

# Maracás, troncos, abanicos, tambores e vassouras – as coisas nas cerimônias da *Native American Church* \*

Rodrigo Iamarino Caravita – [rcaravita@gmail.com](mailto:rcaravita@gmail.com) – Unicamp/SP<sup>1</sup>

**Palavras-chave:** materialidade; native american church; experiência cerimonial.

Era minha terceira ou quarta vez em uma cerimônia de meia-lua da *Native American Church* (NAC). Já estava minimamente acostumado e já conhecia razoavelmente bem a estrutura da cerimônia (o desenho cerimonial, como se diz), assim como as sensações pelas quais meu corpo costumava passar. Buscava segurar a ânsia de vômito que comumente o peyote me causa. Mas de nada adiantou. Como eu já sabia que aconteceria, ele chegou – sempre esperado, sempre repentino. Ajoelho-me no chão de terra dentro da tipi (famosa estrutura cônica dos indígenas norte-americanos) e vomito ali mesmo, como orientado. Logo após, um dos “ajudantes cerimoniais” mistura terra ao meu vômito e o retira dali.

A sensação de alívio é praticamente instantânea, melhorada ainda mais pelos abanicos de pena que os participantes mais experientes portam e utilizam para abanar a si mesmos ou então a pessoas sentadas ao lado, principalmente em momentos como esse. Não se trata de qualquer vento, mas de um vento específico, direcionado, gerado de uma determinada maneira com um objeto específico. Os abanicos são muito especiais, guardados com muito carinho e cuidado por todos os participantes. Geralmente são feitos de penas de pássaros grandes e raros, comumente algum tipo de ave. O abanico nunca deve ser comprado ou produzido – deve sempre ser ganho ou achado (e então trabalhado), sinal que demonstra a boa vontade do Grande Espírito para com cada um. Eles podem ser mais ou menos trabalhados por cada um: costurados, tecidos juntos com uma haste para segurá-los, coloridos, ou então apresentados em sua forma mais pura (crua), por assim dizer, principalmente se forem penas de uma grande ave.

---

\* Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

1 Para a realização desta pesquisa, agradeço ao financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), por meio do processo nº 2016/13244-3.

Sinto como se um peso fosse tirado de cima da minha cabeça. O ar, outrora espesso, torna-se, pouco a pouco, mais leve, menos denso. Agora mesmo, enquanto escrevo essas palavras, minhas mãos suam. Fecho os olhos e quase posso sentir o mesmo vento e visualizar os belos abanicos carregados pelos membros da NAC. Algo fica corporalmente guardado. Essas lembranças parecem estar intimamente ligadas com uma diversidade de objetos e coisas que se vinculam de uma forma muito íntima aos corpos de cada pessoa.

Um dos motivos principais do uso do abanico parece estar relacionado com a limpeza. Ele serve para, com seu vento, “varrer” determinados espíritos (ou “ares”) que eventualmente dificultam o processo de cada pessoa. Cabe mencionar que boa parte das pessoas que participam das cerimônias o fazem na busca pela “cura”, seja ela diretamente vinculada a alguma doença manifesta e diagnosticada (câncer, por exemplo) ou então aquelas curas que chamamos psíquicas – fala-se então de doenças da alma, doenças do coração (como diversos traumas emocionais comumente referentes à relação com familiares). Os ventos ajudam a organizar o espaço cerimonial, que deve estar sempre harmônico de forma a não interferir nesses diversos processos que ocorrem em simultâneo durante uma cerimônia – cabe lembrar que estamos todos sobre efeitos do peyote. Há um outro objeto fundamental para esta “organização espacial”. Objeto este que, por parecer menos cerimonial, prestamos menos atenção: uma vassoura.

Na primeira cerimônia que participei estranhei que o chão – de terra – era frequentemente varrido. Não havia nenhuma sujeira aparente que justificasse tal asseio. Depois de algumas cerimônias pude perceber que a limpeza operada pelo varrer era de outro nível. Essa percepção não veio através de nenhuma entrevista ou questionamento aos participantes. As cerimônias são repletas de detalhes e muito pouco é explicado. Em vez disso, estimula-se que cada um – e principalmente eu, pesquisador de tal cenário – descubra as coisas por meio da própria experiência.

Foi com esse treinamento da atenção (ver Ingold, 2014, 2016) por meio da experiência que percebi que o ambiente era varrido com vassoura de palha em alguns momentos específicos: após uma grande sessão de limpeza coletiva, após momentos de silêncio nos quais grande parte dos participantes estão sentindo os efeitos da “medicina” (termo utilizado para se referenciar ao peyote consumido nas cerimônias) ou então antes do início de um momento cerimonial específico. A tipi é dividida por uma fogueira

central, e por quatro pontos cardinais: a leste, a porta de entrada; a oeste, com a fogueira montada em forma de “flecha” e apontada para esta direção, o lugar do chefe cerimonial (*roadman*); ao norte e ao sul, as duas partes ocupadas pela maioria dos participantes. A varredura inicia-se por um lado da fogueira, pela extremidade do círculo, do lado oposto ao da entrada. De fora para dentro do círculo o espaço é varrido e organizado. Primeiro um lado, depois outro.

Percebi também que, comumente, a varredura alterava algo na cerimônia, justamente no que diz respeito às sensações e às emoções. Frequentemente o ar denso, os processos psíquicos densos pelos quais estava passando, visões e sensações de traumas da infância, por exemplo, eram “aliviados” por este momento de limpeza. Muitas vezes, temos várias pessoas realizando limpeza ao mesmo tempo, e a varredura recoloca cada um no prumo, por assim dizer. Parece-me central que tais sensações e emoções sejam despertadas por um simples objeto, por assim dizer, e pelo seu uso. E, claro, por uma atenção voltada a este objeto: a maneira pela qual o espaço é varrido, por exemplo, mostra o profundo cuidado com o espaço cerimonial e com os processos de cada participante.

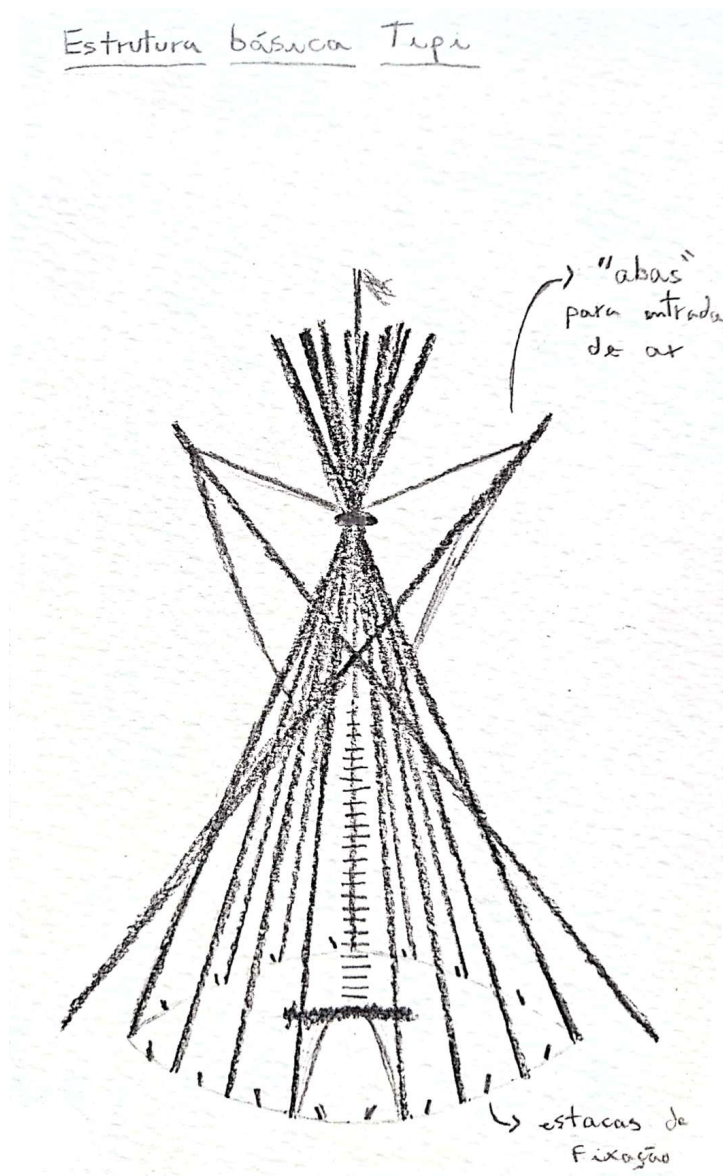
Individualmente, uma sensação mais forte pode ser aliviada pelo uso do abanico; coletivamente, por uma limpeza mais profunda de todo o espaço operada pela vassoura. Em ambos os casos as emoções e sensações estão atreladas a uma estagnação de energia. A vassoura e o abanico colocam tais energias para circular. São duas coisas, dentre tantas, que organizam e orientam a experiência cerimonial. Mas antes de continuar explorando essas diversas coisas e objetos, é necessário explicar brevemente do que se trata a cerimônia e também a *Native American Church*.

A fundação da NAC nos Estados Unidos ocorreu, de acordo com Ressel (2013), em 1918, depois da criação de um conselho indígena para regular as práticas nativas frente ao Estado, e também para protegê-las já que o consumo de peyote não era legalizado. A Igreja parece surgir mais por necessidade do que por opção, garantindo ao grupo o direito legal de realizar as cerimônias (Ressel, 2013, p. 79). A NAC se fundamenta a partir de uma mescla “de cerimônias nativas antigas, a catequização pelo cristianismo dos indígenas norte-americanos e o contato com nativos mexicanos que consumiam o cacto peyote” (*ibid.*, p. 33).

Uma das principais atividades e sacramentos levadas a cabo pela NAC são as chamadas cerimônias da meia-lua (*half-moon ceremony*). A cerimônia tem esse nome devido justamente ao formato do altar. Uma meia lua de barro feita no chão, imediatamente após a flecha formada pela fogueira central. Nesse altar ficam dispostos a maioria dos objetos cerimoniais, como os cachimbos dos líderes, as penas/abanicos, os instrumentos musicais utilizados e, claro, o peyote.

As cerimônias de peyote da Igreja Nativa são sempre convocadas por algum motivo e pelo chamado *sponsor* (padrinho, responsável, patrocinador) da cerimônia. Diferentemente de tantas outras cerimônias que vemos no Brasil, sobretudo as cerimônias de ayahuasca cada vez mais comuns país afora, tratam-se de cerimônias mais fechadas e restritas. Em geral os participantes são “membros” (coloco entre aspas porque não existe um processo de filiação clara, até onde eu saiba) da NAC ou então convidados pelo *sponsor*. Dentre os motivos mais comuns da cerimônia elenco os cinco principais: rezar por alguma cura/questão de saúde, casamento, aniversário, batismo e morte. O *sponsor* é responsável por convidar todas as pessoas e organizar boa parte da estrutura necessária: convidar o líder cerimonial (chamado de *roadman*), arcar com os custos de transporte dele bem como os custos das medicinas, obter a medicina necessária para a cerimônia etc.

A cerimônia começa, por assim dizer, antes do que comumente consideramos o período cerimonial. Há um processo rigoroso de montagem da tipi: a escolha dos troncos de madeira adequados, que devem ser no número de catorze ou quinze – 13 para a estrutura cônica e mais um ou dois que subirão a lona nesta estrutura; a maneira correta de organizar os troncos e formar a estrutura cônica; o jeito correto de subir a “lona” (tradicionalmente feita com peles de animais) e amarrá-la, formando uma “aba” na parte superior do “cone”, responsável por deixar a fumaça sair do seu interior. A tipi é muito utilizada por diversas tribos nômades das planícies norte-americanas, tendo diversos usos para além do cerimonial, como oferecer abrigo contra as intempéries do tempo: chuvas e neve. Por se tratarem de povos nômades, a estrutura tem a possibilidade de ser montada, desmontada, carregada e remontada em um novo lugar.



A montagem da tipi, pelo menos as levadas a cabo pela NAC, não é algo simplesmente utilitário, envolvendo questões de funcionalidade, arquitetura e materialidade. A escolha dos materiais está intimamente ligada com a cosmologia em questão. A madeira de *Pinus contorta* ou *Juniperus virginiana* (cedro) – duas espécies de Pinheiro – são as preferidas, por questões não apenas estruturais, mas também por serem importantes plantas utilizadas em diversos contextos sagrados e medicinais. As folhas do cedro, por exemplo, cumprem um importante papel de defumação durante a cerimônia, além de outros usos medicinais. Assim como a pele de búfalo utilizada para a cobertura, sendo o

búfalo o principal animal/deidade da cosmologia Lakota. Também a escolha do número 13 não é fortuita, mas relacionada com a cosmologia indígena, possivelmente muito bem alinhada com a astrologia e com as fases da lua durante um ano. Há uma relação muito íntima aqui entre materialidade e cosmologia. Os Lakota, por exemplo, consideram que todos os seres e coisas então intimamente ligados, relacionados, formando parte de uma unidade cósmica, por assim dizer. Diz-se que todos os seres e coisas são parentes. Esse pensamento está refletido no extremo cuidado que se tem com o manuseio dos materiais – penas, pedras, tambores, cachimbos – em contextos cerimoniais ou não. A impressão que temos é de que tudo faz parte de uma grande cerimônia – a vida é uma grande cerimônia – e tudo é passível de ser cerimonializado, por assim dizer.

O fim da cerimônia e a desmontagem da tipi (quando não se trata de estruturas mais perenes, mas aquelas construídas para momentos específicos) mostra melhor o quero dizer. Pensamos que a cerimônia já terminou, ao final do café da manhã compartilhado dentro da tipi, mas ainda há um momento final. Todos circulam a tipi em sentido horário e, tronco a tronco, fazem seus agradecimentos e reverências. Uma veneração maior é reservada àquele tronco que sustenta e ergue a lona. Comumente pensamos que tais agradecimentos aos troncos são sempre uma analogia a algo outro, como um agradecimento à natureza que dá forma e estrutura à vida, ou então aos valores que cada tronco representa. É comum pensarmos que os materiais, as coisas, só ganham importância na medida em que elas passam a ser algo mais do que “simples” objetos. Da minha parte, prefiro pensar que não existem “simples” objetos. E que o agradecimento ao tronco é um agradecimento pelo que ele é: um tronco de uma determinada madeira, que possui também uso medicinal, que é sagrado, que é parente, e que é utilizado para dar forma e levantar a tipi na qual a cerimônia foi realizada. E, se o tronco expressa mais do que isso não é porque temos um material, inerte, passivo, que pode receber uma diversidade de significados: é porque aquele tronco é isso – não se trata de representação aqui.

A cerimônia é marcada por quatro momentos cerimoniais distintos, sinalizado pelo consumo de tabaco pelos líderes cerimoniais. Após o primeiro rezo, o peyote (a medicina como também é chamada) é passado para ser consumido “livremente”. Dependendo da cerimônia podem ser botões frescos de peyote (quando há

disponibilidade) ou então uma espécie de pó do qual comemos algumas colheradas e tomamos água na sequência. Recomenda-se, pelo menos nessa primeira rodada (o peyote é “servido” mais duas ou três vezes), que as pessoas comam ao menos quatro pedaços de peyote. Essa recomendação e “fixação” com o número quatro é encontrada em diversos outros contextos da NAC e da cosmologia Navajo e Lakota, por exemplo.

Depois que tomamos o peyote, um bastão de madeira em conjunto com o chocalho (ou *sonaja*, em espanhol) circula por toda a roda, assim como o homem responsável pelo tambor. Cada pessoa, em posse do bastão e da *sonaja*, entoia um ou quatro cantos. Mas, caso não se queira cantar, basta se benzer com os instrumentos e passá-los adiante. Há, obviamente, uma maneira e postura corretas para executar estes movimentos. São tantos os detalhes e tudo é feito tão minuciosamente que é impossível captar ou lembrar de todos: a maneira correta de apagar o tabaco, a maneira correta de segurá-lo; como passar o balde com água (com a alça virada para o fogo central); a técnica correta para tocar a *sonaja*... uma íntima relação entre disposições corporais, ou incorporadas – o *habitus* (cf. Bourdieu, 2002) – e diversos objetos/materiais – ou “trecos, troços e coisas” (cf. Miller, 2013).

Escutei diversas vezes que há um longo caminho de aprendizado até que se conheça todo o complexo ritual, e, mesmo assim, “há sempre mais para se aprender do peyote, e nunca será possível conhecê-lo por inteiro” (Morgan, 1983, p. 91). Parece-me que aprender o peyote é não apenas aprender a controlar seus efeitos, a escutar sua voz e a incorporar as práticas e aprendizados na vida cotidiana, mas também, ao mesmo tempo, aprender todos estes detalhes cerimoniais, aprender a manejar os objetos da maneira correta, e também, muitas vezes, aprender a ser manejado por estas coisas – diversas vezes somos orientados a “soltar o freio”, a “parar de tentar controlar as coisas” e a “entregar-se”.

Finda a cerimônia, compartilhamos um café da manhã coletivo com os principais alimentos sagrados: água, frutas, milho e carne (novamente quatro). Os alimentos e o balde com água, em geral, circulam em sentido horário por todos os participantes. Os próprios momentos que podem ser vistos como menos cerimoniais – como a desmontagem do tambor de água utilizado na cerimônia – fazem também, de alguma forma, parte da cerimônia. Sendo difícil precisar quando se inicia e quando termina uma cerimônia. Mesmo a desmontagem da tenda, como já vimos, está marcada

por uma série de reverências cerimoniais, por assim dizer, para com os troncos que sustentam a tipi. O que me leva a observar em como estas coisas fazem parte da vida cotidiana de cada pessoa. Se o momento cerimonial, dentro da tipi, é marcado por uma maior formalidade (com regras e disposições corporais específicas), fora da tipi os diversos objetos cerimoniais (e outros) fazem com que a cerimônia continue ressoando na vida cotidiana.

Ao final de uma cerimônia em que participei, o *roadman* disse as seguintes palavras aos participantes: “temos uma vasta simbologia presente na cerimônia, agora é importante que cada participante identifique as que mais fazem sentido para si e as incorpore no cotidiano”. Uma palavra em especial me chamou a atenção: in-corporar, isto é, segundo o dicionário Michaelis<sup>2</sup>, “dar ou adquirir corpo; revestir(-se) de uma forma corpórea ou material”. Outro sentido possível ainda, de acordo com o dicionário, é o de “juntar(-se) a um elemento ou a um todo; anexar(-se), integrar(-se), reunir(-se)” e também “assimilar (algo) ou ser assimilado; introduzir(-se)”. É próximo desses dois últimos sentidos que os participantes acabam integrando esses símbolos e materiais em suas corporeidades – para usar um termo caro a Csordas (2008). Ou melhor, todos esses elementos conformam uma corporeidade ampla e difusa que faz parte do corpo ritualístico da NAC. Pouco a pouco esses símbolos cerimoniais são corporalmente absorvidos, sem, muitas vezes, que as pessoas se deem conta.

Depois de assistir a várias cerimônias de peyote, comecei a notar uma mudança em meus maneirismos. Foi especialmente notável a mudança nos movimentos e gestos do meu corpo; minha maneira de falar e a qualidade da voz também se alteraram. Meu senso de humor e valores se tornaram mais reconhecíveis entre os Sioux do que entre pessoas de minha própria cultura. Às vezes eu me via de bom grado imitando os homens Sioux que eu mais admirava; outras vezes, observei passivamente aquelas mesmas personalidades fortes controlando minhas ações e maneirismos. Mais de uma vez, durante uma cerimônia, senti como se tivesse deixado meu corpo e assumido a forma de uma outra pessoa sentada à minha frente, olhando através de seus olhos para mim (Morgan, 1983, p. 95, minha tradução).

Para finalizar, cabe lembrar que muito do que Csordas elaborou como um “paradigma da corporeidade” foi inspirado em suas pesquisas sobre a NAC, principalmente entre os

---

2 <http://michaelis.uol.com.br>



Navajo (Csordas, 2008, 2010, 2013; Dole; Csordas, 2003). O que pretende Csordas com o paradigma da corporeidade é colapsar, de alguma maneira, os dualismos mente/corpo e sujeito/objeto, escapando, por um lado, de uma biologização do corpo e, por outro, de um relativismo cultural a respeito dele, conferindo assim o estatuto de sujeito aos corpos, e não os considerando como objetos que variam culturalmente. O que o paradigma propõe, segundo meu entendimento, é que nunca falemos de corpos como um conceito abstrato, mas busquemos entender sempre os corpos em relação – não há corpos despossuídos, mas sempre o meu corpo, o seu corpo, os nossos corpos, o corpo cerimonial.

O que busquei fazer aqui foi, desde essa perspectiva, trabalhar as relações entre coisas e corpos (ou coisas e indivíduos, e, se quisermos, entre objetos e sujeitos), frequentemente transformados em unidades de difícil dissociação – que comumente são dissociados, sobretudo quando submetidos a relações de dominação/poder, ou então quando inseridos em uma agenda política. Apesar das separações comuns e ordinárias entre coisas e pessoas, alguns contextos nos mostram que, frequentemente, essas “coisas” (sejam objetos, sejam pessoas) configuram-se conjuntamente, e, ainda mais relevante, operam em conjunto. Nesse sentido, o bastão segurado com a mão enquanto se canta, durante a cerimônia, assemelha-se ao “bastão do cego” (cf. Bateson, 1985).

Para Bateson, a corporalidade é compreendida enquanto um circuito sistêmico, como uma rede, que não está limitada pela pele de cada um mas inclui também “todas as vias externas pelas quais a informação pode viajar” assim como as “diferenças efetivas que são imanentes aos objetos de tal informação”. E também inclui “as vias de som e de luz ao longo das quais viajam transformações de diferenças originalmente imanentes às coisas e outras pessoas, e especialmente às nossas próprias ações” (Bateson, 1985, p. 224, minha tradução).

Se você perguntar a alguém sobre a localização e os limites de “si-mesmo”, essas confusões são imediatamente expostas. Pense em um cego com seu bastão. Onde começa o “si-mesmo” desse homem? Na ponta do bastão? No cabo? Ou em algum lugar no meio dele? Essas questões não têm sentido, pois o bastão é uma via pela qual as diferenças são transmitidas por meio da transformação, de modo que traçar um limite nessa via é amputar uma parte do circuito sistêmico que determina a locomoção do cego (Bateson, 1985, p. 223, minha tradução).

Da mesma forma, o bastão cerimonial, o qual, em sua posse, cada pessoa “pode” cantar, fecha um “circuito” integrado pelos participantes (que acompanham os cantos), pelo tocador do tambor, pelo próprio tambor, pela água, pelo peyote tomado minutos antes, pelo fogo e pelas cinzas, pelo ambiente varrido ou “sujo”, pelos abanicos, pelo tabaco, pelos colares e pulseiras... tudo isso conforma o “corpo cerimonial”, ou, se quisermos, uma “corporalidade cerimonial”. E, para além dessa relação, desse “momento cerimonial”, esse circuito continua ressoando nas corporalidades de cada participante – de forma mais ou menos intensa – que buscam, cada qual a sua maneira, incorporar esses aprendizados. Aprendizados estes não trazidos pelas coisas, em uma relação de sujeito-objeto invertida, mas trazidos por um sistema do qual as coisas participam inexoravelmente. Tirar o bastão, ou o peyote, ou os abanicos, ou a vassoura é romper o sistema e fechar a comunicação, fechar a passagem de informação, cortar, decepar.

## Referências

- BATESON, Gregory. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Ediciones Lohlé - Lumen, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CSORDAS, Thomas. *Corpo / Significado / Cura*. Porto Alegre: UFRGS, 2008.
- CSORDAS, Thomas. Os saberes da cura e a condição humana: cenas do momento presente em terras navajo. *Educação*, v. 33, n. 1, 30 abr. 2010. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/6778>>. Acesso em: 21 mar. 2019
- CSORDAS, Thomas. Dispelling Dispute in Native American Church Healing. In: Von Benda-Beckmann, F. et al. (Eds.). *Religion in Disputes: Pervasiveness of Religious Normativity in Disputing Processes*. New York: Palgrave Macmillan US, 2013. p. 19–35.
- DOLE, Christopher; CSORDAS, Thomas. Trials of Navajo Youth: Identity, Healing, and the Struggle for Maturity. *Ethos*, v. 31, n. 3, p. 357–384, 1 set. 2003. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1525/eth.2003.31.3.357>>. Acesso em: 29 set. 2020
- INGOLD, Tim. Pare, Olhe, Escute! Visão, Audição e Movimento Humano. *Ponto Urbe*, n. 3, 8 out. 2014. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/1925>>. Acesso em: 15 set. 2020
- INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. *Educação*, v. 39, n. 3, p. 404, 22 dez. 2016. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/21690>>. Acesso em: 21 maio. 2019
- MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- MORGAN, George. Recollections of the Peyote Road. In: Grinspoon, L.; Bakalar, J. (Eds.). *Psychedelic Reflections*. New York: Human Sciences Press, 1983.
- RESSEL, Henrique da Costa. *Cerimônias nativas: tradição e inovação no Fogo Sagrado de Itzachilatlan*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.