

O XAMANISMO URBANO COM YATAMALO: PRÁTICA XAMÂNICA NO CONTEXTO URBANO E CONCEPÇÕES ARCAICAS.

URBAN SHAMANISM WITH YATAMALO: SHAMANICAL PRACTICE ON URBAN CONTEXT AND ARCHAIC CONCEPTS

Antônio José de Almeida Neto¹
 Emanuel Nobre de Miranda²
 Irinaldo Guimarães³
 Luís Felipe Cardoso Mont'mor⁴
 Pedro Augustus Massílio⁵
 Orientador Thiago Avellar de Aquino⁶

Resumo: O objetivo desta pesquisa etnográfica é analisar o xamanismo urbano fazendo um contraponto através das teorias de Mircea Eliade e Czaplicka. Com base na observação participante e no suporte teórico dos autores, foi realizada uma entrevista focalizada em uma xamã urbana com mais de vinte anos nesta prática. Fizeram-se recortes da entrevista, que basearam uma análise sobre como as práticas xamânicas se traduzem em um contexto urbano, compreendendo o xamanismo enquanto uma expressão cultural que dialoga com vários campos, com destaque para os diversos tipos de medicina através de ritos e processos de cura.

Palavras-chave: etnografia, xamanismo, cura.

ABSTRACT: The aim of this ethnographic research is to analyze the urban shamanism in opposition to traditional theories of authors like Mircea Eliade and Czaplicka. Based on the participant observation and the authors' theoretical support, it was accomplished an interview focused on an urban shaman who has been involved with this practice for more than twenty years. From the interview, cross sections were fulfilled that served for analysis about how shamanic practices occur in an urban context encompassing shamanism as a cultural expression that dialogues with several fields, with emphasis on diverse types of medicine, by means of rites and healing processes.

Keywords: ethnography, shamanism, healing.

Introdução

Este trabalho apresenta a xamã urbana Yatamalo, através do ponto de vista etnográfico, com a “observação participante” e teorias da religião. Selecionamos obras e

¹ Graduado em Filosofia pela UFPB. Mestrando em filosofia pela UFPB. Graduando em Ciências das religiões pela UFPB.

² Graduação em Medicina UFPB. Pós e especialização em Psiquiatria na UFRJ. Residência médica no Inst. de Psiquiatria de RJ e Hospital Pinel - UFRJ. Graduando em Ciências das Religiões (Lic) UFPB.

³ Graduando em Ciências das Religiões - UFPB

⁴ Graduando em Ciências das Religiões – UFPB

⁵ Graduando em Ciências das Religiões – UFPB

⁶ Psicólogo, Doutor em Psicologia Social pela Universidade Federal da Paraíba, Professor da UFPB (Departamento de Ciências das Religiões).

documentos sobre o tema versando também sobre ideias sócio-antropológicas que enriqueceram nosso objeto de pesquisa.

Em João Pessoa é improvável existir, além de Yatamalo, xamãs reconhecidos, encontrando-se com mais facilidade tradições indígenas locais aproximadas, com as figuras do Curandeiro, dos Pajés e Mestres, além das religiões de matriz africana, onde podem estar inseridos elementos indígenas, e com características do *neo-esoterismo* - caso do xamanismo urbano, e sua *bricolagem*⁷ global. Nosso objeto de estudo possui características individualistas e modernas, sobre as quais contrastamos as teorias e pesquisas dos xamanismos nativos expostos por Eliade e Castañeda, referências primárias no assunto, como se pode ver no artigo de Magnani. Com estas fontes, destacamos pontos coincidentes e observações pertinentes, entre aquela crença primordial e o Xamanismo Urbano, tão detalhadamente esmiuçado por Eliade.

Etnografia

A etnografia é, segundo Angrosino (2009), um processo descritivo e interpretativo de coleta de dados para dar voz aos que não a tem. Trata-se de um processo discursivo composto por várias disciplinas, sobretudo a antropologia, e no qual lançamos mão de uma triangulação importante: observações com técnicas adequadas, coletas de dados e interpretação. (ANGROSINO, 2009).

Pesquisamos o que acontece no grupo sob dois aspectos: o *Êmico* (Particular) e o *Ético* (Universal), buscando algumas vezes o *Holístico*⁸ (Visão abrangente).

“Na observação participante é feito o uso sistemático nossas capacidades cognitivas, a saber; o olhar, o ouvir e o escrever. Olhos treinados pela teoria acadêmica, ouvidos também treinados, e o escrever determinante”. (OLIVEIRA, 2000)

Tal lógica acadêmica pressupõe uma postura epistemológica para a etnografia. Esta é a fenomenologia criada por Edmund Husserl e continuada por Hessen (2003), segundo o qual o conhecimento consiste numa imagem aproximada do objeto investigado. No caso da etnografia, tal objeto é a cultura. Ao tratar fenomenologicamente as particularidades culturais, o etnólogo deve valer-se da experiência para adquirir conhecimento pré-reflexivo, o qual apenas secundariamente acrescido de teorias racionais gera uma interlocução com a comunidade científica.

Xamanismo: Alguns elementos.

Para uma introdução ao Xamanismo, usaremos Eliade (2002), cujo livro revela um apanhado geral, utilizando de várias bibliografias publicadas na área, tecendo uma rica abordagem sobre o tema. Todas as exposições do autor dizem respeito a aborígenes e à presença do xamanismo nas grandes religiões (Eliade, 2002). Não será necessário aqui um aprofundamento do seu método por não ser esta nossa proposta no trabalho.

⁷ MAGNANI, José Guilherme Cantor. **O Xamanismo Urbano e a Religiosidade Contemporânea**. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, 1999. P. 113-140. Disponível em: <<http://scholar.google.com.br/scholar?q=xamanismo+urbano&hl=pt-BR&btnG=Pesquisar&lr=>>> Acesso em: 12 dez. 2011.

⁸ O que há de comum em todas as culturas, já que há uma rede de significados que permeia o grupo. Isto é, observar o macro Jungiano, pois nada está fora do contexto e tem relação com outros eventos. Um evento deve ser analisado em si e nos seus arredores, para que todos os conflitos existentes, se houver, sejam compreendidos.

Primeiro falaremos um pouco sobre a *Transmissão hereditária e busca dos poderes xamânicos* (Eliade, 2002). Existem algumas formas para aquisição dos poderes xamânicos, dentre as quais estão a *hereditária* e a *outorgada* pelos deuses e espíritos. O fenômeno em prol do reconhecimento de um xamã se dá de maneira fortuita ou deliberada.

Veremos como dentre estes modos básicos de aquisição dos poderes xamânicos algumas explicações apontaram para patologias como fatores determinantes (Eliade, 2002). Algumas teses apontaram o meio ártico como motivo geográfico para a manifestação de doenças nervosas que passariam a caracterizar a xamanismo (Eliade, 2002). Outras afirmam que, se tratava de uma doença real, que passou a ser imitada dramaticamente. Eliade (2002) não considera essa visão patológica, pois conclui que há um equilíbrio mental entre os atores do fenômeno, ao contrário do que até então se propalava em outros estudos. A iniciação de um xamã dá-se pela cura e pelo poder de auto-cura; cura-se pelos espíritos que se tornam protetores e auxiliares (Eliade, 2002).

Os xamãs de várias regiões, como atestado por Eliade (2002) passam por árduos preparos de iniciação, preparam-se não só do ponto de vista físico, mas, também intelectual. Muitos *neófitos* (iniciados) de boa capacidade intelectual possuem potencial poético, guardam lendas e têm pensamento especulativo.

A iniciação xamânica resume-se em: sonhos iniciáticos, doenças, morte e ressurreição simbólica (Eliade, 2002). No xamanismo encontramos o que é a chamada *contemplação do próprio esqueleto* (Eliade, 2002). Aqui temos a ascese física e a contemplação mental; despir-se do corpo e do sangue perecível para a realidade, que são os ossos resistentes ao tempo. Na iniciação tribal e nas sociedades secretas há a reclusão do indivíduo que é dado como morto e ocorrem severas restrições. Em relação a isso, o autor resume que “Todos esses rituais e todas essas provas têm o objetivo de fazer esquecer a vida passada.” (ELIADE, 2002). Eles devem ser vistos ao final desta iniciação pela comunidade como uma alma do outro mundo.

A experiência extática é a experiência do xamã na sua viagem para fora do mundo conscientemente, realizando assim, seu trabalho. Para a origem mítica dos xamãs, Eliade (2002) recorre a alguns mitos siberianos, para os quais a palavra *xamã* faz referência. Na origem do primeiro xamã, também há a queda e a desobediência a Deus (Eliade, 2002) digamos “também”, por conta do mito adâmico judaico-cristão.

[...] Deus quis pô-lo à prova; tomou a alma de uma jovem e a encerrou numa garrafa. Para ter certeza de que a alma não escaparia, Deus tapou a garrafa com o dedo. O xamã voou para os Céus sentado em seu tamborim, avistou a alma da jovem e, para libertá-la, transformou-se em aranha amarela, picando o rosto de Deus; este retirou o dedo, e a alma da jovem fugiu. Furioso, Deus limitou o poder de Khara-Gyrgän, e daí por diante os poderes mágicos dos xamãs diminuíram muito. (S. SHARKOV, 1864, apud ELIADE, 2002).

Nos mitos de origem xamã a presença do ser supremo ocorre com frequência. O representante deste ser supremo é a águia. “Os deuses decidiram dar um xamã à humanidade para lutar contra a doença e a morte, e enviaram a águia.” (ELIADE, 2002). A águia, portanto, desempenha papel fundamental no mito de origem dos xamãs; ela também está nas vestes do xamã, o que caracteriza seu voo cósmico; seu ninho está na árvore cósmica que liga os três mundos (Eliade, 2002). Todos os xamãs descendem deste ancestral criado pelo deus supremo por intermédio da águia.

Até então, não se observou qual seria o papel da mulher nessas sociedades onde o xamanismo existe; existem homens xamãs na maioria dos casos. O autor traz um tópico que fala um pouco do papel das mulheres como *espíritos protetores do xamã* (Eliade, 2002). Elas ajudam-no na experiência extática, e são suas “esposas celestes.”

Ainda sobre esses espíritos protetores femininos:

[...] assim como a Grande Mãe dos Animais dá aos homens – e em especial aos xamãs – o direito de caçar e de alimentar-se da carne dos animais, os “espíritos protetores femininos” dão aos xamãs os espíritos auxiliares que de algum modo lhes são indispensáveis para suas viagens extáticas. (ELIADE, 2002).

Vimos antes resumidamente como se dá o processo de iniciação do xamã. Ele fica recluso, passa por um processo de despedaçamento, seguido de uma ressurreição. Neste caso, o que acontece é “O xamã transcende seu estado natural profano de ser vivo, é considerado morto, vivendo agora no mundo dos espíritos” (ELIADE, 2002). “Essas visões iniciais são traumatizantes, mas é preciso que não sintam medo (ELIADE, 2002). “Se ouvir e vir essas coisas sem medo, nunca mais terá medo de coisa alguma”. Esses mortos não lhe aparecerão mais, pois seu *miwi* terá ficado forte”. (ELKIN, *Aboriginal Men of High Degree*, apud ELIADE, 2002).

Entre outros, um homem ou uma mulher também pode ser “raptado fisicamente” pelos espíritos, tornando-se assim vidente (ELIADE, 2002). Existem para isso alguns fatores determinantes: doenças, sonhos, loucuras passageiras, iniciações- a fim de que o jovem obtenha essa capacidade. Também pode ser realizado de outra forma e, neste caso há uma repetição e demora de dias, onde o mestre da iniciação sai com o jovem para a mata e ficam ambos no processo iniciativo até que se conclua o objetivo da clarividência (ELIADE, 2002).

Além de todos esses passos da vida do xamã ele também precisa de uma linguagem para se comunicar com os espíritos, inclusive os espíritos de animais, cuja linguagem é aprendida com o mestre ou através de seu próprio meio, diretamente com os espíritos (ELIADE, 2002). “Aprender a linguagem dos animais, sobretudo a dos pássaros, equivale, em qualquer parte do mundo, a conhecer os segredos da natureza e, portanto, a ser capaz de profetizar”. (AARNE, 1914; PENZER, 1924-1928, apud ELIADE, 2002). Os animais desempenham um papel importante, revelam coisas, recebem almas dos mortos, como uma “epifania dos deuses”. Aprender sua língua e sua voz equivale a uma espécie de portal com o além e com os Céus (ELIADE, 2002). “Tornar-se pássaro ou ser acompanhado por um deles indica a capacidade de, ainda em vida, empreender a viagem extática para o Céu e o Além.” (ELIADE, 2002). Como um animal, o xamã torna-se mágico e pode ir a lugares onde só os espíritos dos mortos têm acesso, como circular pelas três zonas cósmicas. É como se os animais fizessem parte desse sistema encantado e, para acessá-lo, os xamãs necessitassem abandonar seu estado profano (ELIADE, 2002).

Imprescindível para uma compreensão da relação dos xamãs com os animais é que,

[...] em numerosas tradições, a amizade com os animais e a compreensão da linguagem deles constituem síndromes paradisíacas. No princípio, ou seja, nos tempos míticos, o homem vivia em paz com os animais e compreendia sua língua. Foi só depois de uma catástrofe primordial, comparável à “queda” da tradição bíblica, que o homem se tornou o que é hoje: mortal, sexuado,

obrigado a trabalhar para alimentar-se e em conflito com os animais. (ELIADE, 2002).

O xamã na sua íntima relação com os animais pretende recuperar este tempo paradisíaco da “aurora dos tempos” (ELIADE, 2002). [...] “seu sentido parece bem claro: só pode tratar-se de uma ascensão simbólica para o Céu, seguida da descida de volta para a terra”. (ELIADE, 2002). No xamanismo, a árvore tem uma ligação quase direta com a subida ao céu, na relação com os animais, com o voo dos pássaros, entre outros. Está intrínseca em todo o trabalho de viagem do xamã a árvore como simbolismo do centro do mundo, uma passagem para o cosmos.

Vimos sucintamente a ascensão pela árvore; veremos então como ela se dá através do arco-íris. O xamã sobe pelo arco-íris; o arco-íris tem ligação com um animal, a serpente; é como montar numa grande serpente colorida (ELIADE, 2002). “Ainda que de modo indireto, esses mitos fazem alusão a um tempo em que a comunicação entre o Céu e a terra era possível [...]” (ELIADE, 2002). Percebe-se também o simbolismo da ponte apresentado pelo arco-íris.

Para um olho destreinado a indumentária de um xamã pode mostrar-se apenas como meros adereços, mas carrega uma considerável carga de simbologia. A roupa de um xamã traz sua importância para toda a comunidade porque esta contribuiu na sua feitura ou compra e tem conhecimento da sua relação com os espíritos. A roupa pode ser inclusive transferida para outros depois da morte do xamã.

Os principais tipos de roupas usadas pelos xamãs fazem alusão à ave; podem aludir a outros animais, como rena ou urso (ELIADE, 2002). Mas relembra-se aqui que este tipo de indumentária está em conexão com o voo para o outro mundo. A madeira para fabricação da caixa do tambor também é escolhida por espíritos (A. A. POPOV; EMSHEIMER, apud ELIADE, 2002). “Realiza-se também a “animação do tambor”, regando a caixa com álcool”. (EMSHEIMER, apud ELIADE, 2002). A árvore também é escolhida quando houver sido atingida por um raio (SIEROSEWSKI, apud ELIADE, 2002).

Nota-se como existe uma preocupação com o animal e com a madeira; como a história do animal é relatada; trata-se de uma espécie de ética do abate, pois não se mata simplesmente para usufruto momentâneo, como fazemos na sociedade moderna. Como parte de um processo sagrado, a relação com os animais é descrita anteriormente na época nostálgica e paradisíaca como num rito fúnebre de seres humanos. Eliade expõe que o animal é o *alter-ego* do xamã, seu espírito auxiliar mais poderoso, um ancestral mítico teriomórfico. Quando contamos sua história, estamos decantando seu modelo exemplar, o animal primordial, a origem da tribo (ELIADE, 2002).

“Deve-se ter em mente uma fato: durante a sessão, o xamã restabelece só para si uma situação que na origem era de todos”. (ELIADE, 2002). Na película do tambor são desenhados vários símbolos, todos eles com relação à viagem extática e experiências místicas (ELIADE, 2002). [...] “Árvore do Mundo, Sol, Lua, Arco-Íris etc. Na verdade, os tambores constituem um microcosmo” [...] (ELIADE, 2002). O tambor possui as três zonas – Céu, Terra e Inferno. Através dele, é realizada a comunicação entre os mundos. Em alguns lugares o tambor é chamado de “Cavalo do Xamã”, em outros, “Cabrito do Xamã”; a baqueta é o chicote em que se bate no cavalo, o cavalo que leva o xamã na sua viagem ao Céu (ELIADE, 2002).

Existem algumas variantes na função do tambor, como a de afugentar espíritos ou fazer adivinhações, porém, no geral, seu uso é para a viagem, e o sentido mágico da música. Há uma variante sobre a posição social do xamã. Na maioria dos casos seu exercício é mais para a cura, pelo fato de que, como observado nas leituras, ele não tem como função fazer oferendas ou trabalhar em funerais. Existem até algumas exceções em que os xamãs nem são respeitados. Ele também pode participar de funerais ou casamentos se neste caso, o casal, ou a alma do morto precisar de uma “assistência”. Embora em outras ocasiões (tribos) os xamãs são muito respeitados. (KAI DONNER; RADLOV; MIKHAILOWSKI; SANDCHEJEV; KARJALAINNE; SIEROSZEWSKI apud ELIADE, 2002).

O xamã frequenta lugares que nenhum de nós pode visitar. “Ele conhece por experiência extática e pessoal os itinerários das regiões extraterrenas”. (ELIADE, 2002).

[...] “o xamã é chamado de “o homem que reza, mas não é indispensável” (ibidem apud ibidem). Em síntese, embora tal verbo pareça perigoso, o xamã pode participar de sacrifícios, ritos de caça, casamentos ou funerais, mesmo que seu papel nestas ocasiões não seja indispensável. Ele só participará de alguns destes momentos quando suas capacidades mágicas servirem para tal, para uma condução de alma, proteção de espíritos, clarividência e assim por diante.

Se a alma em algum momento aparenta fugir do corpo, cabe ao xamã buscá-la. O que resume essa busca da alma xamânica é a viagem e a descida aos infernos. Mas tal viagem pode ser simbólica (“pseudoviagem”) - em busca não da alma, mas de remédios (ELIADE, 2002). Ouvimos falar em barcas nas mitologias, no Hades (submundo grego); sabemos que existe este tipo de navegação para transportar as almas dos mortos. No xamanismo isso também existe. Eliade ressalta:

Se entendermos por xamanismo qualquer fenômeno extático e qualquer técnica mágica, é evidente que encontraremos vários traços “xamânicos” entre os indo-europeus, bem como, aliás – repetindo – em todo e qualquer grupo étnico ou cultural. (ELIADE, 2002).

O autor toma cuidado ao fazer esta afirmação: Diz que apesar de o xamanismo estar presente em religiões “mais desenvolvidas” isso não quer dizer que elas sejam xamânicas ou possuam estruturas xamânicas.⁹ E neste sentido talvez possamos usar a palavra *holismo*.¹⁰ Através dos estudos de Georges Dumézil, Eliade busca achar nos chamados *indo-europeus* este formato mais primevo e uno. Ainda por este viés, trataremos a partir da obra em pauta a questão do elemento xamânico no budismo. No meio tibetano Eliade encontra processos iniciáticos como o “truque da corda”, onde também há o despedaçamento do corpo. (ELIADE, *Le yoga*, cf. A. JACOBY, 1914, cf. ELIADE, *Méphistophélees et l' androgyne*, apud ELIADE, 2002).

Buda desce do Céu Trayastrimça por uma escada com a intenção de “abrir caminho para os homens”; do alto da escada, é possível ver, mais acima, todos os Brahmaloas e, abaixo, as profundezas do Inferno, pois ela é um

⁹ Repara-se que Eliade considera de alguma forma certa “evolução” em relação às religiões. Mas não no sentido de inferiorizar uma por outra.

¹⁰ De acordo com o dicionário *Aulete Digital* holismo é um “Conceito teórico segundo o qual todos os seres interagem formando um todo, sem que se possa entendê-los isoladamente.”

verdadeiro *Axis Mundi* erigido no centro do Universo. (cf. A. COOMARASWAMY, n. 8; 42, n. 64 apud ELIADE, 2002).

A partir daí o autor dá exemplos detalhados sobre como o xamanismo e seus simbolismos podem ser encontrados nas tradições tibetanas. Para ele as autenticidades xamânicas encontradas nessas outras tradições não têm mais como objetivo o êxtase (ELIADE, 2002). Exemplificando símbolos importantes, temos o cão e o cavalo. Nas sociedades secretas e de iniciação guerreira o cão e o lobo estão presentes. O cavalo é um animal funerário, e simbolicamente tem a função de ascensão celeste (MALTEN, 1914; PROPP, apud ELIADE, 2002).

Nascimento do xamanismo como fenômeno religioso universal a partir da Ásia.

Não temos provas concisas de como realmente surgiu esta religião primeva, caracterizada, inicialmente, como um pensamento mágico, oriundo dos aborígenes e - segundo textos de Banzaroff, cientista pertencente ao povo Buriate, grupo étnico de descendência Mongol que vivia ao sul e ao oeste do lago Baikal, “a antiga religião nacional dos Mongóis e das nações circunvizinhas é conhecida na Europa como Xamanismo”.

Obviamente Banzaroff refere-se, em especial, ao xamanismo dos mongóis, porém não há provas que tal crença limite-se apenas a esses povos, pois encontramos indícios em todo o Nordeste e em parte da Ásia Central.

O que podemos afirmar é que os povos Paleossiberianos possuíam uma crença mais simples, enquanto os Neo-Siberianos desenvolveram um gênero bem mais complexo de xamanismo. Os primeiros praticavam o do tipo “familiar” (clânico) onde os rituais e os próprios xamãs limitavam-se aos membros do clã. Já o dos neo-siberianos classifica-se como “xamanismo profissional”, o que significa que os rituais são do tipo comunitário, público, realizado por um xamã credenciado. O fato é que houve um fenômeno de migração norte - sul, com prevalência final do “xamanismo individual”.

Passemos então à figura do próprio xamã: líder central e religioso, possuidor de um dom sobrenatural, qualidade indispensável que lhe dá intuição e poder para dirigir a diversas práticas mágico-religiosas. Segundo Bogoras, com a substituição do xamanismo clânico pelo individual, o curandeiro indicado por seus poderes e por suas características espirituais desconhecidas, oriundas de “enilit”- termo derivado de “enen”, espírito xamânico- vive em constante processo de dinamização curativa.

Propomo-nos a citar alguns aspectos biológicos mais relevantes nessa figura espiritual e religiosa. Primordialmente, o xamã apresentava uma curiosa característica em relação à questão do gênero: dentro de um sentido místico em muitos rituais era análogo ao nosso candomblé: Ocorria como que uma mudança simbólica de sexo entre os líderes- “os xamãs transformistas”- no qual um homem, quando em êxtase, transforma-se em mulher. Com o passar dos tempos há uma transmutação de tais práticas e a crença assume características patrilineares para, posteriormente, adquirir um caráter matrilinear: o “dom xamânico” era exclusivo da ascendência materna. De acordo com os estudiosos Troshchanski, Bogoras e Stadling, tais privilégios foram eram concedidos predominantemente às mulheres, dando-lhes o direito de serem chefes do clã, e pertencem a uma época pré-histórica que foi substituída pelo patriarcalismo. No entanto, por características próprias da alma feminina, como maior intuição, tendência à

magia e aos encantamentos, além de busca de maiores conhecimentos fora do círculo familiar (CZAPLICKI, 2005), houve uma espécie de resgate da liderança primitiva da mulher como chefe espiritual no momento da passagem organizacional para o “xamanismo profissional” no continente asiático. Há controvérsias sobre se tais curandeiras celebravam as sessões sozinhas ou auxiliadas por homens.

Os xamanismos no continente americano.

Tudo nos leva a crer que tenha ocorrido essa influência asiática bem posterior à chegada dos primeiros emigrantes que povoaram o solo americano; todavia há outra hipótese: o xamanismo nas Américas adveio de práticas mágico-religiosas que representavam uma ideologia arcaica. De acordo com Eliade (2002), em tempos remotos havia uma crença num deus celeste, uma busca deliberada de um ser protetor “que se relacionasse com as almas dos xamãs mortos e espírito familiares”. Além disto, aqueles povos já viam a doença como um objeto mágico de estudos, como um processo de perda da alma. Porém, tendo como ponto de inspiração pesquisadores como Taylor, Thalbitzer e Hallowell e Robert Lowie em sua obra “Religious Ideas and Practices of The Eurasiatic and North American Areas,” nota-se entre os lapões e as tribos americanas semelhanças no tocante ao uso de tambor, aos sons dos animais, aos cantos dos pássaros, às teorias de perdas e resgate da alma, assim como à insensibilidade ao fogo. Coincidentemente, todos estes fenômenos acontecem em sessões ritualísticas da África, Austrália e Oceania. O papel do “fogo” e do “calor”, como elementos místicos é uma realidade entre os crentes do xamanismo em todas as regiões do norte glacial, ocorrendo um gênero de difusão do fenômeno xamânico, um alastramento espontâneo de tais práticas em quase todo o planeta, como se estivesse ocorrendo um movimento arcaico e mágico, criador de uma religião universal.

Possivelmente, devido a uma relação histórica entre a Ásia Setentrional e América do Norte, nota-se uma continuidade cultural entre os dois continentes através do xamanismo. É um ponto de convergência a vocação do líder espiritual: seu isolamento, aprendizagem e/ou treinamento com um mestre, obtenção de espíritos familiares, rituais simbólicos de morte e ressurreição, onde o segredo se faz presente tanto na forma logística como na organização dos cultos.

O “angkok” esquimó, com sua experiência extática, aparenta-se com o voo místico e a viagem aos céus e às profundezas do mar, no ritual do Norte da Ásia. Uma analogia contendo diferenças entre o deus cosmocrata dos esquimós e a divindade dos xamãs asiáticos.

Consideramos como prerrogativa única do xamanismo esquimó algumas diversidades nos processos curativos e na viagem submarina à Mãe dos Animais, para garantir a caça. Na prática da cura, haveria um voo mágico de um pássaro encantado em que o xamã, abrindo seus braços, representava asas alcançando os ares, os céus. Neste périplo ao mundo invisível, assume o poder de conhecer o futuro, fazer cessar tempestades, reencarnar mortos, duelar com outros xamãs, num processo de nascimento, morte e renascimento. Os espectadores, neste fascínio ritualístico noturno, via de regra ora animam o angkok, com canções estridentes e gritos, ora o silenciam com seus olhos fechados, suspirando profundamente para que “se abram os caminhos”.

Há também outros tipos de viagens sem maiores objetivos, por puro prazer, aos céus, “Pai dos Mortos”, restringindo-se à vivência do cotidiano (ELIADE, 2002). Nelas, há três regiões de permanência: o Céu; um Inferno, situado abaixo da crosta terrestre e um segundo inferno, nas profundezas da Mãe Terra. Trata-se de uma viagem ascensional ao paraíso, seguida de uma descida aos infernos. No que diz respeito às tribos norte-americanas, há uma repetição, em boa parte, das práticas xamânicas com algumas nuances diversificadas das anteriormente descritas, já que nelas há, além da figura do xamã, outros auxiliares nas experiências sagradas: os sacerdotes e feiticeiros. A partir do líder central do culto, qualquer indivíduo pode incorporar certos “espíritos” e obter “poderes mágicos” entrando igualmente no mundo sobrenatural.

O xamã principal diferencia-se dos demais especialistas no tocante à sua habilidade, que é pessoal, e sua vivência direta com o sobrenatural (uma aquisição do “corpus”, segundo Eliade). Os demais auxiliares trabalham somente para tribos e comumente em reverência ao xamã maior, um “velho mestre”, aquele que carrega a tradição e simboliza a ancestralidade.

Finalmente, chegando ao xamanismo sul-americano, enumeramos diferenças tão somente aparentes, já que a busca do sentido inicial não se altera: o xamã não é apenas o curandeiro, ele também exerce funções de intermediário entre os deuses e espíritos e age como um sacerdote, goza de prestígio e autoridade, podendo usufruir de bens materiais, como ganhos no pagamento dos ritos, além de realizar práticas extravagantes, como ingerir brasas. Sua função de feiticeiro é realçada quando se transforma em animais e bebe o sangue dos inimigos em suas oblações. Também viajam aos céus para encontrar os deuses e fazer seus pedidos, mas seus deuses também baixam à cabana do xamã, levam-no ao alto e responsabilizam-se pelo seu retorno à Mãe-Terra.

Nos seus rituais fúnebres, costumam buscar auxílios de alguém que acompanhe o morto, que conheça a trilha- a exemplo dos rituais xamânicos altaico, siberiano e asiático.

Cosmos, centro e árvore.

Sob a ótica de Mircea Eliade, o simbolismo da cosmologia xamânica de uma forma geral se caracteriza pela existência de três zonas cósmicas (céu, terra e inferno) interligadas por um eixo central. Outros simbolismos numéricos estão presentes na cosmologia xamânica, a exemplo dos números místicos sete e nove. “É fato conhecido que o valor religioso do número 3 – simbolizando as três regiões cósmicas – precedeu o valor do número sete. Fala-se também em nove Céus (e nove deuses, nove galhos da Árvore Cósmica.)” (ELIADE, 2002). O eixo central no xamanismo possui diferentes aspectos que variam segundo as tradições e outras influências simbólicas mais atuais.

O simbolismo deste centro, segundo Eliade, não é necessariamente cosmológico. Esse centro simboliza a abertura entre as zonas cósmicas (céu e inferno) e pode ser marcado por uma hierofania. Esse eixo central se expressa entre variadas imagens, dentre elas: O “Pilar do Mundo”, a “Montanha Cósmica”, e a “Árvore do Mundo”. O pilar do mundo é a representação característica dos povos primevos que concebiam o eixo do mundo de forma micro, através dos pilares de sustentação de suas moradias e ao pé do pilar faziam suas oblações e orações. Eliade destaca que o “Pilar do Mundo”

ocasionalmente, é representado no exterior a casa. Entre alguns povos esse pilar sagrado é quase considerado um deus. (ELIADE, 2002)

A “Montanha Cósmica” que também permite a ligação entre as zonas cósmicas possui sete níveis; é o xamã que em sua viagem mística escala esses setes níveis chegando ao centro do mundo (cume da Montanha Cósmica) buscando, entre outros desígnios, poder e conhecimento através de uma comunicação com os deuses. Comumente há uma complementação simbólica entre a “Árvore do Mundo” e a “Montanha Cósmica”. “Mas tanto um como outro são apenas fórmulas míticas mais elaboradas do Eixo Cósmico (Pilar do Mundo etc.)” (ibidem, 1998; 2002).

Como todos os outros aspectos simbólicos do eixo do mundo, a árvore cósmica apresenta modificações inclusive em tradições arcaicas, relacionando-a a conceitos de fertilidade, iniciação e eternidade, entre outros.

Neste universo cosmológico são os xamãs em êxtase que têm propriedade para viajar entre essas zonas cósmicas (céu, terra e inferno) através do eixo central, que apresenta uma ruptura entre essas dimensões, já que o tempo paradisíaco em que os homens se comunicavam constantemente com os deuses foi perdido - uma parcela da comunidade limita-se a uma comunicação com os deuses apenas por oblações e orações. Nessas viagens cósmicas voando de uma zona para outra, os xamãs reconstituem e harmonizam o meio em que habitam.

Metodologia

A metodologia utilizada foi à pesquisa etnográfica como através da observação participante. Os participantes das cerimônias variavam em número de sete a dez, na faixa etária de 25 a 50 anos. A maior parte da coleta de dados fez-se com uma única participante, assim como a entrevista. Trata-se da xamã urbana Yatamalo, líder do espaço cerimonial.

A etnografia é um método utilizado em várias áreas, tendo sua origem marcada na antropologia. Esta prática consiste em uma coleta de dados produzidos a partir da observação de um grupo específico e, geralmente, procura-se com este instrumento, dar voz aos que não têm, como grupos minoritários e desfavorecidos socialmente. No entanto uma pesquisa deste tipo também pode ser feita com grupos hegemônicos. (ANGROSINO, 2009).

No caso da observação participante, que é outro aporte na pesquisa etnográfica, faz-se uso de nossas naturais capacidades cognitivas. Ao observar o grupo e presenciar ativamente dos rituais, faz-se usufruto de um olhar treinado, que busca elementos essenciais para a pesquisa, elementos centrais, que corroborem com as teorias até então levantadas sobre os elementos observados. Da mesma forma que este “olhar” pode trazer a tona esses elementos, o “ouvir” também se torna uma capacidade cognitiva essencial para esta observação, assim como a audição treinada procura nos sons da fala, ou dos instrumentos musicais, ou qualquer outro ruído que possa revelar algo importante para a teoria. Por fim, o escrever neste processo de observação, torna-se determinante para amarrar na produção textual, tudo aquilo que foi ouvido e observado durante o convívio com o grupo. (OLIVEIRA, 2000).

Não podemos esquecer-nos de Hessen (2003) que em sua teoria do conhecimento, esboça a perspectiva do sujeito perante o objeto. O sujeito é o observador, o etnógrafo, e o objeto é aquilo que está sendo observado. Diante deste objeto só podemos apreender sua imagem que, mesmo assim, será moldada em nosso inconsciente e, deste modo, o objeto em si, puro, não será possível de ser detectado. Sua realidade está fora do alcance do observador. Tendo em vista esta expressão teórica, conclui-se também que o objeto é quem molda o sujeito observador e não o contrário.

Discussão

Yatamalo é uma xamã urbana, reside em uma casa de primeiro andar onde faz seus rituais de cura, a qual é chamada pela mesma de *Taba da Águia*. Neste sentido, trata-se de um caso especial, não há uma exotividade do nativo; Yatamalo estudou durante alguns anos através de cursos e leituras e esse foi seu caminho como Xamã, e não o caminho “casual” da “floresta”, por exemplo. *Então digamos que o despertar para essa medicina foi o que moveu possivelmente a xamã que estava em mim, digamos assim, mas eu me tornei uma xamã porque eu fiz um curso em xamanismo matricial dentro da UNIPAZ – Universidade Holística Internacional da Paz; lá em Brasília.*

Neste caso, é pertinente a pergunta: “Onde está o elemento mágico nesta formação da Xamã?” Sabe-se que alguns xamãs, mesmo nativos, como vemos na literatura específica, passam por um período de estudo, quando acontece de ser, por exemplo, uma criança diferente, que manifesta algum dom em suas atividades diárias ou através de sonhos. Porém, mesmo estudando com um mestre mais velho, ele precisa ser reconhecido; este Pajé ou Xamã que ensina as crianças mais novas precisa aprová-las para tal encargo. “ [...] e aí vem o que nós chamamos assim, É... Dizemos que é importante no xamanismo, que você não se diz um xamã, você é reconhecido um xamã por outro xamã, por um xamã que já é reconhecido”.

Yatamalo estudou bastante, mas se valida como uma xamã através do relato de que foi reconhecida pelo Pajé Sapaim. Yatamalo carrega muito das coisas que encontramos através da teoria; com ela presenciamos uma cura espiritual, participamos das cerimônias da lua-cheia e rodas de cura. O seu xamanismo urbano não se reduz só a prática do Pajé ou de outros xamãs pelo mundo; podemos ver mais alguns elementos urbanos como workshops que realiza em sua própria casa. Yatamalo pesquisa sobre todo o misticismo e prática xamânica do mundo, mas percebe-se um maior apreço pelos povos nativos da América do norte, por exemplo, suas histórias e mitologias são sempre contadas por ela; na *Taba da Águia* vários quadros estão espalhados pela parede. Nosso estudo etnográfico sobre o Xamanismo objetivou-se na literatura pesquisada sobre o tema, em especial, autores como Eliade, Czaplicka e Castañeda, citações de outros estudiosos, e principalmente, com o trabalho de campo, e observação participativa com a Xamã urbana Yatamalo.

Dentro de técnicas específicas, visitas, entrevistas informais e formais e, óbvio, observação e interação com membros conhecedores do fenômeno religioso estudado, tentamos obter uma visão panorâmica do xamanismo, levando em consideração o tempo e o espaço disponíveis para a investigação. Após esses processos de filtragem de dados, passamos a discutir pontos relevantes que nos enriqueceram e, com isto, preparamos um documento, para que a voz do xamanismo ecoe mais vibrante dentro da vida acadêmica e na sociedade em que vivemos. São pontos esclarecedores porém falhos, o que é natural, tratando do sagrado de uma religiosidade primeva, advinda de épocas remotíssimas, difundida por todo o planeta, e que penetrou em etnias diversas,

principalmente em tribos e nações indígenas, alcançando o espaço urbano. São práticas mágico-religiosas arquetípicas, no tocante à temporalidade ancestral mítica, expressada pelos ritos.

No xamanismo, o invisível materializa-se, a espiritualidade contemporiza-se, a doença e o sofrimento humano são trilhados corretamente, sentidos são enfrentados, com uma única finalidade: a cura para os males que tanto afetam o nosso cotidiano. São processos curativos, realizados por uma medicina alternativa, através de um líder espiritual, no caso, uma xamã.

Em sua entrevista final:

Então fiz vestibular para medicina, mas não fui aprovada, porque certamente o caminho era outro... vim pela psicologia..., ainda não era meu caminho..., faltavam algumas coisas, que eu tinha muita vontade, muito interesse em saber sobre a cura das pessoas..., pacientes psiquiátricos: isto me incomodou desde criança....” bom, ou eu vou ser paciente, ou eu vou ser médica.

Esta busca do conhecimento da verdade e da explicação para o mistério é realizada no xamanismo através de viagens e voos em todas as direções, como descreve a curandeira Yatamalo, por um dom especial reconhecido por um outro mestre xamânico, atravessando todos os planos da individualidade humana: o físico, o emocional, o mental e o espiritual. Após treinamentos com diversos mestres e em diferentes matizes, a xamã Yatamalo foi despertada:

[...] depois veio o pajé Sapaim, que é o grande pajé brasileiro da nação Kamayurá do alto Xingu, que me reconheceu como Yatamalo e aí vem, o que nós chamamos, assim dizemos, que é importante no xamanismo, que você não se diz um xamã, você é reconhecido um xamã por outro xamã, por um xamã que é reconhecido. É quase como a hierarquia na tradição... e aí o pajé Sapaim me reconheceu como Yatamalo. Que significa esta palavra Yatamalo? Uma mulher de cura da nação Kamayurá, uma antiga curandeira que viveu há tempos... Ele despertou a medicina que havia dentro de mim e, não me tornou uma médica tradicional, nem a psicóloga que sou... Coisa que a psiquiatra, que eu queria ser desde criança, não alcançava, mesmo sendo uma curandeira como eu [...]

No entanto, Yatamalo enaltece todas as artes de cura, “*todos os tipos de medicina*”. Defende também a reiki, a medicina da energia das mãos. Mas para ela a mais importante e completa é essa medicina dos ancestrais.

Uma xamã, quando em êxtase, entra no desconhecido pelo simples toque do tambor sagrado, atingindo os mundos de cima e de baixo, [...] *Somente pelo estado xamânico de consciência, não um estado alterado por ervas alucinógenas...* Quando as ondas cerebrais são influenciadas de forma patológica, como ocorre em outras crenças, primitivas e atuais, numa espécie de transe histérico (SZAPLICKA, 2005).

A cura do xamã é realizada pelo resgate da alma do paciente, que foi levada pelos mortos e antepassados. Para isso são usadas técnicas elaboradas e aprendidas em diversos tipos e anos de treinamentos, [...] *Movendo energias em viagens quando enfrentam os obsessores, tendo visões subjetivas, como um sonhador...*

Então, antigamente, antigamente, no princípio de tudo, todos os seres viviam em paz e harmonia nessa mãe terra... Os xamãs mais antigos, que têm 80, 90 anos, é muito lindo escutar esses xamãs falando, porque eles têm uma sabedoria milenar... falando da terra toda, do planeta, ...você convivia e via unicórnios, fadas, gnomos, eles estavam nos parques, mesmo nas cidades, eles estavam por aí. Agora a nossa mente está embaçada, nós não vemos mais, quer dizer, eles continuam aí, nós é que estamos embaçados, na verdade os seres todos conviviam, né?

Quando Yatamalo nos fala, ela não só repassa seus conhecimentos do xamanismo com uma fluidez linguística que nos penetra pelo seu olhar, pela sua empatia, tocando-nos profundamente, abrangendo a totalidade dos nossos sentidos, com a segurança de uma grande líder espiritual. Sentimos veracidade no seu relato, movendo o “homo religioso” que existe no nosso mundo interior.

[...] São seres, vieram da árvore sagrada com este objetivo, levar à caminhadas, a voos altos e propiciar a cura... [...] A intenção de cada instrumento é trabalhar, eles trabalham muito, é sua função...

Relaciona os cristais aos neurônios, fazendo um paralelo interessante com os atuais conceitos da neurobiologia.

As árvores são o povo em pé, sua copa é a cabeça; as nuvens, povos rastejantes. Então todos são seres... E nós humanos somos os seres de duas pernas, antigamente tínhamos quatro, iguais às crianças...

Vai de um polo a outro, do Criacionismo ao Evolucionismo:

[...] Evolucionismo, transformador de raças, nós somos a quinta. Talvez a mais perfeita, a miscigenada, a marrom, a mais perfeita...

Retorna à Eliade, com o princípio feminino (ou masculino), e descreve uma lenda buriate, cujos personagens principais são o criador e uma águia de sete metros de envergadura, sobre o surgimento do primeiro xamã. Nesta lenda, observamos na viagem extásica do xamã a citação do número três (da trindade presente em tantas crenças), do número sete (número da perfeição), além dos conceitos de “Pilar do Mundo”, “Montanha Cósmica” e “Árvore do Mundo”, quando o xamã vai resgatar a alma, atravessando os três espaços a partir do buraco inicial do eixo central até o cume da montanha.

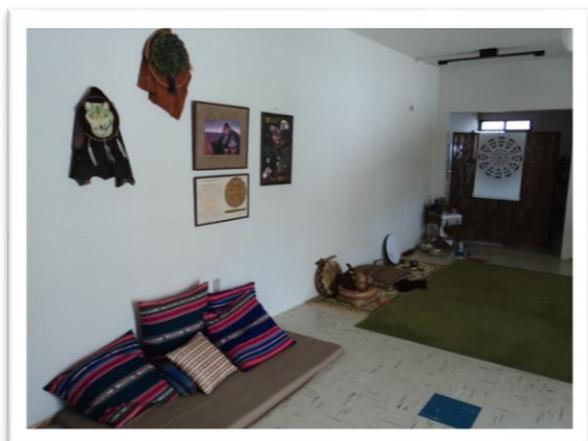


Figura 1- ambientação urbana



Figura 2 - altar

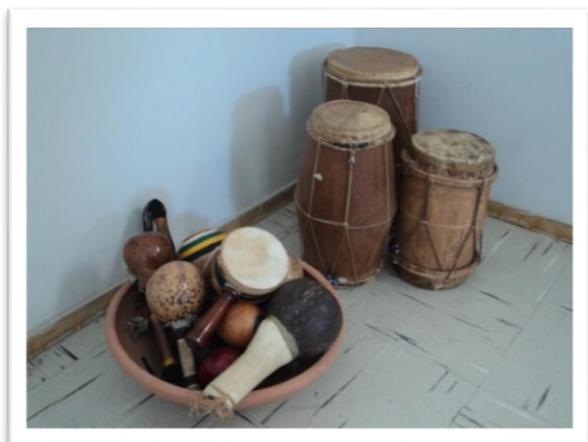
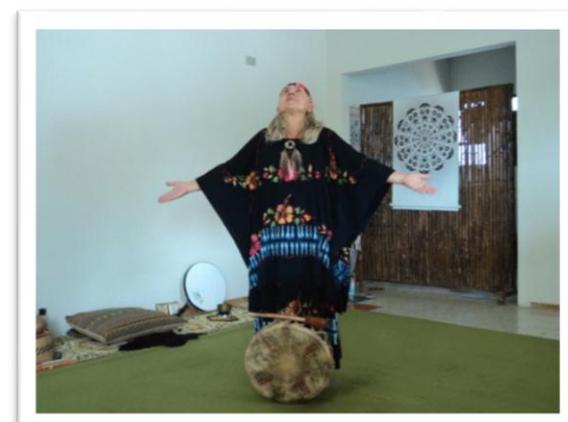


Figura 3 – tambores e chocalhos

Figura 4 – Yatamalo, a xamã urbana¹¹

Considerações finais.

Pelo exposto vimos que o Xamanismo Urbano carrega uma interface plural em sua constituição, apresentando ao mesmo tempo um aspecto individualizado quando não se dá em torno de uma comunidade indígena tradicional, mas dialoga com ela em tom, em busca de legitimação (MAGNANI, 1999). Também conseguimos encontrar vários aspectos apresentados nas obras de Eliade e Czaplicka praticadas nos rituais, mostrando a manutenção de técnicas arcaicas na contemporaneidade (MELO, 2008).

¹¹ Crédito das fotos por Silmara Ferreira Braz.

Referências

- ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. Trad. José Fonseca. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2009.
- CZAPLICKA, M.A. **Xamanismo: Origens e mistérios**. São Paulo: Ed. Tahyu, 2005.
- CASTAÑEDA, C. **A erva do diabo** (The teaching of Dom Juan, 1968). Trad. Luzia Machado da Costa. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1974.
- _____. **O presente da águia** (The eagle's gift, 1981). Trad. Vera Maria Whately. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1981.
- _____. **Passes mágicos. A sabedoria prática dos xamãs do antigo México** (Magical passes, 1998). Trad. Beatriz Penna. Rio de Janeiro: Ed. Record, Nova Era, 1998.
- _____. **O lado ativo do infinito. Ensinaamentos de dom Juan para enfrentarmos a viagem definitiva** (The active side of infinity, 1998). Trad. Helena Soares Hungria. Rio de Janeiro: Ed. Record, Nova Era, 2001.
- ELIADE, M. **O Xamanismo. Técnicas arcaicas do êxtase**. 2º. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HESSEN, J. **Teoria do conhecimento**. Trad. João Vergílio Gallerani Cuter. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2003, 2º Ed.
- MAGNANI, J. G. C. **O Xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea**. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, 1999. P. 113-140. Disponível em: <http://scholar.google.com.br/scholar?q=xamanismo+urbano&hl=pt-BR&btnG=Pesquisar&lr=>> Acesso em: 12 dez. 2011.
- MELO, H. A. de. **Tradição e contemporaneidade: Práticas xamânicas na sociedade urbana moderna**. Uberlândia: UFU, 2008. Disponível em: <http://scholar.google.com.br/scholar?q=xamanismo+urbano&hl=pt-BR&btnG=Pesquisar&lr=>> Acesso em: 12 dez. 2011.
- ROBERTO, C. de O. **O trabalho do antropólogo**. São Paulo: Ed. UNESP, 2000, 2. ed.