

AS RELIGIÕES DOS INDÍGENAS BRASILEIROS: um sucinto panorama da pajelança como prática religiosa nas aldeias

Adriana de Jesus Silva¹

RESUMO

Este artigo é uma pesquisa de cunho bibliográfico que tem por objetivo apresentar os conceitos sobre as práticas religiosas existentes nas comunidades indígenas brasileiras. De tradições milenares, os povos indígenas carregam em sua cultura uma diversidade de mitos e rituais que se desdobram em todas as atividades comunitárias. Mediante pesquisas sobre a temática, podemos afirmar que não há uma religião indígena no Brasil, mas uma diversidade de manifestações de religiosidades, assim como a presença de uma cosmologia e de uma mitologia peculiares que se manifestam no cotidiano das comunidades.

PALAVRAS-CHAVE: Povos Indígenas. Práticas Religiosas. Pajelança.

ABSTRACT

This article is a bibliographic research. The purpose of this article is to introduce the concepts about the religious practices existing in Brazilian indigenous communities. From millennial traditions, indigenous peoples carry in their culture a diversity of myths and rituals that unfold in all community activities. Through research on the subject, we can affirm that there is no indigenous religion in Brazil, but a diversity of manifestations of religiosity, as well as the presence of a peculiar cosmology and mythology that manifest themselves in the daily life of the communities.

KEYWORDS: Indigenous Peoples. Religious Practices. Shamanism.

INTRODUÇÃO

Os povos indígenas do Brasil, também chamados de povos originários, têm sua presença em território brasileiro muito anterior ao chamado “descobrimento do Brasil”. Assim

¹ Graduada em Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). Pós-Graduada em Gestão Educacional e Educação em Direitos Humanos, Graduada em Teologia pelo Faculdade Teológica Batista Equatorial. Colaboradora na Faculdade Teológica Batista Equatorial. Servidora Estadual na Secretaria de Estado de Educação – Coordenadoria de Ensino Fundamental II. Pedagoga pela Universidade do Estado do Pará. E-mail: adrianadejesuscristo@gmail.com

como em toda a América Latina, ocorreram movimentos de deslocamento por conta das expansões marítimas europeias e as ações que visaram o colonialismo provocaram a diáspora de populações inteiras e povoamento dos territórios latino-americanos.

Deste modo, os Indígenas Brasileiros constituem, assim, uma diversidade de povos, etnias, línguas e costumes. Como destaca Bergamaschi:

Mas quem são os indígenas? Segundo informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), são cerca de 800.000 pessoas, presentes em todas as regiões do Brasil, representando 4% da população brasileira. São povos que contribuem decisivamente para o nosso país apresentar essa diversidade étnico-cultural que constitui uma riqueza ímpar no planeta.²

Pela diversidade acima mencionada, não podemos falar de uma religião indígena, mas de religiões indígenas ou práticas religiosas indígenas, que variam conforme a localidade, a estrutura organizacional das etnias, modelos de liderança e formas de ver a natureza e o sagrado, que vão se manifestar em símbolos, mitos, ritos e relações com a espiritualidade de forma singular.

Durante os primeiros séculos da história brasileira, a identidade do país foi formulada a partir do ideal de silenciamento da realidade indígena do continente, foi imposta através da violência, com imposição dos padrões eurocêntricos. Foi na colonização que os nativos americanos foram tornados em “índios”, uma busca de reduzir os mesmos a fontes de mão de obra, violência sexual, e fornecedores de alimentos.

Ao escrever sobre a importância do reconhecimento das questões históricas no Brasil em relação aos povos Indígenas, o Antropólogo José Otávio Catafesto de Souza menciona:

A Independência do Brasil em 1822 não mudou esse quadro de desqualificar as comunidades indígenas, mas sim exacerbou o preconceito contra os indígenas, porque suas terras passaram a ser destinadas ao assentamento de imigrantes (alemães, italianos etc.) considerados “gente de melhor qualidade” pelos políticos de um país. Enquanto os índios eram violentados, mortos e suas terras ocupadas, a riqueza de suas tradições culturais manteve-se completamente desconhecida.³

Tendo essa colonização das terras brasileiras pelos europeus, que possuíam como religião o Catolicismo, muitas ações aconteceram baseadas na violência contra aqueles que não aceitavam de pronto a fé apresentada. Muitos foram mortos e há registros de populações

² BERGAMASCHI, Maria Aparecida et al. (Org.). **Povos Indígenas e educação**. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2012, p. 10.

³ SOUZA, José Otávio Catafesto. Reconhecimento oficial da autonomia e da sabedoria dos agentes originários e reorientação do projeto (inter)nacional brasileiro. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida et al. (Org.). **Povos Indígenas e educação**. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2012, p. 22.

praticamente exterminadas; o presente proselitismo religioso também foi um dos motivos claros para o não respeito às diversidades de fé que os povos originários possuíam, por tal motivo todas as práticas culturais e espirituais que muitos cristãos encontravam eram tidas como demoníacas, manifestações do mal, a exemplo da pajelança entre os povos indígenas.

Da Matta declara: “Os portugueses já tinham uma legislação discriminatória contra judeus, mouros e negros, muito antes de terem chegado ao Brasil; e quando aqui chegaram apenas ampliaram essas formas de preconceito”.⁴

Este artigo será desenvolvido com foco na Pajelança e será estruturado em tópicos: A Pajelança como Manifestação da religiosidade indígena brasileira, o Pajé, Pajelança: rituais, espíritos e uso de ervas medicinais, A Mitologia e Cosmologia na religiosidade indígena e as Considerações Finais.

1. A PAJELANÇA: MANIFESTAÇÃO DA RELIGIOSIDADE INDÍGENA BRASILEIRA

Em outros lugares a Pajelança pode ser chamada de Xamanismo, tendo em vista que a maioria dos povos indígenas Brasileiros conservam e exercem tal prática. Este é um elemento com destaque comum nas comunidades indígenas, fundamental para compreensão de outros aspectos da religiosidade, mesmo que sejam variáveis, conforme as etnias.

1.1 O PAJÉ

É preciso compreender quem é o Pajé, como elemento central da Pajelança, e a sua atuação na comunidade indígena. Para Viertler, “Pajé ou Xamã, vem a ser o observador, o mediador entre o humano e o sobrenatural, o chefe cerimonial, curador, benzedor, profeta, feiticeiro”.⁵ Diferentes nomes são usados tendo em vista a variedade de povos e manifestações religiosas, mas independentemente da comunidade, ele é o líder espiritual envolvido dentro da cultura indígena.

O Pajé, que é encontrado em várias culturas religiosas no mundo todo, de diferentes formas, é relacionado ao animismo no contexto indígena. Este conceito entende que todas as coisas, incluindo pessoas, animais, características geográficas, fenômenos naturais e objetos

⁴ DA MATTÁ, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco: 1986, p. 38.

⁵ VIERTLER, R. B. Implicações de Alguns Conceitos Utilizados no Estudo da Religião e da Magia de Tribos Brasileiras. In: HARTMANN, Thekla; COELHO, Vera Penteadó (Orgs.). **Contribuições à Antropologia em Homenagem ao Professor Egon Schaden**. Vol. 4. São Paulo: Museu Paulista, 1981.

inanimados possuem um espírito que se conecta uns com os outros. Os povos indígenas brasileiros, considerados também povos da floresta, têm suas práticas religiosas com bases fortes no animismo.

A esse respeito, Albert e Kopenawa discorrem: “Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os xapari (os espíritos), os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol!”.⁶ A divindade, o sagrado, é tido pelos indígenas como o criador de tudo: das florestas, dos ventos, dos rios, dos alimentos e de todas as criaturas, homens e animais.

Grande parte do poder dos pajés fundamenta-se no seu conhecimento extenso e na compreensão da mitologia e cosmologia, tão bem como o conhecimento detalhado e sistemático das fontes múltiplas de doenças e suas curas. Através de seu papel de mediador entre os aflitos e os espíritos e divindades, os pajés curam, aconselham, e orientam o povo, desempenhando assim, um dos serviços mais vitais para a saúde e bem-estar contínuo da comunidade.⁷

O Pajé, como líder espiritual, está no centro da liderança indígena. Do ponto de vista cultural, está inserido nas tomadas de decisões dentro de suas comunidades e é tido como um mensageiro representante do sagrado que merece respeito e devoção. Em algumas comunidades, há a existência de um Grande Pajé e de Pajés auxiliares. Os Pajés têm suas atuações nas mitologias e nos rituais, assim como repassam esses ensinamentos às novas gerações.

2. PAJELANÇA: RITUAIS, ESPÍRITOS E USO DE ERVAS MEDICINAIS

Nas práticas religiosas indígenas também são atribuídos aos homens o poder de terem bons e maus espíritos, que muitas vezes são manifestos no corpo, a exemplo de doenças. A pajelança envolve atos voltados às curas, ao uso das plantas medicinais e ervas da mata. Sobre isto, o pesquisador da Religiosidade Indígena na Amazônia, Raymundo Heraldo Maués conceitua:

O pajé é a pessoa que tem o dom de curar todo tipo de doenças, naturais ou não. Consideram-se como doenças naturais aquelas “mandadas por Deus” ou ainda as relativas ao domínio “do que é normal”. Tais doenças “nada têm a ver com a maldade dos homens ou de Satanás”. Entretanto, quando a doença “resiste ao tratamento considerado normal”, vem à tona a suspeita de se tratar de uma doença não natural. Desse modo, as doenças não naturais são aquelas que “fogem ao

⁶ ALBERT, B.; KOPENAWA, D. **Yanomami**: o espírito da floresta. Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil / Fondation Cartier, 2004.

⁷ WRIGHT, Robin. História indígena do Noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, M. Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: FAPESP/Companhia das Letras/SMC, 1992, p. 40

domínio de Deus, sendo muitas vezes chamadas de malineza (isto é, que resulta do mal ou está associado ao Demônio), embora esse termo não se aplique a todos os casos”.⁸

Uma grande diversidade de plantas são conhecidas e/ou cultivadas pelos povos indígenas. Elas são utilizadas na fabricação de remédios para curar as mais diversas doenças, entre os indígenas e os não indígenas. Utiliza-se, também, frutas, folhas, raízes, flores e madeira de diferentes espécies de plantas para terapia medicamentosa. Para os povos indígenas, existe a crença milenar nas curas através da benzedeira e da pajelança, e o uso das plantas medicinais também entra no contexto de prevenção de doenças.

O procedimento principal de diagnóstico e cura envolve um estado de transe induzido *pariká*, no qual o objetivo é comunicar-se com os espíritos e as divindades e o cosmo. O ritual do pajé envolve a dança e os cantos acompanhados de maracas, e especialmente a interpretação das formas e dos movimentos das nuvens: As divindades que habitam o céu informa, avisam, e ajudam o pajé na procura das fontes, características, e tratamento da doença.⁹

Toda prática da Pajelança faz parte de um conjunto de rituais que envolve reuniões espirituais com a comunidade para preparação para o plantio, rituais aos espíritos pelas colheitas, separação, preparação das ervas medicinais, misturas para celebração das chuvas. Nestes momentos, através da oralidade, os velhos mostram questões fundamentais da ancestralidade indígena, coisas e seres existentes no universo, e as formas de se relacionarem com os espíritos humanos.

3. A MITOLOGIA E COSMOLOGIA NA RELIGIOSIDADE INDÍGENA DA PAJELANÇA

Conforme Claudino, “De tradição oral, as sociedades indígenas imprimem seus conhecimentos, valores, histórias e certezas mais profundas por meio de várias formas de narração do saber do seu povo”, assim como sua religiosidade. Sendo assim, as religiões dos indígenas brasileiros não possuem um livro norteador ou uma doutrina escrita a serem seguidos. De acordo com as etnias podem ser encontrados registros escritos próprios que fazem um memorial para as gerações. No entanto, há o predomínio da oralidade, através das histórias contadas e da experiência de vida.

A cosmologia, segundo Wright, “[...] em linhas gerais é como o universo está

⁸ MAUÉS, Raymundo Herald. **Padres, pajés, santos e festas**: Catolicismo popular e controle eclesástico. Belém: CEJUP, 1995, p. 42.

⁹ WRIGHT, 1992, p. 81.

organizado em uma rede de significados”.¹⁰ A cosmologia indígena, variante de cada povo, representa a ordenação do universo, de acordo com aquilo que observam e em que acreditam essas comunidades e como imaginam que é o mundo.

A complementariedade é marca peculiar da cosmologia indígena. O sol precisa da lua, a chuva do sol, a noite do dia e, assim por diante. Os elementos cosmológicos são alvo também de reverência e respeito. A forma de lidar com o espaço, o universo, o cosmos também é manifesta nas formas de organizar o território e na construção das casas nas aldeias.

A manifestação dessa cosmologia indígena se faz presente no aprendizado de vida dos povos indígenas, bem como em suas práticas religiosas. As atividades do pajé contemplam o diagnóstico de doenças ou de problemas espirituais e nas cerimônias. A sua cosmologia está presente nos calendários e no dia a dia, de forma natural, e molda a forma como veem o homem e os espíritos, sejam eles bons ou ruins. Os indígenas, pelo contato constante com a natureza, aprenderam a andar pelas matas sendo guiados pelos astros e por sua percepção da realidade.

Outro elemento que marca a religiosidade indígena, bem como a expressão da Pajelança, é a mitologia indígena. Muitos dos mitos têm na figura do Pajé sua representação, em outros momentos o Pajé é aquele que narra as lendas. Para melhor compreensão da mitologia apresentada, faz-se necessário destacar o conceito de mito. Segundo Mircea Eliade:

A definição que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos "primórdios". Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a "sobrenaturalidade") de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do "sobrenatural") no Mundo.¹¹

Um dos povos mais antigos presentes no território brasileiro é o Tupi-Guarani. Deles vem a mitologia que constitui as narrativas mitológicas ligadas à natureza. Tupã é o grande deus criador de todas as coisas, e que tudo controla, um deus extremamente poderoso. Seu nome remete ao significado “espírito do trovão”. A literatura apresenta dois de seus filhos,

¹⁰ WRIGHT, 1992, p. 40.

¹¹ ELIADE, Mircea. **O mito e a realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 8.

também com a origem na natureza: a deusa Jaci, protetora da noite, também representa o amor e a reprodução. Segundo a mitologia, Jaci é a responsável em causar saudade nos guerreiros para que eles voltem logo para suas esposas. Durante o dia, o responsável pela proteção, é o filho de Tupã, esposo irmão de Jaci, Guaraci, chamado também de deus sol.

Como em outras manifestações religiosas para os Tupi-Guarani, também existe uma figura a qual é atribuída a maldade, o inimigo de todos, que neste caso é Anhangá. Com destaque para os mencionados acima, acrescento Sumá, a deusa da agricultura. Polo, deus dos ventos e Rudá, deus do amor.

Grande parte da mitologia de cada povo está relacionada com o sol, a lua, as estrelas e demais corpos celestes. Muitas das ideias e histórias desenvolvidas sobre o homem e a natureza são influenciadas pela concepção que cada povo tem da Terra, de sua relação com os astros (principalmente com o sol e a lua) e com sua posição no espaço.¹²

De acordo com Albert e Kopenawa, ao chamarem os deuses da mitologia indígena de “os xaripipé”, escrevem:

Quando o sol sobe no céu, os xaripipé dormem. Quando ele começa a descer, à tarde, para eles a aurora começa a surgir. Eles despertam todos, inumeráveis, na floresta. Nossa noite é para eles o dia. Enquanto dormimos, eles se divertem, dançam. E quando falamos de nós, chamam-nos espectros. Aparecemos aos seus olhos como fantasmas, pois somos semelhantes a estes. Eles [os xaripipé] nos falam assim: “você são estrangeiros e assombrações, porque você morrem”.¹³

Além da presença de muitos mitos e lendas a respeito da natureza, nas práticas de cultura e religiosidade indígenas estão os rituais e as festas, o que na verdade ocorre de forma sincrônica dentro das comunidades.

Algumas situações da vida são destaques para a ocorrência de cultos e rituais, tais como: o nascimento de uma criança, as mudanças de idade, o casamento, a morte, as doenças, e os momentos de caça e coleta de sementes e plantas, além da produção de artesanato e alimentos próprios da alimentação indígena.

Destacam-se alguns exemplos: Nascimento em geral, pois neste momento, tem-se a grande festa da chegada da vida. Normalmente as mulheres da família estão todas unidas, ajudando no que for necessário. Transições de Idade: São celebradas por rituais e festas, cultos de passagem, a exemplo da que se faz com as meninas, cuja menarca é celebrada com a festa do mingau, também chamada de festa da menina moça, quando elas são consideradas

¹² BRASIL. Referencial curricular nacional para as escolas Indígenas Brasília: MEC/SEF, 1998, p. 276.

¹³ ALBERT, B.; KOPENAWA, D. **Yanomami**: o espírito da floresta. Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil / Fondation Cartier, 2004, p. 68.

em idade de casar; e a morte, que para muitos povos quanto mais respeito aquele que morreu tinha em suas comunidades, maior será o luto. Dentro de todas essas práticas, a religiosidade manifesta pela pajelança está presente, nos “banhos de ervas” “benzedeiras”, uso de amuletos (que livram do mal e dão sorte).

O homem das sociedades nas quais o mito é uma coisa vivente, vive num mundo “aberto”, embora “cifrado” e misterioso. O Mundo “fala” ao homem e, para compreender essa linguagem, basta-lhe conhecer os mitos e decifrar os símbolos. Através dos mitos e dos símbolos da Lua, o homem capta a misteriosa solidariedade existente entre temporalidade, nascimento, morte e ressurreição, sexualidade, fertilidade, chuva, vegetação e assim por diante. O Mundo não é mais uma massa opaca de objetos arbitrariamente reunidos, mas um Cosmo vivente, articulado e significativo. Em última análise, o Mundo se revela enquanto linguagem. Ele fala ao homem através de seu próprio modo de ser, de suas estruturas e de seus ritmos.¹⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Temos uma grande riqueza cultural, linguística e religiosa presente nas comunidades indígenas brasileiras. É preciso conhecer para muitas vezes desconstruir pré-conceitos que reforçam discursos discriminatórios, para que não se cometam erros do passado em que se fazia o uso da violência nos processos de evangelização.

A Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo 231, garante aos povos indígenas o direito de permanecer com sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições.¹⁵ Do texto constitucional se depreende que o Estado brasileiro reconhece aos indígenas o direito de permanecer com suas crenças, que se mostra em suas crenças e rituais, assim como possuem o direito de mudarem de crença.

No entanto, a efetivação destes direitos, perpassa por constantes movimentos históricos de conscientização. A prática dos cultos, rituais e manifestações culturais indígenas caminha em constante conflito com o etnocentrismo e a negação da alteridade, a valorização da cultura e suas expressões de valores e dogmas que fazem parte das comunidades indígenas.

REFERÊNCIAS

ALBERT, B.; KOPENAWA, D. **Yanomami**: o espírito da floresta. Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil / Fondation Cartier, 2004.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**:

¹⁴ ELIADE, 1972, p. 101.

¹⁵ BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

promulgada em 5 de outubro de 1988. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2019.

BRASIL. **Referencial curricular nacional para as escolas Indígenas Brasília**: MEC/SEF, 1998.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida et al. (Org.). **Povos Indígenas e educação**. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2012.

CLAUDINO, Zaqueu Key. Kamẽ e Kairu: a dualidade fértil na cosmologia kaingang. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida. (Org.). **Povos Indígenas & Educação**. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2012.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco: 1986.

ELIADE, Mircea. **O mito e a realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

LANGDON, Matteson E. Jean (org.). **Xamanismo No Brasil**: Novas Perspectivas. Florianópolis: UFSC, 1996.

LUCIANO, Gersen dos Santos Luciano. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas**: Catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995.

NAWA, D. Y. “Xapiripẽ”. In: ALBERT, B.; KOPENAWA, D. **Yanomami**: o espírito da floresta. Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil / Fondation Cartier, 2004.

SOUZA, José Otavio Catafesto. Reconhecimento oficial da autonomia e da sabedoria dos agentes originários e reorientação do projeto (inter)nacional brasileiro. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida et al. (Org.). **Povos Indígenas e educação**. 2. ed. Porto Alegre: Mediação, 2012.

VIERTLER, Renate Brigitte. Implicações de Alguns Conceitos Utilizados no Estudo da Religião e da Magia de Tribos Brasileiras. In: HARTMANN, Thekla; COELHO, Vera Penteado (Orgs.). **Contribuições à Antropologia em Homenagem ao Professor Egon Schaden**. Vol. 4. São Paulo: Museu Paulista, 1981.

WRIGHT, Robin. História indígena do Noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, M. Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: FAPESP/Companhia das Letras/SMC, 1992.