De fato às 14h o ambiente estava ideal para o nosso propósito. Observei a elas que minha ideia era é que nós tivéssemos mais uma conversa, que eu gravaria, do que uma entrevista cheia de formalidades, e antes mesmo de eu ligar o gravador, Ametista observou sorrindo: “não tenho dúvidas de que foram os mentores de Rosa Azul que nos colocaram em sintonia”.

Como Jade, Safira e Ametista enfatizaram nas suas falas “a busca de novas experiências místicas e espirituais”, isto era pontualmente demarcado através de um elemento que elas ainda não haviam tido contato nas “terapias” que já haviam praticado, ou seja, a pajelança cabocla. Neste sentido, ao se referirem a xamã “Rosa Azul”, destacam “essa fonte de energia” que ainda não conheciam de fato. Porém, Safira lembra que já havia assistido a uma palestra sobre este tema:

“...lembro que foi no encontro, naquele encontro na Paraíba, se chama encontro para nova consciência, você deve conhecer a palestrante, era uma pajé, Zeneida Lima, ela tem um livro sobre este tema (...) quando eu conheci a Rosa Azul eu já tinha assistido essa palestra” (entrevista realizada em agosto de 2007)

Tanto Ametista como Safira observaram que ficaram “fascinadas” pelos “banhos cheirosos” e pelas “energias do breu branco e a pripioca”, mas Ametista foi mais detalhista ao lembrar-se da terapia:

“ (...) lembro até hoje daquela fragrância que exalava no local, no lugar aonde aconteceu a terapia (pequena pausa)...era como se eu me transportasse mesmo para o fundo dos igarapés (pausa maior e olhar distante)...Rosa Azul falava da encantaria, da pajelança dos caboclos, ela usou essa energia pra me curar, essa energia, essa sabedoria deixada pelos índios da região, eu, eu me interessei em anotar algumas coisas entende?eu fui curada com uma água fluidificada do olho d’água da ilha de Colares e por um espírito de índio e as energias dos encantados, eu estava sofrendo de um stress crônico, dores constantes no corpo e insônia (...) soubemos que Rosa Azul transcendeu através de um amigo nosso de BH” (entrevista realizada em agosto de 2007)

### **Retomando algumas questões para pensar as (In) conclusões**

No decorrer da longa trajetória da minha pesquisa, algumas perguntas (questões), ficaram no meio do caminho, umas se perderam no emaranhado de dados e possíveis interpretações, outras cada vez mais se mostravam presentes pela necessidade de uma reinterpretação. Tudo isso tem a ver com a aquela tal “entrada involuntária no campo” que problematizo no capítulo três, mostrando de onde surge o tema da tese. Das “entrelinhas” do diário de campo saem os primeiros textos etnográficos. Ou seja, com a “morte” de Rose “nasce” a temática da tese, ou seja, a sua trajetória como xamã. Neste sentido é que perguntas anteriores ressurgiram como ponto de partida.

Através de um movimento do tipo “de volta ao começo”, é que retomei o meu TCC, focando particularmente em uma pergunta do último capítulo: “D. Maria Rosa, uma pajé que foge à regra?”<sup>88</sup>. Naquele momento, a resposta que dei foi positiva, dentro de um nível de compreensão até onde cheguei com a pesquisa. Mas tanto a pergunta como a resposta precisava ser pensada dentro de um contexto mais complexo, mais amplo, um dos objetivos que me propus fazer nesta tese. Desse modo, se Rose em Colares me fez pensá-la como uma xamã que “foge à regra”, para os parâmetros das práticas e crenças dos colarenses, na cidade de Belém e em comparação mais ampla com as grandes metrópoles, ela surge como uma xamã que faz parte da “regra”, no entanto, para isso, tornou-se necessário compreendê-la a partir de outras linhas de pensamento, como Nova Consciência Religiosa, Novos Movimentos Religiosos, onde um tipo de xamanismo, o xamanismo urbano, desponta como um segmento importante para se pensar a Nova Era, como também a própria “reconfiguração”, “recomposição” da religião na modernidade (cf. Danièle Hervieu-Léger, 1999; e Marcel Gauchet, 1985). Ao longo da discussão desta tese venho construindo esta ideia, e aqui nestas últimas páginas pretendo complementá-la, indicando ao leitor que eu poderia falar em “duas xamãs urbanas da Amazônia”, ou seja, Rose e Zeneida Lima.

Zeneida Lima publicou um livro intitulado “O Mundo Místico dos Caruanas da ilha do Marajó” (2004 ) que está em sua 6ª edição<sup>89</sup>. É a partir da leitura deste livro que farei estas considerações, como observei no capítulo oito, pois não tive a oportunidade de conhecê-la

---

<sup>88</sup> Esta questão está bem contextualizada no capítulo oito da tese,

<sup>89</sup> Nesta última edição Zeneida Lima modificou o título do seu livro “O Mundo Místico dos Caruanas” para “O Mundo Místico dos Caruanas da ilha do Marajó”.

pessoalmente durante a pesquisa. Quero ressaltar ainda, que se trata da primeira curadora da pajelança cabocla a publicar um livro.

O livro de D. Zeneida Lima é uma espécie de autobiografia, estando dividido em cinquenta e cinco contos onde ela narra a sua trajetória como pajé. A trama envolve principalmente a pajelança cabocla, que no decorrer de sua narrativa ganha contornos próprios, se diferenciando bastante das crenças habitualmente presentes neste tipo de xamanismo praticado por populações ribeirinhas da Amazônia. Não vou analisar aqui todo o livro, vou me referir somente a algumas passagens de sua narrativa que demarcam mais diretamente sua história de vida

O livro inicia com D. Zeneida Lima expondo os motivos pelos quais decidiu escrever sobre a história de sua vida:

“Era início da madrugada em Soure, no Marajó. Acordei, levantei e fui até à varanda de minha casa. Lancei um olhar tentando avistar a cidade na escuridão. O silêncio daqueles instantes me levou longe; aos campos da Independência. As imagens de meu mundo encantado fundiam-se à fazenda Independência. A saudade tomou conta do momento. Pensei no quanto já havia vivido, no quanto já havia visto e sentido. Nasceu-me a vontade de escrever um livro (...). A incrível aventura da minha vida merecia ser contada, não pelo prazer pessoal que isto possa causar mas para que todos conheçam o que é a pajelança cabocla da ilha do Marajó e o que é ser um pajé” (p. 13)

Mais adiante ela situa o leitor, de forma breve, sobre sua vida no Marajó, Belém e Rio de Janeiro:

“Até meus dezessete anos, tive meu tempo repartido entre Belém, Soure e a Fazenda Independência (atual Alacilândia) e São Miguel. Para mim Belém é o marco alegre, lugar onde estudei, amei e fiz amigos, mas onde guardo recordações tristes, principalmente pelas desavenças familiares e as frustrações de um casamento irrealizado. Soure assinala as lembranças de meu primeiro suspiro de amor. A Fazenda Independência tem gosto de liberdade, representa a integração com a natureza, lugar em que fui atraída pelos companheiros do fundo, e conheci a encantaria. Onde se manifestaram meus sinais de pajé

Em Salvaterra, cidade gêmea de Soure, eu me fiz pajé. No engenho São Miguel, fato aconteceu que me marcou para o resto da vida. Mesmo assim, sentia também comunhão com a natureza.

Depois de quase trinta anos de ausência, após ter estado no Rio de Janeiro, constituído família, adquirido novos hábitos e costumes, recebi solicitações de minhas energias para voltar. O retorno significou um reencontro com o meu primeiro amor. Os locais onde passei os melhores anos de minha vida.

O reatamento com a minha fé nas coisas das águas, o mundo da Encantaria.”(p.14)

E segue a curadora para o desfecho da apresentação do livro:

“Apesar das dificuldades que enfrentei, consegui relatar nestes escritos a verdadeira e difícil caminhada de um pajé sobre a terra. (...) Este não é um estudo antropológico, como gostaria que fosse, mas tão-somente, histórias de minha vida. (...) Este livro conta minha vida. Há um caminho, escolhas de vida com dificuldades, frustrações, tristezas, solidão, alegrias e amor. Conta a história de uma pajé que sou eu, Zeneida Lima. (...) O fio condutor deste livro é minha crença e as minhas raízes de fé, a minha integração com a natureza do Marajó. Minha energia física, mental e espiritual, meu poder de comunicação com um mundo fascinante e pleno de mistérios. São as últimas marcas de um culto em vias de extinção. Herança do ameríndio e absorvida pela nossa civilização.” (p.16)

O objetivo de D. Zeneida Lima parece ser, a partir de sua história de vida, chegar a um universo mais amplo, ou seja, a pajelança cabocla, mas de um local específico, “a pajelança cabocla da ilha do Marajó”, assim o leitor conhecerá o que “é ser um pajé”, através da sua própria trajetória para se tornar de fato uma pajé. Como Rose, D. Zeneida fala de “reencontro”, um “reatamento” com a “encantaria”, que estaria “em vias de extinção”, herança dos “ameríndios”:

(...) Os antigos índios marajoaras acreditavam que, no início, o mundo era só água. Um dia chegou o Girador, trazendo Auí, que era um ser luminoso, o primeiro homem marajoara. O Girador disse para Auí construir sete cidades em cima da água e pediu para Auí nunca olhar dentro do redemoinho, mas ele não obedeceu, porque tinha curiosidade de saber como era feito o Girador. Quando ele olhou, foi tragado para o fundo junto com as setes cidades e seu povo. Anhangá foi liberada e trouxe para a terra a ganância, o ódio, toda a maledicência. A cabeça de Auí foi dividida em três, formando os reinos vegetal, mineral e animal. O mundo foi dividido em mundo dos encantados e mundo dos viventes, e o Girador teve que criar uma força para reger o mundo dos encantados. Foi criado um deus menor que é o Patu-anu (Lima, 2004, P. 171-173).

Como é possível observar, de forma semelhante à de Rose, Zeneida Lima também busca a figura do índio, ou seja, “os antigos índios marajoaras”, para relacionar, num primeiro momento, com a pajelança cabocla. Mas é no início do livro que ela observa sua concepção do que é a pajelança cabocla:

(...) A pajelança é um culto à encantaria, que herdamos da cultura aborígine em nossa civilização. Ao incorporar às culturas civilizadoras e africanas, perdeu sua pureza de origem. Contudo, eu permaneci fiel aos ensinamentos

do pajé que me preparou. Mestre Mundico de Maruacá. (...) O culto representa um encontro entre o homem e as energias da natureza, os caruanas, companheiros do fundo ou simplesmente encantados (Lima, 2004, p. 27)

Apesar de observar que se manteve fiel aos ensinamentos do pajé que lhe iniciou, é possível identificar elementos que de certa forma fogem às concepções encontradas na Amazônia paraense, como mostra a literatura sobre o tema e minha própria pesquisa. Por outro lado, em uma pesquisa mais recente, Patrícia Cavalcante(2008), no seu estudo sobre o processo de iniciação dos pajés na Vila de Condeixa, que também se localiza na ilha do Marajó, observa uma categoria na pajelança desta vila, ou seja, a *meuam*, que difere do modelo comumente identificado pelos estudiosos do tema. A autora enfatiza ainda que foram encontradas por ela somente *meuans* mulheres e que para as mesmas existe um rito de iniciação específico.

Neste sentido, o primeiro elemento diferenciador da pajelança de Zeneida é o termo “energia” por ela utilizado:

(...) cada tribo tem uma maneira de explicar a origem das energias. Para alguns, suas fontes prováveis são as matas, para outras o ar e para outros a terra. Mas para as tribos que habitavam o Marajó, sua fonte é o mar.(Lima, 2004, p. 29)

(...) Ainda lhe digo mais, a natureza é a grande mãe, a origem e o fim de todas as coisas. Não devemos violentá-la, porque estaremos violando a nós mesmos. Os que violam a natureza são punidos por Anhangá. Se o agressor da natureza não pagar por si, seus descendentes o farão. O respeito à natureza, à integridade e equilíbrio de seus elementos é a lei maior. Dentro desse princípio de que se tratarmos bem a natureza, ela nos dá tudo. A natureza possui energias insondáveis para os mortais. Essas energias se manifestam no pajé que se torna seu instrumento (Lima 2004, p. 30).

Além do termo energia, Zeneida inclui no universo da pajelança, como Rose, o discurso marcadamente ecológico. Como observa em uma entrevista para um jornal em Belém, os caruanas seriam “as energias de Au”, o primeiro “homem marajoara” e “(...) é justamente essa energia que o pajé evoca na pajelança (...)”, e por último enfatiza que “anhangá” são “os restos da natureza” que defendem a mesma e punem quem “maltrata a terra” (O Liberal, 8 de março de 1998).

Ao lado de certas semelhanças, é possível encontrar diferenças na forma como essas duas curadoras narram e constroem as suas trajetórias como xamãs. Em primeiro lugar, Rose me impede em um determinado período da pesquisa (principalmente no TCC) de gravar as histórias sobre sua vida, apesar de desejar que em algum momento eu registre sua “passagem

por esse plano”, mas “ainda não era a hora”, por outro lado, “os caruanas” e “entidades” não permitiam que ela desse entrevistas, “revelasse coisas” sobre a pajelança em Colares; se as pessoas tivessem interesse em conhecer sobre esta questão, deveriam ir até lá e ter essa experiência, “ouvir os nativos”. A narrativa biográfica de Rose passa pela oralidade (depois de certo tempo ela passou a falar sobre a sua trajetória me permitindo gravar), a de D.Zeneida pela escrita, lembrando novamente que esta é a única curadora da pajelança cabocla que pela primeira vez escreveu um livro, após a mesma Euclides Menezes, o “pai Euclides”, como é conhecido, publicou em 2003 um livro sobre pajelança no Maranhão.

Durante minha breve inserção no universo da Nova Era no Rio de Janeiro, pude ter acesso a pelo menos duas pessoas que citaram Zeneida Lima como uma xamã, e que de fato participou do Encontro Para Nova Consciência na Paraíba, como palestrante.

Além de Zeneida Lima, eu poderia comparar a trajetória de Rose com a de Sapain, que citei de forma breve anteriormente. Trata-se da tese de doutorado de Wesley de Moraes (2004), onde ele focaliza justamente a “interação do xamã indígena com o ambiente da metrópole”, local onde o pajé Sapaim encontra, além de clientes, os grupos praticantes do denominado xamanismo urbano ou neo-xamanismo.

Estas comparações reforçam a minha idéia de que Rose faz parte de um movimento onde “xamanismo tradicional” e “Xamanismo urbano” se encontram proporcionando as mais variadas traduções e reinvenções neste contexto do “religioso na modernidade”.

A discussão das características do religioso na modernidade de Danièle Hervieu-Leger está de certa forma em sintonia com os “alternativos” que apresento no primeiro capítulo para mostrar porque a ilha de Colares aparece como “um portal de cura na Amazônia”. Deste modo, o “alternativo” em sua versão religiosa surge muitas vezes como “o errante”, “o migrante”, “o andarilho”. A autora enfatiza ainda que este indivíduo vai experimentando cada situação religiosa. Isto me faz compreender porque os “alternativos” questionavam de forma veemente a “instituição religiosa” em favor de uma busca constante de outras “experiências religiosas”. Neste caso se inclui a própria Rose e a forma de construir e conduzir a sua experiência como xamã, questão bastante presente no capítulo dois, mas que se amplia nos capítulos quatro, cinco e sete. Dessa forma, considero a Nova Era para os “alternativos” como um estilo de vida que possui na sua base a experiência mística e religiosa, estando ou não este “alternativo” em sintonia com uma cultura alternativa na sua versão religiosa, o mesmo vivenciava de alguma forma este contexto.

Ao lado destas questões, quero retomar um conceito que venho utilizando desde a pesquisa do TCC, e que vem mantendo o seu valor heurístico, ou seja, como uma categoria de

análise adequada para a compreensão dos meus dados. Estou me referindo à ideia de *bricolagem* construída por Lévi-Straus (1989). Esta ideia se torna bastante presente e significativa neste contexto do religioso na modernidade, ou seja, para explicar a mobilidade deste praticante e pensá-lo a partir de um comportamento marcado pelo “imperativo da livre escolha”, como apontam alguns autores, entre eles Luis Eduardo Soares (1994), Pierucci & Prandi (1996), Danièle Hervieu Leger (2005) e Steil (2001).

Porém, outra ideia vem ganhando espaço nessa tentativa de compreender a mobilidade religiosa deste sujeito “transitante”, isto é, a noção de “butinage religiosa”. Jéssica Greganich (2010) em sua pesquisa sobre “trajetórias”, “conversão”, “desconversão” e “reconversão” na União do Vegetal e Santo Daime em Porto Alegre, trabalha com a perspectiva da “butinage religiosa” proposta por Edio Soares (2009), com o objetivo de compreender o processo de conversão relacionado a uma “interface entre a ‘estrutura’ e a experiência religiosa” (p.60). A autora está baseada na discussão de Edio Soares em “Le Butinage Religieux - Pratiques et Praticants au Brésil”.

Segundo a autora citada acima, Edio Soares faz um contraponto entre a noção de *bricolage* de Lévi-Strauss e a ideia de “butinage religiosa”. Desse modo, a *bricolage* sendo um sistema simbólico preconcebido, o “bricolador (*sic*) joga com os materiais socioculturais dos quais ele dispõe”, e neste caso, o “bricolador” não seria um sujeito autônomo e estaria lidando com um sistema fechado. Em contrapartida, a *butinage* religiosa não seria “um arranjo de elementos em um universo religioso fechado”, ela seria “um arranjo entre o previsto e o imprevisto, entre o garantido e a abertura, o estruturado (a tradição) e a estrutura (a realidade cotidiana do butinador), ou seja, “a *butinage* para no momento onde as formações sincréticas ou híbridas se realizam. A *butinage* é processo, produção e não produto (cf. Jéssica Greganich, 2010, p.256-257).

Esta noção de “butinage religiosa” complementa a característica mais marcante da trajetória de Rose como xamã, ou seja, a *bricolage religiosa*. A seqüência da pesquisa é bastante pertinente quanto a isto, pois as práticas xamânicas de Rose quando ela morava em Colares se relacionam diretamente com a ideia de *bricolage*, a reelaboração de certos elementos disponíveis culturalmente. Por outro lado, a saída de Rose para Belo Horizonte e seu retorno para Belém, aponta elementos em sintonia com a noção de butinage religiosa, onde a experiência e a abertura ao acaso, a improvisação, são significativos nas suas práticas de um xamanismo urbano, o que reflete na sua observação nos finais de suas terapias: “esse momento é todo seu, termine como achar melhor”. Desse modo, esta “abertura ao acaso” com ênfase na experiência, sobretudo religiosa, e o compartilhamento da mesma, se mostrou como

um novo elemento a ser considerado na trajetória de Rose como xamã, quando retorna de Belo Horizonte e atua como “uma xamã na metrópole da Amazônia”.

Através da trajetória de Rose como xamã percorri os caminhos da pajelança cabocla no contexto da Nova Consciência Religiosa, ainda não registrada na literatura antropológica, me permitindo apresentar ao leitor mais uma “outra invenção da Amazônia” (Maués,1999), estou pensando “invenção”, como observo na introdução da tese, atrelada ao entendimento de Geertz (1976) sobre a etnografia como “ficção” (“a construção de”). Esta “outra invenção” (ficção) se dá em duas vias, a construída por meus interlocutores e a construída por mim através do texto etnográfico e o olhar antropológico. Porém, como observo na introdução desta tese, é possível identificar atualmente uma geração de antropólogos que defenderam suas dissertações de mestrado recentemente e que retomam as pesquisas sobre pajelança cabocla, entre estes estudos, quero chamar a atenção para os trabalhos de Patrícia Cavalcante(2008), Raida Renata Reis Trindade (2007) e Mayra Cristina Faro (dissertação de mestrado ainda em elaboração), para observar que, além de retomarem estudos sobre a pajelança, há um certo deslocamento no olhar em relação aos outros pesquisadores “clássicos” do tema. Nas reflexões dessas jovens pesquisadoras, podemos encontrar o interesse sobre “a mulher na pajelança cabocla”.

A pesquisa de Mayra Cristina Faro, “Mistérios de Patu-Anu: Um estudo sobre Mulher e Pajelança em Soure (Ilha do Marajó/PA)”, vai tratar especificamente sobre uma mulher pajé, Zeneida Lima (que faço referência acima). O interesse de discussão desta autora parece ser, assim como o meu nesta tese, trazer a tona estas “novas concepções” da pajelança cabocla. Um dado importante, é que identificamos como estando a frente destas “novas concepções”, mulheres pajés e não homens pajés. Por outro lado, ainda não há estudos sobre pajelança cabocla e relações de gênero, exceto um artigo escrito a quatro mãos, produzido por mim e Maria Angelica Motta-Maués, intitulado “Matintapereras e Pajés: gênero, corpo e cura na pajelança Amazônica” (2008). Desse modo, pensar a Pajelança Cabocla no Contexto da Nova Consciência Religiosa através da experiência de uma xamã (Roseana Gil), deixa um caminho aberto, entre outras possibilidades, para uma reflexão sobre as relações de gêneros que perpassam as trajetórias destas duas xamãs.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBANESE, C. *The Magical Staff: Quantum Healing in the New Age*. LEWIS, J. e MELTON, G. *Perspective on the New Age*. New York, State University of New York Press, 1992,
- AMARAL, L. *Carnaval da Alma: Comunidade, Essência e Sincretismo na Nova Era*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS, Museu Nacional, UFRJ, 1998.
- ATKINSON, J M. *Shamanism Today*. Annual Review of Anthropology. 21: 307-330. 1992,
- BLOOM, H.. *Presságios de Milênio: anjos, sonhos e imortalidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.
- \_\_\_\_\_. *The American Religion: the emergence of the Post-Christian Nation*. New York: Simon & Schuster, 1997.
- CAMPBELL, Colin. Orientalização do Ocidente: Reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. *Religião e Sociedade*, 18 (1): 5-22, 1997.
- CÂNDIDO, Antônio. A Personagem de Ficção. 9ª.ed. São Paulo: Perspectiva, 1992).
- CARNEIRO, Sandra M. C. de Sá. Rumo a Santiago de Compostela: os sentidos de uma moderna peregrinação. Doutorado em Antropologia. UFRJ/IFCS/. 2003.
- CARVALHO, J. Jorge de. *Antropologia e Esoterismo: Dois Contra discursos da Modernidade*. In: Horizontes Antropológicos ano 4/8 (53-71). Porto Alegre, 1988.
- CAVALCANTI, PATRICIA CARVALHO. De “nascença” ou de “simpatia”: iniciação, hierarquia e atribuição dos Mestres na pajelança Marajoara. Dissertação de Mestrado. Ufpa, 2008.
- CRAPANZANO, Vincent. *A cena: lançando sombra sobre o real*. In: Mana, Rio de Janeiro, vol. 11, nº 2., 2005: 357-383
- CRAVALHO, Mark. *An Invisible Universe of Evil: Supernatural Malevolence and Personal Experience Among Amazon Peasants*. Dissertação de Doutorado em Antropologia. University of California, San Diego, 1993.
- ELIADE, M. *Yoga, Imortalidade e Liberdade*. São Paulo: Palas Athena, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O Xamanismo e as técnicas arcaicas de êxtase*. São Paulo: Martins Fontes , 1998.
- FARO, Mayra Cristina. “Mistérios de Patu-Anu: Um estudo sobre Mulher e Pajelança em Soure (Ilha do Marajó/PA)”.

- FERGUSON, M. *A Conspiração Aquariana*. Rio de Janeiro: Record, 1980.
- FERRETI, Mundicarmo. “Tambor de Curador: pajelança de negro”. In.: ANAIS do 10º Congresso brasileiro de folclore. São Luís/Recife: Comissão Maranhense de Folclore & Comissão Nacional de Folclore, 2004a.
- \_\_\_\_\_. *Pajelança do Maranhão no século XIX: o processo de Amélia Rosa*. São Luís: CMF; FAPEMA, 2004b.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *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. “Pajelança e catimbó na região bragantina”. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas 32: 41-52, 1976.
- FIGUEIREDO, Napoleão & A. VERGOLINO E SILVA. *Festas de Santos e Encantados*. Belém: Academia Paraense de Letras, 1972.
- FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary*. São Paulo: Martim Claret, 2007.
- GABRIEL, Chester E. *Communications of the Spirits: umbanda, regional cults in Manaus and the dynamics of mediumistic trance*. Dissertação de Doutorado em Antropologia. McGill University, 1980.
- GALVÃO, Eduardo. “A vida religiosa do caboclo da Amazônia”. Boletim do Museu Nacional, N.S., Antropologia, n. 15, 1953.
- \_\_\_\_\_. *Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. Coleção Brasileira. São Paulo: Nacional, 1955.
- GAUCHET, Marcel. *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Gallimard, Paris, 1985
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- \_\_\_\_\_. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- \_\_\_\_\_. *Obras e Vidas: O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro-RJ: Ed UFRJ, 2002.
- GREGANICH, Jéssica. “Entre a Rosa e o Beija Flor”: um estudo antropológico de trajetórias na União do Vegetal(UDV) e no Santo Daime. Mestrado em Antropologia Social. UFRGS. 2010.
- GROSSI, Miriam Pillar. *A Dor da Tese*. In ILHA, v.6, n.1 e n. 2. Florianópolis,2004.

- HARNER, M. *O Caminho do Xamã. Um guia de poder e cura*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Le Pèlerin et le converti: La religion en mouvement*. Flammarion, 1999.
- \_\_\_\_\_. Des communautés por les temps difficiles: neo-ruaux ou nouveaux moines”. 1982.
- JOHNSON. *Shamanism from Ecuador to Chicago; A Case Study in New Age Ritual Appropriation*. In: *Religion* 25: 163:178, 1995.
- KOFES, SUELY . “Os Papéis de Aspern”: Anotações para um debate. In KOFES, Maria Suely et al. (Orgs.). *Histórias de Vida, biografias e trajetórias*. Cadernos do IFCH - UNICAMP, 2004, v. 31, p. 5-16.
- LAPLANTINE, François. *O que é Imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Nacional, 1970c.
- LEWIS, Ioan M. *Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- LIMA-AYRES, Déborah de. *The Social Category Caboclo: History, social organization, identity and outsider's social classification of the rural population of an Amazonian region (The middle Solimões)*. Dissertação de doutorado. University of Cambridge, 1992.
- MAGNANI, J.G. C. *O Circuito Neo-Esotérico na Cidade de São Paulo*. In: Carozzi, M. Julia (org). *A Nova Era no Mercosul*, Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. O Xamanismo Urbano e a Religiosidade Contemporânea. *Religião e Sociedade* 20 (2); 113-140, 1999 a.
- \_\_\_\_\_. *Mystica Urba: um estudo antropológico sobre o Circuito Neo-Esotérico na Metrópole*. São Paulo: Studio Nobel, 1999 b
- \_\_\_\_\_. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção “Os Pensadores”).
- MALUF, Sônia W. Antropologias, narrativas e a busca de sentido. *Horizontes Antropológicos* 5 (12): 69-82, 1999.
- MAUÉS, R. Heraldo. “Catolicismo e pajelança entre pescadores da Zona do Salgado”. *Comunicações do ISER* 4 (14): 54-61, 1985.
- \_\_\_\_\_. “Encantados e pajelança na crença cabocla”. *Enfoque Amazônico* 5: 44-45. Belém, 1987.

- \_\_\_\_\_. *A Ilha Encantada: Medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Coleção Igarapé. Belém: EDUFPA, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: CEJUP, 1995.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela. “Pajelança e Encantaria Amazônica”. In PRANDI, Reginaldo. (Org.). *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004
- MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela. *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Belém, EDUFPA, 2008.
- MORAES, Wesley Aragão. *Xamãs na metrópole: o pajé e a Nova Era*. Tese de Doutorado apresentado ao PPGAS da UFRJ/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2004.
- MOTTA-MAUÉS, Maria Angelica. “O dom xamanístico e a sujeição feminina numa comunidade amazônica”. *Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, I – Antropologia*. Belém: EDUFPA, 1980.
- \_\_\_\_\_. “*Trabalhadeiras” & Camarados*”: *Relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica*. Coleção Igarapé. Belém: EDUFPA, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Lugar de Mulher”. Representações sobre os sexos e práticas médicas na uza MINAYO (orgs.). *Saúde e Doença: Um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.
- MOTTA-MAUÉS & VILLACORTA. *Matintapereras e Pajés: Gênero, Corpo e Cura na Pajelança Amazônica*. In *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Belém, EDUFPA, 2008.
- PERRIN, M. (1992), *Les Praticiens du rêve. Un exemple de chamanisme*. Paris: Press Universitaires de France
- \_\_\_\_\_. *Le Chamanisme. Que sais-je? ;* Paris: PUF, 1995.
- PERRY, F. *Quando um Raio Atinge um Beija-Flor: O Despertar de um Xamã*. São Paulo: Ground, 1995.
- QUARESMA, Helena Doris de Almeida Barbosa. *O Desencanto da Princesa: pescadores tradicionais e turismo na área de proteção ambiental de Algodoal/Maiandeuá*. Belém: NAEA, 2003.
- QUINTAS, Gianno Gonçalves. *Entre maracás, curimbas e tambores: Pajelanças nas religiões afro- brasileiras*. Dissertação de Mestrado. UFPA. 2007

- RODRIGUES, Núbia ; CAROSO, Carlos . A Sina de Curar: A Palavra de um Terapeuta Religioso. *Horizontes Antropológicos* 5 (12), 1999.
- SALLES, Vicente. “Cachaça, pena e maracá”. *Brasil Açucareiro*. 27 (74): 46-55. Rio de Janeiro, 1967.
- SALLES, Vicente. *Ritos populares: pajelança e catimbó* (mimeografado), s.d.
- SOARES, Edio. *Le butinage religieux: Pratiques et pratiquants au Brésil*. Editions Kathala et Institut de hautes études internationales et Du developpement. Paris, France. 2009.
- SOARES, Luiz Eduardo. “Religioso por natureza: cultura alternativa e misticismo ecológico no Brasil”. In SOARES, Luiz Eduardo. *O rigor da indisciplina*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- SIMMEL, Georg. “O problema da sociologia”. In: MORAES FILHO, Evaristo de. Simmel. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ed. Ática, 1983.
- \_\_\_\_\_. “A natureza sociológica do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo de. Simmel. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ed. Ática, 1983.
- STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformação do campo religioso. In Ciências Sociais e Religião. Porto Alegre, 2001.
- 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.
- VAZEILLES, D. *Les Chamanes*. Paris: Cerf, 1991.
- VELHO, G. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. (org.) *Mediação, Cultura e Política*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2001.
- VELHO, O. *Ensaio Herético sobre a Atualidade da Gnose*. In: Horizontes Antropológicos 4(8): 34:52 , Porto Alegre: PPASUF,1998 a.
- \_\_\_\_\_. *O que a Religião pode Fazer pelas Ciências Sociais?* Religião e Sociedade, 19 (1): 9:17, 1998 b.
- VILLACORTA, Gisela Macambira. “Cura e Protesto”: *Uma experiência xamanística em uma população amazônica, Colares (Nordeste do Pará)*. Monografia de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Belém, UFPA, 1996.
- \_\_\_\_\_. *As mulheres do pássaro da noite: pajelança e feitiçaria na região do salgado*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS da UFPA, Belém, 2000.

- \_\_\_\_\_. *Um Portal de Cura na Amazônia: Pajelança cabocla na ilha de Colares*. In.: Anais da XIII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina/Porto Alegre-RS.: 2005. (Cd Rom).
- VITEBSKY, P. (1995), *From Cosmology to Environmentalism: Shamanism as Local Knowledge in a Global Setting*. In: FARDON, R (edidt). *Counterworks*, Routledge: Londres
- \_\_\_\_\_. *O Xamã: Viagens da Alma, Transe, Êxtase e Cura desde a Sibéria ao Amazonas*. Colônia: Alemanha. Evergreen, 2001.
- WAGLEY, Charles. *Uma Comunidade Amazônica*. Coleção Brasileira. São Paulo: Nacional, 1957.