

O DOM XAMANÍSTICO E A SUJEIÇÃO FEMININA
NUMA COMUNIDADE AMAZÔNICA *

Maria Angélica Motta Maués
Universidade Federal do Pará

O tema deste trabalho está ligado à pesquisa de campo que realizei, entre dezembro de 1975 e abril de 1976, em Itapuá, numa povoação de pescadores do litoral do Pará, situada no município de Vigia (Micro-região homogênea do salgado), visando a coleta de dados para minha dissertação de Mestrado em Antropologia social. Itapuá possuía na época, de acordo com o levantamento feito pessoalmente, uma população de 617 habitantes. As atividades econômicas principais da comunidade são a pesca artesanal e a agricultura de subsistência, sendo a primeira exclusivamente masculina e, a segunda, ocupando predominantemente as mulheres.

Inicialmente, devo dar algumas informações sobre o estudo mais vasto que realizei em Itapuá, uma vez que o problema do qual agora vou tratar prende-se ao contexto maior que examinei então. O trabalho (Motta Maués 1977) visava analisar o status das mulheres e, implicitamente, dos homens, examinando as atribuições reconhecidas como próprias de cada sexo, com base nas diferenças consideradas, pelos próprios moradores da comunidade, como características dos mesmos. A ênfase maior foi colocada nos estados fisiológicos peculiares à mulher (menstruação, gravidez, menopausa, etc.), não só por constituírem diferenças de natureza biológica que as sociedades humanas costumam manipular em termos sociais, como, também, principalmente, por ser este o critério fundamental usado como parâmetro para definir as posições de homens e mulheres em Itapuá.

A razão de ter privilegiado, em minha análise, as etapas do ciclo biológico da mulher foi, portanto, o fato de que a atribuição de posições marcadamente diferenciadas para os dois sexos, colocando a mulher em uma situação de dependência e inferioridade em relação ao homem, é justificada pelos membros da comunidade, tanto homens como mulheres, através de uma recorrência justa

mente às peculiaridades biológicas da mulher e a simbolização de que são objeto. Devo deixar claro, entretanto, que embora tomando por base um referente natural, o processo de diferenciação que surge em função dele é de caráter eminentemente social e se expressa de forma nitidamente ritualizada.

A proposta do trabalho que realizei foi, então, relacionar simbolismo e ritualização com organização social, ou seja, tentar demonstrar como certos estados fisiológicos da mulher são manipulados em termos sociais de tal forma a colocá-la sempre numa posição de sujeição, o que pode ser visto como uma estratégia do "grupo dominante" (homens) para garantir sua posição privilegiada no sistema social. Por outro lado, os critérios de diferenciação social se encontram encaixados no modelo inconsciente que informa o quadro de relações sociais em que se defrontam homens e mulheres, assim como também podem surgir ao nível do modelo consciente, na forma como é percebida a atuação e o modo de ser dos indivíduos de ambos os sexos no seu desempenho social.

Será, então, a partir destas considerações, que passarei a examinar agora, sucintamente, a maneira como se definem, em Itapuá, as posições dos indivíduos de cada sexo e, de modo particular, a situação da mulher, conforme se coloca para os Itapuaenses.

A mulher, pelo fato de participar de processos eminentemente naturais que, no contexto ritual, são também estados de liminaridade (Van Gennep 1960:10-11), está continuamente transitando do entre dois domínios, a natureza e a cultura (ou sociedade). Ela se enquadra, portanto, na situação de um "sujeito transitante", com todas as características de ambiguidade que são próprias dessa condição (cf. Turner 1974:118).

O homem, por sua vez, ocupa uma posição estável, fixa, encaixando-se, sem ambiguidade, no sistema social. É interessante considerar, no entanto, a diferença que existe entre essa classificação simbólica de homens e mulheres e a sua classificação social, o que implica numa autêntica inversão de papéis. Enquanto na primeira (classificação simbólica) o homem ocupa uma posição estável e a mulher se desloca seguidamente de um domínio para outro, na segunda (classificação social), a ele é permitido circular e atuar livre e efetivamente, em qualquer domínio de qualquer área do sistema social, ao passo que à mulher são impostos limites rígidos, restringindo-se drasticamente as oportunidades para o seu desempenho social.

* Comunicação apresentada à XI Reunião Brasileira de Antropologia - Recife - 7 a 9 de maio de 1978 l.

A situação de descontinuidade feminina, num plano simbólico, implica em uma série de ameaças e proibições, de caráter natural e sobrenatural, que acabam por resultar numa espécie de freio a sua participação efetiva nas diversas esferas do sistema social, manifestando-se através de tabus alimentares e restrições comportamentais de outros tipos, sobretudo nas ocasiões em que se encontra menstruada, grávida ou no resguardo pós-parto. Além disso, a mulher é também considerada fonte de desordem, sendo dotada de uma espécie de poder perigoso, estando, ainda, continuamente sujeita à poluição, que a afeta pessoalmente, e com a qual ela pode contaminar a outros seres (inclusive o homem)⁽¹⁾.

Em razão de todos esses fatores, são impostos severos limites, como disse acima, à sua atuação social em todos os domínios importantes. Isto assume um caráter mais enfático no que se refere, particularmente a três deles - a pesca, ao poder e ao xamanismo - que, por serem vistos em Itapuã como cruciais para o sistema social, não podem, de forma alguma, serem expostos à desordem, daí ficarem praticamente vedados à mulher.

Entre esses domínios, o xamanismo - que nos interessa aqui particularmente - participa de uma área privilegiada, o sistema de crenças, essencial no que se refere ao fornecimento de condições que possibilitem aos indivíduos lidar com forças e poderes que eles não podem controlar, mas que estão presentes, e com os quais têm de se defrontar em suas vidas. Além disso, é através do xamanismo que são conseguidos os meios indispensáveis para enfrentar e resolver problemas cuja solução, dentro do contexto em que se colocam, não pode ser alcançada de outro modo. Quero me referir às doenças de ordem não-natural (que dependem de causas mágicas ou da ação de entidades sobrenaturais), as quais normalmente exigem a intervenção de um pajé (xamã), elemento mediador entre os seres humanos e o sobrenatural.

Nesses termos, pois, o xamanismo, que estabelece o vínculo de relação homem-sobrenatural, surge como uma área privilegiada e crucial do sistema, a partir da qual os indivíduos passam a ter condições de lidar com os elementos que fogem às suas condições naturais de controle.

(1) Esses elementos que surgem em Itapuã, na maneira de representar as mulheres, são muito semelhantes ao que parece descrito na literatura antropológica sobre outras partes do mundo. (cf. Douglas 1966, Harfouché 1965, Leach 1964, Wilson 1954, Volman 1961, entre outros).

A exclusão da mulher dos três domínios fundamentais do sistema social não implica, por outro lado, na completa liberdade de sua participação em outros domínios, considerados como não-cruciais. Em todas as esferas de atuação, tais como a doméstica, a econômica, a religiosa, a política e a ritual, a posição mais importante, de comando, pertence sempre ao homem. Pode-se dizer mesmo que não existe, em Itapuã, um domínio que seja exclusivamente feminino, a não ser no que se refere a uma área diminuída do contexto doméstico. A mulher surge como elemento de apoio necessário, mas que, no final, não parece contar muito, quando se vai conferir o peso da participação dos dois sexos. A participação feminina se resume à prestação de serviços, em que a mulher age, não visando a si própria, mas sempre em função dos outros.

Todos esses aspectos, examinados sumariamente acima, configuram o modelo das relações entre homens e mulheres em Itapuã. Por outro lado, se este aparece aqui vinculado a uma comunidade particular, isto não significa necessariamente que, embora apresentando variações conforme as situações reais consideradas, o modelo não seja basicamente o mesmo para a maioria das sociedades humanas. Como nos diz Ardener (1972), é um modelo masculino que predomina em muitas sociedades, daí decorrendo a consideração da mulher como uma categoria ambígua, que transita entre a natureza e a cultura, do que resulta sua dependência em relação ao homem.

No caso de Itapuã, posso afirmar que as elaborações simbólicas desenvolvidas em torno dos processos fisiológicos femininos (e as práticas rituais correspondentes) apresentam-se como responsáveis pela atribuição à mulher de um status de inferioridade e dependência em relação ao homem, surgindo como justificativas para a manutenção desta posição.

Entretanto, apesar de não se colocarem, explicitamente, condições por parte das mulheres ao modo como os dois sexos se acham engajados no sistema social, já que tanto homens como mulheres partilham o mesmo modelo consciente, um elemento pode ser considerado e analisado, segundo penso, como uma espécie de reação feminina ao tipo de posição que lhe é socialmente imposta. Quero me referir aqui à ocorrência e ao reconhecimento social da posse, por um grande número de mulheres, em Itapuã, de um dom xamanístico, ou seja, uma espécie de qualidade mística que cer

tas pessoas possuem, a qual, se desenvolvida convenientemente, pode torná-las pajés (xamãs), isto é, mediadores entre os homens e as entidades sobrenaturais.

O xamanismo, único domínio em que se configura uma reação feminina, apresenta-se, assim, numa posição que pode ser considerada, até certo ponto, paradoxal. Isto se verifica por ser esta esfera a que mais enfaticamente atualiza a ordem do sistema, no sentido de colocar a mulher no "seu lugar", estabelecendo uma identificação perfeitamente coerente entre o plano da atuação social (afastamento da mulher dos domínios cruciais) e o das representações (sua identificação como elemento perigoso e desorganizador).

Para tornar clara essa afirmação, devo falar dos tipos de papéis que são socialmente atribuídos à mulher no Xamanismo. A participação feminina, nesse domínio, só é admitida de bom grado em termos passivos; a mulher surge como ajudante do pajé ou, principalmente, apenas como paciente nas sessões de cura. Quando lhe é creditada uma participação ativa, esta é sempre relacionada com o lado negativo do Xamanismo (a feiticeira, que tem poderes, porém maléficos, enquanto o homem (mesmo os pajés que "malinam" com as pessoas) nunca é identificado como tal. Aliás, em Itapuá, o termo "feiticeira" só é usado no feminino.

Entretanto, é precisamente dentro do xamanismo, ou através dele, que surge o que pode ser considerado como praticamente a única forma de uma tentativa de reação das mulheres contra o sistema, usando para isso as "armas" que ele mesmo lhes fornece. Vejamos, então, como isto se dá.

Como disse acima, o Xamanismo, na sua feição ordenadora (das relações sociais e das pessoas com o sobrenatural) é uma área de atuação exclusivamente masculina (já que a mulher gera desordem), "admitindo-se" a participação efetiva da mulher apenas vinculada ao seu aspecto negativo (a feitiçaria), como se ela fosse um pajé "às avessas", trabalhando para fazer o mal em vez do bem. Este quadro se encaixa perfeitamente no modelo paratilhado pelos membros da comunidade, em termos da diferença na consideração dos papéis sexuais, ligados aos vários domínios em que atuam os indivíduos, em que cabe sempre ao homem um papel ativo e dominante, e outro passivo e dependente para a mulher.

Por outro lado, devo considerar aqui a importância que assume, a meu ver, as tentativas frustradas de um grande número

de mulheres, em Itapuá, de se prepararem para exercer a função de pajés, enquanto o mesmo não acontece com os homens. E, não apenas isso, mas, o que é sem dúvida mais significativo, também o fato de que isto surge em decorrência do reconhecimento de que elas são portadoras do mesmo tipo de "dom", que é requisito imprescindível para que alguém possa aspirar a função de pajé, embora elas nunca cheguem a atingir essa condição.

Devo dizer, em apoio ao meu argumento de que a existência do dom xamanístico nas mulheres pode ser considerada uma forma de reação feminina ao sistema que, enquanto pude constatar que isso acontecia, em Itapuá, com 22 mulheres, havia apenas dois homens na comunidade que possuíam o mesmo dom.

O aparecimento do dom xamanístico ocorre geralmente no período da puberdade, podendo desenvolver-se até a sua atualização plena (quando alguém se "forma" como pajé, sendo normalmente iniciado por um xamã mais experiente), ou então ser desestimulado e abortar, sem chegar a concretizar-se, coisa que praticamente só ocorre no caso das mulheres. De qualquer modo, mesmo desencorajado, esse dom é socialmente reconhecido, pelo menos até o ponto em que não ultrapasse os limites impostos pelo sistema social para a atuação feminina.

É interessante falar sobre o modo como se apresenta o dom xamanístico nas mulheres. De um modo geral, os tipos de sintoma que o evidenciam surgem na puberdade, e podem desaparecer depois de algum tempo, com o auxílio de um tratamento feito por um especialista (pajé ou curador), ou então podem persistir até a idade adulta, embora sempre nessa forma latente, de simples indicio do dom, sem nunca chegar a configurar-se em sua forma completa. A presença do dom xamanístico nas mulheres assume, em Itapuá, uma forma extremamente significativa, não só no contexto doméstico, mas, em termos mais amplos, incluindo toda a comunidade, o que vem confirmar a importância social que lhe é conferida.

Esta significação se concretiza na forma de uma mobilização que atinge mais intensamente o grupo doméstico da mulher (pais, irmãos, marido, etc.), mas que se tende a ampliar sempre mais. A mobilização se atualiza não só no atendimento e cuidados dispensados à mulher, quando fica possuída por entidades sobrenaturais (caruanas ou espíritos), de que participam muitas vezes as pessoas que não pertencem à sua rede de relações de parentesco, como também através dos gastos em dinheiro que seus fa-

miliares têm que fazer, para o tratamento que deve ser seguido nesses casos, junto a um pajé capaz de "afastar" as entidades sobrenaturais que perseguem a mulher (cf. Maués 1977).

Realmente, conforme tive oportunidade de presenciar, as manifestações do dom xamanístico nas mulheres em Itapuá (designadas como "ataques de corrente-do-fundo") apresentam-se sempre de forma violenta e espetacular, o que exige o cuidado de muitas pessoas, transformando as mulheres em centro das atenções de todos. Elas costumam cair repentinamente ao solo e ficar debatendo-se no chão, gritando de maneira a lembrar um animal urrando e nessas ocasiões, são agarradas por várias pessoas (geralmente homens), que tentam contê-las, nem sempre o conseguindo; elas os atacam a dentadas e tapas, conseguindo, muitas vezes, jogar ao chão aqueles que as estão contendo para evitar que se acidentem enquanto dura a crise. Aqui a expectativa parece ser que isso tudo aconteça; quanto maior o "espetáculo", mais evidente e acreditada se torna a manifestação do dom.

Além disso, o tratamento necessário com o pajé obriga os homens (pais ou maridos) a empregar nele o dinheiro que, em geral gastam com eles próprios, em divertimentos fora de casa. Desse modo, tanto num como noutro caso, as mulheres, através do dom Xamanístico, realizam uma inversão em termos das relações habituais entre os sexos.

No primeiro caso, tornando-se o centro das atenções, saindo do lugar apagado e secundário que sempre lhes é reservado no grupo doméstico ou na comunidade; além disso, mobilizando os homens para atendê-las, invertem novamente os papéis, uma vez que na ordem costumeira, são elas que devem "servir" aos homens e dispensar-lhes atenções e cuidados.

No que se refere ao segundo caso (o tratamento com o pajé), a mesma inversão se coloca, embora atualizada em outros termos. As sessões com o pajé obrigam os homens (pais ou maridos) a fazer fluir na direção da mulher um bem que, por direito, dentro da ideologia dos membros da comunidade, não lhes pertence; é, então, como se aquilo que numa situação normal não se cogita, fosse obrigatoriamente o "certo" na outra, especial. Trata-se, no caso, como já disse, dos gastos em dinheiro que, embora não sendo dado diretamente às mulheres, já que é usado para recompensar os serviços do pajé, ou na compra do material necessário ao tratamento, em última análise é para elas que se destina.

Gostaria agora de mencionar, para efeito de comparação, a a

nálise feita por Colson (1969) sobre uma sociedade africana, os Tonga de Zâmbia, região do vale, onde as mulheres vivem uma situação de dependência e inferioridade semelhantes às de Itapuá, no que se refere às suas relações com os homens (2). No entanto, quando ficam possuídas por espíritos, fazem a eles uma série de exigências, principalmente na forma de presentes, de objetos que, de outra forma, não estão ao seu alcance (adereços, roupas, perfumes, etc.) Colson analisa esse tipo de comportamento como uma reação feminina ao sistema em que as mulheres ocupam uma situação secundária, reação que no entanto, se encaixa nele, por manipular os seus próprios elementos.

No caso de Itapuá, o que foi descrito acima não está ligado apenas à situação particular de algumas mulheres, mas, ao contrário, seu peso e significado em termos sociais, reside justamente no fato de que ela se apresenta como um elemento que configura o peculiar desempenho feminino, dentro da área do Xamanismo. Em outras palavras, diria que, em Itapuá, o sistema social, neste particular, fornece à mulher os meios necessários para que ela esboce uma reação que, se por um lado surge como uma espécie de estratégia do "grupo dominado" (mulheres) contra o "grupo dominante" (homens), por outro lado, porém, essa atitude serve como elemento que confirma e integra o próprio sistema.

Isso acontece, desde que, a despeito dos mecanismos de pressão de um grupo sobre outro que essa reação desencadeia, estes são perfeitamente integrados no papel que é reservado à mulher nesse domínio, isto é, de apenas ter o direito de uma pretensão que nunca se atualiza, a não ser na posição condizente com o modo como é simbolicamente representada (um ser ambíguo e, portanto, perigoso), ao surgir na encarnação da feiticeira ou bruxa.

Desse modo, mesmo reagindo contra ele, as mulheres acabam por confirmar o próprio sistema para o qual endereçam seu protesto, pois a posse do dom xamanístico, única arma que utilizam, não é capaz de promover a sua igualdade em relação aos homens, pelo menos em um dos domínios cruciais (xamanismo), sendo manipulada,

(Este exemplo é citado por Lewis (1977:121-122), na análise que faz sobre a manipulação do xamanismo pelas mulheres, em várias sociedades. Agradeço à minha colega de Departamento, profa. Anaiza Vergolino e Silva, por me ter chamado a atenção para o caso dos Tonga e a análise feita por Elizabeth Colson, assim como a relevância do mesmo, em termos comparativos, para a análise do meu material sobre Itapuá.

ao contrário, para devolvê-las ao lugar que "por natureza" lhes compete, como seres perigosos e desorganizadores.

REFERÊNCIAS

- Ardener, Edwin
1972 Belief and the problem of Women. In J. S. La Fontaine (ed.)
The interpretation of ritual. London Tavistock publications.
- Colson, Elizabeth
1969 Spirit Possession among the Tonga of Zambia. In J. Beattie & J. Middleton (eds.). Spirit and Society in Africa.
London: Routledge and Kegan Paul.
- Douglas, Mary
1966 Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo. London Routledge and Kegan Paul.
- Harfouche, Jamal Karan
1965 Menstrual taboos and the moon cycle. In Infant health in Lebanon: Customs and taboos. Beirut : Khayats,
- Leach, Edmund
1964 Antropological aspects of language: Animal categories and verbal abuse. In Vogt & Lessa (eds) : Reader in comparative religion. harper and Row.
- Lewis, Ioan M.
1977 Êxtase religioso. São Paulo. Editora Perspectiva.
- Maués, R. Heraldo
1977 A ilha encantada: Medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Tese inédita de mestrado ; Universidade de Brasília.
- Motta Maués, Maria Angélica
1977 "Trabalhadeiras" e "camarados": Um estudo sobre o Status das mulheres numa comunidade de pescadores. Tese inédita de mestrado, Universidade de Brasília.
- Turner, Victor
1974 O processo ritual: Estrutura e anti-estrutura . Petrópolis: Editora Vozes.
- Van Gennep, Arnold
1960 The rites of passage. Chicago: The University of Chicago Press.

- Yalman, Nur
1961 On the purity of Women in the castes of Ceylon and Malabar. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 93: 25-28.
- Wilson, Monica
1954 Nyakyusa ritual and Symbolis. American Anthropologist, 56: 228 - 241.

MEDICINA POPULAR EM UMA COMUNIDADE RURAL (*)

RAYMUNDO HERALDO MAUÉS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ

As causas das doenças

Vários antropólogos têm se preocupado com o estudo dos conceitos populares a respeito das causas das doenças (1). Embora, como já foi dito acima, meu objetivo esteja concentrado ao estudo das doenças não-naturais, não é possível tratar dessa categoria de maneira isolada, especialmente pelo fato de que as mesmas podem facilmente ser confundidas, pelos seus sintomas, com as doenças naturais. Por essa razão, ao tratar dos conceitos sobre causas de doenças em Itapuá, deverei incluir um tópico a respeito de cada uma dessas categorias (naturais e não naturais).

Qual a importância, para o desenvolvimento satisfatório desta análise, de um estudo sobre causas populares de doenças? Para responder a essa questão devo dizer, inicialmente, que, em se tratando de doença, é preciso distinguir entre representações (ideologias) e práticas (comportamento). Para o Itapuense, as representações são importantes no que diz respeito à classificação e ao diagnóstico, a fim de que possa chegar ao comportamento diante da doença, no qual o aspecto mais relevante está ligado ao tratamento.

Em seu artigo sobre a medicina dos Gimi, Glick (1967:34) afirma que o diagnóstico é uma "espécie de Classificação". Creio porém, que se deve estabelecer uma diferença entre classificação e diagnóstico, sem a qual podemos ficar inteiramente confusos e falsear a análise dos dados. A classificação envolve um

(*) Este trabalho é parte de um capítulo da dissertação de Mestrado do autor intitulada "A Ilha Encantada: Medicina e Xamanismo numa Comunidade de Pescadores", apresentada ao PPGAS da UNB em maio de 1977. A pesquisa de campo foi realizada no período de dezembro de 1975 a abril de 1976 e em setembro de 1976, na localidade de Itapuá, povoação de pescadores de 617 habitantes, pertencentes ao município de Vigia, Estado do Pará.

(1) Entre eles, vale a pena destacar Adams 1952, Araújo 1961, Glick 1967, Khare 1963, Opler 1963 e Rubel 1960.