

**DE SIMPLES “MULHER” A PAJÉ: A constituição da “pessoa” a luz do ritual de
“preparo” da pajé de Cura em Abaetetuba-PA¹**

GT 58: Religiões e percursos de saúde no Brasil hoje: as “curas espirituais”

Lucielma Lobato Silva – UFPA, SEDUC/PA.²

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar o processo de formação sofrido por “uma simples mulher em Pajé”, ou seja, o “preparo” para se tornar pajé nas Ilhas de Abaetetuba-PA. As etapas místicas que lhe constituiu prestígio e confiança por parte dos moradores da Ilha Urubuéua Fátima, bem como de pessoas residentes em outras localidades. Tal processo de formação fez com que Dona Neca deixasse de ser vista como “indivíduo” (SIIMMEL, 1983; 2006) e passasse a ser considerada uma “pessoa” (DUMONT, 1987) com reconhecimento e prestígio social, pelo fato de deter conhecimentos xamanícos adquiridos por meio dos encantados. Esse conhecimento lhe atribuiu à possibilidade de Curar doenças de ordem espiritual e física, que é validado especialmente, devido esta ter sido levada, em uma das etapas de formação ritualísticas, pelos encantados para o fundo dos rios e por lá ter passado alguns dias, sendo “preparada” por entidades espirituais. Como base metodológica utilizo a pesquisa bibliográfica e de campo (MALINOWSKI, 1978; GLUCKMAN, 1987). Os dados resultam de pesquisa realizada na ilha Urubuéua Fátima, localizada no município de Abaetetuba-PA, mesorregião do nordeste paraense, na “Casa de Cura” de Dona Neca, local em que muitas pessoas se deslocam de vários lugares em busca de curas diversas, tratadas com remédios caseiros (ervas, cascas de paus, banhas de animais, etc), bem como com sessões de curas xamanícas. Sendo assim, este artigo pretende compreender o processo de tornar-se pajé, cuja formação lhe garante prestígio social, e é através do ritual, acionando forças da natureza que ela obtém o conhecimento necessário para realizar seus trabalhos ritualísticos de Cura. Diante disso, o caso de Abaetetuba, reforça uma informação de Charles Wagley (1957) sobre a importância dos pajés “sacaca”, pois estes são “reconhecidos pelo grupo como capaz de realizar incursões ao fundo dos rios, local de morada dos encantados”, por essa razão na “Casa de Cura” de Dona Neca é grande o fluxo de pessoas em situação de sofrimentos espirituais e moléstias físicas crentes de sua cura após os trabalhos.

Palavras-Chaves: Cura, Ritual e Pajelança.

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

² Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal do Pará – UFPA, professora de História na Secretaria de Estado e Educação do Estado do Pará.

“A cura é uma ciência que a gente aprende em contato com os cabocos e encantados, quando eles nos levam pro fundo ou pra mata” (Dona Neca, pajé do Rio Urubuéua Fátima, Abaetetuba/PA).

“O mim, é uma invenção da humanidade (...) a humanidade criou o indivíduo” (Janet 1929, p. 422).

SESSÃO 01 - ABERTURA, DANDO INÍCIO AOS TRABALHOS³

Desde o início do século passado a sociologia, em particular, já discutia a tensão entre sociedade e indivíduo, essa discussão versava sobre a interação social dos indivíduos nas sociedades diversas, no sentido de saber se era a sociedade quem determinava a vida social dos indivíduos, sem que os mesmos agissem contra as determinações dela, e se tais determinações se passavam no plano do inconsciente, ou o contrário, isto é, se eram os indivíduos quem possuíam consciência e poder sobre a sociedade.

O sociólogo Durkheim (1983, 2007) mencionava a importância do conceito de sociedade para as ciências humanas, uma vez que por meio dele seria possível entender a organização social, que estaria disposto em uma estrutura que se mantinha fixa e organizada através do inconsciente dos indivíduos. Portanto, a sociedade era vista pelo princípio da integração social, por meio dela teríamos a coesão e o equilíbrio social. Sociedade poderia ser, então, um “Fato Social⁴” que consiste em “maneiras coletivas de pensar, sentir e agir, exteriores ao indivíduo e dotadas de um poder de coerção em virtude do qual se lhe impõem”. Sociedade era, então, entendida como uma consciência coletiva.

Por outro lado, havia outros teóricos que discordavam desse pensamento a respeito do conceito de sociedade, e a concebia de maneira diferente, a exemplo de Gerog Simmel (2006), uma vez que o autor afirmava que o indivíduo é quem faz a sociedade, é ele quem tem poder sobre a estrutura social, já que são os sujeitos sociais quem a constroem. Sociedade em si não existe, o que existe são pessoas, famílias (STRATHERN, 2014). Os indivíduos sim são objetos concretos de uma ciência.

Simmel (2006) firmava que o conceito “sociedade”⁵, como havia sido trabalhado, seria um conceito abstrato, mencionava que cada sujeito social, nela presente, é

³ Todos os nomes de pessoas que aparecem neste trabalho não são os verdadeiros, e sim codinomes; com exceção a Pajé Neca.

⁴ Verificar em DURKHEIM, Émile. O que é fato social. In. Durkheim (Coleção Grande Cientistas Sociais). São Paulo: Ática, 1993

⁵ Esse conceito foi posteriormente atacado, pois autores como Strathern (2014), Ingold (2014; 2012), próprio Bruno Latuor (1999) e Overing (2000) afirmam que é um conceito que dilui o indivíduo, ele

certamente um objeto a ser investigado e digno de ser pesquisado. Os indivíduos sociais são comparados a átomos sociais que dão a forma ao grupo social, mas esse grupo social não é considerado grupo sem seus átomos, assim como a água não pode ser água, sem a formação de seus átomos constituintes.

Essa tensão nos proporcionou a importante reflexão sobre o conceito de indivíduo social na Antropologia, pois por meio dessa discussão se pensou em como os sujeitos interagem com os grupos sociais, Norbert Elias (1994) afirmava que apesar de toda a estrutura jurídica da sociedade, ela é os indivíduos, pois embora inseridos em todo o contexto funcional das leis sociais, elas dependem em última instância de todas as metas dos indivíduos, como por exemplo, nas eleições onde os indivíduos possuem poder de mudar a estrutura social de acordo com seus interesses. Mesmo que os mesmos estejam presos à rede que é a sociedade, essa rede não é rígida, ao contrário, ela é imensamente flexível e depende em grande parte dos sujeitos sociais.

Toda essa flexibilidade observada na rede que é a própria sociedade fez com que a discussão antropológica avançasse, no sentido de entender o indivíduo como sujeito que possui seus interesses localizados de acordo com suas necessidades, esses interesses fizeram com que houvesse sobre a sociedade aberturas e questionamentos, os quais podem até abalar a ordenação da estrutura social. A essa perspectiva Louis Dumont (1985) denomina de individualismo, pois ele afirma que a sociedade nada mais é do que a interação dos indivíduos. Para Dumont (1985) o individualismo na sociedade é possível se pensarmos na modernidade, pois é por meio dela que se pensa na ideia de igualdade, onde os indivíduos são vistos como pessoas de valor. Diante disso, a igualdade passa a ser um atributo da formação desses indivíduos de valor social, os quais possuem poder sobre a estrutura que os governa.

Nesse âmbito, Marcel Mauss (2003) mencionava que a ideia do individualismo é algo nascente na era moderna, e que é um princípio que está salvaguardado bem mais forte no mundo ocidental. O autor firma que a categoria do “Eu” é o conhecimento de si

pressupõe “uma condição natural da vida humana, essa universalidade admite uma interpretação biológica (instintual) e a outra simbólica-moral (institucional)” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 297). Essa ideia de sociedade também indica autossuficiência normativa, uma delimitação singular que transcende o indivíduo, o que para Strathern (2014) é um conceito na literatura antropológica contemporânea, altamente suspeito. A autora pontua que sociedade não existe, o fato de existir natureza social, não a confere legitimidade. Para Strathern (2014) o conceito que consegue abarcar grupos diferentes em uma harmonia de entendimento é o de *sociabilidade*, ele abrange as forças centrípetas e as centrífugas, ou seja, as concepções da natureza e da cultura em um mesmo componente de análise. Viveiros de Castro, inspirado em Ingold foi quem ampliou esse conceito de sociabilidade para a Amazônia, em uma perspectiva que vai além das relações humanas, denominada de Perspectivismo Ameríndio.

mesmo, no que tange a consciência psicológica a respeito das normas e de seu comportamento social, o qual é construído por meio da memória sobre seus antepassados que acabam por fomentar um “Eu” que é indivisível, mas que possui consciência, razão pura, consciência jurídica.

Dessa forma, o “Eu” para Mauss (2003) é uma espécie de persona ou personagem que cada um dos indivíduos desempenha na estrutura social e que pode ser modificado a cada instante, sendo então, uma substância dos indivíduos, por ter impregnada a noção de universalidade, mas que é relativo a cada ser. Os indivíduos dispostos no interior dos grupos sociais, segundo Mauss (2003) possuem consciência pura sobre as suas condições de ser social, ou seja, conhecem e se reconhecem enquanto pertencentes a estrutura social. Por meio dessa distribuição eles podem ter mais ou menos prestígio social, ser persona mais ou menos reconhecida na estrutura social.

Louis Dumont (1985, b) baseado em Mauss (2003) faz uma importante análise sobre o que vem a ser a pessoa e o indivíduo. Segundo o teórico o conceito de “pessoa” é um composto de direitos jurais e direito moral, é reconhecido na estrutura pelos papéis que exerce entre seus pares, sendo, um papel de destaque social, lhe permite gozar de vários privilégios. Ao passo que o “indivíduo” também sabe o papel que exerce, o lugar na hierarquia social não lhe confere nenhum privilégio, ao contrário, esse ser humano é mais um dentre outros “indivíduos”.

Segundo Dumont (1985 a; 1985 b), várias são as formas de um “indivíduo” se tornar uma “pessoa” e com isso se apoderar de muitos privilégios que a sociedade poderá lhe conferir. O rio Urubuéua Fátima, uma das ilhas que compõem a porção ribeirinha da zona rural do município de Abaetetuba, cidade localizada na mesorregião do Estado do Pará, reside uma mulher simples, baixinha e muito forte, que possui imenso reconhecimento entre muitos indivíduos pertencentes à comunidade ribeirinha, bem como entre os que residem em outras localidades de Abaetetuba e outras localidades pertencentes à outras cidades próximas ou distantes.

Dona Neca, uma pajé da linha de Cura que trabalha no rio Urubuéua. Detém poder de liderança entre muitas pessoas residentes na ilha. E ela é conhecida como uma xamã que cuida de todos os que vão a sua procura, além de possuir seu reconhecimento reforçado na figura dos encantados, os quais lhe reveste de poder e faz com que seus pares acreditem que os rituais feitos em sua casa de cura são fruto dos poderes de uma mulher que é considerada importante, devido ter sido “preparada” pelas mãos da mãe da mata e da mãe d’água, seres de tamanha relevância para as pessoas da ilha.

Assim, este trabalho tem por finalidade estabelecer análises sobre os rituais que faz com que Dona Neca se tornasse uma “pessoa” de grande importância para o Rio Urubuéua Fátima, localizado na região de ilha ribeirinha do município de Abaetetuba, mesorregião do Nordeste Paraense. E com isso, compreender o processo que fez de Dona Neca pajé, cuja formação lhe garante prestígio social, e é através do ritual, acionando forças da natureza que ela obtém o conhecimento necessário para realizar seus trabalhos ritualísticos de Cura em várias pessoas que a procuram.

SESSÃO 02 - A MULHER QUE SE TORNOU PAJÉ PELAS MÃOS DA MÃE D'ÁGUA

A pajelança é considerada, por vários pesquisadores⁶ como uma forma de xamanismo que segundo Galvão (1955) é muito praticada na Amazônia paraense. Trata-se de uma prática ritualística que, na maioria dos casos, é mais encontrada nas regiões rurais. Para Galvão, a pajelança teve origem na pajelança dos índios dos grupos tupis e que sofreu influência de crenças e práticas católicas, kardecistas e africanas, e posteriormente recebeu forte influência da umbanda. Em uma de suas definições sobre a pajelança Galvão (1955, p. 45) afirma ser “um complexo de práticas mágicas que se baseia no poder de determinados indivíduos, os pajés”.

Na casa de Dona Neca, chamada de Casa de Cura⁷ do Rio Urubuéua Fátima são realizados vários rituais de cura associados à pajelança, para tratar questões relacionadas ao sofrimento físico como: dor de cabeça, dor no corpo, febres, dores estomacais, diabetes, picadas de cobras, problemas da mãe do corpo (abertura do útero, pós-parto), dentre outras. E também, e principalmente, tratamentos de ordem espiritual tais como: amarrar⁸ um companheiro ou companheira, atrair sorte, dinheiro, afastar olho gordo, inveja e proteger-se contra feitiços, flechadas de sol, de lua, mundiação⁹ de bicho do fundo e contra encantamento do povo da mata que podem interferir na vida social dos indivíduos que procuram as casas de cura de pajelança

⁶ Como Galvão (1955), Maués (1990), Villacorta (2011) dentre outros.

⁷ Como dona Neca denomina seu espaço onde realiza os rituais de pajelança.

⁸ Conquistar um dado pretendente por meio da magia.

⁹ Segundo Dona Neca ocorre quando algum “bicho” leva para o fundo uma dada pessoa e quando volta fica encantada, como se não estivesse em outro lugar e com outras pessoas. Eles falam coisas sem sentido e falam sozinhos comumente.

Esses trabalhos feitos por Maria Antônia da Silva, mais como Dona Neca vem lhe conferindo imenso prestígio social. Segundo seu João Oliveira, morador da comunidade Rio da Prata,

Dona Neca é uma mulher de muita personalidade, ela sempre foi muito decidida, daquele tipo que é igual homem, ela quem decide as coisas pra muita gente, e a gente acata porque sabe que na verdade ela é guiada pelos seus guias que vão ensinando o que deve ser feito (Seu João Oliveira, morador do Rio da Prata, Rio da Prata, 25/08/2015).

A professora Maria José, moradora da comunidade Rio da Prata afirmava que muitos moradores da comunidade de Urubuêua, rio da Prata e de outras ao redor, se tratam com a Dona Neca, por isso ela vive sempre muito ocupada. São várias pessoas que vão a sua procura com “aflição” oriunda de doenças físicas e espirituais:

“A gente procura a Neca, porque confia e acredita que ela tem poder para nos ajudar os outros, seja em questões de banhos contra inveja, feitiço ou má sorte, mas agente também confia nos remédios que ela receita pra problemas de saúde, que é bata, bater e ver a cura” (Professora Maria José, moradora do Rio da Prata, Rio da Prata, 25/08/2015).

De acordo com Dona Neca, todo esse prestígio social se deu, porque ela possui uma íntima relação com a *Mãe do mato* e a *Mãe d’água*. Com a Mãe do mato ela afirmava: “eu não tenho e nunca tive uma pessoa que me ensinasse a fazer as coisas de curandeira, pajelança, na verdade quando o mestre Lázaro morreu e a corrente dele passou pra mim, ela veio toda pra mim”. Segundo Dona Neca, antes do mestre Lázaro morrer, ele a chamou e disse que explicar seria herança de Dona Neca. E sua função, dali em diante, era curar e ajudar as pessoas que procurassem por ela.

Após a morte do mestre Lázaro fui levada para o fundo, meus pais já tinha me dado como morta, passei vários dias no fundo, a mãe d’água me ensinou muita coisa, como fazer remédios, os tipos de doenças, como livrar vários males. Lá é um lugar lindo de muita luz e paz, um lugar perfeito, sem dores. E todas vez que eles (as entidades e de rio) precisam me ensinar alguma coisa ou me afastar algum mal que vem sobre meu corpo, eles me lavam para o fundo, já fiquei até semana no fundo, quando eles me deixam de volta é sempre no cemitério, onde as minhas energias são devolvidas pela mãe d’água (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuêua Fátima, 24/08/2015).

E ainda afirmou:

Eu chorei no ventre de minha mãe, mas até antes da chamada do mestre Lázaro nada desse negócio de pajelança tinha acontecido”, e continuava “em um mês antes do mestre morrer ele me chamou ele me disse que as entidades estavam dizendo que a minha hora estava chegando, que eles iam me lavar pra longe e fazer em mim tudo que tinha que ser feito” (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuêua Fátima, 24/08/2015).

Dona Neca, muito nervosa mencionava:

Eu disse pra ele que não queria nada daquilo e que era pra ele escolher outra pessoa que eu mesma não queria isso, mas ele disse que não era ele quem estava me escolhendo, mas sim os guias (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuêua Fátima, 24/08/2015).

Eduardo Galvão (1955) aponta que entre os pajés de nascença o mais poderoso e importante é o *sacaca*, uma vez que é capaz de realizar incursões ao fundo dos rios, local de morada dos encantados. Afirma, ainda que há muitos casos em que a iniciação do pajé de nascença acontece no próprio encante (ou seja, no mundo encantado sob as águas, onde habitam os encantados ou caruanas), ao invés de contar com o auxílio de um pajé experiente. Nesses casos, o futuro pajé chega a passar meses desaparecido, imerso nas profundezas dos rios, aprendendo diretamente com os Caruanas os segredos de sua arte. Esse tipo de pajé será considerado um *sacaca*.

Diante disso, após ter passado uma semana da morte do mestre, a pajé afirmava que estava se “arrumando para tomar banho”, e como o banheiro é o próprio rio, a jovem moça com 14 anos, se deslocou à ponde de sua casa, e ao chegar entrou na água e em seguida foi puxada para o fundo, em suas palavras: “foi um momento muito estranho, pois eu não conseguia forças para me levar pra flor d’água, me debatia, mas foi inútil, uma força me levou”.

Perguntei como era esse lugar, ela me dizia que “é um mundo lindo, de paz, de amor, de aprendizagem” e que nesse lugar “as plantas diziam coisas para ensinar, da mesma forma que os bichos e as coisas que estavam por lá”. E, com muito orgulho ela dizia: “eles são me ensinaram tudo o que eu sei, tudo mesmo, eles foram e são meus professores”. Dona Neca, dizia: “os guias e encantados a ensinou fazer remédios, a tratar pessoas com determinadas doenças e a fazer objetos de proteção, sou pajé porque eles queriam, e eles mesmos me ensinaram a ser pajé”.

Esses ensinamentos levaram em média dois anos de idas e voltas ao fundo das águas, onde a menina Neca foi sendo moldada para ser a pajé. Esse molde segundo a pajé “foi feito pelas mãos da mãe d’água”, foram os guias que me ensinaram pouco a pouco que deveria ser feito e como deveria ser feito. Seu Tupiaçú, caboclo de mata, incorporado em Dona Neca, afirmou “a minha filha hoje é uma grande mulher, uma pessoa de respeito e reconhecimento, mas antes de nós a buscarmos ela era só mais uma mulher, uma simples mulher, agora ela é uma Pajé.”¹⁰

¹⁰ Fala do caboclo Tupiaçú durante um trabalho de Cura.

Por isso, dona Neca foi feita ou preparada pelas forças de seus guias e entidades espirituais que lhe deram sabedoria para desenvolver suas atividades de pajelança nas ilhas de Abaetetuba, além de lhe conferir prestígio e reconhecimento. Analisando essa questão a partir dos conceitos de Marcel Mauss (2003) que afirmou existir uma separação entre as categorias do Eu, do indivíduo e da Pessoa, as quais são importantes para se entender como um ser humano, antes desconhecido e quase invisibilizado no seio social, passa, por alguma situação, que lhe confere a passagem para um espaço diferenciado na hierarquia social.

Mauss (2003) mostra a diferenciação entre a categoria do Eu e do indivíduo, e afirma ser algo muito sutil, pois entre vários povos o que se observa é a semelhança grandiosa entre ambas. Elas seriam formadas pelos diferentes povos para demonstrar a importância do sujeito enquanto a formação de sua face, ego, papel social, na construção da sua personalidade que entre alguns povos se inicia pela própria escolha do nome. Por outro lado, Mauss (2003, p. 385) menciona que a categoria Pessoa é:

A “pessoa” é mais do que um elemento de organização, mais do que um nome ou o direito a um personagem a uma máscara ritual, ela é um fato fundamental do direito. Em direito, os juristas dizem: há somente as *personae*, as *res* e as *actiones*: esse princípio ainda governa as divisões de nossos códigos. Mas trata-se aqui do resultado de uma evolução particular ao direito romano.

Pautado nessa perspectiva, Louis Dumont (1985 b, p. 125, minha tradução) afirma que “todo o ser humano que vive em sociedade pode ser duas coisas indivíduo ou pessoa”. La Fontaine (1985) faz a diferença entre ambos, demonstrando que o primeiro está na ordem do biológico, fisiológico e psicológico, onde esse sujeito possui papel firmado para atuar na sociedade que em grande parte contribui para o quadro social. O segundo, está ligado ao termo técnico que se liga com “as funções nas relações sociais, a partir da realidade empírica”. La Fontaine (1985):

A maneira em que um indivíduo é concedido à condição moral de personalidade depende de outros recursos sociais. Como Fortes aponta, o conceito da pessoa se refere à mortais, seres humanos transientes para uma contínua todo social. Ideias da sociedade, diversamente conceituada, e a natureza do conceito de que a pessoa, portanto são interdependentes. Em Estados moderno com suas hierarquias burocráticas, a sociedade é concebida como uma organização de indivíduos que competem, os cidadãos do estado. Continuidade encontra-se em uma estrutura de escritórios e funções para as quais os indivíduos aderir acordo às suas qualidades pessoais. Em sociedades como pessoa e indivíduo são virtualmente indistinguíveis. Em contrapartida, quando a sociedade é vista como descendentes dos ancestrais fundadores, personalidade é o cumprimento de uma socialmente carreira significativa, de que os elementos cruciais são a paternidade e autoridade paterna. Nestas sociedades, nem todos os indivíduos são pessoas. As sociedades baseadas em um princípio de descendência patrilinear não são idênticos, como os exemplos discutidos aqui têm mostrado. Seus conceitos da pessoa variam de acordo com os princípios especiais a que

a autoridade é legitimada (LA FONTAINE, 1985 b, p. 138-139, minha tradução).

Nesse sentido, Roberto DaMatta (1997) em *Carnavais, Malandro e Heróis* faz a análise sobre o questionamento “Voce sabe com quem está falando?”, uma frase tipicamente brasileira que acaba por reforçar a diferença entre os indivíduos e as pessoas, uma vez que o sujeito social ao se utilizar da frase está demonstrando que é uma “pessoa” e, portanto, não pode ser tratada sob as determinações da lei, uma vez que essa posição social, dentro de um determinado contexto, lhe confere status elevado de reconhecimento que a impede de ser medida sob os jugos da lei.

Diante disso, se vê que o processo ritualístico que fez de Dona Neca a pajé Dona Neca, foi responsável pela passagem do status de “simples mulher, para o de uma importante pajé” atuante na linha de cura¹¹ e bastante reconhecida por suas atividades de pajelança. Isso, segundo Dona Neca e os próprios caboclos e guias foi possível devido a mesma ter sido “preparada”¹² por seus guias e não por qualquer pessoa. Eles lhe conferiram e lhe conferem o poder necessário para assumir uma posição social de destaque.

Segundo Galvão (1955) e Heraldo Maués (1999) os pajés da Amazônia possuem prestígio e reconhecimento devido não possuir qualquer formação de aprendizagem, uma vez que quase todos possuíam dom de nascença, pois choraram no ventre de suas mães e, por conseguinte foram sendo moldados de acordo com os interesses de seus guias. Algo semelhante foi visto por Cavalcante (2012) no município de Soure, no arquipélago do Marajó, lugar em que a Pajé Zeneide Lima atua, e que possui grande reconhecimento nacional e internacional. A autora afirma que isso foi possível porque Zeneide passou pelos mesmos processos que os pajés estudados por Galvão e Heraldo Maués.

Assim, a “pessoa” se manifesta no reconhecimento que adquire e faz com que outros indivíduos procurem saber “informações a seu respeito ou tragam a baila o que já possuem. Estarão interessados em sua situação econômica geral, no que pensam de si mesmos, na atitude a respeito deles, confiança que merece, etc (GOFFMAN, 2011, p. 11)”. Essas informações são repassadas de indivíduo para outro, por meio de conversas informais, nesses contatos interpessoais a “pessoa” passa a ter reconhecimento entre seus

¹¹ É Dona Neca quem se denomina como pajé da linha de Cura, devido seu trabalho ser voltado para o tratamento de doenças físicas e espirituais.

¹² Esse “preparo” se refere a maneira pela qual Dona Neca se tornou pajé, que será descrito mais a frente. E essa palavra é utilizada pelos caboclos no processo das incorporações, quando me explicavam tal processo.

pares devido está ter “agido de modo que os outros de alguma forma se impressionaram” e isso “serviu de referência” (GOFFMAN, 2001, p. 13). Por tudo isso, o modo de viver, de trabalhar, de falar e de agir de Dona Neca é responsável pela crença que das pessoas sob seus trabalhos de cura, e tudo se torna mais ratificado pela formação de seus guias, os quais lhe ensinam como agir, se comportara e inclusive como atuar nas situações necessárias.

SESSÃO 03 - A PAJÉ FEITA PELO RITUAL DA MÃE D'ÁGUA: OS CAMINHOS DA “RENUNCIA” QUE LEVAM AO DESTAQUE E RESPEITO SOCIAL

Todos os rituais de cura feitos por Dona Neca foram e são dominados e/ou comandados por seus guias. Segundo a pajé, “os trabalhos são de domínio dos encantados; eles tomam conta de tudo desde que começaram a se manifestar. Isso desde quando me levaram para o fundo, desde desse momento já vi que o trabalho seria deles e não meu”¹³ ainda afirma “hoje eu sei fazer muita coisa, mas tudo sob o comando deles”¹⁴. O ritual de preparo da pajé realizado pelos encantados é algo que volta a ocorrer sempre que a mesma tem necessidade de recarregar suas forças.

Por isso, ela mantém uma relação estreita com águas do rio e com a mata, essa relação é de aprendizagem, respeito e amor com o povo de fundo que segundo ela “são pessoas muito legais que me ensinam muito do que eu sou e sei”. Mas, além das águas, a os seres encantados da mata influenciam a vida na pajelança do Urubuéua, uma vez que durante um ritual de cura, Dona Neca incorporada pelo caboco de mata chamado Índio Tupiaçú que dizia:

A minha filha (a pajé dona Neca) precisa das energias da mata, quando ela amanhece braba e não quer falar com ninguém ela vai por meio da capoeira, lá no meio dessa ilha, (rindo ele disse: é pra muito que longe essa mulher anda), lá os pássaros, os bichos e as árvores vão dando o auxílio que ela precisa. Eles falam com ela, dizem para ela o que tem que fazer e como eu vivo lá é claro que eu protejo ela lá. Vou te dizer ela volta outra pessoa, mais calma, tranquila. Isso acontece porque quando a pessoa tá na matéria de humano ele as vezes esquece que ele é uma pessoa que foi feita da mesma mão que fez as árvores, os bichos tudo quanto. Então carece ter essa ida pro mató ficar por lá, e receber a ajuda que a mata tem pra dá. Essa ajuda faz com que ela refaça as energias de sua vida (Caboco Tupiaçú, linha de Pajelança, 24/08/2015).

Segundo Emile Durkheim (2008, p. 460) os rituais nada mais são do que meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente. Isso ocorre de diversas maneiras, segundo o autor, desde os ritos negativos, onde o indivíduo envolvido deve ser afastado

¹³ Dona Neca, Pajé do Rio Urubuéua Fátima, 24/08/2015

¹⁴ Idem.

de toda e qualquer coisa que possa lhe conferir perigo de interdição religiosa ou social, como por exemplo, os tabus alimentares e de morte. Tais perigos podem levar o indivíduo à morte. Ou até mesmo, os ritos positivos que é todo e qualquer ritual ligado à atividade necessária para a vida religiosa ou social, ou seja, que está na prescrição social e se torna uma ordem, tais como os sacrifícios em geral, as festas, os alimentos de devem serem ingeridos em determinados dias, os ritos miméticos ou de casualidade e os ritos representativos e comemorativos.

Esses fenômenos rituais são para Durkheim (2008) fenômenos distintos encontrados em várias religiões, para o autor, tem, dentre suas variadas funções à manutenção da conduta moral humana, mas sempre no domínio do sagrado, portanto, possui uma essência divina, os rituais preconizam palavras, gestos, frases e movimentos que são executadas por pessoas envolvidas. No que tange a ciclicidade dos ritos, Durkheim (2008) faz menção às festas ou festejos sagrados, que marcam um determinado tempo sagrado e que são mantidos periodicamente pelos sujeitos sociais em uma espécie de ação técnica.

Os pontos festivos dos rituais, segundo Durkheim (2008) os eventos festivos são momentos importantes nas coletividades para reforçar os laços sociais. Tais laços reforçam a sociabilidade engendrada nesses eventos que se opõem à própria rotina do dia a dia dos sujeitos.

O caráter distintivo dos dias de festa, em todas as religiões conhecidas, e a paralização do trabalho, a superação da vida pública e privada, na medida em que estas não têm objetivos religiosos. Esse momento de folga, porque o trabalho a forma iminente de atividade profana. (DURKHEIM, 2008, p. 371-372)

Assim que cumprimos nossos deveres rituais, retornamos à vida profana com mais coragem e ardor, não somente porque nos pusemos em contato com uma fonte de energia, mas também porque nossas forças se revigoraram ao viver, por alguns instantes, uma vida menos tensa, mais agradável e mais livre. (DURKHEIM, 2008, p. 455-456)

O ritual, nas diversas religiões, tem a função de renovar, de reinventar, mas cima de tudo de manter a estrutura. Diante disso, posso afirmar que essa é a função dos rituais em que dona Neca é levada para o fundo do rio ou mesmo para o interior da mata. Eles renovam suas forças físicas e espirituais e, assim, ela pode continuar a desenvolver seu trabalho de cura e, inclusive manter sua imagem positiva entre os seus conhecidos.

Seu João Lima, pescador e morador do rio Urubuéua Fátima em uma conversa informal, me dizia que “os sumiços da Neca só faz com que todo mundo saiba que ela não inventa nada, porque tem muita gente por aí que inventa as coisas, assim diz que sabe

mexer com esse negócio de curandeira, mas não sabe nada”. Em seu relato, bastante convencido, continuou,

Quando ela incorpora, vai pro fundo, ninguém vê, mas sabe porque ninguém encontra ela por aqui, a senhora pode andar, ela some, diz que vai profundo desse rio e pra capoeral (mata), o certo que desaparece, e de repente, num belo dia ela aparece, diferente, estranha e age como se nada tivesse acontecido e faz muita coisa no trabalho dela também diferente, a gente sabe porque acompanha (Seu João Lima, morador do Rio Urubuéua Fátima, 25/08/2015).

Victor Turner, define ritual em uma perspectiva diferente de Durkheim, pois analisa os ritos de passagem, no sentido de visualizá-lo como algo que está para além da ideia de manutenção de uma coletividade, e também está para além de situações cíclicas, contingenciais, subdividido entre cerimônias de crise vitais e cultos de aflição; adivinhatórios e de iniciação.

Como afirma Turner (1974) o ritual para os Ndembu, está ligado à ideia de um retorno ao equilíbrio espiritual de um indivíduo, ou do grupo, que possuía uma perturbação e que precisa voltar ao seu estado anterior. Por exemplo, a infertilidade de uma mulher ou o nascimento de gêmeos. Em vários momentos ele descreve as singularidades referentes aos símbolos rituais das tribos africanas. A definição geral do conceito de ritual em Turner passa ser discutido não só em termos do ritual Ndembu, mas em relação aos rituais que concernem à atividade humana, “é entendido como o comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica” (TURNER, 2005, p. 49).

Turner (2005) destaca diversos aspectos da riqueza simbólica dos rituais Ndembu que também são destacados em O Processo Ritual (1974). De maneira geral, Turner mostra que o ato ritual é uma manifestação povoada de simbologias e representações que podem estar associadas a uma cosmogonia ou a aspectos diretamente ligados ao cotidiano da sociedade. Este aspecto é muito importante para a definição de ritual apresentada por Turner (1974, 2005), pois sem a representação simbólica – através de movimentos, máscaras e outros objetos – não é possível, na visão deste autor, o estabelecimento de uma atmosfera ritual, ou seja, de um ambiente diferenciado da realidade cotidiana, onde o ritual se desenvolve.

Para Turner o ritual se realiza em um momento que é liminar.

Os atributos de liminaridade, ou de *personae* (pessoas) liminares são necessariamente ambíguos, uma vez que esta condição e estas pessoas furtam-se ou escapam à rede de classificação que normalmente determina a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá; estão no meio e entre as posições atribuídas e ordenadas pela lei, pelos costumes, convenções e cerimonial (TURNER, 1974, p.117).

Logo, o ritual é realizado de modo que nem o tempo, o espaço e nem os indivíduos nele envolvidos são os mesmos da vida cotidiana. Pessoas, tempo e espaço estão sob a influência de uma atmosfera simbólica que os ressignifica e transforma seus atributos e status. Este é o momento liminar do ritual que, segundo atribuições de Van Gennep (2011) adotadas por Turner (1974), é precedido por um momento de separação – onde o indivíduo é separado de sua vida cotidiana. E posterior a este momento liminar ocorre a agregação quando o indivíduo se reintegra à sociedade.

No tocante à pajelança de Dona Neca é possível identificar esse afastamento, ou seja, a separação da pajé por um tempo indeterminado das atividades diárias, quando seus guias a levam para as profundezas das águas ou para o interior da mata.

Primeiramente eu me sentia fraca, com a minha cabeça fraca, distante... parece assim, que a comida não me satisfaz, não me enche. Não consigo dormir, fico a noite acordada e durante o dia fico mais fraca ainda, bem quando isso está se agravando já sei que eles estão preparando para vir me buscar. E em um dia eles aparecem e me puxam, seja pro fundo ou pra o meio da mata, é a mesma coisa passo dias lá, na verdade eu nem sinto esses dias passarem, quando eu chego que o pessoal aqui diz que foi seis, sete e até oito dias. Mas por lá primeiro eu fico num sono profundo e quando me acordo sinto um perfume tão bom, mais tão bom inexplicável, músicas tranquilas, muita paz, muita mesmo. Depois que eu já estou mais fortalecida os guias retomam os ensinamentos, me ensinaram sobre os tipos de elementos terapêuticos – plantas, ervas, animais, partes de animais, cigarros e para que cada um desses servem (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuéua Fátima, 24/08/2015).

Segundo dona Neca, esse momento de segregação serve para que ela como pajé aprenda que tipo de doença física ou espiritual uma determinada pessoa possa estar acometida, e o tipo de tratamento mais adequado pode ser aplicado.

A pessoa adoentada vem aqui geralmente de dia eu vejo o que ela tem e com isso que tipo de plantas, partes de animais, o tipo de banhos que devem ser usados. Depois de reunir todos é só esperar que eles mesmos fazem os trabalhos de cura, pois me incorporam e fazem tudo o que tem que ser feito, antes deles irem embora ensinam o que deve ser feito pelo doente (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuéua Fátima, 24/08/2015).

A pajé afirmou que além dos trabalhos incorporados, há também “os trabalhos que não precisa de incorporação, nesse eu fico sabendo antes o que a pessoa tem, para isso eu verifico antes, depois faço os procedimentos que tem que ser feitos”¹⁵. E que ela foi “aperfeiçoando com o passar dos anos, quando os guias foram tendo confiança em mim

¹⁵ Dona Neca, Pajé do Rio Urubuéua Fátima, 24/08/2015.

e me ensinado coisas mais difíceis, e com tempo mais demorado eles passavam comigo nessas profundezas do rio ou da mata”¹⁶.

A pajé ainda afirmava

Tudo isso só foi e é possível porque eu me decidi ser pajé, trabalhar com isso e de certa maneira renunciar a tudo o que eu estava acostumada, como festas, bebidas, passeios, essas coisas que não dá mais pra fazer, até certas comidas eu não pude mais comer de jeito nenhum. Eu abri mão da minha vida, como se diz de viver em sociedade, poucas são as pessoas me veem por ai, foi, professora, renuncia mesmo, pelo meu trabalho pela minha missão (Dona Neca, Pajé do Rio Urubuéua Fátima, 24/08/2015).

Essa renúncia a alguns atos da vida social mencionada por dona Neca em seu relato fica mais evidente quando assevera que “nos períodos em que os meus guias me levam para o fundo é o período em que me distancio mesmo de tudo, e quando volto essa distância continua especialmente com meu marido”. Mas, “aqui no meu trabalho, volto com todo gás e sou muito bem recebida, pelos meus vizinhos, amigos e pelas pessoas que sempre estão aqui em busca de tratamento”.

Louis Dumont (1985 b), ao trabalhar a questão do individualismo nos apresenta o caso do renunciante que em algumas sociedades ele se vê regido sob as normas e leis, as quais ele não se enquadra e dentre outras razões resolve por sua própria conta se afastar e renunciar a sociedade vivida. Segundo Dumont (1985 b, p.95, minha tradução) “o homem que está atrás de final verdade renuncia a vida social e suas restrições para se dedicar a seu próprio progresso e destino”.

O autor ainda menciona que “o renunciante é autossuficiente, preocupado apenas consigo mesmo. Seu pensamento é semelhante à do indivíduo moderno, mas para uma diferença básica: vivemos no mundo social, ele vive fora dela”. Ele é denominado de “indivíduo fora do mundo”. Celso Castro (2001, p 79) menciona que “em todas as sociedades humanas há momentos nos quais o indivíduo está só, no sentido de estar isolado, apartado de seus semelhantes”, isso devido vários motivos e dentre tantos, o religioso que segundo o autor:

Os “solitários” religiosos de diversos tipos que sempre existiram na tradição cristã. Entre anacoretas e eremitas, a solidão era procurada como uma forma de ascensão espiritual, de se entrar em contato mais direto com Deus. Essa solidão voluntária, no entanto, não escapava à vinculação com a Igreja. O ermitão, previa a Regra de São Bento, devia ser provado em suas virtudes religiosas no monastério antes de retirar-se à solidão. Só então, após ter contado com a ajuda de muitos para combater o demônio, era considerado forte o suficiente para deixar a companhia de seus irmãos e passar a lutar só, contando unicamente com a proteção de Deus contra os vícios da carne e do pensamento. Ao invés de abandonar a coletividade, os solitários de Deus na verdade com ela estabeleciam laços muito particulares (CASTRO, 2001, p.80).

¹⁶ Idem.

A partir disso, posso analisar que dona Neca se reconhece como renunciante na vida social, pois se vê obrigada se retirar da sociedade por período de tempo diferenciado, isso não significa dizer que a Pajé se seja contra as regras sociais, tal qual o renunciante de Dumont (1985), mas devido suas atividades ritualísticas, as quais a afasta por vontade e desejo dos guias, por tempo determinado. Após esse período indeterminado de reclusão ela retorna à comunidade para trabalhar nos rituais de cura, no sentido de curar os doentes físicos e espirituais. Por essa razão, dona Neca é uma renunciante no sentido contrário o qual foi trabalhado por Dumont (1985), e mais próximo a solidão dos religiosos apresentada por Castro (2001).

Assim, ao pensarmos no trabalho de cura desenvolvido por Dona Neca no rio Urubuéua, interpretamos suas atividades de ritual de preparação da pajé para o desenvolvimento de suas atividades de pajelança como tendo a função de manter a estrutura social e, mais do que isso, tem a finalidade de reforçar o poder de cura da pajé. Este poder não vem de outras pessoas, mas sim de seus guias, os quais ratificam seu poder e fornece de um maior conhecimento terapêutico. Os rituais de levada de dona Neca para o fundo das águas ou mesmo para as mais distantes matas só reafirma o prestígio e o reconhecimento da pajé entre seus pares, demonstrando com isso que os estudos de rituais são hoje, assim como afirmava Mariza Peirano (2003, p. 08) “importantes, pois em qualquer tempo ou lugar, a vida social é sempre marcada por rituais. Em geral, consideramos que rituais seriam eventos de sociedades históricas.”

SESSÃO 04 - ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

A pajé Neca, moradora do rio Urubuéua é um exemplo típico de processo de “indivíduo” que passou a categoria social de “pessoa”, isso segundo as entidades guias ocorreu devido, a “simples mulher do interior, ter passado por todos os processos de preparo para se tornar pajé”¹⁷, e não só isso “devido ela de vez em quando ser chamada para dá continuidade nesse preparo que só terá fim, quando ela não precisar mais trabalhar na cura”¹⁸. Diante disso, entre os ribeirinhos abaetetubenses a pajé obteve reconhecimento e mantém isso pelo fato de deter conhecimentos xamanícos controlados pelos encantados.

¹⁷ Fala do caboclo Seu Tupiaçu.

¹⁸ Idem.

Tal conhecimento é transmitido por rituais que ocorre de tempo em tempo especialmente em momentos em que a pajé está com suas forças físicas e espirituais abaladas, nesses momentos ela é levada para o interior da mata ou para o fundo dos rios onde são recarregadas as energias vitais para o desenvolvimento de suas atividades de cura e pajelança no interior da Amazônia. Isso tudo é que ratifica com veemência da capacidade de cura das ações e ritos executadas pela pajé, onde na mesma recai a crença de grande parte da população da comunidade local, das comunidades vizinhas e distantes.

Esses rituais de cura que não possuem tempo exato para acontecerem, não podem ser vistos como estáticos ou cíclicos, como afirmava Victor Turner (1994, 2005), mas ao contrário ele é entendido, de acordo Tambiah (1985), no dinamismo da ação social, ou seja, no movimento das ações sociais, que, segundo Peirano (2003), demonstra a importância que o ritual possui para a antropologia, mesmo que muitos autores, ainda o apresente, em um grau de menor importância se comparados com os eventos. Peirano (2003, 2001) chama atenção para a relevância de ambos, rituais e eventos, como ações sociais com tonalidades e nuances que na maioria das vezes não podem ser separados.

Tambiah (1985) considera o ritual como uma ação social com eficácia reconhecida pelo grupo que pode ou não estar ligada ao tradicionalismo cerimonial. Nesse ponto o autor se distancia de Mauss (2003), quanto à questão da eficácia, que Mauss considera estar pautada nas ações de transmissão de conhecimento, especialmente de tradição oral e corporal. Para Tambiah (1996) o ritual, possui a dimensão geral do significado contextual o qual está inserido, possibilitando a conjunção dos aspectos não-verbais e verbais, ou seja, ele propõe a união do ato e da fala na ação ritual.

Segundo Peirano (2001) Tambiah faz uma importante relação entre o dizer e o fazer, que ele considera como uma ação social, que envolve as palavras que são entoadas, dependendo do tipo de rito, além da ação performativa como a repetição e encenação de um ritual que é expresso em uma multiplicidade de meios, implicando em diversas modalidades sensoriais por meio das quais os participantes vivem o evento intensamente.

Por essa razão Tambiah considera que os rituais ocorrem a qualquer hora, em qualquer lugar em que se tenha a dinamização de ações humanas. Existindo nas palavras, músicas, danças, eles para Peirano (2001) ocorrem quando o pesquisador consegue reconhecê-lo no interior da vivência de um grupo pesquisado. Nesse sentido, Tambiah considera: “I am persuaded that human beings everywhere commonly structure certain events which they consider important in a similar way, events which we can recognize as ritual, and that there are good reasons why they should do so” (TAMBAIH, 1985 p. 125).

“Ritual is not a free expression of emotion but a disciplined rehearsal of right attitudes” (TAMBIAH, 1985, p. 134). Essas atitudes podem ser também entendidas quanto ao comportamento de um determinado indivíduo que necessita se afirmar em um dado ritual, como observamos nos rituais em que Dona Neca era levada para longe de sua comunidade. No momento em que antecedia sua ida e após seu retorno, suas atitudes eram diferentes, de acordo com alguns moradores da comunidade, essa diferença era vista seja em seu andar, modo de falar e gesticular. Essas mudanças também eram responsáveis em ratificar o respeito de sua comunidade diante à pajé que possuía marcas em seu modo de agir diferenciado, fruto de seus guias.

Tais mudanças fazem com que dona Neca também necessite se afastar da comunidade pelo período de preparo espiritual, além de se interditar em fazer uma série de coisas consideradas proibidas, de se alimentar de várias iguarias pela interdição de seus guias e de frequentar determinados lugares. Para a pajé isso é uma forma de renúncia social, porém muito diferente do renunciante descrito por Dumont (1985, b). Na pajelança de Dona Neca, observamos o sentido contrário do renunciante de Dumont, pois a pajé não permanece longe da comunidade para sempre. Ao contrário, após se tornar pajé, ela retorna e é acolhida com pompas pela comunidade.

E no seu espaço a mesma faz diversas tratamentos, mas o a mais comum são os tratamentos espirituais onde as pessoas chagam em sua casa acometidas por “panema”, inveja, feitiço, flechadas de bicho ou de lua, má sorte no amor ou no trabalho ou ainda por pessoas que possuem mediunidade aflorada e que precisam de certos tratamentos para que os mesmos executem suas atividades mediúnicas.

Resumindo, este trabalho pretendeu verificar o processo de formação de um/uma pajé, que lhe garante prestígio social. O ritual de preparação que é realizado por entidades que seres intermediam forças da natureza, lhe dá poderes para realizar suas práticas de cura, cuja eficácia lhe garante reconhecimento entre as pessoas da sua comunidade e também de comunidade próximas e distantes. O caso aqui apresentado reforça aquilo que Galvão (1955) já mencionava acerca da importância dos pajés sacacas, que não precisam passar por rituais feitos por outra pessoa, pois os mesmos já nascem com o dom, ou seja, por terem chorado no ventre da mãe. Porém ao longo de suas vidas esse dom é moldado pelas próprias entidades para que possam executar o trabalho da cura com mais eficiência e seriedade. Sem dúvida, o resultado é a manutenção do reconhecimento e prestígio social que fez com que uma “simples mulher” se torne “uma importante pajé”.

REFERÊNCIAS

- CASTRO, Celso. Homo solitarius: notas sobre a gênese da solidão moderna. *Interseções - R. de Est. Interdisciplinares*, Rio de Janeiro, 1(3): 79-90, 2001.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Luzes e Sombras no dia social: o símbolo ritual em Victor Turner Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 103-131, jan./jun. 2012.
- CAVALCANTE, Mayra Cristina Silva Faro. *A cura que vem do fundo: um estudo sobre mulher e pajelança em Soure, Ilha do Marajó*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2012.
- DAMATTA, Roberto. Sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil. In: *Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rocco: Rio de Janeiro, 1997, pp. 187-259.
- DUMONT, Louis. “Introdução”. “Gênese”. I. Do indivíduo fora do mundo ao indivíduo no mundo”. IN. *O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco. 1985.
- _____. A modified view o four origins: Christian beginnings of modern individualism. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (Eds.). *The category of person. Anthropology, philosophy and history*. Cambridge University Press, 1985.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007
- _____. *As formas elementares da vida religiosa*. Livro III: “As principais atitudes rituais” (capítulos I a V). São Paulo: Paulos, 2008.
- ELIAS, Norbert. “A sociedade dos indivíduos (1939)” e “Mudanças na balança nós-eu (1987)”. In: ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1994.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.
- GLUCKMAN, Max. ‘Análise de uma situação social na Zululândia moderna’. In: FELDMAN-BIANCO, B. (org.), *Antropologia das sociedades contemporâneas - Métodos*. São Paulo: Global, 1987.
- GOFFMAN, Irving. “Prefácio”, “Introdução” e “Conclusão”. Em: *A Representação do Eu na Vida cotidiana*. 9-24, 218-233. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. *Ritual de interação. Ensaio sobre o comportamento face a face*. Vozes: Petrópolis, 2011, pp. 13-50; 95-109; 142-255.
- INGOLD, Tim . “That’s enough about ethnography!” in: *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1), 2014, pp- 383–395.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, n. 37, 2012.

LA FONTAINE, J. S. Person and individual: some anthropological reflections. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (Eds.). *The category of person. Anthropology, philosophy and history*. Cambridge University Press, 1985, pp. 123-140

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo, Ed. 34, 1994

MALINOWISK, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *A Ilha Encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores*. Belém: UFPA, 1990.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003

_____. Ensaio Sobre a Dádiva — Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003

OVERING, Joanna. “Society”. In: Rapport e Overing. *Social e Cultural Anthropology – the key concepts*. Londres: Routledge, 2000.

PEIRANO, Mariza. A análise antropológica de rituais. *Série Antropológica*. n. 270. Departamento de Antropologia, Unb, Brasília, 2000.

_____. Prefácio, Capítulo 1. A Análise Antropológica de Rituais. IN Mariza G.S. (Org.) *O Dito e o Feito. Ensaios de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. *Rituais. Ontem e Hoje*. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed, 2003.

SIMMEL, Georg. *Georg Simmel: Sociologia*. Introdução; Problemas metodológicos fundamentais. In: MORAES FILHO, E. (Org.). São Paulo: Ática, 1983

_____. *Questões fundamentais da sociologia: individuo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*. Tradução Mariano Ferreira. 2 edição. Petrópolis: Vozes, 2011.

VILLACORTA, Gisela M. *Rosa Azul: Uma xamã na metrópole da Amazônia*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Belém: Universidade Federal do Pará, 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002 [1996]. “O Conceito de Sociedade em Antropologia”. In: *A Inconstância da Alma Selvagem* (e outros ensaios de antropologia). São Paulo: Cosac & Naify.

STRATHERN, Marilyn. *O conceito de sociedade está teoricamente obsoleto? In. O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac e Naify, 2014

TAMBIAH, Stanley. *Culture, Thought, and Social Action. An Anthropological Perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.

_____. "The Routinization and Ritualization of Violence" In: TAMBIAH, Stanley. *Leveling crowds: Ethnonationalist conflicts and collective violence in South Asia*. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1996

TAYLOR, Charles. The person. In: CARRITHERS, Michael; COLLINS, Steven; LUKES, Steven (Eds.). *The category of person. Anthropology, philosophy and history*. Cambridge University Press, 1985

TURNER, Victor. *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Rio de Janeiro: Eduff, 2005

_____. *O Processo Ritual Estrutura e Anti Estrutura*. São Paulo: Vozes, 1974.

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