

MICHAEL HARNER

O Caminho do Xamã

Um guia de poder e cura



Cultrix



<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

Esta obra foi digitalizada pelo grupo Digital Source para proporcionar, de maneira totalmente gratuita, o benefício de sua leitura àqueles que não podem comprá-la ou àqueles que necessitam de meios eletrônicos para ler. Dessa forma, a venda deste e-book ou até mesmo a sua troca por qualquer contraprestação é totalmente condenável em qualquer circunstância. A generosidade e a humildade é a marca da distribuição, portanto distribua este livro livremente.

Após sua leitura considere seriamente a possibilidade de adquirir o original, pois assim você estará incentivando o autor e a publicação de novas obras.



<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros

MICHAEL HARNER

O Caminho do Xamã

Um guia para manter a saúde e
desenvolver o poder de curar

Tradução

NAIR LACERDA

Revisão Técnica

CARMINHA LEVI



EDITORA CULTRIX

São Paulo

Titulo do original: *The Way of the Shaman*

Copyright © 1980 by Michael Harner

Desenho da capa: Copyright © 1982 by Bantan Books, Inc.

A cura xamânica apresentada neste livro não deve ser considerada um método exclusivo para enfrentar os problemas de saúde.

Ela deve ser encarada como uma complementação do tratamento médico ou psicológico ortodoxo, a menos que haja alguma advertência médica em contrário.

Edição _____

2-3-4-5-6-7-8-9-10

Ano _____

95

Direitos de tradução para a língua portuguesa

adquiridos com exclusividade pela

EDITORA CULTRIX LTDA.

Rua Dr. Mário Vicente, 374 - 04270 - São Paulo, SP -

que se reserva a propriedade literária desta tradução.

Impresso nas oficinas gráficas da Editora Pensamento.



O CAMINHO DO XAMA

Michael Harner

O antropólogo Michael Harner leva-nos com este livro a viver uma odisséia pessoal até a fonte da cura xamânica, o nosso eu mais profundo. Passo a passo, ele ensina ao leitor técnicas e exercícios simples para alcançar os estados alterados de consciência sem drogas — o caminho do xamã para a integridade psicofísica e a cura. No xamanismo, antigo sistema pouco conhecido no Ocidente, está um auxiliar inestimável da medicina moderna, e um trabalho cativante de investigação psicológica e espiritual.

Michael Harner é professor de antropologia na Graduate Faculty of the News School for Social Research de Nova York. Foi professor visitante nas Universidades de Columbia e Yale, e na Universidade da Califórnia, em Berkeley, onde recebeu seu Ph.D. e serviu como diretor-assistente do Museu Lowie de Antropologia. Seu trabalho de pesquisa levou-o repetidas vezes ao Alto Amazonas, às florestas da América do Sul, bem como ao oeste da América do Norte e ao México.

EDITORA CULTRIX

ISBN 85-316-0039-1

Para Sandra, Teny e Jim

SUMÁRIO*

Agradecimentos	7
Introdução	9
Capítulo I: <i>A descoberta do caminho</i>	21
Capítulo II: <i>A viagem xamânica: introdução</i>	48
Capítulo III: <i>Xamanismo e estados de consciência</i>	76
Capítulo IV: <i>Animais de poder</i>	99
Capítulo V: <i>A viagem de recuperação do poder</i>	117
Capítulo VI: <i>Práticas de poder</i>	152
Capítulo VII: <i>A extração das energias intrusas</i>	179
Posfácio	210
Apêndice A: <i>Tambores, chocalhos e outros auxiliares</i>	219
Apêndice B: <i>O jogo de mãos dos índios fhathead</i>	222
Notas**	
Bibliografia	230
Índice remissivo	237

Nota: O local no texto em que está inserida a *numeração*, indica o *fim* de uma página e *início* de outra, portando o texto que se encontra *após* a numeração pertence a *página seguinte*.

* Os números de páginas pertencem a edição **digital**. A numeração **entre colchetes** inserida no texto representa a paginação da **edição original**.

** As notas foram inseridas nos rodapés da páginas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a permissão concedida para fazer citações das seguintes fontes:

Spirit, Spirit: Shaman Songs, de David Cloutier. Copyright © 1973, by David Cloutier. Reimpressão autorizada pelo autor e pela Copper Beech Press. "The Hand Game of the Flathead Indians", de Alan P. Merriam. *Journal of American Folklore* 68, 1955. Copyright © 1955 by American Folklore Society. Reimpressão autorizada pelo autor e pela American Folklore Society.

Também quero agradecer a assistência no trabalho de pesquisa, que me foi dada por Bruce Woych e Karen Ciatyk, e os pareceres do meu editor, John Loudon, bem como a ajuda de minha esposa, Sandra Hamer.

"... longe de serem trapaceiros, charlatões ou ignorantes, os curandeiros aborígenes são homens de *alta* categoria, ou seja, homens que alcançaram, na vida secreta, um grau muito mais elevado do que a maior parte dos homens adultos — um passo que implica disciplina, treinamento mental, coragem e perseverança... São homens respeitáveis, quase sempre dotados de notável personalidade... eles têm uma imensa importância social, pois a saúde psicológica do grupo depende em muito da fé que seus poderes nele despertam... os vários poderes psíquicos que lhes são atribuídos não devem ser de imediato repelidos como simples magia primitiva e 'faz de conta', porque muitos deles se especializaram no trabalho da mente humana, e na influência da mente sobre o corpo e da mente sobre a mente..."

De, Aboriginal Men of High Degree,
do antropólogo australiano A. P. Elkin (1945: 78-79)

INTRODUÇÃO

Os Xamãs — conhecidos no mundo "civilizado" como "curandeiros" ou "feiticeiros" — preservam um notável conjunto de antigas técnicas, que usam para obter e manter o bem-estar e a cura para eles próprios e para os membros das suas comunidades. Esses métodos xamânicos revelam-se de notável semelhança em todo o mundo, mesmo para povos cujas culturas são bastante diversas sob outros aspectos, povos que estão separados uns dos outros por oceanos e continentes, há dezenas de milhares de anos.

Carecendo do nosso avançado nível de tecnologia médica, esses povos chamados primitivos tiveram excelente razão para se sentirem motivados a desenvolver capacidades não tecnológicas da mente humana, para a saúde e a cura. A uniformidade básica dos métodos xamânicos sugere que, por meio de tentativas e erros, os povos chegam às mesmas conclusões.

O xamanismo é uma grande aventura mental e emocional, onde tanto o paciente como o curandeiro xamã ficam envolvidos. Através de sua heróica viagem e de seus esforços, o xamã ajuda seus pacientes a transcenderem a noção normal e comum que têm acerca da realidade, inclusive a noção de si próprios como doentes. Faz sentir aos seus pacientes que eles não estão emocional e espiritualmente sozinhos em suas lutas contra a doença e a morte. Faz com que eles partilhem de seus poderes especiais, convencendo-os, em profundo nível de consciência, [pg 013] de que há outro ser humano desejoso de oferecer seu próprio Eu para ajudá-los. A abnegação do xamã provoca no paciente um compromisso emotivo correspondente, um senso de obrigação de lutar ao lado do xamã para se salvar. Zelo e cura caminham juntos.

Hoje estamos descobrindo que mesmo os quase milagres da moderna

medicina ocidental nem sempre são próprios para resolver completamente todos os problemas dos doentes, ou dos que desejam evitar doenças. Cada vez mais, os profissionais da saúde, e seus pacientes, estão procurando métodos de cura suplementares, e muita gente sadia também se empenha em experimentos pessoais para descobrir abordagens alternativas que sejam viáveis na busca do bem-estar. Muitas vezes, nesses experimentos, surgem dificuldades para o leigo, e mesmo para o profissional da saúde, no que tange a distinguir o espúrio do efetivo. Os antigos métodos do xamanismo, ao contrário, já foram testados pelo tempo. De fato, eles vêm sendo testados há um tempo imensuravelmente maior, por exemplo, que a psicanálise e inúmeras outras técnicas psicoterapêuticas. Um dos objetivos deste livro é ajudar os ocidentais contemporâneos, pela primeira vez, a tirarem proveito desse conhecimento, no que se refere à busca de suplementação das abordagens da medicina tecnológica moderna.

Empregando os métodos descritos neste livro, vocês terão a oportunidade de adquirir a experiência do poder xamânico e de ajudar a si mesmos e aos outros. Nos meus centros de treinamento em poder xamânico, da América do Norte ou da Europa, os estudantes por várias vezes têm demonstrado que muitos ocidentais podem ser facilmente iniciados nos pontos fundamentais da prática xamânica. A antiga arte é tão poderosa, e trespasa de forma tão profunda a mente humana, que os costumeiros sistemas culturais de crenças e suposições que a pessoa possa ter sobre a realidade tornam-se irrelevantes.

Há quem chegue a duvidar de que o xamanismo possa ser ensinado através de um livro e, até certo ponto, essa dúvida se justifica. **[pg 014]** Fundamentalmente, o conhecimento xamânico só pode ser adquirido através da experiência individual. Contudo, será necessário que se aprenda os métodos a fim de utilizá-los. E eles podem ser aprendidos de diversas maneiras. Por exemplo, entre os Conibo do Alto Amazonas, "aprender com

as árvores" é considerado um aprendizado superior ao que se tem por intermédio de um xamã. Entre os aborígenes da Sibéria, a experiência morte/renascimento era, com freqüência, a principal fonte do conhecimento xamânico. Em certas culturas pré-letradas, há pessoas que respondem espontaneamente ao "chamado" do xamanismo, sem nenhum treinamento formal, enquanto outras treinam sob orientação de um xamã prático, em qualquer outro lugar, por um dia ou até por cinco anos ou mais.

Na cultura ocidental, a maioria das pessoas jamais chegará a conhecer um xamã, muito menos será treinada por algum deles. Ainda assim, como a nossa cultura é letrada, não é necessário que se esteja numa situação de aprendizado para aprender. Uma orientação escrita pode fornecer a informação metodológica essencial. Embora de início possa parecer embaraçoso aprender técnicas xamânicas através de um livro, persista. Sua experiência xamânica provará seu valor. Como em qualquer outro campo de aprendizado, considera-se mais importante aprender diretamente com um profissional. Os que desejarem ter essa experiência podem participar de centros de treinamento (ver Apêndice A).

No xamanismo, a manutenção do poder pessoal é fundamental para o bem-estar. Este livro apresentará alguns dos métodos xamânicos para restabelecer e manter esse poder, e, através do seu uso, ajudar outros que estejam fracos, doentes ou feridos. As técnicas são simples e eficazes. Seu uso não exige "crença" nem mudança nas noções que se tem sobre a realidade no estado comum de consciência. Na verdade, o sistema nem sempre requer mudança na mente inconsciente, porque ele apenas desperta o que já existia ali. Contudo, embora as técnicas básicas do xamanismo sejam simples e relativamente fáceis de aprender, **[pg 015]** a prática efetiva do xamanismo exige autodisciplina e dedicação.

Ao se envolver com prática xamânica, a pessoa move-se entre o que chamo de um Estado Comum de Consciência (ECC) e um Estado

Xamânico de Consciência (EXC). Esses estados de consciência constituem as chaves da compreensão de como, por exemplo, Carlos Castaneda pode falar de uma "realidade comum" e de uma "realidade incomum". A diferença entre esses estados de consciência pode ser exemplificada, talvez, por meio de animais. Dragões, grifos e outros animais que consideraríamos "míticos" quando estamos em ECC, são "reais" quando estamos em EXC. A idéia de que há animais "míticos" é válida e útil interpretação na vida ECC, mas supérflua e irrelevante em experiências EXC. Pode-se dizer que "fantasia" é uma palavra aplicada por uma pessoa em ECC ao que está sendo experimentado em EXC. Em contrapartida, uma pessoa em EXC pode perceber as experiências em ECC como ilusórias, em termos de EXC. Ambas estarão certas, conforme o estado de consciência de cada uma.

O xamã tem uma vantagem: é capaz de mover-se entre estados de consciência à vontade. Pode entrar no ECC de alguém que não seja xamã e concordar, honestamente, com ele, sobre a natureza da realidade vista a partir daquela perspectiva. Então, o xamã pode voltar ao EXC e obter uma informação direta do testemunho de outras pessoas, que relataram suas experiências quando naquele estado.

A observação a partir dos próprios sentidos é a base para uma interpretação empírica da realidade. E ainda não existe ninguém, mesmo nas ciências da realidade comum, que tenha provado, incontestavelmente, que existe apenas um estado de consciência válido para observações diretas. O mito do EXC é a realidade comum, e o mito do ECC é a realidade incomum. Fazer um julgamento imparcial da validade das experiências em estados contrastantes de consciência é algo extremamente difícil,

Para compreender a arraigada hostilidade emocional com que [pg 016] foram recebidos os trabalhos de Castaneda em alguns lugares é preciso ter em mente que esse tipo de preconceito aparece com frequência. Trata-se do

etnocentrismo entre as culturas. Nesse caso, todavia, a questão fundamental não é a pouca experiência *cultural* da pessoa, mas a falta de experiência *consciente*. As pessoas mais preconceituosas a propósito de um conceito da realidade não comum são as que jamais a experimentaram. Isso pode ser chamado *cognicentrismo*, análogo, na percepção, ao etnocentrismo.

Um passo para a solução desse problema poderia ser o aumento do número de pessoas a se tornarem xamãs, que poderiam passar, por si mesmas, e em seus próprios termos, pelas experiências em EXC. Esses xamãs poderiam transmitir uma compreensão da realidade incomum, tal como têm feito os xamãs desde tempos imemoriais em suas culturas, aos que nela jamais tivessem entrado. Isso equivaleria ao papel do antropólogo que, tomando a si a observação participante em outras culturas que não a própria, está, conseqüentemente, habilitado para passar a compreensão dessa cultura a pessoas que, de outra maneira, poderiam considerá-la alheia, incompreensível e inferior.

Os antropólogos ensinam os outros a tentar evitar as armadilhas do etnocentrismo, aprendendo a compreender a cultura em termos de suas próprias suposições sobre a realidade. Os xamãs ocidentais podem prestar serviço idêntico em relação ao *cognicentrismo*. A lição do antropólogo é chamada de *relativismo cultural*. O que os xamãs ocidentais podem tentar criar, até certo ponto, é um *relativismo cognitivo*. Mais tarde, quando se obtiver um conhecimento empírico da experiência, poderá haver respeito por suas próprias suposições. Então, talvez tenha chegado o momento de fazer uma análise imparcial da experiência em EXC, cientificamente, em termos de ECC.

Pode-se argumentar que nós, seres humanos, passamos a maior parte da nossa vida, quando acordados, em ECC, porque a seleção natural entende que assim deva ser, considerando que essa é a realidade *real*, e os outros estados de consciência, que não o [pg 017] do sono, são aberrações

que interferem na nossa sobrevivência. Em outras palavras, tal argumento pode ser aceito, nós percebemos a realidade da forma como costumamos percebê-la porque esse é sempre o melhor modo, em termos de sobrevivência. Todavia, avanços recentes em neuroquímica mostram que o cérebro humano leva consigo suas próprias drogas para alterar a consciência, incluindo alucinógenos tais como o dimetiltryptamina.¹ Em termos de seleção natural, parece pouco provável que esses alteradores da consciência viessem a estar presentes, a menos que a sua capacidade de alterar o estado da consciência trouxesse alguma vantagem para a sobrevivência. Ao que parece, a própria Natureza resolveu que um estado alterado de consciência é, às vezes, superior ao estado comum.

No Ocidente, estamos apenas começando a apreciar o importante impacto que o estado da mente pode ter sobre aquilo que antes foi, com excessiva frequência, tomado como questões de propriedade puramente "física". Quando, numa emergência, um xamã aborígine australiano ou um lama tibetano empenha-se numa "viagem rápida" — um transe da técnica em EXC para percorrer longas distâncias a grande velocidade — isso é, claramente, uma técnica de sobrevivência que, por definição, não é possível em ECC.²

Da mesma maneira, estamos agora aprendendo que muitos dos nossos atletas mais bem-sucedidos entram em estado alterado de consciência quando estão tendo seus melhores desempenhos. Levando tudo isso em conta, parece impróprio argumentar que apenas determinado estado de consciência é superior em todas as circunstâncias. De há muito o xamã sabe que essa suposição não somente é falsa, mas também é perigosa para a saúde e o bem-estar. Usando milênios de conhecimentos acumulados, bem

¹ Por exemplo, Mandell, 1978: 73.

² Elkin 1945: 66-67; 72-73.

como suas experiências diretas, o xamã sabe quando a mudança de um estado de consciência é aconselhável ou mesmo necessária.

Em EXC, o xamã não só passa por experiências que são impossíveis em ECC, mas também as realiza. Mesmo que fosse provado [pg 018] que todas as experiências xamânicas em EXC estão apenas na mente do xamã, isso não faria esse domínio menos real para ele. Na verdade, tal conclusão significaria que as experiências e as realizações xamânicas *não* são impossíveis, seja qual for o seu sentido.

Os exercícios apresentados neste livro representam minha própria destilação e interpretação pessoal de alguns métodos xamânicos, velhos de milênios, que aprendi diretamente com índios da América do Sul e do Norte, sendo esse aprendizado suplementado com informações literárias e etnográficas, incluindo a dos outros continentes. Adaptei esses métodos de forma que os leitores ocidentais, sejam quais forem suas orientações religiosas ou filosóficas, possam usar essas técnicas em sua vida cotidiana. Os métodos são tanto para os que se sentem em boa saúde como para os *des-animados*, ou de alguma forma doentes. Do ponto de vista do xamanismo, o poder pessoal é básico para a saúde, em todas as condições da vida de uma pessoa.

Para se beneficiarem de fato deste livro, as pessoas devem desempenhar cuidadosamente os exercícios e experiências, na exata seqüência apresentada, sem tentar fazer os exercícios subseqüentes enquanto não tiverem tido êxito nos precedentes. Às vezes, é possível que uma pessoa atinja todos esses estágios em poucos dias, porém é mais comum que precisem de semanas ou meses. O importante não é a rapidez, e sim a prática pessoal constante. Enquanto seguirem, de forma disciplinada, a prática dos métodos que já tiverem aprendido, estarão a caminho de se tornarem xamãs. E a que ponto *serão* xamãs? Esse estado só lhes poderá ser conferido por aqueles aos quais tentarem prestar ajuda em assuntos de

poder e de cura. Em outras palavras, é o sucesso obtido no trabalho xamânico que determina se as pessoas chegaram ou não a se tornar xamãs.

Elas terão oportunidade de descobrir que, sem usar nenhum tipo de droga, podem alterar seu estado de consciência para formas xamânicas clássicas, e entrar na realidade incomum do xamanismo. AH, em EXC, podem tornar-se videntes e fazer, pessoalmente, [pg 019] a famosa viagem xamânica, para adquirirem, em primeira mão, o conhecimento do universo oculto. Também podem descobrir a possibilidade de se beneficiar dessas viagens xamânicas, em termos de cura e de saúde, usando antigos métodos que fazem o prognóstico de ambas, e que vão além da psicologia, da medicina e da espiritualidade do Ocidente. Além disso, podem aprender métodos sem viagens, através dos quais a pessoa mantém o poder pessoal e o melhora.

Não é difícil que os ocidentais, ao se aproximarem pela primeira vez dos exercícios xamânicos, sintam certa perturbação. Ainda assim, em cada um dos casos que conheço, as ansiedades foram logo substituídas por sensações de descoberta, por excitação positiva e por confiança em si mesmo. Não é por acaso que a palavra *êxtase* refere-se, comumente, tanto ao *transe* xamânico ou EXC como a um estado de exaltação e de deleite arrebatador. A experiência xamânica é positiva, conforme foi verificado através de milhares de anos, e como vi, muitas e muitas vezes, em meus centros de treinamento, nos quais os participantes representavam amplo leque de personalidades.

O EXC, podemos dizer, é mais seguro que sonhar. Num sonho, não nos é possível escapar voluntariamente de uma experiência indesejada, de um pesadelo. Ao contrário, a pessoa entra voluntariamente em EXC e, como esse é um estado desperto e consciente, pode, a qualquer momento, sair dele, voltando ao ECC. Contrariamente ao que ocorre com uma droga psicodélica, não há nenhum período de tempo quimicamente determinado

para alguém ficar em estado alterado de consciência, e não há possibilidade de essa pessoa ficar presa numa "viagem ruim". Os únicos perigos efetivos que sei estarem ligados à prática do xamanismo são de cunho social e político. Por exemplo, é claro que era perigoso ser xamã na Europa durante a época da Inquisição, e mesmo hoje, entre os *Jivaro*, ser acusado de "mau" xamã, de feiticeiro, pode mostrar-se arriscado, se práticas diferentes das aqui ensinadas forem usadas. [pg 020]

Esta é, essencialmente, uma apresentação fenomenológica. Não estou tentando explicar concepções e práticas xamânicas em termos de psicanálise, ou de qualquer outro sistema ocidental contemporâneo de teoria causai. A causalidade envolvida no xamanismo e na cura xamânica, é, realmente, uma questão muito interessante, que merece detalhada pesquisa; entretanto, uma pesquisa científica orientada para a causalidade não é essencial para o ensino da prática xamânica, que aqui se trata do objetivo maior. Em outras palavras, as indagações ocidentais sobre o porquê do funcionamento do xamanismo não são necessárias para que se façam experiências e se empreguem os métodos.

Tentem conter qualquer prejulgamento crítico quando começarem a praticar métodos xamânicos. Gozem, simplesmente, as aventuras de uma abordagem xamânica, absorvam e pratiquem o que leram e, então, vejam para onde as suas investigações os levam. Durante dias, semanas, e talvez anos depois de terem usado esses métodos, as pessoas terão muito tempo para refletir sobre a sua significação a partir de um ponto de vista ocidental. A forma mais eficaz de aprender o sistema xamânico é usar os mesmos conceitos básicos que ele usa. Por exemplo, falo de "espíritos" porque é dessa maneira que os xamãs falam, dentro do seu sistema. Para praticar o xamanismo é desnecessário, e mesmo perturbador, estar preocupado com a obtenção de uma compreensão científica daquilo que os "espíritos" podem realmente representar e com o porquê da atividade do xamanismo.

Sem levar em conta as questões que surgiram a propósito de seu nível de ficcionismo, os livros de Carlos Castaneda, prestaram valioso serviço ao introduzirem muitos ocidentais na aventura e na emoção do xamanismo e de alguns princípios legítimos nele envolvidos. Nas páginas que se seguem não recapitularei o material acerca dos livros de Castañeda, nem dei a mim mesmo a tarefa de mostrar equivalências entre seus conceitos e os aqui apresentados. Para a maioria dos leitores dos seus livros, entretanto, muitos dos paralelos devem ser bastante óbvios. [pg 021]

Uma das coisas que devo ressaltar é, todavia, que Castañeda não enfatiza a cura em seus livros, embora essa represente uma das mais importantes atividades do xamanismo. Talvez isso aconteça porque seu livro *Don Juan* está basicamente ligado ao tipo de xamanismo guerreiro (ou feiticeiro).

A principal meta aqui é fornecer um manual introdutório de metodologia xamânica para a saúde e a cura. Eu poderia escrever muito mais, e talvez faça isso no futuro, mas os elementos essenciais básicos aqui estão, para quem quer que tenha a capacidade de começar a se tornar xamã e esteja predisposto a fazê-lo. O conhecimento do xamanismo, como outro conhecimento qualquer, pode ser usado para diferentes fins, dependendo da maneira pela qual ele é empregado. O caminho que lhes ofereço é o do curandeiro, não o do feiticeiro, e os métodos oferecidos têm por objetivo atingir bem-estar e saúde, bem como ajudar aos outros.

Finalmente, devo declarar, se é que isso já não se fez óbvio, que eu próprio pratico o xamanismo, não porque compreenda, em termos de ECC, *por que* ele está em atividade, mas, apenas, porque ele está *de fato* em atividade. Não aceitem, porém, só o que eu digo: o conhecimento xamânico verdadeiramente importante é o que se *experimenta*, e não pode ser obtido a partir de mim ou de outro xamã. O xamanismo, afinal, é, basicamente, uma estratégia de aprendizado pessoal e de ação segundo esse aprendizado.

Eu lhes ofereço uma parte dessa estratégia, e os acolho com prazer nessa antiga aventura xamânica. **[pg 022]**

O CAMINHO DO XAMÃ

A DESCOBERTA DO CAMINHO

O primeiro trabalho de campo prolongado que desenvolvi como antropólogo realizou-se há mais de duas décadas, nos selváticos declives dos Andes equatorianos, entre os índios Jivaro, ou *Untsuri Shuar*. Nessa época, os Jivaro eram famosos por seu costume de "encolher cabeças", hoje essencialmente desaparecido, e pela prática intensiva do xamanismo, que ainda continua. Reuni, com êxito, grande quantidade de informação sobre a cultura desses índios durante os anos de 1956 a 1957, mas fiquei como observador alheio ao mundo do xamã.

Dois anos mais tarde, o Museu Americano de História Natural convidou-me a fazer uma expedição de um ano ao Amazonas peruano, a fim de estudar a cultura dos índios Conibo da região do rio Ucayali. Aceitei, encantado pela oportunidade de fazer mais pesquisas sobre as fascinantes culturas selváticas do Alto Amazonas. Esse trabalho de campo foi realizado em 1960 e 1961.

Entre os Conibo e os Jivaro, tive duas experiências que foram fundamentais para que eu descobrisse a arte do xamã nessas duas culturas, e eu gostaria de partilhá-las com vocês. Talvez elas transmitam algo do incrível mundo oculto que é aberto ao explorador xamânico.

Vivi a maior parte do ano numa aldeia dos índios Conibo, ao lado de um lago afastado, à direita de um afluente do rio Ucayali. [pg 025]

Minhas pesquisas antropológicas sobre a cultura dos Conibo tinham ido bem, mas as tentativas de obtenção de informações sobre a sua religião não tiveram sucesso. O povo era amistoso, mas relutante em falar no

sobrenatural. Finalmente, disseram-me que se eu quisesse de fato aprender, devia beber da bebida sagrada dos xamãs, feita de *ayahuasca*, o "vinho da alma". Concordei, com curiosidade, e também com certa apreensão, porque eles me avisaram que a experiência seria muito assustadora.

Na manhã seguinte, meu amigo Tomás, o bondoso chefe da aldeia, foi para a floresta a fim de cortar raízes de determinada planta. Antes de partir disse-me que jejuasse: um jejum leve e nada de almoço. Voltou ao meio-dia com raízes de *ayahuasca*, e folhas de *cawa*, suficientes para encher uma bacia de quinze galões. Cozinhou essas raízes e plantas durante toda a tarde, até que apenas um quarto de líquido escuro remanesceu. Esse líquido foi transferido para uma velha garrafa, e o chefe deixou que ele esfriasse até o pôr-do-sol quando, segundo ele, poderíamos beber.

Os índios puseram açamo nos cães da aldeia para que não latassem. O ruído do latido dos cães poderia enlouquecer um homem que tivesse bebido a *ayahuasca*, foi o que me disseram. As crianças tiveram a recomendação de se manterem quietas, e o silêncio se fez sobre a pequena comunidade, com o pôr-do-sol.

Quando o breve crepúsculo equatorial foi substituído pela escuridão, Tomás pôs um quarto do líquido numa cabaça e disse-me que o bebesse. Todos os índios observavam. Senti-me como Sócrates entre os compatriotas atenienses, aceitando a cicuta — pois me ocorrera que um dos nomes alternativos que o povo do Amazonas peruano dava à *ayahuasca* era "a pequena morte". Bebi a poção rapidamente. Tinha um sabor estranho, ligeiramente amargo. Então, esperei que Tomás também bebesse, mas ele disse que afinal resolvera não participar.

Amarraram-me na plataforma de bambu, sob o grande teto [pg 026] feito de colmo da casa comunal. A aldeia estava silenciosa, exceto pelo cricrilar dos grilos e os guinchos do macaco ruivo, nas profundezas da selva.

Enquanto olhava para cima, na escuridão, tênues linhas de luz apareceram. Tornaram-se mais nítidas, mais intrincadas e explodiram em cores brilhantes. De muito longe vieram sons, como os de uma cascata, e foram se fazendo cada vez mais fortes, até encherem meus ouvidos.

Minutos antes eu me sentira desapontado, certo de que a *ayahuasca* não ia ter efeito sobre mim. Agora, o som da água em movimento inundava meu cérebro. Meu maxilar começou a ficar entorpecido, e aquele entorpecimento ia subindo para as têmporas.

Sobre a minha cabeça, as linhas indistintas formavam um dossel que parecia um mosaico geométrico de vidro pintado. A brilhante tonalidade violeta formava um teto que se expandia sem cessar sobre mim. Dentro daquela caverna celestial, ouvi o som da água aumentar e pude ver figuras nebulosas, que faziam movimentos espectrais. Quando meus olhos se ajustaram ao escuro, a cena movimentada reduziu-se a algo que se assemelhava a um imenso parque de diversões, a uma orgia sobrenatural de demônios. Ao centro, presidindo as atividades, e olhando diretamente para mim, havia uma gigantesca cabeça de crocodilo mostrando os dentes, de cujas mandíbulas cavernosas jorrava uma enxurrada torrencial de água. Lentamente, a água foi subindo, até que a cena transformou-se em simples dualidade de céu azul sobre o mar. Todas as criaturas se haviam desvanecido.

Então, da posição onde eu estava, próximo à superfície da água, comecei a ver dois barcos estranhos, vagando de cá para lá, flutuando no ar em minha direção e aproximando-se cada vez mais. Lentamente, juntaram-se, formando uma só embarcação, com imensa cabeça de dragão na proa, não muito diferente de um barco viking. No meio do navio erguia-se uma vela quadrada. Aos poucos, enquanto o barco serenamente flutuava [pg 027] de cá para lá sobre mim, ouvi um som rítmico sibilante e vi que se tratava de uma galera gigantesca, com centenas de remos, movendo-se em

cadência com o som.

Tornei-me consciente, então, do mais belo cântico que tinha ouvido em minha vida, em alto som, e etéreo, emanado de miríades de vozes a bordo da galera. Olhando com mais atenção para o convés, pude distinguir grande número de seres com cabeça de gaio azul e corpo de homem, bastante parecidos com os deuses do antigo Egito, com cabeça de pássaro, que eram pintados nas sepulturas. Ao mesmo tempo, uma essência de energia, advinda do navio, começou a flutuar em meu peito. Embora eu pensasse que era ateu, fiquei inteiramente certo de que estava morrendo, e de que aquelas cabeças de pássaro tinham vindo buscar a minha alma para levá-la ao barco. Enquanto o fluxo da alma continuava a sair do meu peito, percebi que as extremidades do meu corpo iam fazendo-se entorpecidas.

Começando pelos braços e pelas pernas, vagarosamente, tive a impressão de meu corpo estar se tornando de concreto. Eu não podia me mover, nem falar. Aos poucos, esse entorpecimento fechou-se sobre o meu peito, na direção do coração, e tentei usar a boca para pedir ajuda, para pedir um antídoto aos índios. Por mais que tentasse, entretanto, não conseguia dominar a minha força o bastante para pronunciar uma palavra. Simultaneamente, meu abdômen parecia se tornar de pedra, e tive de fazer um tremendo esforço para manter meu coração batendo.

Comecei a chamar meu coração de amigo, meu mais querido amigo, a falar com ele, a encorajá-lo a bater, com toda a força que ainda me restava.

Fiz-me consciente do meu cérebro. Senti — fisicamente — que ele tinha sido dividido em quatro níveis distintos. Na superfície superior estava o observador, o comandante, consciente da condição do meu corpo e responsável pela tentativa de manter o coração funcionando. Percebi, mas apenas como espectador, a visão que emanava do que pareciam ser as partes mais profundas do cérebro. Imediatamente abaixo do nível mais alto, senti uma [pg 028] camada entorpecida, que parecia ter sido posta fora de

ação pela droga, e ali não estava. O nível seguinte era a fonte de minhas visões, inclusive a do barco da alma.

Agora, eu me sentia virtualmente certo de que estava para morrer. Enquanto tentava avaliar meu destino, uma parte ainda Interior do meu cérebro começou a transmitir mais visões e in-formações — "disseram-me" que esse novo material me estava sendo apresentado porque eu ia morrer e, portanto, estava "pronto" para receber aquelas revelações. Informaram-me que se tratava de segredos reservados aos agonizantes e aos mortos. Apenas vagamente, pude perceber os que me transmitiam esses pensamentos: répteis gigantes, repousando apaticamente na mais ínfima região da parte de trás do meu cérebro, no ponto onde ele encontra a parte superior da coluna espinhal. Eu só podia vê-los de forma nebulosa e, assim, pareciam-me profundezas sombrias, tenebrosas.

Depois, eles projetaram uma cena diante de mim. Primeiro, mostraram-me o planeta Terra tal como era há uma eternidade atrás, antes que nele houvesse vida. Vi o oceano, a terra nua e o brilhante céu azul. Então, flocos pretos caíram do céu, às centenas, e pousaram diante de mim, na paisagem nua. Pude ver que esses "flocos" eram, na verdade, grandes e brilhantes criaturas negras, com reforçadas asas que assemelhavam-se às dos pterodátiles e imensos corpos como o da baleia. Suas cabeças não eram visíveis a mim. Tombaram pesadamente, mais do que exaustas pela viagem feita, que durara épocas infinitas. Explicaram-me, numa espécie de linguagem mental, que estavam fugindo de alguma coisa, no espaço. Tinham vindo ao planeta Terra a fim de escapar desse inimigo.

Essas criaturas mostraram-me, então, como haviam criado a vida sobre o planeta, com o intuito de se ocultarem sob diversas formas e assim disfarçar sua presença. Diante de mim, a magnificente criação e a especificação das plantas e dos animais — centenas de anos de atividade — foram feitas em tal escala, e com [pg 029] tamanha intensidade, que me é

impossível descrever. Aprendi que essas criaturas semelhantes a dragões estavam, assim, dentro de todas as formas de vida, inclusive no homem.* Eram elas os verdadeiros senhores da humanidade e de todo o planeta, foi o que me disseram. Nós, humanos, não passávamos de seus receptáculos e servos. Por isso é que podiam falar comigo de dentro de mim.

Surgindo a partir das profundezas da minha mente, essas revelações alternavam-se com as visões da galera flutuante que quase terminara por levar minha alma para bordo. O barco, com sua tripulação de cabeças de gaio azul no convés, ia aos poucos se afastando, puxando minha força de vida com ele, enquanto seguia em direção a um grande fiorde, flanqueado por algumas colinas erodidas e áridas. Eu sabia que tinha apenas um momento para viver e, estranhamente, não sentia medo daquele povo de cabeças de pássaro, não me importava ceder-lhe a minha alma, se a pudesse manter. Receava, entretanto, que de alguma forma a minha alma não pudesse se manter no plano horizontal do fiorde, mas, por meio de processos desconhecidos, embora sentidos e temidos, fosse capturada, ou recapturada pelos alienígenas das profundezas, com seu aspecto de dragões.

Subitamente senti, de maneira clara, a minha condição de homem, o contraste entre a minha espécie e os antigos répteis ancestrais. Desatei a lutar contra a volta dos antigos, que começavam a parecer cada vez mais alienígenas, e que seriam, possivelmente, perversos. Voltei-me para o auxílio humano.

Com um último esforço, que não pode sequer ser imaginado, mal pude balbuciar uma palavra para os índios: "Remédio!"; vi que corriam para preparar o antídoto e senti que não conseguiriam prepará-lo a tempo. Eu precisava de um guardião que pudesse derrotar os dragões e,

* Em retrospecto, seria possível dizer que era quase como o DNA, apesar de que, naquele tempo, 1961, eu nada sabia sobre o DNA (ácido desoxirribonucléico).

desesperadamente, procurei evocar um ser poderoso para proteger-me contra aqueles répteis alienígenas. [pg 030] Um deles apareceu diante de mim e, nesse momento, os índios abriram à força minha boca e nela derramaram o antídoto. Aos poucos, os dragões desapareceram, recuando para as profundezas. O barco das almas e o fiorde já não existiam. Eu, aliviado, relaxei.

O antídoto melhorou radicalmente o meu estado, mas não evitou que viessem novas visões, de natureza mais superficial. Com estas podíamos lidar, eram agradáveis. Fiz viagens fabulosas, à vontade, através de regiões distantes, mesmo para fora da Galáxia, criei arquiteturas incríveis, usei demônios de sorrisos sardônicos para realizar as minhas fantasias. Muitas vezes, dei comigo rindo alto, pelas incongruências das minhas aventuras.

Finalmente, adormeci.

Raios de sol infiltravam-se pelas gretas do telhado de colmo quando acordei. Estava ainda deitado sobre a plataforma de bambu e ouvia os ruídos normais da manhã em tomo de mim: os índios conversando, os bebês chorando e um galo cantando. Descobri, com surpresa, que me sentia repousado e tranquilo. Enquanto ali ficava, olhando para o padrão lindamente tecido do forro de colmo, as lembranças da noite anterior passavam pela minha mente. Detive-me momentaneamente entre essas lembranças para apanhar meu gravador que estava na bolsa de pertences do meu trabalho. Enquanto remexia na bolsa, vários dos índios vieram cumprimentar-me, sorrindo. Uma mulher idosa, esposa de Tomás, deu-me uma tigela com peixe e molho de lanchagem, que tinham delicioso sabor. Então, retomei à plataforma, ansioso por colocar minhas experiências noturnas no gravador antes que me esquecesse de alguma coisa.

O trabalho de recordar foi fácil, exceto por um trecho do transe de que não podia me lembrar. Ficou em branco, como se a fita não tivesse sido

usada. Lutei durante horas para lembrar o que acontecera durante aquela parte da experiência e, virtualmente, trouxe-a à força de volta à minha consciência. O material [pg 031] recalcitrante era a comunicação feita pelas criaturas em forma de dragões, incluindo a revelação do papel que tinham tido na evolução da vida deste planeta e o domínio inato que exerciam sobre a matéria viva, inclusive sobre o homem. Fiquei bastante animado ao descobrir de novo esse material, e não pude deixar de sentir a sensação de que eles não haviam imaginado que eu pudesse trazê-lo de volta das regiões mais recônditas da mente.

Tive até mesmo uma sensação muito peculiar de medo em relação à minha segurança, porque agora possuía um segredo que, segundo as criaturas, estava reservado aos mortos, aos agonizantes. Imediatamente, resolvi repartir essa parte do meu conhecimento com os outros, para que o "segredo" não ficasse somente comigo e minha vida não fosse ameaçada. Coloquei meu motor de popa numa canoa feita de um só tronco e parti para uma missão evangélica americana que ficava nas proximidades.

O casal da missão, Bob e Millie, era objeto de maior estima que os missionários comuns enviados pelos Estados Unidos: eram hospitaleiros, dotados de senso de humor e compassivos.¹ Conteí-lhes minha história. Quando descrevi o réptil de cuja boca esguichava água, marido e mulher se entreolharam, foram buscar a Bíblia, e leram para mim o seguinte trecho do Capítulo 12 no Livro do Apocalipse:

"E a serpente lançou pela boca um rio de água..."

Explicaram-me que a palavra "serpente", na Bíblia, era sinônimo das palavras "dragão" e "Satã". Continuei a minha narrativa. Quando cheguei ao trecho sobre as criaturas com aspecto de dragão a fugir de um inimigo que estava além da Terra e caindo aqui para escapar aos seus perseguidores, Bob e Millie ficaram impressionados e, de novo, leram para

¹ Seus nomes foram mudados.

mim algo mais, da mesma passagem do Livro do Apocalipse:

"E houve uma batalha no céu: Miguel e seus anjos lutaram [pg 032] contra o dragão. O dragão e seus anjos combateram, mas não conseguiram vencer, nem se encontrou mais seu lugar no céu. E o grande dragão, a antiga serpente, chamado Diabo e Satanás, o sedutor do mundo inteiro, foi expulso; foi atirado à Terra, e seus anjos com ele."

Ouvi com surpresa e assombro. Os missionários, por sua vez, pareciam tomados de respeitoso temor diante do fato de um antropólogo ateu aparentemente poder, por haver bebido um líquido de "feiticeiros", receber algo do mesmo material sagrado do Livro do Apocalipse. Quando terminei minha narrativa, senti-me aliviado por ter repartido meu novo conhecimento, mas também estava exausto. Caí adormecido no leito dos missionários, deixando-os a prosseguir com a conversa sobre aquela experiência.

Ao entardecer, quando voltei à aldeia em minha canoa, minha cabeça começou a latejar no ritmo do ruído do motor de popa; pensei que estava enlouquecendo; tive de tapar os ouvidos com a mão para evitar essa sensação. Dormi bem, mas no dia seguinte notei um entorpecimento ou pressão na cabeça.

Agora, tinha muita vontade de pedir a opinião profissional do índio que mais entendia de assuntos sobrenaturais, um cego que fizera muitas viagens ao mundo dos espíritos com a ajuda da *ayahuasca*. Parecia-me bastante apropriado que um cego pudesse ser o meu guia no mundo das trevas.

Fui à cabana dele, levando meu caderno de anotações, e descrevi as visões que tivera, segmento por segmento. Primeiro, falei-lhe apenas das luzes brilhantes; então, quando cheguei às criaturas com aspecto de dragões, omiti o trecho em que chegaram do espaço e disse apenas: — Havia animais negros, gigantescos, algo assim como enormes morcegos,

maiores que esta casa, e eles disseram que eram os verdadeiros senhores do mundo.

— Não havia a palavra dragão para os Conibo, assim "morcegos gigantes" era o que de mais parecido havia para descrever o que eu tinha visto. [pg 033]

O índio fixou em mim seus olhos sem luz e disse, careteando um sorriso: — Ah! Eles estão sempre dizendo isso. Mas são apenas senhores das Trevas Exteriores.

Fez um movimento despreocupado com a mão, rumo ao céu. Senti um arrepio percorrer a parte inferior da minha espinha, porque eu ainda não lhe tinha dito que em meu transe eu os tinha visto chegar do espaço.

Fiquei estupefato. O que eu havia experimentado já era familiar para aquele xamã cego e descalço, conhecido por ele em suas próprias explorações do mesmo mundo oculto no qual eu me aventurara. A partir desse momento, decidi aprender tudo quanto pudesse sobre xamanismo.

E houve algo mais que me encorajou em minha nova indagação. Depois que contei toda a minha experiência, ele me disse que não conhecia ninguém que tivesse encontrado e aprendido tanto em sua primeira viagem com a *ayahuasca*.

— Sem dúvida, o senhor vai ser um mestre xamã — disse ele.

Assim foi que iniciei um sério estudo sobre o xamanismo. Com os Conibo, especialmente, aprendi sobre a viagem ao Mundo Profundo e a recuperação dos espíritos, métodos que descreverei mais adiante, neste livro. Retomei aos Estados Unidos em 1961, mas três anos depois voltei à América do Sul para ficar com os Jivaro, entre os quais tinha vivido em 1956 e 1957. Dessa vez, minha missão não era a de ser apenas um antropólogo, mas a de aprender, diretamente, como praticar o xamanismo à maneira dos Jivaro. Por esse motivo, queria ir para a parte noroeste da

região Jivaro, onde, ao que se dizia, viviam os mais famosos xamãs.

Voei primeiro para Quito, no Equador, nas altas terras andinas. Tomei um velho *Junkers* trimotor para descer num aeroporto da selva, na base leste dos Andes, no rio Pastaza. Ali fretei um monomotor para Macas, antigo povoado branco, no sopé dos Andes, em meio à região dos Jivaro.
[pg 034]

Macas era uma aldeia estranha. Fora fundada em 1599 por um grupo de espanhóis que havia sobrevivido ao lendário massacre de Sevilla del Oro, desencadeado pelos Jivaro, e durante séculos vinha sendo, talvez, a comunidade do mundo ocidental mais isolada. Até que a pista de pouso fosse feita, em 1940, a comunicação mais direta com o mundo exterior fora uma passagem escorregadia sobre a escarpa oeste da aldeia, que exigia penosa caminhada de oito dias para chegar à cidade montanhesa de Riobamba. Esse isolamento havia criado uma comunidade branca diferente de qualquer outra no mundo. Mesmo durante os primórdios do século XX, os homens caçavam com zarabatanas, usavam trajes de índios, e declaravam-se orgulhosamente descendentes diretos dos Conquistadores.

Esse povo tinha, também, suas próprias lendas e mistérios particulares. Por exemplo, havia uma história de como, depois do massacre e da saída de Sevilla del Oro, eles haviam levado quase um século para encontrar um novo caminho para atravessar os Andes. O homem que finalmente conseguira isso ainda era lembrado em histórias que se contavam às crianças, na hora de dormir. E havia o cavalo espectral, equipado com correntes que retiniam, e este, segundo eles, era um visitante assíduo das ruas da aldeia, de tal forma que os habitantes amontoavam-se apressadamente nas cabanas recobertas de colmo enquanto o monstro andava por ali. Suas visitas terminaram em 1924, quando missionários católicos instalaram-se de vez na comunidade. Nessa ocasião, incidentalmente, não havia ainda cavalos em Macas, o primeiro deles, um

potro, chegou carregado às costas de um homem, vindo de Riobamba, em 1928, quase três séculos e meio depois da fundação da comunidade.

No alto, acima da aldeia, sobrepujando a Cordilheira leste dos Andes, ficava Sangay, um grande vulcão ativo, com o pico nevado, lançando fumaça de dia e brilhando à noite. O brilho, os Macabeus gostavam de dizer, era produzido pelo tesouro dos Incas, que se dizia estar enterrado nos declives de Sangay. [pg 035]

Meu primeiro dia em Macas passou-se bem. Meu jovem guia Jivaro estava a minha espera na pista de pouso e as pessoas mostravam-se hospitaleiras e generosas. A comida era farta e nossas refeições incluíam generosas porções de carne. Já que não havia jeito de os Macabeus levarem seu gado por sobre os Andes, tinham de comer seus animais; assim, o gado era abatido todos os dias na pequena aldeia. Além disso, deram-me *guayusa*, um chá natural que os macabeus consumiam em lugar do café. O chá produzia uma sensação de euforia, e toda a população ficava ligeiramente estonteada o dia todo. O *guayusa* produz tal hábito que antes de oferecê-lo ao visitante ele é prevenido de que, uma vez que o beba, sempre voltará à selva equatoriana.

Quando me despedi para dormir em Macas naquela noite da minha chegada, imagens em brilhante coloração vermelha me apareceram, na escuridão da casa. O que eu vi foi algo muito peculiar: figuras curvilíneas entrelaçando-se e separando-se, e dando voltas de forma muito divertida. Então, pequenos rostos demoníacos, careteando sorrisos, que também eram vermelhos, apareceram entre as figuras que se movimentavam — rodando, desaparecendo e reaparecendo. Senti que estava vendo os habitantes espirituais de Macas.

Subitamente, com uma explosão e um solavanco, fui quase atirado do meu estrado. Os cães da aldeia desataram a latir. As visões desapareceram. Havia pessoas gritando. Um terremoto sacudira o terreno, e agora uma

chuva de fogos de artifício naturais enchia o céu, vinda de Sangay. Senti, irracionalmente sem dúvida, que os demônios sardônicos tinham produzido a erupção para festejar minha volta à selva e para me fazer lembrar a sua realidade. Ri comigo mesmo diante do absurdo que era aquilo tudo.

No dia seguinte, os missionários católicos mostraram-me sua coleção particular de fragmentos de cerâmica pré-histórica, oriundos da região. Sobre eles, havia desenhos vermelhos quase idênticos aos que eu tinha visto na noite anterior. [pg 036]

Na manhã: seguinte, meu guia Jivaro e eu caminhamos rumo ao norte de Macas, cruzamos o rio Upano numa piroga e continuamos caminhando o dia todo.

Ao pôr-do-sol, exaustos, alcançamos nosso destino, a casa de um famoso xamã, Akachu, bem no interior da floresta. Não houve *guayusa* naquela noite. Em lugar disso, ofereceram-me tigelas e mais tigelas de refrescante cerveja de mandioca, carne de macaco e algo delicioso que se assemelhava ao queijo. Cansado, mas satisfeito por estar entre xamãs, caí em profundo sono, na cama de bambu.

Pela manhã, Akachu e eu sentamo-nos formalmente, um diante do outro, em bancos de madeira, e suas esposas nos trouxeram tigelas de cerveja de mandioca aquecida. Seus longos cabelos pretos, amarrados em rabo-de-cavalo com uma tira de lã vermelha e branca, da qual pendia uma borla de penas, mostravam mechas brancas e eu calculei que tinha cerca de sessenta anos de idade.

— Eu vim — expliquei-lhe — para conseguir espíritos auxiliares. *tsentsak*.

Ele fixou os olhos em mim, com firmeza, sem dizer uma palavra, mas as rugas em seu rosto moreno pareceram aprofundar-se.

— É uma bela espingarda, essa aí — observou, indicando com o queixo a espingarda Winchester que eu trouxera para caçar.

Sua insinuação era clara porque, entre os Jivaro, costumava-se pagar pela iniciação xamânica — pelo menos — com uma espingarda de carregar pela boca. A Winchester, que usa cartuchos em lugar da pólvora, era muito mais potente do que as armas de carregar pela boca, portanto mais valiosa.

— Para conseguir conhecimento e espíritos auxiliares eu lhe darei a arma e minhas duas caixas de cartuchos — disse-lhe eu.

Akachu fez um movimento de aquiescência com a cabeça e estendeu o braço em direção à Winchester. Apanhei a arma e levei-a até ele. O homem testou o peso e o equilíbrio e olhou ao longo do cano. Então, de repente, colocou a espingarda sobre os joelhos. [pg 037]

— Primeiro você terá de banhar-se na cachoeira — disse ele. — Depois, veremos.

Disse-lhe que estava disposto a fazer tudo o que ele dissesse.

— O senhor não é um *shuar*, um índio — disse Akachu —, por isso não sei se terá sucesso. Mas eu o ajudarei a tentar. — Apontou para o lado dos Andes com um movimento do queixo e disse: — Logo faremos a viagem até a cachoeira.

Cinco dias depois, Akachu, seu genro Tsangu e eu partimos em peregrinação para a cachoeira sagrada. Tendo terminado sua tarefa, meu guia Jivaro já tinha ido embora.

No primeiro dia, seguimos um caminho pela floresta, rio acima, margeando um tortuoso vale. Meus companheiros mantinham o passo rápido demais, e fiquei satisfeito quando por fim paramos, já quase no fim da tarde, ao lado de uma pequena corredeira do rio. Akachu e Tsangu construíram um abrigo de colmo, com camadas de folhas de palmeira que seriam usadas como cama. Dormi profundamente, aquecido que estava pela fogueira que eles tinham armado à entrada do abrigo.

No segundo dia, nossa viagem foi um quase contínuo escalar pela floresta envolta em neblina. O caminho, que virtualmente já não existia,

tomou-se difícil, por isso paramos num pequeno bosque de *cana brava* para cortar varas que nos ajudassem a subir. Akachu afastou-se por alguns momentos e voltou com uma vara de 7,5 cm de espessura, cortada em madeira leve. Enquanto eu descansava, ele entalhou a madeira, rapidamente, fazendo alguns desenhos geométricos simples, e entregou-me a vara.

— Este é o seu bastão mágico — disse ele. — O bastão vai protegê-lo contra os demônios. Se encontrar algum, atire o bastão contra ele. É mais poderoso do que uma espingarda.

Tateei o bastão. Era muitíssimo leve, e, obviamente, não serviria para que alguém se defendesse de algo material. Por um momento, eu me senti como se fôssemos crianças brincando de faz-de-conta. Contudo, aqueles homens eram guerreiros, guerreiros que se empenhavam em contendidas e em repetidas guerras de [pg 038] vida e de morte, contendidas entre tribos e guerras contra inimigos. Sua sobrevivência não dependeria, acaso, de seu genuíno contato com a realidade?

À medida que o dia se adiantava, o caminho foi ficando mais íngreme e escorregadio. A todo o momento, parecia-me estar dando um passo para trás, naquela lama com aparência de tijolo, para cada dois passos que dava para a frente. Parávamos, de vez em quando, para retomar o fôlego e beber um gole de água misturada com cerveja de mandioca de nosso cantil feito de cabula. De vez em quando, um deles tirava um bocado de mandioca cozida e defumada, ou de carne defumada que levavam em suas bolsas de pele de macaco. Eu, no entanto, estava proibido de comer qualquer alimento sólido.

— O senhor precisa sofrer — explicou Tsangu — para que os ancestrais se compadeçam. De outra maneira, os velhos fantasmas não aparecerão.

Naquela noite, cansado e com fome, tentei dormir no abrigo coberto de colmo que meus companheiros tinham construído para nós no topo de uma encosta fria e escura. Logo antes do amanhecer começou a chuva. Como sentíamos muito frio e estávamos sendo maltratados demais para ficar onde estávamos, saímos no escuro e andamos às apalpadelas ao longo da encosta. A chuva aumentou de intensidade. Logo, descargas elétricas, acompanhadas da explosão de trovões, iluminaram periodicamente o nosso caminho. Muitos daqueles relâmpagos pareciam estar sobre a própria encosta que íamos seguindo, assim começamos a caminhar o mais depressa possível, a fim de sair daquelas alturas. Na semi-escuridão da madrugada, muitas vezes perdi de vista os dois, que estavam muito mais acostumados ao incrível passo com que iam caminhando ao longo da floresta. Mesmo em circunstâncias normais, os índios trotavam pelos caminhos fazendo cerca de quatro ou cinco milhas por hora. Agora, pareciam estar fazendo seis.

Logo adiante, perdi inteiramente de vista meus companheiros. **[pg 039]** Imaginei que pensavam que eu os estivesse seguindo. Estariam, sem dúvida, esperando por mim, em algum lugar à frente, além do fim da encosta. Assim, esforcei-me a seguir, molhado, cansado, com fome e com medo de estar perdido para sempre naquela grande floresta inabitada. Uma, duas, três horas se passaram, e eu ainda não os encontrara. A chuva cessara e a luz, na floresta deserta, tomou-se mais forte. Procurei pelos galhos vigorosamente curvados dos arbustos, sinal que os índios deixam de sua passagem por aquele caminho. Mas não tive sorte.

Parei, sentei-me num toco de árvore, no meio da floresta gotejante, e tentei pensar com clareza sobre a minha posição. Soltei o grito especial para longa distância que os índios usam, um grito do fundo dos pulmões que pode ser ouvido a meia milha de distância. Gritei três vezes. Não houve resposta. Eu estava prestes a entrar em pânico. Não tinha arma, não poderia

caçar. Não sabia para onde ir. Os únicos seres humanos que eu conhecia na floresta eram meus companheiros ausentes.

Eu tinha consciência de que estávamos nos dirigindo geralmente para o oeste, mas a densa copa da floresta impedia-me de ver a direção do Sol. A encosta mostrava numerosos atalhos, e eu não saberia dizer qual deles seria melhor seguir. Quase ao acaso, peguei uma aresta e segui-a lentamente, quebrando galhos a cada dez passos para que meus companheiros se guiassem por eles, se viessem procurar-me daquele lado. De vez em quando gritava, mas não ouvia som algum em resposta. Parei junto de uma fonte e acrescentei água à cerveja concentrada em minha cabaça. Enquanto descansava, suando, dezenas de borboletas revoloteavam ali, muitas vezes pousando na minha cabeça, ombros e braços. Observei como sugavam o suor da minha pele e, simultaneamente, urinavam nela. Levantei-me e segui em frente, pela floresta, apoiando-me no bastão de balsa. Estava entardecendo. Com o meu *puñal*, ou cutelo curto, cortei galhos de palmeiras novas e fiz um abrigo rústico. Exausto, bebi um pouco de cerveja, cobri o corpo com folhagens e logo estava adormecido. [pg 040]

Uma luz fraca filtrava através da copa da floresta, quando acordei. Deitado ali, naquela quietude verde, ouvi um ruído surdo. Tomou-me de surpresa e não pude perceber qual era a sua direção. Ouvi, imóvel, durante talvez quinze minutos, quando outro ruído irrompeu, longe, à minha esquerda. Sem dúvida, era o ruído de uma arma de fogo. Pulei e corri na direção do som, correndo, tropeçando, escorregando ao deslizar, na descida pelos trechos em declive. De vez em quando, dava o grito de longa distância. Outro estouro, dessa vez à minha direita. Mudei o curso e logo me vi descendo por um desfiladeiro escarpado, pendurando-me em trepadeiras e deslizando de um arbusto para outro. Percebi que havia um ruído penetrante, como o de um trem de carga em movimento. De súbito, estava eu à margem de um rio, toda semeada de pedras redondas. Cerca de

um quarto de milha, a montante, uma estupenda cascata caía sobre uma rocha lisa. E, perto de sua base, pude ver meus companheiros, naquele momento os meus mais íntimos amigos neste mundo.

Tive de escalar e descer por imensas pedras do rio e vadear os poços de água que ficavam entre as faixas de areia. Ao me aproximar, senti os respingos da cascata que o vento levava através do desfiladeiro e que refrescaram meus braços e meu rosto. Levei quinze minutos para alcançar Akachu e Tsangu. Finalmente, caí na areia, ao lado dos meus companheiros.

— Pensávamos que algum demônio tivesse apanhado você — comentou Akachu, careteando um sorriso. Sorri também, debilmente, satisfeito com o oferecimento do cantil de cerveja que ele me fazia.

— Está cansado — disse o índio — e isso é bom, porque talvez os ancestrais sintam pena de você. Agora, precisa começar a banhar-se.

Apontou para o meu bastão:

— Traga o seu bastão e venha comigo.

Enquanto Tsangu continuava sentado na faixa de areia, ele me levou por sobre as rochas para junto do grande poço no qual a cascata fluía. Logo estávamos subindo pela parte úmida do rochedo, [pg 041] com os grandes borrifos lançando-se contra o nosso corpo. O índio tomou-me a mão e foi caminhando para a frente, polegada por polegada, pela base do rochedo. A água tombava com vigor aumentado sobre nós, e era difícil evitar que ela nos carregasse. Eu me apoiava em meu bastão e, com a outra mão, pendurava-me em Akachu.

Cada passo para frente tomava-se mais difícil. Então, subitamente, estávamos abaixo da cachoeira, num refúgio natural, escuro. A luz entrava apenas através do imenso lençol de água que tombava e que nos ocultava do resto do mundo. Aquela gruta parecia mágica. O incessante bramido da cachoeira era ainda maior do que o que ouvi em minha primeira visão, anos

antes: ele parecia penetrar em todo o meu ser. Estávamos separados do mundo pelos elementos básicos. Terra e Água.

— A Casa dos Ancestrais — gritou Akachu aos meus ouvidos. Apontou para o meu bastão.

Antes ele já me havia dito o que fazer. Comecei a caminhar de cá para lá naquela câmara incrível, pondo o bastão diante de mim a cada passo. Tal como fora instruído, ia gritando, continuamente: "Tau, tau, tau", para atrair a atenção dos ancestrais. Sentia-me inteiramente gelado por causa dos borrifos que varriam a pequena caverna, água que pouco antes tinha estado em repouso nos lagos glaciais dos pontos mais altos dos Andes. Tremi, andei e gritei. Akachu acompanhava-me, porém não levava bastão.

Aos poucos, uma estranha calma invadiu minha consciência. Já não sentia nem frio, nem cansaço, nem fome. O ruído da cachoeira foi ficando cada vez mais distante e dava a impressão de ser estranhamente suave. Senti que ali era o meu lugar, que chegara à casa, ao lar. A parede de água cascadeante tornou-se iridescente, uma torrente de milhões de prismas líquidos. Na medida em que eles passavam, eu tinha a constante sensação de estar flutuando, como se eles estivessem parados e eu é que estivesse em movimento. Voando dentro de uma montanha! Ri, pelo absurdo do mundo.

[pg 042]

Finalmente, Akachu agarrou-me pelo ombro e fez-me parar, Tomou-me a mão e levou-me para fora da montanha mágica, conduzindo-me ao longo do rochedo para junto de Tsangu. Tive pena de deixar o lugar sagrado.

Quando nos reagrupamos sobre a faixa de areia, Tsangu levou-nos diretamente para o lado do desfiladeiro e começamos a escalar a íngreme ladeira. Seguimos, em fila indiana, agarrando-nos a raízes salientes, a arbustos e a trepadeiras, para evitar o deslizamento que nos levaria de volta à argila molhada. Durante uma hora, talvez, continuamos nossa árdua

subida, de vez em quando encharcados por um jorro flutuante da cachoeira. A tarde ia adiantada quando alcançamos, finalmente, uma pequena encosta plana, próxima da orla da cachoeira. Fizemos um breve repouso ali, e depois seguimos Tsangu ao longo do planalto. De início, a selva mostrou-se densa e difícil de penetrar, mas bem depressa nos encontramos numa galeria de árvores imensas.

Depois de cerca de cinco minutos, Tsangu se deteve e começou a cortar galhos para um telheiro.

Akachu começou por fazer um talho na ponta de um deles. Fez outro talho, na mesma ponta, em ângulo reto com o primeiro corte e enterrou a ponta não talhada no chão. No corte em cruz pressionou dois pequenos galhos, que fizeram com que a ponta se abrisse em dentes de garfo, produzindo um receptáculo. Então, tomou uma cabaça do tamanho de um punho fechado, que trazia em sua bolsa de pele de macaco a tiracolo, e colocou-a no espaço formado pelos dentes em garfo dos galhos. Tornou a procurar em sua bolsa e dela tirou um punhado de hastes verdes curtas. Essas hastes eram de *maikua* (uma espécie *brugmansia* de datura) e ele as havia cortado antes de sairmos da sua casa. Uma por uma dessas hastes foram mantidas sobre a cabaça e a casca verde foi raspada. Quando terminou, a cabaça estava quase cheia. Então, Akachu tirou dali o material raspado e começou a espremer seu suco verde na vasilha. Dentro de cinco minutos havia ali cerca de um oitavo de xícara do líquido. Ele atirou fora o que não fora usado. [pg 043]

— Agora, deixaremos a *maikua* esfriar — disse ele. — Quando a noite chegar, beberá isto. Só você beberá, porque nós precisamos ficar vigiando, para protegê-lo. Estaremos com você todo o tempo, portanto não tenha medo.

Tsangu havia se juntado a nós, e agora acrescentava:

— O mais importante é que você não deve ter medo. Se você vir alguma coisa assustadora, não deve fugir. Deve correr e tocar nela.

Akachu agarrou meu ombro:

— É isso mesmo. Você deve proceder dessa forma ou, em dia próximo, morrerá. Mantenha seu bastão nas mãos todo o tempo, para que você possa tocar.

Comecei a sentir uma forte sensação de pânico. Não só suas palavras estavam longe de ser confortadoras, como também eu ouvira contar que havia pessoas que morriam ou ficavam permanentemente fora de si ao tomar a *maikua*. Lembrei-me, também, das histórias dos Jivaro que tomaram *maikua* e ficaram tão delirantes que correram desvairadamente pela floresta e caíram dos rochedos, afogando-se. Por esse motivo jamais tomavam *maikua* sem companheiros que não a tivessem tomado e pudessem acudi-los.²

— Você me segurará com bastante força? — perguntei.

— Isso será feito, irmão — disse Akachu.

Era a primeira vez que ele falava comigo usando esse termo de parentesco, e isso me tranquilizou. Contudo, enquanto esperava pela escuridão da noite, a sensação de expectativa e curiosidade misturava-se com o medo.

Meus companheiros não fizeram fogueira e, quando a noite chegou, deitamo-nos, lado a lado, sobre folhagens, ouvindo o silêncio da floresta e o bramir distante da cachoeira. Por fim, chegou o momento.

Akachu deu-me a cabaça. Levantei-a e engoli o seu conteúdo. O gosto era um tanto desagradável, ainda que um pouco semelhante ao de tomates verdes. Tive uma sensação de entorpecimento. [pg 044] Pensei naquela

² Essa narrativa não implica recomendação de *ayahuasca* e *maikua* para uso do leitor. Os tipos de datura são na verdade, bastante tóxicos, e sua ingestão pode produzir sérios efeitos adversos, incluindo a morte.

outra bebida, três anos antes, entre os Conibo, que me havia trazido até ali. Valeria a pena correr esse risco em prol da minha busca pelo xamanismo?

Logo depois, entretanto, mesmo o pensamento quase lógico se desvaneceu, quando um terror inexprimível tomou conta, rapidamente, de todo o meu corpo. Meus companheiros iam me matar! Tentei saltar, mas, instantaneamente, eles estavam sobre mim. Três, quatro, uma infinidade de selvagens lutava comigo, pressionava-me para baixo, para baixo, para baixo. Seus rostos estavam acima de mim, contorcendo-se em sorrisos velhacos. Depois, as trevas.

Fui acordado por um jato de luz seguido de uma explosão como que de trovões. O chão abaixo de mim tremia. Saltei em pânico. Um vento como o de um furacão atirou-me de volta ao chão. Tornei a me erguer, tropeçando. Uma chuva, como que de espinhos, atirava-se contra o meu corpo e o vento despedaçava as minhas roupas. Relâmpagos e trovões explodiam por todos os lados. Agarrei um galho de arbusto para me manter de pé. Não sabia onde estavam meus companheiros, os quais eu não via em parte alguma.

Subitamente, cerca de uns cem pés de distância, entre os troncos das árvores, pude ver uma forma luminosa flutuando lentamente em minha direção. Fiquei olhando, aterrorizado, enquanto ela aumentava, aumentava, aumentava, transformando-se numa forma retorcida. Essa forma retorcida, gigantesca, com aspecto de réptil, voava diretamente em minha direção. Seu corpo brilhava, em reluzentes tonalidades de verde, púrpura o vermelho e, enquanto se retorcia entre os relâmpagos e os trovões, olhava para mim com um sorriso sardônico.

Voltei-me para correr, e então lembrei-me do bastão de balsa. Olhei para o chão e não o pude ver. A criatura serpeante estava, agora, apenas a uns trinta pés de distância, apequenando-me com sua imensa altura, enrolando-se e desenrolando-se. Isso fazia dela duas criaturas superpostas.

Ambas me encaravam. Os [pg 045] dragões haviam chegado para levar-me com eles! E tornaram a fundir-se num só. Vi diante de mim uma vara de cerca de um pé de comprimento. Agarrei-a e, desesperadamente, ataquei o monstro com a vara estendida diante de mim. Um grito de estourar os ouvidos cortou o ar e, subitamente, a floresta estava vazia. O monstro havia desaparecido. Agora, tudo era silêncio e serenidade.

Perdi a consciência.

Quando acordei, era meio-dia. Akachu e Tsangu estavam acorados ao meu lado, junto de uma pequena fogueira, comendo e conversando tranqüilamente. Eu sentia dor de cabeça e tinha fome, e, fora isso, estava bem. Sentei-me, e meus amigos vieram para perto de mim. Akachu deu-me uma tigela de cerveja aquecida e também um pedaço de carne de macaco. A comida estava deliciosa, mas eu queria partilhar minha experiência com meus amigos e disse:

— Pensei que vocês estavam tentando me matar ontem à noite. Depois, vocês desapareceram e houve um temporal tremendo...

Akachu interrompeu-me:

— Você não deve contar nada a ninguém, nem mesmo para nós, de tudo o que viu. Se não fizer isso, todo o seu sofrimento terá sido em vão. Algum dia, e você saberá quando esse dia chegar, você poderá contar aos outros, mas não agora. Coma, e depois iremos para casa.

Voltamos à casa de Akachu e, sob sua orientação, comecei a adquirir os *tsentsak* (dardos mágicos) essenciais para a prática do xamanismo jivaro. Esses *tsentsak* ou espíritos auxiliares são os principais poderes que, para eles, constituem a causa das curas de doenças do cotidiano. Para a pessoa que não é xamã, eles, normalmente, são invisíveis, e mesmo os xamãs só os vêem quando em estado alterado de consciência.³

³ Relatos completos sobre o xamanismo jivaro podem ser encontrados em Harner 1972: 116-124; e em Harner 1968 ou 1973a.

Os xamãs que são tidos como "maus" ou feiticeiros mandam [pg 046] esses espíritos auxiliares para o corpo das vítimas, a fim de torná-las doentes ou matá-las. Os "bons" xamãs ou curandeiros usam seus próprios *tsentsak* para ajudá-los a sugar os espíritos nos corpos dos doentes da tribo. Os espíritos auxiliares formam escudos que, com o poder do espírito guardião do xamã, protegem seus mestres xamãs dos ataques.

Um novo xamã reúne todos os tipos de insetos, plantas e outros objetos, que se tornam seus espíritos auxiliadores. Quase todos os objetos, incluindo insetos vivos e vermes, podem se tornar um *tsentsak*, se forem pequenos o bastante para serem engolidos por um xamã. Diferentes tipos de *tsentsak* causam diferentes tipos ou graus de doença, e são usados para a cura. Quanto maior é a variedade desses objetos poderosos que um xamã tem em seu corpo, maior é a sua capacidade como médico.

Cada *tsentsak* tem um aspecto comum e um aspecto incomum. O aspecto comum de um dardo mágico é o de um objeto material comum, quando visto sem tomar a *ayahuasca*. Mas o aspecto incomum e "verdadeiro" do *tsentsak* é revelado ao xamã que toma a bebida. Quando o faz, o dardo mágico aparece em sua forma oculta, como espírito auxiliador, tal como borboletas gigantescas, jaguares, serpentes, pássaros e macacos, que dão assistência ativa ao xamã, em suas tarefas.

Quando um xamã curandeiro é chamado para tratar de um paciente, sua primeira tarefa é o diagnóstico. Ele bebe a *ayahuasca*, água de fumo verde, e, às vezes, o suco de uma planta chamada *pirípirí*, quando chega o fim da tarde e a noite se inicia. As substâncias que modificam a consciência permitem-lhe ver o interior do corpo do paciente como se ele fosse de vidro. Se a doença for causada por feitiçaria, o xamã curandeiro verá a entidade intrusa no corpo do paciente, de forma nítida o bastante para determinar se possui o espírito auxiliar apropriado para extraí-la por sucção.

O xamã suga os dardos mágicos de um paciente à noite, e [pg 047] num lugar escuro da casa, pois só na escuridão ele pode ver a realidade incomum. Com o pôr-do-sol, ele alerta seu *tsentsak* assobiando a toada da sua cantiga do poder; depois de cerca de quinze minutos começa a cantar. Quando está pronto para sugar, o xamã mantém dois *tsentsak*, de tipo idêntico ao que viu no corpo do paciente, na parte da frente e no fundo da boca. Eles estão presentes tanto em seu aspecto material como no não-material, e ali estão para apanhar o aspecto incomum do dardo mágico, quando o xamã o sugar do corpo do paciente. O *tsentsak* próximo dos lábios do xamã tem a tarefa de incorporar a essência sugada em si próprio. Se, entretanto, essa essência incomum passar por ele, o segundo espírito auxiliar, na boca, bloqueia a garganta, para que o intruso não possa entrar no corpo do xamã e fazer-lhe mal. Ao cair assim na armadilha dentro da boca, a essência bem depressa é apanhada e absorvida pela substância material de um dos *tsentsak* do xamã curandeiro. Então, ele "vomita" o objeto e mostra-o ao paciente e à sua família, dizendo: "Agora, eu fiz sua sucção. Aqui está."

Aquele que não é xamã pode pensar que o próprio objeto material é o que foi sugado, e o xamã não o desilude disso. Ao mesmo tempo, não está mentindo, porque sabe que o único aspecto importante de um *tsentsak* é o imaterial ou aspecto incomum, ou essência, o qual o xamã acredita sinceramente ter removido do corpo do paciente. Explicar ao leigo que já tinha aquele objeto na boca de nada valeria, e o impediria de mostrar tal objeto como prova de que havia efetuado a cura.

A capacidade que o xamã tem de sugar depende em muito da quantidade e força dos seus *tsentsak*, dos quais ele pode ter centenas. Seus dardos mágicos assumem o aspecto sobrenatural de espíritos auxiliares quando ele está sob a influência da *ayahuasca* e os vê como uma variedade de formas zoomórficas pairando sobre ele, empoleirando-se em seus

ombros e saindo da sua pele. Vê que eles o estão ajudando a fazer a sucção no corpo do paciente. Bebe água de fumo quase a toda hora para "mantê-los alimentados", a fim de que eles não o deixem. [pg 048]

Um xamã curandeiro pode ter um *tsentsak* enviado por um feiticeiro. Por causa desse perigo, os xamãs devem repetidamente beber água de fumo, a todas as horas do dia e da noite. A água de Fumo ajuda o *tsentsak* da pessoa a estar pronto para repelir quaisquer outros dardos mágicos. Um xamã não sai nem para uma caminhada sem levar consigo as folhas verdes de fumo, com as quais prepara a água que mantém seus espíritos auxiliares em alerta.

O grau de violência e de competição na sociedade jivaro é famoso na literatura antropológica e contrasta radicalmente, por exemplo, com a tranqüilidade dos Conibo. E tanto os Jivaro como os Conibo estão afastados dos australianos e de muitas tribos que há muito vêm praticando o xamanismo sem empregar psicodélicos. Ainda assim, o xamanismo jivaro é altamente desenvolvido, dramático e emocionante. Dessa forma, retornei, em 1969, preenchendo as lacunas do meu conhecimento e, em 1973, empenhei-me em mais prática xamânica com eles.

Durante os dezenove anos, desde quando iniciei o trabalho xamânico entre os Conibo, também estudei um pouco com xamãs de alguns grupos indígenas do ocidente da América do Norte: os Wintun e os Pomo, na Califórnia, os Salish da Costa, no Estado de Washington, e os Sioux de Lakota, em Dakota do Sul. Com eles, aprendi como o xamanismo pode ser praticado com sucesso sem o uso da *ayahuasca* ou outras drogas dos Conibo e dos Jivaro. Esse conhecimento foi particularmente útil para levar os ocidentais à prática do xamanismo. Finalmente, aprendi, através da vasta literatura etnográfica sobre xamanismo, onde estão sepultadas muitas jóias de informação que suplementam e reafirmam o que tinha sido ensinado diretamente. Agora, parece ter chegado o momento de transmitir alguns

aspectos práticos dessa antiga herança humana aos que, há séculos, dela estiveram separados. **[pg 049]**

Capítulo II

A VIAGEM XAMÂNICA: INTRODUÇÃO

Xamã é uma palavra da língua dos povos Tungus da Sibéria e foi adotada amplamente pelos antropólogos para se referirem a pessoas de uma grande variedade de culturas não-ocidentais, que antes eram conhecidas por palavras tais como "bruxo", "feiticeiro", "curandeiro", "mago", "mágico" e "vidente". Uma das vantagens de usar a palavra é que falta a ela as sugestões preconceituosas e as significações conflitantes associadas a rótulos mais familiares. Além do mais, nem todo tipo de curandeiro ou feiticeiro é um xamã.

O xamã é um homem ou uma mulher que entra em estado alterado de consciência — quando quer — para ter contato com uma realidade habitualmente oculta, usando-a para adquirir conhecimento e poder e, com isso, ajudar outras pessoas. O xamã costuma ter, pelo menos, um — quase sempre mais de um — "espírito" a seu serviço pessoal.*

Tal como Mircea Eliade observa, o xamã distingue-se dos outros tipos de mágicos e curandeiros pelo uso que faz de um estado de consciência que Eliade, a exemplo da tradição mística ocidental, chama de "êxtase". Porém, apenas a prática do êxtase, como ele enfatiza com propriedade, não define o xamã, porque [pg 050] o xamã tem técnicas específicas para o êxtase. Assim, Eliade diz: "Por isso, nem todo extático pode ser considerado um xamã; o xamã se especializa num transe durante o qual sua alma, ao que se

* Para simplificar, daqui por diante usarei a forma pronominal masculina em referência ao xamã ou ao paciente, ficando claramente entendido que xamãs e pacientes podem ser de qualquer um dos gêneros.

crê, deixa o corpo e sobe ao céu ou desce ao submundo."¹ A isso eu acrescentaria que, em seu transe, ele costuma trabalhar para curar um paciente restaurando o poder benéfico ou vital, ou extraindo o poder nocivo. A viagem a que Eliade se refere é especialmente empreendida para restaurar o poder de uma alma perdida.

O estado "extático" ou alterado de consciência e a sábia perspectiva que caracteriza o trabalho xamânico podem ser chamados, utilmente, de Estado Xamânico de Consciência (daqui por diante referido como EXC).

O EXC não só envolve um "transe" ou um estado transcendente de discernimento, mas também um sábio discernimento dos métodos e suposições quando se está nesse estado alterado. O EXC se opõe ao Estado Comum de Consciência (ECC) ao qual o xamã retorna depois de ter feito seu trabalho característico. O EXC é a condição cognitiva na qual a pessoa percebe a "realidade incomum" de Carlos Castaneda e as "extraordinárias manifestações da realidade" de Robert Lowie.²

O que se sabe sobre o EXC inclui informação sobre a geografia cósmica da realidade incomum, para que seja possível saber para onde viajar no intuito de encontrar o animal, a planta ou outros poderes apropriados. Isso inclui o conhecimento de como o EXC dá acesso ao Mundo Profundo xamânico.

Esse conhecimento inclui discernimento, por parte do xamã, de que deve haver uma missão específica premeditada quando se está em EXC. A realidade incomum não é abordada por brincadeira, mas em virtude de sérios propósitos. O xamã é a pessoa que trabalha em EXC e deve conhecer os métodos básicos para realizar esse trabalho. Se, por exemplo, ele deseja um animal guardião de poder de um paciente e o tira do Mundo Profundo, deve conhecer a técnica para chegar até lá, entrando nele, encontrando [pg

¹ Eliade 1964: 5

² Lowie 1952: XVI-XVII.

051] o animal de poder e levando-o de volta em segurança. Subseqüentemente, em ECC, deve saber quais são as instruções a dar ao paciente.

Em EXC, o xamã sente, tipicamente, uma alegria inefável por aquilo que vê, um temor respeitoso pelos belos e misteriosos mundos que se abrem diante dele. Suas experiências são como sonhos, mas sonhos despertados que sente como reais e nos quais ele pode controlar suas ações e dirigir suas aventuras. Enquanto está em EXC, muitas vezes fica estupefato pela realidade daquilo que se apresenta. Ganha acesso a um Universo novo, ainda que familiarmente antigo, que lhe dá profunda informação sobre a significação de sua própria vida e morte e de seu lugar na totalidade da existência como um todo. Durante suas grandes aventuras em EXC, ele mantém controle consciente sobre o rumo de suas viagens, mas não sabe o que vai descobrir. É um confiante explorador das infinitas mansões de um magnífico universo oculto. Finalmente, traz de volta à mente suas descobertas para estruturar seu conhecimento e ajudar outras pessoas.

O xamã é um vidente perfeito, que trabalha, caracteristicamente, no escuro ou, pelo menos, com os olhos vendados, para ver de forma clara. Por esse motivo, costumam exercer sua prática à noite. Alguns tipos de trabalhos xamânicos podem ser efetuados com os olhos abertos mas, em geral, esse tipo de percepção, é de uma natureza menos profunda. Nas trevas, as perturbações da realidade comum intrometem-se menos na consciência, tornando possível, para o xamã, concentrar os aspectos da realidade incomum essencial para o seu trabalho. Contudo, não só as trevas são necessárias para a visão xamânica. O vidente deve, também, entrar em EXC, muitas vezes assistido pelo rufar dos tambores, o retinir dos chocalhos e as danças.

O *iluminismo xamânico* é, literalmente, a capacidade de iluminar as trevas, de *ver* nas trevas o que outras pessoas não podem ver. Este talvez

seja, de fato, o significado de "iluminismo". Por exemplo, a capacidade especial que o xamã esquimó Iglulik tem de *ver é* chamada sua *qaumanEq*, sua "iluminação" [pg 052] ou "iluminismo"... "que lhe dá possibilidade de ver no escuro, tanto literalmente como metaforicamente falando, pois ele pode, mesmo com os olhos fechados, ver através das trevas e perceber as coisas e acontecimentos que se aproximam e que ficam ocultos para os outros. E, assim, ele observa o futuro e os segredos dos demais." ³

Aua, um xamã esquimó Iglulik, descreve seu iluminismo xamânico da seguinte forma:

...esforcei-me por me tornar um xamã no intuito de ajudar os outros, mas não tive sucesso nessa tentativa. Visitei muitos xamãs famosos e dei-lhes grandes presentes... Busquei a solidão e ali depressa fiquei melancólico, e muitas vezes chorei, sentindo-me infeliz sem saber por quê. Então, sem qualquer razão aparente, mudei subitamente minha maneira de ser e senti uma grande, uma inexplicável alegria, uma alegria tão intensa que eu não conseguia contê-la e tive de romper em cânticos, um cântico poderoso, onde havia lugar para uma só palavra: alegria, alegria! E tive de usar toda a extensão da minha voz. Então, em meio àquela misteriosa crise de júbilo, tornei-me um xamã, sem saber como isso aconteceu. Mas eu era um xamã. Podia ver e ouvir de uma forma totalmente diferente, havia ganho a minha *qaumanEq*, meu iluminismo, a luz xamânica do cérebro e do corpo, e isso de tal maneira que não só eu podia ver através das trevas da vida, como aquela luz irradiava de mim, imperceptível aos seres humanos, mas visível a todos os espíritos da terra, do céu e do mar. E eles vieram ter comigo e se tomaram meus amigos, espíritos auxiliares." ⁴

Entre os Wiradjeri da Austrália, o neófito xamânico toma-se "iluminado" quando recebe a "sagrada água poderosa", que é tida como

³ Rasmussen 1929: 112

⁴ Ibid.: 118-119

quartzo liqüefeito. Eliade observa: "Tudo isso é o mesmo que dizer que a pessoa torna-se xamã quando está repleta de 'luz solidificada', isto é, de cristais de quartzo..." E sugere: **[pg 053]** "Essas pessoas percebem uma relação entre a condição de um ente sobrenatural e a superabundância de luz."⁵

A noção do xamã como alguém que está irradiando luz, principalmente de uma "coroa", uma aura que parte da cabeça, também é aceita pelos Jivaro. O halo, que é multicolorido, forma-se somente quando o xamã fica em estado alterado de consciência induzido pelo uso da *ayahuasca*. Só pode ser visto por outro xamã que esteja em idêntico estado de consciência (ver Figura 1).

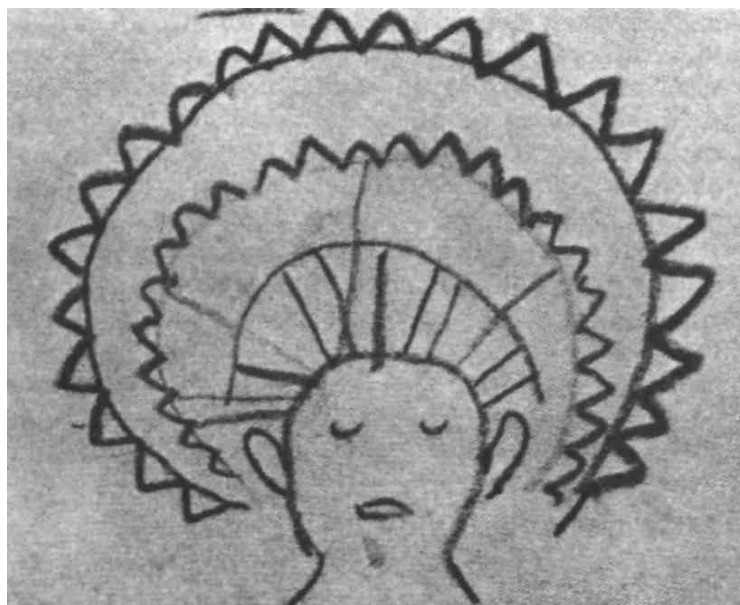


Fig. 1 - Halo dourado ao redor da cabeça de um xamã jivaro em estado alterado de consciência.

Desenhado por outro xamã jivaro.

[pg 054]

⁵ Eliade 1964:138; Elkin 1945: 96-97; Howitt 1904: 406, 582-583.

Ao mesmo tempo, o xamã Jivaro irradia luz e pode ver no escuro, e mesmo através de material opaco, comum, como descrevi em outro lugar:

Ele tinha bebido e agora cantava suavemente. Aos poucos, linhas e formas indistintas começaram a aparecer nas trevas, e a música estridente dos *tsentsak*, os espíritos auxiliares, surgiu em torno dele. O poder da bebida alimentava-os. Ele os chamou, e eles atenderam-no. Primeiro *pangi*, a anaconda, enrolada em torno da cabeça dele, transformou-se numa coroa de ouro. Depois, *Wampang*, a borboleta gigantesca, pairou acima do seu ombro e cantou para ele, com suas asas. Cobras, aranhas, pássaros e morcegos dançavam no ar, acima dele. Em seus braços, surgiram milhares de olhos, quando seus demônios auxiliares vieram para buscar na noite os inimigos.

O som da água cascadeante encheu seus ouvidos e, ao escutar esse bramir, soube que estava de posse do poder de *Tsungi* — o primeiro xamã. Agora, podia ver.⁶

Os xamãs costumam trabalhar numa casa mergulhada na mais completa escuridão, ou podem permitir ainda o uso de uma pequena fogueira ou de uma lâmpada. Às vezes, porém, mesmo a menor quantidade de luz pode interferir na visão xamânica. Assim, entre os Chukchee da Sibéria, a sessão xamânica:

...iniciou-se, como de costume, no escuro, mas, quando o xamã cessou subitamente o rufar do tambor, a lâmpada foi novamente acesa e o rosto do xamã imediatamente coberto com um pedaço de pano, A

⁶ Harner 1968: 28; Harner 1973a: 15-16

dona da casa, que era esposa do xamã, pegou o tambor e iniciou batidas leves e lentas. Isso durou o tempo todo..."⁷

Eu, particularmente, costumo deixar unia vela acesa, em algum [pg 055] ponto do chão de um quarto escuro, quando entro em EXC, e então, quando me deito ou tombo no chão, simplesmente cubro os olhos com o antebraço esquerdo, para vedar toda a luz.

Quando o xamã, seja devagar ou de súbito, cai no chão de terra da casa, os Chukchee dizem: "ele afunda", o que se refere não só ao seu ato material, visível para os outros que estão na casa, mas também à "crença de que o xamã, durante os períodos de êxtase, pode visitar outros mundos, especialmente a região dos mortos".⁸ Da mesma forma, o xamã esquimó que vai fazer a viagem é visto como "alguém que cai ao fundo do mar".⁹ Ele não cai apenas no chão da casa (ECC), mas cai no Mundo Oceânico Profundo (EXC).

A viagem xamânica é uma das mais importantes tarefas a empreender. A forma básica dessa viagem e, em geral, a mais fácil de aprender, é a viagem ao Mundo Profundo. Para empreendê-la, o xamã tem uma entrada especial ou passagem para o Mundo Profundo. Essa entrada existe tanto na realidade comum como na realidade incomum. Para os xamãs aborígenes da Califórnia, por exemplo, a entrada costuma ser uma nascente, em especial uma nascente de águas quentes. Os xamãs têm a fama de viajar centenas de milhas sob a terra, entrando por uma nascente e saindo por outra. Os xamãs australianos da tribo Chepara também são tidos como capazes de mergulhar no solo e dele sair onde quiserem, e os da ilha Fraser, segundo dizem, "entram na terra e dela saem a uma considerável

⁷ Bogoras 1904-1909: 441.

⁸ Ibid.: 438.

⁹ Rasmussem 1929: 124.

distância".¹⁰ Da mesma maneira, um xamã bosquímano! Kung, do deserto do Calaari na África do Sul, contou:

Meu amigo, esta é a forma desse *n/um* [poder], Quando o povo canta, eu danço. Entro na terra. Vou a um lugar parecido com o lugar onde as pessoas bebem água [um poço]. Viajo para muito longe, muito longe."¹¹

Outra passagem usada pelos índios da Califórnia é um toco [pg 056] de árvore oco. Para os Arunta (Aranda) da Austrália, um toco de árvore oco era uma entrada para o Mundo Subterrâneo.¹² Os índios Conibo ensinaram-me a seguir a raiz de uma *catahua* gigante pelo chão abaixo, para alcançar o Mundo Profundo. Quando entrávamos em EXC, as raízes eram transformadas, para mim e para meus amigos Conibo, em serpentes negras, sobre as quais deslizávamos para chegar a terras e florestas, lagos e rios, e a estranhas cidades brilhantes como o dia, iluminadas por um sol que havia desaparecido do mundo comum acima — porque essas viagens eram feitas à noite.

Outras entradas que os xamãs usam para atingir o Mundo Profundo são também as cavernas, tocas de animais e mesmo buracos especiais no chão de terra das casas. Entre os Twana da costa noroeste da América do Norte, por exemplo, a superfície da terra do piso das casas, segundo dizem, foi muitas vezes fisicamente cavada para a descida.¹³

As entradas para o Mundo Profundo levam à descida, quase sempre, por um túnel ou tubo, transportando o xamã até uma saída, que se abre para terras brilhantes e maravilhosas. Dali, o xamã viaja para onde desejar, durante minutos e mesmo horas, e, finalmente, retorna, fazendo a subida através do tubo (daí por diante chamado Túnel) para emergir na superfície, no lugar por onde tinha entrado. Uma bela descrição de um xamã usando

¹⁰ Elkin 1945: 107-108.

¹¹ Halifax 1968: 56, segundo bieseles 1975.

¹² Spencer e Gillen 1927: 424, 266.

¹³ Eells 1889: 667.

esse amplamente difundido método clássico é feita por Rasmussen para o esquimó Iglulik da Baía de Hudson:

...Para os que são, de fato, os maiores [xamãs], um caminho se abre diretamente na casa de onde eles invocam seus espíritos auxiliares. Um caminho através da terra, se estiverem numa tenda armada na costa, ou descendo por dentro do mar, se estiverem numa cabana de neve no mar de gelo. Por esse caminho, o xamã é levado para baixo, sem encontrar obstáculo algum. Quase desliza como se caísse por um tubo tão apropriado para o seu corpo que é capaz de testar seu [pg 057] progresso comprimindo-se contra os lados, sem precisar, realmente, descer num arranco. Esse tubo conserva-se aberto para ele por todas as almas que lhe sejam homônimas, até que retorne para a terra.¹⁴

Quando o xamã esquimó retorna de sua viagem ao Mundo Profundo, as pessoas que estiverem na tenda ou iglu "podem perceber que ele está chegando de muito longe; o rumor da sua passagem pelo tubo, que os espíritos mantêm aberto para ele, vai se aproximando cada vez mais e, com um vigoroso 'ra-tá-tá', o xamã é atirado ao seu lugar, atrás da cortina".¹⁵

A maior parte das pessoas que estão empenhadas em trabalho xamânico não acha que o Túnel seja de forma alguma constritor. Costuma ser largo e dá amplo espaço para o movimento. Às vezes, obstáculos no Túnel podem obstruir a passagem mas, normalmente, é possível encontrar-se uma fenda ou abertura por onde passar. Com paciência, quase sempre se consegue passar por ele sem ter de abandonar a viagem e voltar para casa.

Às vezes, quando o xamã desce pelo buraco, vê-se subindo ou descendo um regato ou um rio que pode claramente ser ou não parte do

¹⁴ Rasmussen 1929: 126.

¹⁵ Ibid.: 438.

Túnel. Assim, um xamã samoiedo Tavgi relata sua primeira viagem pela entrada para o Mundo Profundo. Ele disse:

Quando olhei à minha volta, vi um buraco que havia na terra... O buraco foi alargando, alargando, e nós [ele e o espírito guardião que o acompanhava] descemos ao longo dele e chegamos a um rio com duas correntes fluindo em direções opostas. "Ora, veja só", disse meu companheiro, "uma corrente vai do centro para o norte, a outra vai para o sul — para o lado ensolarado!" ¹⁶

Xamãs ilustres não só vêem, em EXC, como ouvem, sentem e até experimentam comunicações ou sensações que transcendem os sentidos comuns. Assim, esse xamã samoiedo ouvia seu espírito guardião, e assim uma índia Pomo da Califórnia contou-me [pg 058] como havia sentido um gigantesco poder animal mover-se sob ela, quando viajava por dentro de uma montanha, ao longo do túnel. ¹⁷

Entre os índios Bellacoola da costa noroeste, cada casa, dizem, tinha um buraco no chão de terra, que era usado como entrada para o Mundo Profundo:

O mundo abaixo de nós... chamado Asiutã'nEm. Descrições dos [Mundos Profundos] são obtidas principalmente através dos xamãs que acreditam ter visitado essa região, quando em transe. Segundo a declaração de uma velha que acreditava ter visitado [o Mundo Profundo] quando criança, durante um transe, a passagem... é um buraco situado em cada casa, entre a porta da entrada e a lareira. ¹⁸

¹⁶ Popov 1968: 138.

¹⁷ Essie Parrish, dos Kashia Pomo, comunicação pessoal, 1965.

¹⁸ Boas 1900: 37.



Fig. 2 - *Sepapu* [sipapu]. Entrada para o Mundo Profundo. Localizada no Grand Canyon, a oeste das aldeias hopi. Fonte: Center of Astrogeology, Estados Unidos. Levantamento Geológico.

De forma notavelmente semelhante, a entrada para o Mundo Profundo nas *kivas* circulares (câmaras cerimoniais) dos índios Zuni, no sudoeste americano, é um buraco localizado no chão. O principal contraste com os Bellacoola é que o buraco, chamado *sipapu*, fica no chão, entre a lareira e a parede (a porta de [pg 059] entrada é no telhado).¹⁹ Tais buracos de *sipapu* eram comuns em *kivas* pré-históricas dos povos pueblanos, mas não estão presentes nos de alguns Pueblo dos dias atuais. É interessante notar que, entre os Zuni, onde o *sipapu* sobrevive na forma circular da *kiva*, também sobrevivem os grupos xamânicos.²⁰ Embora não tenha uma prova irrefutável disso, não me surpreenderia saber que os membros da sociedade de medicina usassem os buracos para entrar no Mundo Profundo, quando estão em transe.

¹⁹ McGregor 1941: 304-305.

²⁰ Bunzel 1932: 528-534. Também Bunzel, comunicação pessoal, 1980.

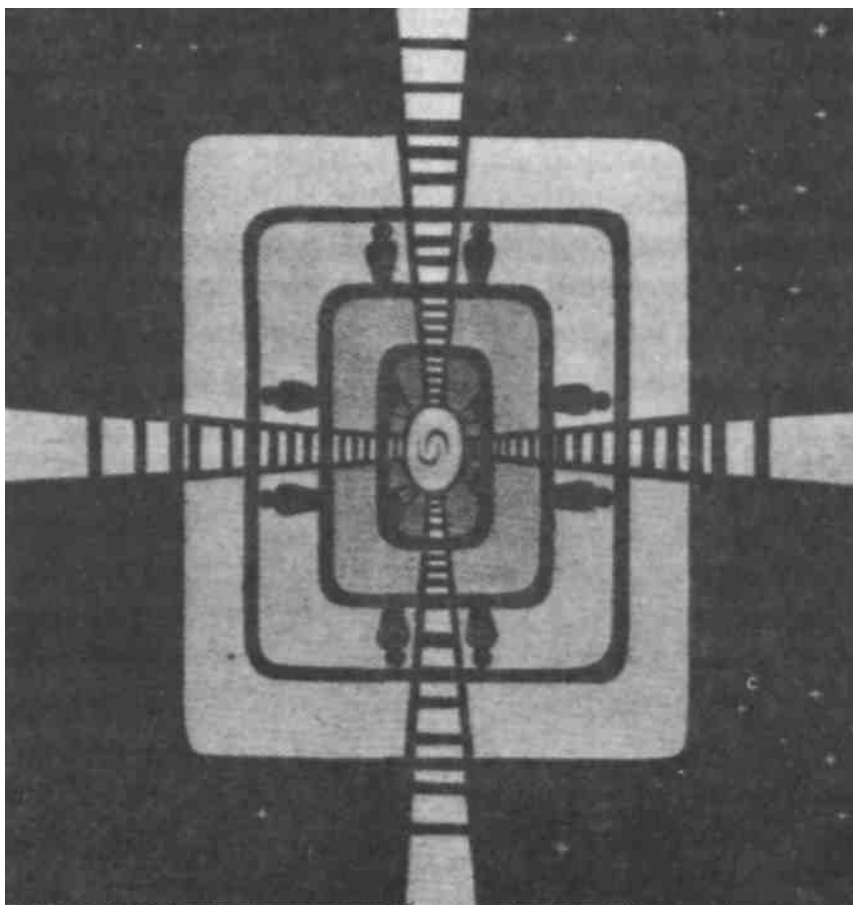


Fig. 3 - *Se Pa Po Nah* [sipapu-nah]. Pintura contemporânea do artista hopi Milland Lomakema (Dewakema). Fonte Hopi Painting: The World of the Wopis, de Patricia Janis Broder. New York, Dutton. 1978.

A visão etnológica ortodoxa, contudo, é a de que a *kiva sipapu* não [pg 060] passa de "um símbolo que representa a abertura mítica para a região dos mortos, através da qual diz-se que os ancestrais alcançaram o mundo".²¹ Ao contrário dos Zuni, os pueblanos Hopi não têm *sipapu* no piso de suas *kivas*.²² Contudo, acreditam que uma formação rochosa

²¹ McGregor 1941: 259-260

²² Por exemplo, Ibid: 301-302

característica, que se localiza a uma certa distância deles e tem um orifício no topo, é o *sipapu* original ou entrada para o Mundo Profundo (ver Figura 2).

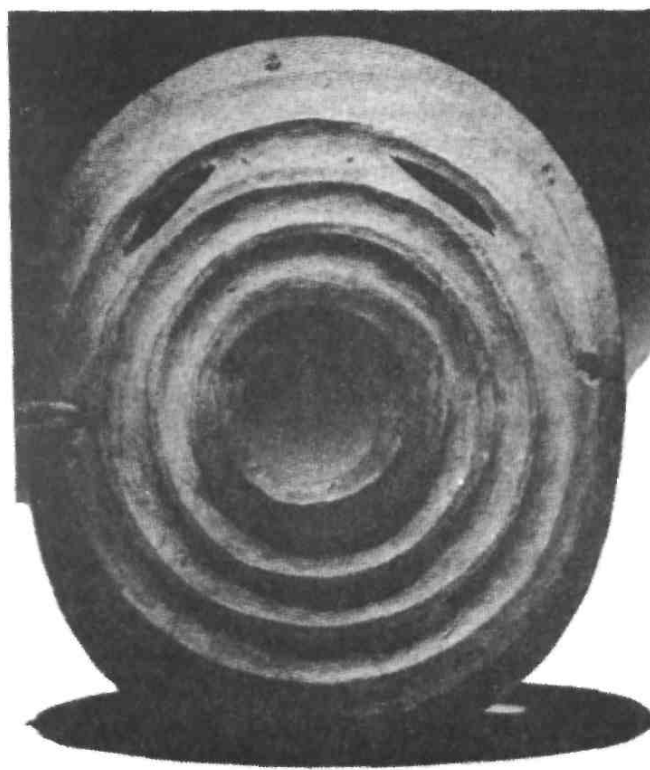


Fig. 4 - Máscara do xamã esquimó. Século XIX. de Loer Yukon River. Fonte: National Museum of Natural History, Smithsonian Institution. Foto: Victor E. Krantz.

O fato de os [pg 061] Hopi usarem isso para visualizações xamânicas nas viagens ao Mundo Profundo não é uma possibilidade comprovada, mas aparente. Como a sociedade de medicina trabalha de forma altamente secreta entre os povos pueblanos, os não-hopi talvez jamais cheguem a ter certeza, nesse caso. Uma recente pintura de um artista hopi, intitulada "*Se Pa Fo Nah*" (*sipapu-nah*), sugere muita coisa, contudo, acerca da experiência no Túnel que se assemelha a uma mandala (ver Figura 3).

Aliás, os círculos concêntricos da mandala muitas vezes se parecem com o aspecto estriado que o Túnel costuma apresentar, e a meditação com a mandala pode levar a uma experiência que se assemelha à entrada no Túnel. Tal como Joan M. Vastokas observou, em sua exposição sobre

certos aspectos da arte xamânica, "... o motivo concêntrico parece ser característico da experiência visionária e evoca a abertura através da qual o xamã penetra na Região dos Mortos ou Céu, por meios que transcendem o universo físico".²³

Assim, conforme ela afirma, as máscaras de xamãs esquimós do Alaska têm, às vezes, a forma de "círculos concêntricos que emanam de um vazio central". Um exemplo desse tipo de máscara, que apresenta semelhança notável com o Túnel estriado, pode ser visto na Figura 4. Da mesma forma, no Budismo tibetano, que foi amplamente influenciado pelo xamanismo, uma complexa mandala pode ser o círculo semelhante ao Túnel apenas no centro que serve de entrada aos mundos dos deuses, e espíritos representados em tomo dele (veja o *tanka* tibetano da Figura 5 e note, também, sua notável semelhança com a pintura que o artista hopi faz da entrada do Mundo Profundo, na Figura 3). Com o auxílio das trevas e do tambor, o xamã não se concentra na mandala, e sim move-se diretamente para o Túnel, e dele vai além.

Primeira Viagem

Agora, o leitor está pronto para o seu primeiro exercício experimental [pg 062] em xamanismo. Será uma simples viagem de exploração, percorrendo o Túnel rumo ao Mundo Profundo. Sua única missão será atravessar o Túnel, talvez ver o que há além dele e, então, retornar. Certifique-se de que entendeu completamente essas instruções antes de começar.

Para levar adiante o exercício, o leitor provavelmente precisará de um tambor (ou de um cassete que tenha gravado o tamborilar xamânico) e de

²³ Vastokas 1973/1974: 137.

alguém que bata o tambor.* *Se você não tiver um tambor, experimente simplesmente dar batidas com uma colher sobre um livro de capa dura, enquanto estiver deitado no chão. Algumas pessoas não precisam de tambor nem de nenhum som de batida, contanto que estejam relaxadas e prontas a varrer de sua mente as preocupações habituais da realidade comum.*

Antes de empreender este ou outro exercício xamânico, espere até estar calmo e relaxado. Evite substâncias psicodélicas ou alcoólicas durante as vinte e quatro horas precedentes, para que você possa centralizar muito bem seu poder de concentração e manter a mente livre de fantasias perturbadoras. Coma pouco ou nada durante as vinte e quatro horas precedentes. Escolha uma sala escura e tranqüila. Respire algumas vezes profundamente. Relaxe as pernas e os braços, depois de tirar os sapatos, afrouxar a roupa e deitar-se confortavelmente no chão, mas sem travesseiro. Fique aí deitado por alguns minutos e pense na missão que tem pela frente. Então, feche os olhos, colocando a mão ou o antebraço sobre eles, para não deixar entrar nenhuma luz.

Agora, visualize uma abertura na terra, algo que você se lembre de ter visto algum dia em sua vida. Pode ser uma passagem de que se recorde de sua infância ou alguma que tenha visto na semana anterior ou mesmo no próprio dia. Qualquer entrada na terra servirá — pode ser um buraco feito por algum animal para sua toca, um tronco oco de árvore, uma nascente ou mesmo um pântano. Pode ser até mesmo um buraco feito pelo homem. A [pg 063] entrada certa é a, que lhe parecer confortável e possível de ser visualizada. Observe essa entrada durante alguns minutos, sem ir até ela. Note seus detalhes, claramente.

Depois, diga ao seu companheiro para começar as batidas do tambor, num ritmo constante, forte, monótono e rápido. Não deve haver diferença

* Informações sobre tambores e cassetes no Apêndice A.

na intensidade das batidas no tambor e nos intervalos entre elas. Um compasso de cerca de 205 a 220 batidas por minuto costuma ser eficaz para essa viagem. Diga para seu assistente cessar o toque de tambor ao fim de dez minutos, batendo quatro vezes, como sinal para que volte. Então, seu assistente deve bater o tambor rapidamente durante cerca de meio minuto, a fim de acompanhá-lo em sua viagem de retorno, concluindo com mais quatro batidas rápidas, como sinal de que a viagem está terminada.



Fig. 5 - Mandala de Kunrig. Pintura religiosa (tanka) tibetana-budista, sobre tecido. Fonte: The Royal Ontario Museum.

[pg 064]

Quando o rufar do tambor começar, visualize a entrada que você conhece na terra, entre nela e comece sua viagem. Atravesse a entrada e entre no Túnel. De início, o Túnel pode parecer escuro e nebuloso. Quase sempre ele entra pela terra um pouco de viés mas, às vezes, desce em declive. Em certas ocasiões, dá a impressão de ser rugoso e, com freqüência, se curva. Há ocasiões em que o viajante passa tão depressa que isso nem é visto. Seguindo pelo Túnel, o viajante pode encontrar uma parede natural de pedra ou outro obstáculo qualquer. Quando isso acontecer, dê a volta em torno do obstáculo ou passe por alguma fenda que

ele apresente. Se isso não der certo, volte, simplesmente, e tente outra vez. Seja como for, não se canse demais ao fazer sua viagem. Se a fizer corretamente, será talvez desnecessário esforçar-se demais. O sucesso da viagem e da "visão" depende da atitude que se toma entre tentar demais e não tentar o suficiente.

Ao fim do Túnel, você atravessará portas. Examine detalhadamente a paisagem, viaje por ela e recorde seus aspectos. Explore até receber o aviso para voltar e, então, suba de volta através do Túnel, da mesma forma pela qual desceu. *Não traga nada consigo, quando voltar.* Essa sua viagem é apenas de exploração.

Quando, na volta, tiver emergido, sente-se e abra os olhos. Não desanime se não o conseguir da primeira vez. Tente de novo com o tambor em ritmo mais lento ou mais rápido. Pessoas diferentes precisam de diferentes compassos em diferentes ocasiões.

Depois de completar o exercício, descreva ao seu companheiro o que viu, para que não venha a se esquecer dos detalhes da sua experiência. Pode, também, escrevê-los ou ditá-los a um gravador. O registro desses detalhes experimentais é o princípio do acúmulo de conhecimentos em EXC.

Nos meus centros de trabalho, algumas pessoas tiveram a bondade de me fornecer relatórios de suas experiências durante o primeiro exercício. Talvez, lhe seja útil fazer a comparação entre sua própria experiência e a deles. Aqui vão alguns desses relatórios, prefaciados por meus comentários. O leitor irá observar [pg 065] que, às vezes, eles mencionam o fato de eu chamá-los de volta durante a viagem. Isso é algo que costumo fazer em sessões de grupo, simplesmente para coordenar os participantes.

Viagens

A seguir vêm relatos diretamente recebidos das experiências de pessoas que empreenderam a viagem ao Mundo Profundo pela primeira vez, e tal como elas as contaram. Os narradores são, em sua maioria, pessoas da classe média americana, vindas de ambientes diversos. Em suas descrições, o leitor poderá notar a ausência de qualquer tipo de expressões tais como "imaginei que..." ou "fantasiei que..." Levados pelo tambor e usando o método simples que descrevi acima, eles tiveram experiências que consideraram reais, de uma forma nova, e, mais tarde, as descreveram muitas vezes como as mais profundas, da sua vida. O leitor terá experiência semelhante usando os métodos simples que acabei de descrever.

O primeiro relato nos propicia uma excelente descrição da insistência com que o círculo concêntrico aparece nas paredes do Túnel.

Quando o tambor começou a soar, procurei em minha mente lugares que eu conhecera e que poderiam dar-me o acesso que procurava. Visualizei alguns lugares que tinham sido importantes para mim, calculando que pudessem servir... mas nenhum parecia certo. Lembrei-me, então, de uma caverna alta em "Pyramid Lake", em Nevada, misteriosa, e com um esplêndido panorama. Parecia-me, porém, que seria terrivelmente longo o túnel que teria de percorrer a partir dali; finalmente, veio-me à lembrança uma majestosa caverna do meu tempo de infância, um desses pontos turísticos, chamado "Caverna Ruby". Ficava em certo ponto ao sul, talvez na Geórgia, ou na Carolina do Norte. [pg 066]

De qualquer forma, era cheia de estalactites e de estalagmites — uma VERDADEIRA caverna. Caminhei por um espaço estreito e descobri, não a caverna da minha infância, a qual eu imaginava cheia

de animais, dragões e bichos de toda espécie, mas um novo tipo de caverna. Anéis concêntricos de luz e sombra abriram-se diante de mim e pareciam levar-me com eles. Não era bem a sensação de estar me movendo ao longo de um túnel, mas a de que o túnel movia-se ao longo de mim. De início, os anéis eram circulares, mas mudaram de feitio e tomaram-se elipses verticais, sempre concêntricos e sempre em movimento. Os padrões alternados de sombra e luz faziam lembrar, vagamente, o clarão captado entre as dobras de um cano enrugado.

De vez em quando, eu me sentia impaciente porque o túnel parecia nunca mais acabar. Então, lembrei a mim mesmo de que, embora pudesse ser bom experimentar o que quer que existisse além do túnel, era o bastante estar tendo a experiência que o túnel já me proporcionava. As elipses verticais mudaram novamente de forma e passaram a ser horizontais, abrindo-se lentamente, depois de algum tempo, ao longo do eixo horizontal e começando a quebrar-se. Em lugar delas, ficou uma paisagem cinzenta e nublada — um mar subterrâneo — pelo qual fui passando durante muito tempo, olhando de perto as ondas que se erguiam, reunindo-se e recuando atrás de mim.

O túnel que me trouxera àquele lugar tinha um ângulo ligeiramente descendente de talvez quinze graus, mas agora o céu escuro sobre o mar subterrâneo dirigiu-me para outro túnel, que assumiu imediatamente uma direção descendente de noventa graus. Entrei nele de novo, levado por ele. Suas paredes também eram de círculos concêntricos de luz e sombra, já agora bem conhecidos, quase impulsionando-me ao longo dele. Não havia sensação de queda, mas de um movimento bastante *propositado*. [pg 067]

Fiquei surpreso ao ouvir que me chamavam de volta, e, com relutância, consenti em voltar, um tanto desapontado por não ter chegado ao fim do túnel e, ao mesmo tempo, assombrado com a experiência. A volta foi rápida e fácil. A sensação de descoberta e de reverente temor ainda persiste.

A segunda pessoa usou uma caverna como entrada para o interior da terra e observou que tinha sentido um estado de consciência parecido com o do sono.

Escolhi uma caverna que me era familiar. Tinha estado ali quatro ou cinco vezes. Fica numa floresta cerrada e a entrada tem cerca de quatro pés de diâmetro. A descida faz-se para um amplo aposento com várias passagens que continuam a descer pela montanha. Tive de passar sobre fendas bastante fundas, e houve um ponto no qual cheguei a um lugar onde é preciso que a pessoa se encolha literalmente para passar — coisa muito difícil de se fazer sozinho.

Continuei a descer para a parte mais profunda da caverna em que tinha estado. Nunca, realmente, tinha ido além daquele ponto. Mas segui adiante e cheguei a uma outra entrada ou, nesse caso, uma saída, que dava para uma ilha tropical, com uma grande e bela praia, pássaros tropicais e diversas plantas tropicais. Um típico paraíso tropical!

Então, voltei. Foi quase como se eu tivesse estado adormecido, mas conheço-me o bastante para saber quando estou dormindo. Não estava dormindo.

O caso a seguir é um outro exemplo do uso de uma caverna como entrada.

Pareceu-me que havia se passado muito tempo para começar. Finalmente, concentrei o pensamento numa caverna que havia visitado na França, e onde vivera um povo primitivo. [pg 068]

Entrei nela e continuei caminhando e caminhando. Ela parecia que jamais ficaria mais baixa do que eu; assim não precisei rastejar. Portanto, continuei andando. Por fim, o caminho alargou-se numa ampla abertura para onde me dirigi. Havia, ali, um rochedo. Contornei-o e subi a colina, vendo-me, dessa forma, sentado sobre a entrada. Apreciei a paisagem, que era muito profunda e ampla. Então, retomei.

Pessoas que possuem potencial xamânico fora do comum podem, mesmo nessa primeira experiência, não só *ver*, mas ouvir e sentir aromas, em suas experiências. No exemplo que se segue, a pessoa sente a sensação de estar subindo de gatinhas, tem a impressão de escorregar e sente a baixa temperatura da água, além de simplesmente ver.

Comecei numa pequena nascente que existe na propriedade em que agora vivo. Senti que estava ficando muito pequeno, ao passar sob uma grande pedra. Entrei num minúsculo canal de água e subi a colina durante algum tempo. Senti que estava subindo de gatinhas. Ali reinava a escuridão, e foi ficando cada vez mais escuro a ponto de logo eu não poder mais enxergar a abertura. Então, iniciei uma descida bastante inesperada sem saber para onde ela me levava. Senti que escorregava sobre pedras molhadas e terminei num grande espaço onde havia uma lagoa. A água estava muito fria. Através dessa água, vinha uma minúscula luz. Percebi que alguma coisa devia haver além ou fora dela, portanto entrei na água onde, em parte, patinhei e, em

parte, nadei. Lembro-me da impressão de estar sentindo muito frio. Então, surgiu uma subida bastante íngreme, um pequeno canal, como numa caverna. Saí para um prado muito verde, ensombrado por um imenso carvalho. Sentei-me sob essa árvore e descobri que estava usando outras roupas, com perneiras de couro e camisa como a dos índios.

Sentia-me bastante à vontade sob a árvore, quando chegou [pg 069] o momento de voltar. Fiquei contrariado por ter de sair dali mas, sendo um bom discípulo, segui as instruções e alcancei a área onde tinha de descer para sair da lagoa. Descobri, então, que já não tinha as perneiras nem a camisa, e agora vestia exatamente o meu *jeans* azul e minhas botas de alpinismo. Então, saí pela pequena nascente outra vez. O céu estava cinzento, obscurecido. Eu me senti em casa, como se tivesse regressado ao lugar a que pertencia.

No caso que se segue, o viajante não só sentiu o "solo úmido e frio", mas ouviu também o borbulhar da água e sentiu o vento quando estava sobre o topo de uma colina, no Mundo Profundo.

Ao iniciar a partida, tive um probleminha, porque, quando o senhor nos disse que escolhêssemos uma abertura para entrar, eu tinha duas imagens na cabeça. Tentei primeiro uma delas, uma espécie de gruta no flanco de uma colina, a qual tinha sido feita por um trator. Subi para a caverna e não fui ter a parte alguma — não pude fazê-la abrir-se visualmente para mim.

Assim sendo, fui para o outro lugar, um oco de árvore numa propriedade pertencente a um amigo meu — eu tinha estado ali no mês anterior. Entrei nele rastejando e passei por uma pequena fenda, exatamente na medida do meu corpo. Como eu rastejava sobre o

ventre, não senti a sensação desagradável de passar por cima da lama, porque aquilo mais parecia uma espécie de solo úmido e frio. A certo ponto, ouvi sons murmurantes. Nessa propriedade de que estou falando, há um riacho, e parecia-me ouvir a água, quando passei sob ele. Rastejei por uma longa distância e, então, saí ao lado de uma colina.

Ao olhar a partir dali em todas as direções, senti impressões de fato agradáveis. De pé, ali, pude sentir o vento que soprava sobre meu corpo, e isso trouxe-me uma sensação realmente [pg 070] agradável. Então, quando o senhor disse-me que voltássemos, entrei na terra e comecei o caminho de retomo. Ao ouvir o tambor soando mais depressa, fiquei um pouco ansioso, meu coração também começou a bater mais depressa. Era como se eu não tivesse certeza de estar de volta a tempo. Na verdade, eu estava tentando voltar, mas a abertura era muito pequena. Quando, finalmente, o senhor bateu o tambor pela última vez, recebi como que um jato de luz.

No próximo exemplo, a pessoa não só sentiu cheiro como encontrou uma nova entrada subterrânea, através da qual poderia voltar à superfície.

Comecei por nadar no oceano. Então, entrei num enorme redemoinho, de centenas de pés ou mais de diâmetro. Esse redemoinho foi me empurrando cada vez mais para baixo. Isso persistiu durante a maior parte da viagem, eu sempre pensando em como chegaria com segurança à terra. Finalmente, pude escapar e fui cair sobre uma imensa margarida, grande o bastante para receber minha queda como se fosse uma almofada. A margarida tinha perfume. Então, o senhor disse para eu voltar, e descobri uma caverna, um conjunto de cavernas, e escorreguei de volta através delas.

O caso seguinte mostra como uma pessoa em EXC adquire habilidades novas, tais como "nadar através da terra". Assim, ocorre o acúmulo de experiências em conhecimento xamânico no sentido de saber como fazer as coisas que seriam impossíveis na realidade comum.

Desci até o fim de um túnel e cheguei á água no fundo. Ia entrar na água, mas tive de andar por ali durante algum tempo para ver se encontrava fendas na rocha. Descobri, então, que se esticasse minhas pernas e meus braços e ficasse um bocadinho mais achatado, poderia nadar através da terra. [pg 071]

Da mesma maneira, o xamã em EXC aprende como se metamorfosear em outras formas de matéria, como aconteceu no caso que se segue. Observe como a pessoa, em meio a uma transformação tão radical, estava simultaneamente consciente da realidade comum. Isso acontece quase sempre no trabalho xamânico, onde uma pequena porção da consciência da pessoa permanece em ECC para monitorizar a realidade comum, e, assim, fornecer uma ponte para um retorno pleno relativamente rápido ao ECC.

Passei por uma clareira no bosque, da qual me recordava do tempo em que eu era muito criança. Ao passar, verifiquei o quanto era pequeno, como tudo se mostrava maior do que eu. Parecia-me estar num túnel. Tinha noção exata dos sons, do cheiro do bosque e do meu tamanho.

Cheguei a uma caverna, mas não era muito funda. E, subitamente, eu me dissolvi, tomei-me líquido para passar entre as fendas, apenas deitando-me no chão. Tinha, também, completa noção do que se passava no local, bem como de ouvir o senhor batendo o

tambor. Assim, tive ao mesmo tempo duas realidades. Daí, retomei da mesma maneira.

Ocasionalmente, ao atravessar um túnel, a pessoa perde a trilha de direcionamento e fica "trancada" ali. Isso acontece, às vezes, mesmo com os melhores e mais experientes xamãs jivaro. Se a pessoa não encontra o lugar de saída, deve relaxar e esperar um pouco. Voltará sem esforço, embora um tanto devagar, como no caso seguinte:

Em certa ocasião, estando eu num acampamento, vi um terreno onde havia esquilos, com tocas por todos os lados. Assim, foi por uma delas que entrei. De início, comecei a passar por um daqueles pequenos túneis. De súbito, alcancei um ponto onde o túnel descia diretamente e pus-me a andar muito depressa. Não conseguia ver o fim do túnel e passou-se [pg 072] algum tempo em que não me era possível parar e eu estava sem saber para onde ia. Tudo estava escuro. Por um momento, fiquei um tanto desorientado. Não retornei tão depressa como quando entrei, mas, finalmente, saí, embora não tivesse sido pelo mesmo caminho.

Mesmo um xamã experiente pode não ter sucesso ao penetrar um obstáculo em sua descida. Então, nada mais há a fazer senão voltar, como fez essa pessoa:

Desci por uma nascente de água quente, no meio de um rio, nascente essa que dava a impressão de irromper do fundo. Desci, e pareceu-me visualizar algo com que aquilo se parece. Não há cores, não há nada. Então, terminei subindo até um lençol de lava ou magma. Não sabia como penetrar nele, para viajar ao longo da sua extensão.

Fiquei parado ali, sem saber o que fazer. Então, o senhor bateu o tambor para que voltássemos, e eu voltei.

Mesmo em sua primeira viagem xamânica, uma pessoa de acentuado potencial xamânico pode encontrar animal, planta, ou até formas humanas, como se deu no caso que se segue. A potencialidade dessa pessoa em particular é sugerida pelo fato de ela ter voado na primeira experiência. Note-se, também, que, como o xamã esquimó de que falamos, ela teve de lutar para penetrar a terra. Até os que têm potencial considerável podem ver que de fato o trabalho xamânico, às vezes, é difícil.

Entrei nalgumas cavernas amplas que conheço. Lembrei-me de que havia ali um trecho que eu ainda não tinha explorado e, então, entrei por aquele ponto. Durante muito tempo o caminho foi estreito e eu tinha de me encolher e me esforçar para adiantar-me ao longo dele. Então, subitamente, a passagem abriu-se numa área de tamanho considerável. Andei por **[pg 073]** um caminho bastante comprido e viajei, viajei, viajei. Percebi que teria muito que andar e, de repente, comecei a voar.

Eu avançava muito depressa, voando durante todo o caminho. Quando cheguei ao que parecia ser o centro, ali estavam todos aqueles espíritos da natureza, havia corpos de tipo muito etéreo por toda a parte. De início, estavam apenas ali em círculo e, depois, começaram a dançar no ritmo do tambor. Faziam o mesmo movimento, ao mesmo tempo, e eu ia vendo outros diferentes. Havia um sapo que tinha olhos grandes e parecia muito estranho e uma árvore muito alta. Todos se moviam ao som do tambor. Então, o senhor chamou para voltar e eu retomei.

No próximo caso também foram encontrados animais. A pessoa viu um pássaro pterodátilo e, com a natural confiança xamânica, soube que não havia ali nenhum motivo para temer.

Desci pelo poço de uma velha mina abandonada e, quando nele entrei, tudo ficou escuro. Por algum motivo, eu não conseguia iniciar a jornada. Então, apareceu uma plataforma com rodas que começou a me levar por aquela mina abaixo. Aos poucos, o poço foi ficando cada vez mais claro, com luz amarela. Havia ali pequenas câmaras individuais. Cada uma delas tinha dentro uma espécie de animal pré-histórico, e todos eles estavam fazendo algo que não pude perceber o que era, mas que faziam com grande agitação.

Então, a plataforma começou a descer lentamente. O poço ainda estava amarelo. Quando me virei para olhar os animais, alguma coisa saiu da parede, algo como um pássaro pterodátilo. Tinha a cabeça encapuzada e batia as asas para mim. Não tive medo, porque aquilo parecia mais uma brincadeira do que qualquer outra coisa. Então, o senhor nos chamou, Quando houve esse chamado, a ave pareceu desejar que eu ficasse. A plataforma começou a subir para a abertura e eu voltei. **[pg 074]**

No último exemplo de uma primeira viagem, a pessoa sentiu que tinha trazido de volta uma entidade benéfica ou proveitosa. Esse é o trabalho tipicamente xamânico com que a pessoa apenas esbarra, sem o pretender, em sua primeira experiência em EXC. Perguntei-lhe se já sabia o que eu fazia no meu centro de exercícios, pois que isso explicaria a sua experiência. Contudo, ele respondeu: — Não. Tentei descobrir algo sobre o centro de exercícios, mas nunca o consegui. — É de se presumir que essa pessoa tenha considerável potencial xamânico.

Saí por uma nascente. Saltei para ela e segui a água ao longo do túnel, Então, saí por outra corrente que corria numa clareira no flanco de uma montanha. Eu estava de frente para o noroeste — por alguma razão eu sabia que era noroeste. Sentei-me, a nascente à minha esquerda e a floresta à minha direita. Nenhum outro lugar naquela área parecia bom, mas o local onde eu estava era perfeito.

Então, volvei. Apenas saltei para a nascente e nadei de volta para a abertura por onde havia entrado. O estranho foi sentir a clara impressão, ao voltar e sair da abertura, de que tinha trazido algo comigo. E que estava ali, atrás de mim. Era algo benéfico ou benevolente; não era mau. [pg 075]

XAMANISMO E ESTADOS DE CONSCIÊNCIA

O xamanismo representa o mais difundido e antigo sistema metodológico de tratamento da mente e do corpo que a humanidade conheceu. Dados arqueológicos e etnológicos dizem que os métodos xamânicos têm pelo menos trinta mil anos. É bem possível que esses métodos sejam ainda mais antigos porque, afinal, primatas que poderiam ser chamados de homens estiveram neste planeta por mais de dois ou três milhões de anos.

Hoje, o conhecimento xamânico sobrevive principalmente entre povos que, até há pouco, eram de cultura primitiva. O conhecimento que eles preservam foi adquirido por centenas de gerações humanas, em situações de vida e de morte. Os ancestrais desses povos aprenderam e usaram, com muito esmero, esse seu conhecimento em seus esforços para manter a saúde e a força para enfrentar doenças graves e lidar com a ameaça e com o trauma da morte. Esses guardiães dos métodos antigos são muito importantes para nós porque quase nenhuma das suas culturas deixou registro. Só através de seus representantes ainda vivos é que podemos aprender os princípios xamânicos.

Uma das coisas notáveis a propósito do xamanismo, suas suposições e métodos, é o fato de serem muito semelhantes em lugares bem separados e remotos do planeta, incluindo regiões tais como a Austrália aborígene, os nativos da América do Norte e do Sul, a Sibéria, bem como a Ásia Central, a Europa Ocidental [pg 076] e do Extremo Norte, e a África do Sul. Mesmo na literatura clássica do Mediterrâneo ou na literatura medieval e

renascentista da Europa Ocidental, encontramos a evidência de que o mesmo conhecimento básico xamânico ali existiu até ter sido, em grande parte, erradicado pela Inquisição.

As semelhanças comuns dos métodos xamânicos foram bem documentadas por Eliade em seu clássico *Xamanismo*.¹ É precisamente por causa da resistência desse antigo sistema de poder e cura que Eliade e outros podem falar, com certeza, na ocorrência do xamanismo entre povos de há muito isolados uns dos outros.² Por exemplo, um antropólogo observa: "Onde quer que o xamanismo se encontre hoje, seja na Ásia, na Austrália, na África ou nas Américas do Norte e do Sul, o xamã funciona, fundamentalmente — da mesma maneira e com técnicas semelhantes — como guardião do equilíbrio psíquico e ecológico do seu grupo e dos seus membros, como intermediário entre o mundo visível e o invisível, como senhor dos espíritos, como curandeiro sobrenatural, etc." O xamã pode transcender a condição humana e atravessar livremente de cá para lá os planos cosmológicos..."³

A notável uniformidade universal que tem o conhecimento básico xamânico foi notada, também, por muitos outros antropólogos. Ao escrever sobre a natureza do xamanismo entre os índios Warao da Venezuela, Wilbert, por exemplo, nota que "Quem quer que esteja familiarizado com a literatura do xamanismo sente, de forma imediatamente aparente, que a longa experiência dos Warao contém muito do que é universal..." E propicia uma longa lista de práticas e crenças que os Warao compartilham com os que vivem na Austrália, na Indonésia, no Japão, na China, na Sibéria, e entre os nativos da América do Norte, do México e da América do Sul. Depois, Wilbert conclui que há uma "notável correspondência... não só no conteúdo geral, mas nos detalhes específicos" entre as viagens

¹ Eliade 1964.

² Por exemplo, Halifax: 1979: 3

³ Furst 1972: IX

xamânicas dos Warao da Venezuela e as dos Wiradjeri da Austrália, a um oceano e um continente de distância.⁴ [pg 077]

A abordagem xamânica do poder e da cura foi mantida de uma forma basicamente semelhante à das culturas primitivas que, sob outros aspectos, apresentavam adaptações radicalmente diferentes aos ambientes contrastantes, e a problemas distintamente diversos da sobrevivência material. Através de migrações pré-históricas, e do isolamento, muitos desses grupos foram separados de outras divisões da família humana, por dez ou vinte mil anos. Ainda assim, ao longo de todos esses anos, o conhecimento xamânico básico não sofreu mudanças importantes.

Por que aconteceu isso? Não foi, obviamente, devido à falta de imaginação dos povos primitivos, pois há grandes contrastes e variações em seus sistemas sociais, na arte, na economia e em muitos aspectos da sua cultura. Por que, então, o conhecimento xamânico é tão basicamente uniforme em diferentes partes do mundo primitivo?

Suponho que a resposta deva ser, simplesmente, porque ele funciona. Por muitos milhares de anos, por meio da tentativa e do erro, povos que estavam em situações ecológicas e culturais muitas vezes extremamente diferentes chegaram, não obstante, às mesmas conclusões no que se refere aos princípios e métodos básicos do poder e da cura xamânicos.

O xamanismo floresceu em antigas culturas que careciam de inovações tecnológicas da moderna medicina. Na minha opinião, o baixo nível tecnológico dessas culturas levou seus membros a desenvolverem ao mais alto grau possível a capacidade da mente humana para enfrentar os sérios problemas de saúde e de sobrevivência. Alguns dos métodos mais interessantes que o ser humano possui no que tange à saúde e às potencialidades de cura que a mente tem são os dos xamãs dessas culturas de tecnologia inferior.

⁴ Wilbert 1972: 81-82.

Para realizar seu trabalho, o xamã depende de seu poder pessoal, que é quase sempre suplementado pelo guardião e pelos espíritos auxiliares. Cada xamã tem, pelo menos, um espírito guardião a seu serviço, tenha ou não tenha também espíritos [pg 078] auxiliares. Em seu clássico sobre o conceito do espírito guardião na América do Norte, Ruth F. Benedict observa que o xamanismo, "praticamente em toda parte, é, de certo modo ou sob certo aspecto, estruturado em torno do complexo espírito guardião-visão..."⁵

Fora da América do Norte, o espírito guardião é igualmente importante, mas é chamado por outros nomes na literatura antropológica, tais como "espírito tutelar", em obras do xamanismo siberiano, e "nagual" no México e na Guatemala. Na literatura australiana, é possível que a ele se refiram como "totem assistente" e, na literatura européia, como um "familiar". Às vezes, o espírito guardião é chamado apenas de "amigo" ou "companheiro". Qualquer que seja a sua denominação, ele é a fonte básica do poder para a atividade do xamã.

O modo mais conhecido de adquirir um espírito guardião é a busca do espírito em lugar remoto, em região inculta. O lugar pode ser uma caverna, o topo de uma montanha ou uma alta cachoeira ou ainda uma trilha isolada, à noite, como se faz entre os Jivaro. Há, também, maneiras involuntárias, bem como especiais, para obter um espírito guardião.

Sem um espírito guardião é praticamente impossível ser um xamã, porque o xamã deve ter essa sólida fonte básica de poder para tratar, e dominar, os poderes incomuns ou espirituais, cuja existência e ações ficam normalmente ocultas para o ser humano. O espírito guardião costuma ser um *poder animal*, um ser espiritual que não só protege e serve o xamã como também se toma outra identidade ou *alter ego* para ele.

⁵ Benedict 1923:67.

O fato de uma pessoa ter um espírito guardião não faz dessa pessoa uma xamã. Tal como dizem os Jivaro, quer o adulto saiba ou não, uma pessoa provavelmente tem ou teve o auxílio de um espírito guardião em sua infância. De outra maneira, não teria tido o poder protetor necessário para alcançar a idade adulta. No que se refere aos espíritos guardiães, a principal diferença entre um xamã e uma pessoa comum é que o xamã usa seu guardião [pg 079] ativamente quando está em estado alterado de consciência. O xamã freqüentemente vê e consulta seu espírito guardião, faz junto com ele uma viagem xamânica, faz com que ele o ajude e usa-o para ajudar os outros a recobrar a saúde e as lesões.

Além do espírito guardião, um xamã poderoso normalmente tem vários espíritos auxiliares. Cada um deles constitui um poder menor, comparados com o espírito guardião, mas pode haver centenas deles à disposição de um xamã em particular, fornecendo grande poder coletivo. Esses espíritos auxiliares têm funções diferenciadas para propósitos específicos. Um xamã costuma levar anos para acumular um grupo grande deles.

Não parece haver qualquer diferença óbvia entre os sexos, em termos de aptidão xamânica e de potencialidade. Em muitas sociedades, tais como a dos Jivaro, a maioria dos xamãs são homens, por motivos sociais e econômicos, que pouca relação têm com a prática do xamanismo. Mas, mesmo as mulheres Jivaro, depois que terminam de criar seus filhos e alcançam a meia-idade, tornam-se, às vezes, xamãs e, de fato, muito poderosas. Na Europa medieval e renascentista, viúvas e mulheres idosas também muitas vezes tomavam-se xamãs especializadas na cura, em parte, para se manterem. É claro que a Inquisição chamava-as de "feiticeiras", tal como os missionários cristãos ainda costumam chamar os xamãs em sociedades não-ocidentais.

Os xamãs dedicam-se especificamente à cura, mas também tratam de adivinhação, vendo o passado, o presente e o futuro para outros membros da comunidade. O xamã é um *vidente*. Nossa palavra "vidente" refere-se a esse tipo de atividade, uma sobrevivência da herança xamânica européia, já quase extinta. O xamã pode, também, envolver-se com a clarividência, vendo o que está acontecendo em outro lugar naquele mesmo momento.

O xamã muda de uma realidade para outra, um mágico atleta dos estados de consciência voltado para feitos míticos. O xamã é um homem que fica entre a realidade comum e a realidade in-comum, como descreveu Castañeda de forma comovente. O xamã [pg 080] também é um "agente do poder" no sentido de manipular o poder espiritual para ajudar as pessoas e devolver-lhes o equilíbrio quanto à saúde.

O xamã pode ser chamado para ajudar alguém que esteja *desanimado*, isto é, que tenha perdido sua alma ou mesmo seu espírito guardião pessoal. Nesses casos, o xamã empreende uma viagem de cura para reaver o guardião ou a alma perdidos, e devolve-os ao paciente. Por outro lado, o paciente do xamã pode estar sofrendo de uma dor localizada ou enfermidade. Neste caso, a tarefa do xamã é eliminar o poder maléfico, a fim de ajudar o paciente a recuperar a saúde. Há duas abordagens básicas para a cura xamânica: restaurar os poderes benéficos e retirar os maléficos.

Nessas tarefas de cura, os xamãs precisam ser capazes de viajar entre uma realidade e outra. Para fazer isso, em algumas culturas, os xamãs tomam substâncias que alteram a mente mas, em muitas outras culturas, eles não o fazem.⁶ Na verdade, algum material psicoativo pode interferir na concentração que o trabalho xamânico pede.

Um dos aspectos interessantes do xamanismo é o fato de que, quando uma droga é usada, quem a toma é a pessoa que cura, e quase nunca o

⁶ Ver Harner 1973c.

paciente, embora haja exceções em que ambos tomam parte. Esse contraste com a moderna medicina ocidental é facilmente compreendido se considerarmos que o xamã deve realizar seu trabalho num estado alterado de consciência. A idéia é fornecer acesso à realidade oculta. Esse tipo de trabalho é de responsabilidade do xamã, não do paciente.

Em sua essência, a iniciação xamânica é experimental e, muitas vezes, gradativa, consistindo em aprender, com sucesso, como alcançar um estado xamânico de consciência e ver e viajar nesse estado, adquirindo segurança pessoal e conhecimento de seu próprio espírito guardião, o que garantirá sua assistência no momento em que estiver em estado xamânico de consciência, e aprender com sucesso a ajudar os outros na qualidade de xamã. **[pg 081]**

Uma fase característica de xamanismo mais avançado é ter segurança pessoal e conhecimento de seus próprios espíritos auxiliares. Há fases ainda mais avançadas, bem como alguns tipos importantes de experiências xamânicas de que este livro não trata. Se o leitor conseguir êxito na experimentação das três primeiras fases acima relacionadas, poderá, provavelmente, denominar-se um xamã. Mas a iniciação xamânica é um processo interminável de luta e de júbilo, e as decisões definitivas sobre a sua condição de xamã serão dadas por aqueles que tentar auxiliar.

Depois de aprender os princípios básicos, os métodos e a cosmologia do xamanismo, o novo xamã desenvolve um conhecimento pessoal e poder através da prática e das viagens. Quando esse conhecimento é adquirido, o xamã toma-se guia das outras pessoas. Por exemplo, na sua comunidade uma pessoa pode ter um sonho ou visão e pedir ao xamã que lhe diga o que aquilo significa. O mestre xamã tem condições para dizer: "Oh! sim, o que você viu encaixa-se em...", com base no que ele aprendeu por meio de experiências até o presente. O xamã está sempre tentando articular suas próprias experiências reveladoras como se elas fossem peças de um grande

quebra-cabeça cósmico. Muitos anos de experiência xamânica são habitualmente necessários para chegar a um alto grau de conhecimento do quebra-cabeça cósmico, e mesmo um mestre xamã jamais espera completar o jogo em apenas uma existência mortal.

Um verdadeiro mestre xamã não questiona a validade das experiências de nenhuma outra pessoa, embora cada vez menos xamãs mais simples o possam fazer. O mestre xamã tentará integrar mesmo a mais incomum experiência em sua cosmologia como um todo, uma cosmologia baseada, antes de mais nada, em suas próprias viagens. Se puder fazer isso com facilidade, ele será, provavelmente, um mestre, como o xamã aborígene Conibo, que me disse: "Oh! Eles estão sempre dizendo isso."

O mestre xamã nunca diz que o que outra pessoa experimentou [pg 082] é uma fantasia. Esta é uma das diferenças entre o xamanismo e a ciência. Ainda assim, há semelhança entre o xamã e o cientista. O melhor que há é que ambos têm grande respeito pela complexidade e pela magnificência do Universo e da Natureza, e compreendem que durante suas existências só chegarão a observar e a entender uma pequena parte do que se passa. Tanto os xamãs como os cientistas procuram, pessoalmente, pesquisar os mistérios do Universo, e ambos acreditam que os processos casuais subjacentes a esse Universo estão ocultos à visão comum. Nem o mestre xamã nem o mestre cientista permitem que o dogma das autoridades eclesiásticas ou políticas interfira nas suas explorações. Não foi por acaso que Galileu se viu acusado de bruxaria (xamanismo).

O xamã é um empírico. Uma das definições do empirismo é "a prática de enfatizar a experiência, especialmente a dos sentidos" (*Webster's Third New International Dictionary*). Realmente, o xamã depende, antes de mais nada, da experiência direta dos sentidos para adquirir conhecimento. Ainda assim, o mestre xamã é humilde. Afinal, nenhum de nós sabe o que está se

passando. Cada um de nós está limitado pela sua pequena janela particular para o Universo. Tal como a mulher Mohave, chamada Hama:Utce: disse:

Cada xamã conta uma história diferente da criação. Podemos ouvir essa história contada de várias maneiras. Todas as histórias falam do mesmo acontecimento, mas a forma de contar é diferente, como se diferentes testemunhas a contassem, lembrando ou esquecendo diferentes pormenores. É como se um índio, um negro e um francês quisessem contá-la, como se o meu marido Hivsu:TupG:Ma (queimado vivo) ou vocês estivessem descrevendo um acidente de carro que testemunharam.⁷

Os xamãs são pessoas tanto de ação como de conhecimentos. [pg 083] Servem a comunidade entrando e saindo da realidade oculta, quando lhes pedem auxílio. Apenas alguns xamãs, todavia, tornam-se autênticos mestres de conhecimento, de poder e de cura. As pessoas da comunidade costumam fazer muitas críticas no que se refere à proficiência do xamã e aos êxitos que eles têm no tratamento das pessoas. O "registro do caminho" do xamã é bem conhecido e, dessa forma, as pessoas decidem quanto aos xamãs a que devem recorrer em casos de vida ou morte. Assim, embora muitos se tomem xamãs, apenas alguns são reconhecidos como notáveis.

O Estado Xamânico de Consciência

O xamã opera na realidade incomum apenas em pequena porção do seu tempo e, ainda assim, só quando isso é necessário para realizar tarefas xamânicas, porque o xamanismo é uma atividade de tempo parcial. Entre os Jivaro, os Conibo, os Esquimós e a maioria de outros grupos primitivos, o mestre xamã costuma ser um participante ativo nas questões econômicas, sociais e mesmo políticas da comunidade. Quase sempre é excelente

⁷ Devereux 1957:1036.

caçador ou jardineiro, artífice e artista, pensador e membro responsável da família e da comunidade. Na verdade, a capacidade do mestre xamã de operar com sucesso em duas realidades diferentes é vista como prova de poder.

Ele segue os preceitos do xamanismo quando empenhado nesse tipo de atividade e segue os preceitos da realidade comum quando não está envolvido em trabalhos xamânicos. O xamã se movimenta deliberadamente de cá para lá entre as duas realidades, o que é feito com sérias intenções. Seja qual for a realidade, o xamã pensa e age segundo os padrões próprios de cada uma delas, e tem como objetivo o domínio tanto da atividade comum como da incomum. Só aquele que domina com sucesso suas ações, em ambos os casos, é um mestre xamã. [pg 084]

As duas realidades pessoais do xamã, a incomum e a comum, têm seus estados correspondentes de consciência. Cada realidade pode ser tratada com êxito apenas quando a pessoa está no estado de consciência a ela correspondente. Assim, se a pessoa está atravessando uma rua de grande trânsito, o estado de consciência é diferente do que deve ser empregado para entrar nos Mundos Profundos xamânicos. Um mestre xamã está inteiramente cômico da percepção apropriada para cada situação que deve enfrentar e entra nesse estado de consciência quando necessário. A percepção de duas realidades é típica no xamanismo, mesmo que alguns filósofos ocidentais de gabinete há muito venham negando a legitimidade da reivindicação de uma divisão dual como essa entre o mundo comum e um mundo oculto entre os povos primitivos, supondo, ao que parece, que os primitivos não são capazes de distinguir entre os dois. Tal como expliquei antes, os Jivaro não só fazem conscientemente essa divisão como também atribuem uma importância muito maior ao mundo incomum.⁸ Concordo com Åke Hultkrantz quando ele diz:

⁸ Ver Harner 1972:134-169. ou 1973a.

... Se tais povos [primitivos] não fazem tal dicotomia de forma consciente — o que às vezes fazem —, na verdade ordenam inconscientemente suas cognições, de acordo com esse modelo. Uma prova disso é o transe xamânico. O mundo do êxtase é o mundo dos poderes e das intervenções sobrenaturais, por isso o xamã mergulha nele. Ele existe em dois mundos: fora do transe, vive a rotina da tribo, dentro do transe é parte de um mundo sobrenatural, compartilhando com os espíritos algumas das potencialidades deles: a capacidade de voar, de se transformar, de se tornar um com seu espírito auxiliar, e assim por diante.⁹

A ênfase que aqui emprego, ao fazer a distinção entre as experiências que se tem em EXC e em ECC, ou a que Castaneda faz entre a realidade incomum e a realidade comum, não é uma distinção que possa ser comumente notada nas conversações entre [pg 085] xamãs, mesmo com ocidentais. Assim, se o leitor ouvisse a conversa de um Jivaro, poderia ouvir relatos de experiências e ações que lhe pareceriam, por ser um ocidental, claramente abusadas ou impossíveis. Por exemplo, ele poderia falar-lhe sobre achar uma árvore grande à distância, por meio do poder xamânico, ou que ele viu um arco-íris às avessas dentro do peito de um vizinho. Sem tomar fôlego pode continuar, dizendo que está fazendo uma nova zarabatana ou que esteve caçando na manhã interior.

Como os filósofos ocidentais diriam, o problema não é o fato de os povos primitivos, como os Jivaro, exibirem mente primitiva "pré-lógica". O problema é que o ocidental é simplesmente destituído de sofisticação, do ponto de vista xamânico. Para seus companheiros de tribo, o Jivaro não precisa especificar em que estado de consciência estava quando de determinada experiência. Eles sabem de imediato, porque já aprenderam

⁹ Hultkrantz 1973: 31.

quais os tipos de experiências que podem ocorrer em EXC e quais deles ocorrem em ECC. Só os de fora, os ocidentais, carecem desse dado.

A sofisticação dos Jivaro está longe de ser única; na verdade, essa sofisticação provavelmente existe em quase todas as culturas xamânicas. Infelizmente, os observadores ocidentais, carecendo de vastas experiências com o estado alterado de consciência, muitas vezes deixam inteiramente de indagar em que estado se achavam seus informantes aborígenes quando tiveram suas experiências "impossíveis". Tal como observa, com propriedade, o antropólogo australiano W. E. H. Stanner:

Ao deparar com esse tipo de coisa pela primeira vez, é inevitavelmente fácil de os europeus passarem a supor que um "misticismo" como esse governa *todo o* pensamento aborígene. Mas não é assim. O pensamento "lógico" e a conduta "racional" acham-se tão presentes na vida aborígene como nos níveis mais simples da vida européia... E se uma pessoa quiser [pg 086] ver uma demonstração realmente brilhante de pensamento dedutivo, basta que ela veja [um aborígene] rastreando um canguru ferido e consiga fazer com que ele diga por que interpreta os sinais dados de uma certa maneira.¹⁰

Em outras palavras, as limitações não estão nos povos primitivos, mas na forma como nós entendemos a natureza de dupla ligação das suas experiências e o respeito que eles lhe devotam. Como a nossa cultura ocidental não é xamânica, ao ensinar o xamanismo, faz-se necessário deixar clara a distinção entre o EXC e o ECC ou entre a realidade incomum e a realidade comum, como faz Castañeda. Quando e se o leitor se tornar um xamã, e, caso haja outros xamãs com os quais possa conversar, descobrirá

¹⁰ Stanner 1956:161.

que, tal como acontece a um Jivaro ou a um aborígene australiano, não lhe será necessário especificar em que estado de consciência se achava quando teve uma experiência especial. Os que o ouvem, se forem pessoas de conhecimento, saberão.

O estado alterado de consciência, componente do EXC, inclui vários graus de transe, que vão desde o essencialmente leve (como *os* de muitos índios norte-americanos xamãs, ao muito profundo — como no caso dos lapões, onde o xamã pode parecer que está temporariamente em coma). Na realidade, essa escala completa é relatada pelos xamãs siberianos. Tal como Hultkrantz evidencia: "Pronunciamentos que pretendem mostrar que o transe xamânico tem invariavelmente a mesma profundidade são, portanto, enganosos."¹¹ Da mesma forma, Eliade observa: "Entre os Ugros, o êxtase xamânico não é bem um transe e sim um 'estado de inspiração'; o xamã vê e ouve espíritos; é levado para 'fora de si próprio' porque está viajando em êxtase por regiões distantes, mas não está inconsciente. Trata-se de um visionário, um inspirado. Contudo, a experiência básica é extática, e o meio principal para obtê-la é, como em outras áreas, a música mágico-religiosa."¹² [pg 087]

É claro que *um certo* grau de alteração da consciência se faz necessário à prática xamânica. Os observadores ocidentais não muito atentos quase sempre não conseguem se conscientizar de que o xamã entrou em transe leve, exatamente por serem observadores externos que não tinham experiência xamânica. Hultkrantz, com muita propriedade, diz:

Um xamã pode parecer que está atuando em estado lúcido quando, na realidade, sua mente está ocupada com visões interiores. Eu próprio testemunhei um curandeiro americano operar durante uma

¹¹ Hultkrantz 1973: 28,31.

¹² Eliade 1964: 222-223.

cura, num contexto obscuro que o leigo não poderia facilmente descobrir. E o testemunho que depois ele me deu acerca do que viu durante sua cura reforçou o fato de que ele estivera em transe leve.¹³

Num recuado e crítico ponto de sua vida, antes de se dar ao xamanismo, o xamã pode ter entrado nesse estado alterado de consciência muito profundamente, embora haja muitas exceções culturais e individuais. Às vezes, tal experiência ocorre numa busca intencional de visão para obter o poder de um espírito guardião. Outras vezes, isso ocorre na crise de uma doença grave, como no caso dos índios norte e sul-americanos, bem como na Sibéria nativa. Tal experiência reveladora, radicalmente profunda, muitas vezes encoraja a pessoa a se tornar xamã. A experiência psicodélica que eu próprio tive entre os índios Conibo, em 1961, é um exemplo pessoal.

A palavra "transe" será quase sempre evitada aqui, porque as concepções culturais que temos no Ocidente quanto a essa palavra, muitas vezes levam consigo a implicação de que se trata de um estado não-consciente. Reinhard também evita o uso do termo "transe", observando: "... o que realmente estamos tentando estabelecer é que o xamã se encontra num estado psíquico incomum [pg 088] que, em alguns casos, não significa a perda de consciência, mas um estado alterado de consciência."¹⁴ *

¹³ Hultkrantz 1973: 28.

¹⁴ Reinhard 1975:20.

* Provavelmente, a definição mais comumente aceita de um estado alterado de consciência é a de Arnold M. Ludwig, que o descreve como "qualquer estado mental induzido por várias interferências ou artifícios fisiológicos, psicológicos ou farmacológicos, que podem ser reconhecidos subjetivamente pela própria pessoa (ou por um observador objetivo da pessoa) representando numa experiência subjetiva ou no funcionamento psicológico, um desvio suficiente de certas normas gerais para a pessoa, quando em consciência alerta, desperta". (Ludwig 1972:11). Um dos problemas da definição de Ludwig é que ela pode suscitar a implicação de que um estado "alerta, desperto", pode não caracterizar um estado alterado da consciência. Embora o xamã, às vezes, não esteja ocasionalmente nem alerta nem acordado, quando está em EXC, quase sempre está bem alerta, mesmo que não esteja num estado plenamente desperto. E, muito comumente, está ao mesmo tempo alerta e acordado, em EXC. Em seu estudo sobre o transe de cura dos Bosquímanos !Kung, Katz (1976a: 282-283) também expressa suas dúvidas quanto à definição de Ludwig.

É em EXC que se pode "ver" xamanicamente. Isso pode ser chamado de "visualização", "imaginação" ou, como dizem os aborígenes australianos, usando "o olho forte".¹⁵ Embora tal *vidência* ocorra num estado alterado de consciência, seria um prejulgamento não-empírico, prejudicial à compreensão direta, desdenhar essas visões classificando-as como alucinações. Tal como o ilustre antropólogo A. P. Elkin observa, a visão de um xamã aborígene "não é mera alucinação. É uma construção mental visualizada e exteriorizada, que pode mesmo existir por um tempo, independentemente do seu criador... Enquanto a pessoa está tendo a visão, não pode se mover, mas está consciente do que se passa em torno dela. Assim, um dos xamãs da tribo Kattang, N. S. W. [Austrália] disse-me que... podia ver e saber o que se passava, mas era como se estivesse morto, sem nada sentir"¹⁶

Normalmente, o EXC permite plena recordação da experiência quando o xamã retoma ao ECC, o que é diferente do que acontece com os médiuns espíritas do Ocidente ou das pessoas que participam das danças de possessões de espíritos no Caribe ou em Java.¹⁷ Em outras palavras, o EXC não produz, obrigatoriamente, a amnésia. Em EXC, parte da consciência do xamã fica [pg 089] ainda levemente ligada à realidade comum do ambiente físico ou material onde ele se encontra. Como o seu transe é leve, a batida do tambor é muitas vezes mantida pelo assistente para que se conserve em EXC. Se o tambor se cala, ele pode voltar rapidamente ao ECC, falhando, assim, no seu trabalho.

O tambor e o chocalho constituem instrumentos básicos para entrar em EXC. O xamã costuma restringir o uso do tambor e do chocalho para a evocação e a manutenção do EXC e, assim, sua mente inconsciente vem, automaticamente, a associar seu uso a um sério trabalho xamânico. O início

¹⁵ Elkin 1945:59.

¹⁶ Ibid.: 74-75.

¹⁷ Por exemplo, *ver* Wittkover 1970:156-157.

do constante e monótono som do chocalho e do tambor, que tinha sido associado repetidas vezes ao EXC em ocasiões anteriores, toma-se um sinal para que seu cérebro retome ao ECC. Para um xamã experiente, portanto, apenas alguns minutos do retinir ou tamborilar familiares são suficientes para alcançar o transe leve, no qual a maioria dos trabalhos xamânicos são feitos.

O som repetido do tambor é quase sempre fundamental para empreender as tarefas xamânicas em EXC. Com boa razão, os xamãs siberianos, e outros, às vezes referem-se aos seus tambores como o "cavalo" ou a "canoa" que os transporta ao Mundo Profundo ou ao Mundo Superior. A batida constante e monótona do tambor atua como uma onda mensageira, primeiro para ajudar o xamã a entrar em EXC, depois para sustentá-lo em sua viagem.

A importância do tambor como "montaria" ou "ginete" é ilustrada nestes versos xamânicos dos Soyot (Tuvas) da Sibéria:

Tambores xamânicos

Oh! meu tambor multicolorido
Tu que estás no canto da frente!
Oh! meu alegre tambor pintado,
Tu que estás aí!
que teu ombro e pescoço sejam fortes.
Ouve, oh! ouve, meu cavalo - minha corça pintada! [pg 090]
Ouve, oh! ouve, meu cavalo — tu, urso! Ouve, oh! ouve, tu [urso]!

Ó, tambor pintado que estás no canto da frente!
Minhas montarias — cervo e corça.
Silêncio, tambor sonoro.
Tambor coberto de pele,
Realiza meus desejos.

Como nuvens esvoaçantes, leva-me
Pelas terras da escuridão
E abaixo do céu de chumbo,
Desliza como o vento
Sobre o pico das montanhas!¹⁸

¹⁸ Segundo Diószegi 1962: 162-163.

A pesquisa de laboratório desenvolvida por Neher demonstrou que o tambor produz modificações no sistema nervoso central. O estímulo rítmico afeta a atividade elétrica "em muitas áreas sensoriais e motoras do cérebro que não costumam ser afetadas, através de suas conexões com a área sensorial que está sendo estimulada".¹⁹ Isso parece ser causado em parte pelo fato de que uma só batida de tambor contém muitas frequências de sons e, em consequência, transmite simultaneamente impulsos ao longo de diversas vias nervosas do cérebro. Além disso, as batidas de tambor são, principalmente, de baixa frequência, o que significa que mais energia pode ser transmitida ao cérebro por uma batida de tambor que por um estímulo sonoro de alta frequência. Isso é possível, declara Neher, porque "os receptores de baixa frequência do ouvido são mais resistentes às lesões do que os delicados receptores de alta frequência, e podem suportar amplitudes mais altas de som antes que a dor seja sentida".²⁰

Pesquisas recentes sobre as danças xamânicas dos espíritos, realizadas pelos índios Salish da Costa Noroeste, confirmam e expandem as descobertas de Neher sobre a capacidade de tamborilar de forma rítmica para alterar, por indução, o estado da consciência. Jilek e Ormestad descobriram que as frequências [pg 091] da batida de tambor na onda teta do nível de frequência EEG* (de quatro a sete ciclos por segundo) predominaram durante o processo de iniciação usando o tambor Salish de pele de cervo. Essa é a categoria de frequência — nota Jilek — que "se espera seja a mais eficaz na produção de estados de transe".²¹

Espera-se que tal pesquisa seja, conseqüentemente, acompanhada pela telemetria do EEG dos xamãs, enquanto estão empenhados em trabalhos

¹⁹ Neher 1962:153. *Ver também* Neher 1961.

²⁰ Neher 1962:152-153.

* Eletroencefalograma.

²¹ Jilek 1974: 74-75.

sob EXC, É de se supor que esse tipo de estudo levará à descoberta de que o EXC envolve habitualmente o nível teta, bem como o nível menos profundo, o alfa.

Ao sacudir o chocalho, o xamã fornece estímulo a vias de frequência mais elevada no cérebro do que aconteceria no caso do tambor, reforçando as batidas do tambor e elevando, assim, o efeito sônico como um todo.

Embora o próprio xamã possa bater o tambor quando entra em EXC, sua plena entrada exige um assistente que continue a tarefa de manter o tamborilar, como se faz entre os Tungus da Sibéria, para que o estado alterado de consciência do xamã seja conservado.²² Uma técnica alternativa desenvolvida pelos Tungus é deixar o tambor por conta de um assistente, mesmo antes de o xamã entrar em EXC. Esse é o método que prefiro, pois, de outra forma, as exigências físicas das batidas de um tambor podem interferir na minha transição para o EXC. Contudo, o xamã deve regular a rapidez do toque, porque só ele pode ser sensível à propriedade do ritmo. Nas técnicas que adotei, sacudo um chocalho, começando, caracteristicamente, com um ritmo lento e aumentando-o conforme vou sentindo necessidade. O som do chocalho não só propicia o comando para o tamborileiro, mas também suplementa o impulso sônico do tambor com uma energia de alta frequência. Quando o xamã, usando esse método, finalmente entra em EXC, já não tem condição para sacudir o chocalho, portanto o tamborileiro continua por [pg 092] ele, prosseguindo com o toque do tambor, no último compasso do chocalho.

Entre os Tungus, quando só o assistente toca o tambor, o xamã não usa o chocalho. Em vez disso, marca o compasso dançando, e o ritmo dos sinos e os pingentes de ferro de suas vestes comandam o tambor e o suplementam com sons de frequência mais alta.²³ Esta é uma técnica que

²² Shirokogoroff 1935: 326, 329.

²³ Ibid.: 326-327.

fornece energia física ao sistema nervoso do xamã, combinando-se com os sons, pois que, conforme Shirokogoroff observa, "... o 'dançar' é, em parte, apresentado pela necessidade de produzir sons rítmicos".²⁴

A mudança para o EXC também é auxiliada pelo canto. Caracteristicamente, o xamã tem "cantos poderosos" especiais que entoa em tais ocasiões. Embora as palavras possam variar de xamã para xamã, em determinada tribo, a melodia e o ritmo dos cânticos não costumam ser invenção de cada xamã em particular, sendo compartilhados em determinada região tribal.

Os cânticos tendem a ser repetitivos e relativamente monótonos, com aumento principalmente do ritmo, conforme o xamã se aproxima do EXC. Eles podem ter uma função latente que afeta a atividade do sistema nervoso central, como acontece com os exercícios respiratórios iogues, embora eu não tenha conhecimento de nenhum estudo que tenha sido feito para determinar isso. Para entrar em EXC, o xamã é, muitas vezes, ajudado pela audiência, que se une a ele nos cânticos. As palavras ajudam a evocar o EXC, tendendo a referir-se aos auxiliares espirituais e guardiães do xamã e a reafirmar seu poder.

O componente aprendido no EXC inclui a atribuição de plena realidade às coisas que a pessoa vê, sente, ouve e que, de outra forma, experimenta em estado alterado de consciência. Essas experiências empíricas diretas não são vistas pelo xamã como fantasia, mas como realidade imediata. Ao mesmo tempo, o xamã identifica a distinção existente entre a realidade do EXC da que existe em ECC e não confunde as duas. Sabe quando está num ou noutro desses estados, e entra em cada um deles por livre escolha. **[pg 093]**

Os preceitos aprendidos que usa enquanto está em EXC incluem a suposição de que animais, plantas, seres humanos e outros fenômenos

²⁴ Ibid.

vistos em estado alterado de consciência são inteiramente reais, dentro do conceito da realidade não-material ou incomum, na qual eles são vistos. O xamã entra em EXC para ver essas formas não-materiais e interagir com elas. Essas formas não são vistas pelos xamãs ou por outras pessoas em ECC e não constituem parte da realidade comum.

O aspecto aprendido no EXC envolve profundo respeito por todas as formas de vida, com humilde compreensão da nossa dependência em relação às plantas, aos animais e mesmo à matéria inorgânica do nosso planeta. O xamã sabe que o ser humano está relacionado com todas as formas de vida, que todos são "nossos parentes", como dizem os Sioux de Lakota. Tanto em EXC como em ECC, o xamã aproxima-se das outras formas de vida com respeito familiar e compreensão. Reconhece sua antigüidade, seu parentesco e seus poderes especiais.

Assim sendo, o xamã entra em EXC demonstrando reverência pela Natureza, pelos poderes inerentes aos animais selvagens e por todos os gêneros de plantas, pela sua insistente capacidade de sobreviver e florescer ao longo de uma existência que se afirma através de incontáveis períodos planetários. Quando procurada em estado alterado de consciência com respeito e amor — o xamã acredita —, a Natureza está preparada para revelar coisas que não podem ser conhecidas num estado comum de consciência.

Muitas tribos indígenas norte-americanas ainda preservam uma visão essencialmente xamânica da realidade, como se pode sentir, por exemplo, nesta declaração feita por um Hopi:

Para o Hopi, toda a vida é uma só — é a mesma. Este mundo em que ele vive é o mundo humano e, nele, todos os animais, pássaros, insetos, e todas as criaturas vivas, bem como as árvores e as plantas que também têm vida, só aparecem mascarados ou nas formas com as quais nos acostumamos a [pg 094] vê-los. Contudo, dizem que todas essas criaturas e

coisas vivas, que compartilham conosco, seres humanos, a fagulha da vida, têm, com certeza, outros lares onde vivem sob formas humanas, como as nossas. Portanto, todas essas coisas vivas são consideradas humanas, e podem ser vistas em sua própria forma até mesmo na terra. Se morrem, então, as almas dessas criaturas podem retomar ao seu próprio mundo, que talvez nunca mais deixem, mas os descendentes dessas criaturas tomarão seu lugar no mundo humano, geração após geração.²⁵

Mesmo à ampla luz do dia, uma pessoa pode aprender a ver xamanicamente os aspectos incomuns dos fenômenos naturais. Existe um método de *ver-na-pedra*, por exemplo, que constitui uma técnica que aprendi *com* um Sioux de Lakota, um curandeiro. Primeiro, escolha o problema para o qual deseja resposta. Então, caminhe por uma região desabitada até que uma pedra do tamanho de dois punhos fechados, no solo, chame sua atenção. Apanhe a pedra e leve-a até um lugar onde possa sentar-se à vontade com ela.

Coloque a pedra no chão, à sua frente, e faça a pergunta para a qual deseja resposta. Estude cuidadosamente a superfície superior da pedra até que possa ver uma ou mais criaturas formadas pelas suas linhas, rachaduras e outras irregularidades. Isso pode tomar-lhe alguns minutos.

Quando você se convencer de que discerniu um ou mais animais, plantas, insetos, formas humanas ou outras entidades sobre a superfície da pedra, pense no que a pedra está tentando dizer-lhe sobre o problema apresentado. Fixe na mente a sua conclusão e, então, vire a pedra. Repita o mesmo processo de ver e pensar usando a nova superfície. Se a pedra for espessa o bastante, pode repetir o processo com as duas superfícies restantes.

²⁵ Nequatewa 1967:133-134.

A seguir, pense calmamente em como as comunicações recebidas dos quatro lados da pedra podem ser reunidas para formar uma mensagem que constitua resposta à pergunta que fez. [pg 095]

Então, agradecendo, leve respeitosamente a pedra ao lugar e à posição em que a encontrou.

Uma vez ganha a experiência xamânica, pode usar essa técnica para ajudar outra pessoa, levando-a a seguir os passos acima citados. A diferença será que ambos vêem a resposta do problema. A cada um dos lados que for examinado, deixe à pessoa que está sendo ajudada a iniciativa de descrever e analisar em primeiro lugar o que viu. Então, como xamã que será, suplemente essas observações com as suas próprias, o mesmo fazendo com as análises. Com base numa experiência maior, poderá sugerir como aquilo que você vê aplica-se ao que a pessoa vê. Então, vire a pedra e repita o processo por todos os lados. Finalmente, a pessoa interessada faz sua própria síntese dos quatro lados para obter a resposta geral do seu problema.

É óbvio que há semelhanças e diferenças entre a abordagem xamânica e um teste Rorschach ou as técnicas psicanalíticas de livre-associação. Mas o fato de haver diferenças não toma a técnica xamânica operacionalmente inferior. A partir da perspectiva xamânica, há animais e seres na pedra. O conceito de fantasia não tem lugar no mundo xamânico. Para ele, tudo na natureza tem seu lado oculto, uma realidade incomum. Isso é algo que a pessoa aprende a ver, ao seguir a arte do xamã.

A adaptação livre que David Cloutier fez de um poema xamã da tribo Chukchee da Sibéria ilustra aquilo de que estou falando:

Coisas que um xamã vê

Tudo o que existe
tem vida

na íngreme ribanceira de um rio
há uma voz que fala
eu vi o dono dessa voz
ele me cumprimentou
eu falei com ele
ele respondeu às minhas perguntas [pg 096]
tudo o que existe
tem vida

Pequeno pássaro cinzento
pequeno pássaro de peito azul
canta num galho oco
ela chama sua dança dos espíritos
canta sua canção de xamã
pica-pau numa árvore
esse é o seu tambor
ele tem um nariz tamborileiro
e a árvore estremece
grita como um tambor
quando o machado atinge seu flanco

tudo isso responde
ao meu chamado

tudo o que existe
tem vida

A lanterna caminha por aí
as paredes desta casa têm línguas
mesmo esta tigela tem seu verdadeiro lar
o couro adormecido em suas bolsas
acorda e conversa a noite toda
ossos nos túmulos
erguem-se e rodeiam os montículos
enquanto os próprios mortos se levantam
e vão visitar os vivos²⁶
[pg 097]

²⁶ Cloutier 1973: 32-33, livre adaptação de Bogoras 1909: 281.

ANIMAIS DE PODER

Durante muito tempo, os xamãs acreditaram que seu poder era o mesmo que o dos animais, das plantas, do sol, das energias básicas do Universo. Do jardim da Terra, eles absorveram seus poderes para ajudar a salvar outros seres humanos da doença e da morte, dando-lhes força para a vida diária, para a comunhão com as criaturas irmãs e para viver uma existência jubilosa, em harmonia com a Natureza como um todo.

Milênios antes do aparecimento de Charles Darwin, povos da cultura xamânica tinham certeza de que os homens e os animais são aparentados. Em seus mitos, por exemplo, os caracteres animais costumam ser apresentados como essencialmente humanos em forma física, mas individualmente distinguíveis pelas características da personalidade particular pertencente aos vários tipos de animais que hoje existem na selva. Assim, o Coiote é mostrado em histórias de comportamento maldoso, o Corvo é visto, com frequência, em sua inconveniente dependência dos outros para matarem a caça que o alimenta. Então, de acordo com os vários mitos da criação, os animais tomaram-se fisicamente diferenciados nas formas em que são encontrados hoje. Em consequência, explicam os mitos, não é mais possível, para homens e animais, o intercâmbio, ou, para os animais, terem a forma humana.

Embora o paraíso mítico da unidade homem-animal esteja perdido para a realidade comum, para o xamã e o que busca a [pg 098] visão, a realidade incomum ainda é acessível. O conceito do "Tempo de Sonho" dos aborígenes australianos engloba essa consciência, pois que se refere a um

passado mitológico que ainda existe, paralelo no tempo com a realidade comum dos dias de hoje, e está impregnado de sonhos e de visões.¹ Dentre os homens, o xamã é o único que normalmente é capaz de efetuar a unidade animal-homem, entrando em EXC. Para o xamã que está em estado alterado de consciência, o passado mítico é imediatamente acessível.

A mitologia indígena da América do Norte e da América do Sul é repleta de caracteres animais, em contos que não falam das aventuras de *um* coioote, de *um* corvo ou de *um* urso, mas das aventuras do Coioote, do Corvo e do Urso. Em outras palavras, os caracteres individuais representam espécies inteiras ou classes maiores de animais. Isso pode ser comparado à unidade do espírito animal guardião de cada pessoa, com todos os gêneros ou espécies a que pertence. Essa unidade significa que o indivíduo, normalmente, possui não apenas o poder de um urso, de uma águia, mas o poder do Urso ou da Águia. A pessoa que possui um animal guardião costuma absorver dele o poder espiritual de todo o seu gênero ou espécie, embora esteja, na verdade, em conexão com esse poder através de uma manifestação individualizada dele.

A conexão entre os humanos e o mundo animal é essencial no xamanismo, e o xamã utiliza seu conhecimento e métodos para participar do poder desse mundo. Através do seu espírito guardião ou animal de poder o xamã faz conexão com o poder do mundo animal, com os mamíferos, pássaros, peixes e outros seres. O xamã tem de ter um guardião particular para fazer seu trabalho, e esse guardião o auxilia de maneira especializada.

Às vezes, os norte-americanos aborígenes se referem ao espírito guardião como o *animal de poder*, como ocorre entre os Salish da Costa e os Okanagon de Washington.² Essa é uma expressão realmente apropriada, pois enfatiza o aspecto do poder do [pg 099] espírito guardião, bem como a

¹ Por exemplo, Gould 1969: 106; Stanner 1965; Warner 1958: 511.

² Jilek 1974: 71; Cline 1938: 144.

freqüência com que ele é percebido como animal. Mas, às vezes, os Salish da Costa também se referem ao espírito guardião como o *índio*, porque ele pode lhes aparecer também sob a forma humana.³ Essa dualidade animal-humano do espírito guardião constitui uma característica comum da cosmologia das Américas do Norte e do Sul, bem como em qualquer lugar no mundo primitivo. Assim, entre os Cocopa do vale do rio Colorado, os animais aparecem no sonho sob aspecto humano.⁴ Entre os Jivaro, o espírito guardião costuma aparecer nas visões como animal e, nos sonhos, como um ser humano.⁵

A possibilidade de animais aparecerem como humanos não é surpreendente, dada a difundida crença de que humanos e animais são biologicamente aparentados (são "parentes") e, nos tempos antigos, podiam conversar entre si. Na realidade incomum, os animais continuam podendo manifestar-se sob formas humanas para que os seres humanos entrem em EXC. Só o xamã ou a pessoa com tendências xamânicas pode recuperar a possibilidade perdida de se comunicar com os (outros) animais. Assim, quando um homem se torna xamã entre as tribos do deserto ocidental ao Sul da Austrália, ele adquire o poder de falar aos pássaros e a outros animais.⁶ Quando Castaneda se põe a conversar com um coioete, está avançando no sentido de se tornar um xamã.⁷ Entre os Jivaro, se um animal falar com você, isso constituirá uma prova de que esse animal é o seu espírito guardião.

Entre os Sioux de Lakota, os animais que são espíritos guardiões muitas vezes falam, quando aparecem os que buscam a visão, tal como relata Lame Deer*: "De repente, ouvi os gritos de um grande pássaro que,

³ Jilek 1974: 71.

⁴ Park 1938: 83.

⁵ Ver Harner 1972:138-139.

⁶ Elkin 1945:114.

⁷ Ver Castañeda 1972: 296-297; 299-300.

* Veado Manco.

rapidamente, bateu em minhas costas e tocou-me com as asas abertas. Ouvi o grito de uma águia, mais alto do que a voz de muitos pássaros. E ela parecia dizer: 'Estávamos esperando por você. Sabíamos que você viria. Agora, está [pg 100] aqui. Seu caminho o traz para cá... você terá sempre um espírito em sua companhia — um outro você'." ⁸

A capacidade que um espírito animal guardião tem de falar com um ser humano ou de manifestar-se, às vezes, sob a forma humana é tomada como indicação do seu poder. Outro sinal de poder é quando ele se faz visível navegando num elemento que não constitui o seu ambiente "normal". Exemplos comuns são os de um mamífero terreno ou uma serpente voando pelo espaço, com ou sem o auxílio de asas. Todas essas possibilidades mostram que o animal é realmente incomum, um dono do poder, apto a transcender a natureza de um animal comum e sua existência comum. Quando ocorre sua transformação em ser humano, trata-se de um ato mágico de poder. Quando possuído por um xamã, o animal de poder atua como um *alter ego*, conferindo ao xamã o poder de transformação *de* humano para animal de poder, e também o retomo à primeira forma.

A crença dos xamãs de que lhes é possível transformar-se na figura do seu espírito animal guardião ou poder animal é difundida e, obviamente, aceita. Os Arunta da Austrália costumam tomar a forma da águia-falcão.⁹ Durante a iniciação de um xamã da tribo Wiradjeri, na Austrália, ele teve uma extraordinária experiência quando penas saíram de seus braços e se tornaram asas. Então, ensinaram-no a voar. Posteriormente, ele "cantou as suas asas" e, voltando à realidade comum, regressou ao seu campo e relatou a experiência.¹⁰ No extremo norte da Escandinávia, os xamãs lapônios se transformavam em lobos, ursos, renas e peixes; e os xamãs siberianos e

⁸ Lame Deer e Erdoes 1972: 136-137.

⁹ Spencer e Gillin 1927: 400.

¹⁰ Elkin 1945:97.

esquimós costumam se transformar em lobos.¹¹ Da mesma maneira, entre os índios Yuki da Califórnia, os xamãs que, acreditava-se, tinham o poder de se transformar em ursos, são chamados "médicos ursos". O médico-urso dos Yuki "era realmente um xamã que tinha o urso como espírito guardião".¹² Um incipiente xamã urso "associava-se com os ursos reais, comia sua comida e, de vez em quando, ia viver com eles", às vezes durante um verão inteiro.¹³ [pg 101]

A antiga crença xamânica quanto à capacidade de uma pessoa se transformar num animal sobreviveu na Europa Ocidental até o Renascimento.¹⁴ A Igreja Cristã, é natural, considerava que as pessoas dadas a essas transformações eram feiticeiras, bruxas, e as perseguia por meio da Inquisição. Ainda assim, um colega de Galileo, o alquimista e cientista Giovanni Battista Porta, em 1562, ainda possuía o antigo conhecimento de como experimentar esse tipo de metamorfose e publicou a informação em seu famoso livro. *Natural Magick*.¹⁵ Assim, ele explica de que forma um homem, através do uso de uma poção alucinógena, "acreditaria estar transformado num Pássaro ou numa Fera". Porta observou: "O homem pareceria, às vezes, ter se transformado em peixe, e, esticando os braços, nadaria sobre o Solo; às vezes, ele pareceria saltar, e então tomar a mergulhar. Outro acreditaria estar transformado num Ganso e comeria Grama e bicaria o Solo com os Dentes, como um Ganso; de vez em quando cantava e esforçava-se por bater as Asas." ¹⁶ Também Castañeda relata que, sob a mistura alucinógena, teve uma experiência: a de se tomar um corvo, e que Don Genaro observou que os xamãs podem se tornar águias e corujas.¹⁷

¹¹ Eliade 1964: 93.

¹² Loeb 1926: 337.

¹³ Kroeber 1925: 200.

¹⁴ Harner 1973b: 140-145.

¹⁵ Ver Porta 1658.

¹⁶ Citado em Harner 1973b: 142.

¹⁷ Castañeda 1968: 121-129; 1971: 122.

O uso de uma droga alucinógena, entretanto, não é de forma alguma necessária para que uma pessoa experimente a metamorfose em um pássaro ou outro animal. Dançar, com o acompanhamento do tambor, é o método mais comum empregado pelos xamãs, em grande parte do mundo primitivo, para alcançar o estado de consciência suficiente para ter a experiência. A iniciação dos xamãs entre os índios do Caribe, no norte da América do Sul, por exemplo, envolve uma dança noturna durante a qual os neófitos se movem imitando animais. Isso é parte do processo através do qual se faz o aprendizado de como se transformar em animal.¹⁸

Mas não são apenas os xamãs e os iniciados xamânicos que utilizam a dança para se metamorfosear em animais. Em muitas culturas primitivas, quem quer que tenha um espírito guardião [pg 102] pode usar a dança para evocar seu *alter ego*. Entre os índios Salish da Costa, na Costa Noroeste, a dança do inverno dá a oportunidade de a pessoa, conscientemente, tomar-se "um" com seu animal de poder.¹⁹ "O espírito do dançarino encontra sua expressão dramatizada nos passos da dança, no compasso, nos movimentos, nas maneiras e nos gestos: nos passos rastejantes, depois nos saltos e vôos do 'guerreiro' feroz, que berra, ou no trote oscilante da rechonchuda 'mãe urso', chorosa e triste, nas voltas elásticas do réptil, próprias da 'serpente de duas cabeças'... no 'crocodilo', que derrama lágrimas por seu filhote devorado, ou na poderosa 'baleia', que se apodera dos peixes menores."²⁰ Ao se entregarem a tal dança, os xamãs da Costa Noroeste costumam usar máscaras especiais e ornamentos para enfatizar sua unificação com o animal de poder. Entre os Tsimshian, por exemplo, o xamã pode dançar não só usando a máscara de uma águia, mas também garras de cobre.²¹ O desejo de unidade com animais de poder é bem ilustrado por esta versão,

¹⁸ Eliade 1964: 128-129, especialmente segundo Andes 1938.

¹⁹ Jilek 1974: 25-26.

²⁰ Ibid.: 92.

²¹ Boas 1916: 563.

feita por Cloutier, de uma canção do urso cinzento, da tribo Tlingit da Costa Noroeste:

Vu! Urso!
Vu
Vu

Assim você diz
Vu! Vu! Vu!
Você vem

Você é um belo moço
Você, Urso Cinzento
Você sai fora da sua pele

Você vem
Eu digo Vu! Vu! Vu!
Jogo gordura no fogo

Para você [pg 103]
Urso Cinzento
Nós somos um! ²²

Muitas das danças semelhantes à do animal no mundo primitivo tinham por objetivo a unificação do animal de poder com o dançarino, fossem ou não os rituais puramente xamânicos sob outros aspectos. Assim, a dança dos Deuses-feras, desenvolvida pelos grupos xamânicos dos Pueblo Zuni no sudoeste americano, tem "uma grande semelhança com sessões feitas entre outros povos, nas quais o xamã é inspirado, nas quais os Deuses-feras são chamados pela dança, pelo retinir do chocalho, pelo toque do tambor, e onde os dançarinos chegam a uma condição frenética, na qual imitam as ações e as vozes de animais".²³ Ao assumir a personalidade do urso, esses dançarinos podem até usar verdadeiras patas de ursos sobre as mãos.²⁴ A dança dos Deuses-feras, porém, é mais do que uma simples imitação, pois o dançarino Zuni, como o índio das pradarias norte-americanas, fazendo a dança da Águia ou do Búfalo, está lutando para ir

²² Cloutier 1973: 57, livre adaptação de Swanton 1909: 392.

²³ Stewart 1946: 331-332.

além da imitação e tomar-se um com o animal. Assim, os índios Osage têm uma série de cantigas, "O Crescimento do Homem Búfalo Macho", que enfatizam a criação de uma consciência pessoal de unidade com o animal:

Eu cresço, cresço,
Eu, cujo passo faz a terra ressoar.

Eu cresço, cresço,
Eu, que tenho força em minhas coxas.

Eu cresço, cresço,
Eu, que chicoteio as costas com a cauda,
Quando estou com raiva.

Eu cresço, cresço,
Eu, que tenho poder em meu ombro corcovado. [pg 104]

Eu cresço, cresço
Eu que sacudo a crina quando estou raivoso.

Eu cresço, cresço,
Eu, que tenho cornos pontiagudos e curvos.²⁵

Da mesma maneira, um dançarino Zuni, usando a máscara de um dos deuses *kachina*, está fazendo mais do que uma representação do *kachina*. Em estado alterado de consciência pela dança, pelo tamborilar, pelo chocalhar, pelo zumbido violento dos animais rugidores, ele "toma-se, naquele momento, a verdadeira encarnação do espírito que acredita residir na máscara".²⁶ Tal como disse um Salish da Costa: "Quando danço não represento, apenas sigo seu poder, sigo a forma do seu poder."²⁷

Ao dançar seus espíritos animais guardiães, os xamãs costumam fazer não só os movimentos do animal de poder, mas também representar os sons. Na Sibéria, bem como entre os aborígenes das Américas do Norte e do Sul, e em qualquer outro lugar, os xamãs imitam o canto dos pássaros, e

²⁴ Bunzel 1932: 531-532.

²⁵ La Flesche 1925: 209. Na série original de canções, cada estrofe era repetida uma vez.

²⁶ Stewart 1946: 331, citando R. Beals.

gritam, grunhem, repetem outros sons de seus animais de poder, quando vivem suas transformações.²⁸ Conforme diz Lame Deer a respeito do poder dos ursos: "Representamos os sons dos ursos... 'Harmh,...'." ²⁹ Da mesma forma, Castañeda grunhe e gesticula como se tivesse garras, em resposta ao conselho de Don Juan de que mostrar as garras é "uma boa prática".³⁰

Lame Deer não está falando da incontrollável possessão dos cultos Vodú do Caribe, mas, antes, de uma reafirmação, por parte do xamã, de sua unidade com o animal seu companheiro. Conforme observa Eliade, não se trata "exatamente de uma possessão, mas de uma transformação mágica do xamã em animal".³¹

Entre os índios do México e da Guatemala, o espírito guardião é quase sempre conhecido pela palavra "nagual", derivada do asteca *nahualli*. "Nagual" refere-se tanto ao espírito animal [pg 105] como ao xamã que se transforma nesse animal de poder (palavras compostas derivadas de *nahualli* tem o significado de estar "disfarçado, mascarado").³² "Nagual" também é quase sempre usada no México para representar um xamã que seja *capaz* de realizar tal transformação, esteja ele fazendo isso ou não na ocasião. Assim, Castaneda refere-se a don Juan como um nagual, além de falar de uma maior dimensão do conceito.³³

Eventualmente, Castaneda contrasta o nagual com o "tonal", numa longa, e de certa forma confusa, exposição.³⁴ A confusão pode ser de alguma maneira dissipada se entendermos que "tonal" deriva do termo *nahuatl* ou asteca, *tonalli*. Essa palavra refere-se, especialmente, à energia vital da pessoa e ao seu signo do nascimento, que, com frequência, é representado por um animal. O *tonalli* é parte de um complicado sistema de

²⁷ Wike 1941: 13.

²⁸ Por exemplo, Eliade 1964: 97-98.

²⁹ Lame Deer e Erdoes 1972: 127.

³⁰ Castañeda 1971: 185.

³¹ Eliade 1964: 99.

³² Foster 1944: 88-89.

³³ Ver Castañeda 1974: 217. Ver também Foster 1944: 89.

calendário, de certa forma análogo ao signo da pessoa na astrologia ocidental. Assim, o conceito como um todo leva consigo implicações do destino, da predestinação e da sorte da pessoa desde o nascimento até a morte. A argumentação de Castañeda é geralmente compatível com essa maneira de entender.³⁵ Assim, pode-se considerar que as experiências de vida de uma pessoa comum são determinadas pelo animal tonal, mas esse animal não é o mesmo nagual do xamã, animal que, como os espíritos animais guardiães, em toda parte, estão relacionados com o EXC e, como Castañeda deduz, ficam além da realidade comum.

Na literatura antropológica do México e da Guatemala, às vezes, ocorre uma confusão entre o animal tonal e o animal nagual. Isso talvez se deva tanto a uma escolaridade errônea como à amálgama dos dois animais nas cosmologias de alguns grupos aborígenes mexicanos e guatemaltecos, em tempos coloniais.³⁶

Enquanto para algumas tribos, segundo dizem, praticamente todo adulto já teve um espírito guardião, como entre os Nitlaka-pamuk, índios da Colúmbia Britânica, ou os Twana do leste de Washington, a situação mais comum é a de nem todos os adultos [pg 106] terem espíritos guardiães.³⁷ Assim, entre os índios norte-americanos das pradarias, alguns freqüentemente não conseguiam obtê-los, e, em *consequência*, considerava-se que eles eram destinados à carência de poder e de sucesso na vida. Entre os Jivaro, a maior parte dos adultos do sexo masculino acreditava possuí-los, pois tinham o seguro conhecimento de que, na busca da visão na cachoeira sagrada, tinham tido êxito. Para as mulheres, não era necessário obtê-los formalmente, porque, nos conflitos tribais, a causa mais comum

³⁴ Castañeda 1974: 118-270.

³⁵ Por exemplo, Castañeda 1974: 122-125, 132, 141. *Ver* Soustelle 1964: 196.

³⁶ Foster 1944: 85-86, 95.

³⁷ Teit 1900: 354; Eells 1889, 672-673.

das mortes violentas, o ataque era dirigido, antes de mais nada, aos adultos do sexo masculino, e *não às* mulheres e às crianças.³⁸

O método mais famoso para adquirir um espírito guardião é a busca da visão ou vigília conduzida num local agreste solitário, como nas tribos das pradarias da América do Norte.³⁹ A peregrinação dos Jivaro à *cachoeira sagrada é um exemplo* sul-americano da busca dessa visão. Mesmo entre os Jivaro, entretanto, o poder benéfico de um espírito guardião poderia ser adquirido sem ir em busca da visão. Pais de uma criança recém-nascida, na verdade, davam-lhe um alucinógeno suave para que ela pudesse "ver", e, esperançosos, julgavam que assim a criança iria adquirir um *arutam wakanl*, ou espírito guardião. Os pais, naturalmente, desejavam que o bebê tivesse toda proteção possível, para que pudesse sobreviver, chegando à vida adulta. Havia, também, um alucinógeno um pouco mais forte, *uchich maikua* ou "datura das crianças", que era administrado com o mesmo propósito quando a criança estava mais crescida, mas não ainda em ponto de empreender a busca da visão na cachoeira sagrada.

Os Jivaro estavam certos de que uma criança não teria possibilidade de alcançar os seis, sete ou oito anos, sem a proteção de um espírito guardião. Os pais, entretanto, não podiam ter certeza de que um recém-nascido *ou uma* criança *muito* pequena tivesse realmente obtido a visão e o poder. Assim sendo, considerava-se essencial, para um menino, fazer, um dia, a busca da visão de maneira formal, para ficar de todo seguro de que tinha [pg 107] a proteção de um espírito guardião. A vida não era considerada tão perigosa para as mulheres como era para os homens naquela sociedade dominada pelos conflitos, mas as meninas também recebiam uma versão mais simples da busca de visão na floresta próxima da casa.

³⁸ Ver Harner 1972; 136.

³⁹ Ver Benedict 1923.

Na América do Norte, os Okanagon sulistas do Estado de Washington tinham opinião idêntica à dos Jivaro. Para os Okanagon, os espíritos guardiães eram adquiridos involuntariamente pelas crianças muito pequenas, sem irem em busca da visão.⁴⁰ As visões dos pequeninos eram, quase sempre, parecidas com as observadas na busca formal da visão feita pelos adolescentes e pelos jovens. "O espírito primeiro aparecia como humano, mas, quando ia embora, a criança via que tipo de animal ele era. Isso podia acontecer sem qualquer premeditação por parte da criança ou dos pais e a qualquer hora do dia ou da noite."⁴¹ Walter Cline relata:

Só uma criança muito precoce saberia algo sobre seu espírito guardião com a idade de quatro a cinco anos... A menos que fosse "muito inteligente" (mesmo um adolescente ou um jovem), imediatamente esqueceria a visão e o que o espírito lhe dissera, e, na maioria dos casos, não teria relacionamento com o espírito por alguns anos... No caso de séria emergência durante esse tempo, entretanto, ele estaria pronto a ajudá-la.⁴²

Em outras palavras, é possível que uma pessoa possa ter, ou ter tido no passado, a proteção e o poder de um espírito guardião, sem ter consciência disso. Assim, em 1957, um xamã Jivaro *viu* que eu tinha um espírito guardião, embora eu próprio não tivesse consciência disso.

Para um xamã, é imediatamente visível que muitos ocidentais têm espíritos guardiães, como fica evidenciado pela energia, pela boa saúde e por outras manifestações exteriores do seu poder. **[pg 108]** E é trágico, segundo o ponto de vista desse xamã, que mesmo essas pessoas repletas de poder nem por isso deixam de ignorar a fonte de onde tal poder emana, e,

⁴⁰ Cline 1938:141.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.: 142.

assim sendo, não sabem como utilizá-lo plenamente. Uma tragédia que pode ser relacionada, segundo o mesmo ponto de vista, é que os adultos letárgicos, doentes e desalentados do Ocidente perderam, obviamente, os espíritos guardiães que os tinham protegido na infância. Pior: eles nem mesmo sabem que existe um método para recuperá-los.

Chamando os Animais

Tente agora um exercício com o qual será possível entrar em contato com um ou mais dos seus espíritos guardiães desconhecidos do passado ou do presente. Provavelmente, você teve pelo menos um no passado, ou de outra maneira não teria sobrevivido às doenças e aos riscos da infância. Mesmo que ele de há muito o tenha abandonado, o exercício despertará suas lembranças ocultas sobre esse espírito. O exercício constitui uma antiga técnica xamânica simples. Um dos nomes que lhe dão é "Chamando os animais". Nas diferentes culturas, há diferentes nomes para esse exercício. Trata-se da forma pela qual as pessoas da comunidade, através da dança, evocam ou entram em contato com seus aspectos animais.

É preciso ter em mente a idéia de que um único espírito guardião pode aparecer na forma humana ou na forma animal, embora seja mais provável que a pessoa veja ou sinta o aspecto *animal* do seu espírito guardião.

Faça esse exercício num aposento tranquilo, à meia-luz, sem móvel algum que possa interferir nos seus movimentos. Será melhor se você tiver dois bons chocalhos (ver Apêndice A sobre tambores e chocalhos). Não hesite, porém, em tentar esse exercício sem esperar pela aquisição dos chocalhos. Há duas fases do exercício: (1) a dança inicial, e (2) fazer dançar o seu animal. [pg 109] Nas duas danças, a pessoa deve sacudir — com firmeza e bem alto — um chocalho em cada mão, sendo que sua dança deve ficar no ritmo dos chocalhos. Durante toda a dança, deve-se manter os

olhos semicerrados, o que permitirá que você reduza a luz e, ao mesmo tempo, saiba em que ponto do aposento está.

A Dança Inicial

1. De pé, ereto e imóvel, de frente para o leste, sacuda um dos chocalhos bem rapidamente e com bastante força, por quatro vezes. Esse é o sinal de que se está iniciando, acabando ou fazendo uma importante transição num trabalho xamânico sério. Pense no sol se levantando, trazendo fundamentalmente poder a todas as coisas vivas. (O tempo totaliza cerca de 20 segundos.)

2. Ainda de frente para o leste, comece a sacudir os chocalhos em ritmo constante, de cerca de cento e cinquenta vezes por minuto, conservando-se de pé no lugar. Faça isso durante cerca de meio minuto para cada uma das direções cardeais (voltando-se a favor ou contra os ponteiros do relógio, conforme lhe pareça melhor). Neste ínterim, pense nas plantas e animais aparentados, nas quatro direções, que estejam prontos para lhe dar auxílio. Agora, de novo de frente para o leste, sacuda o chocalho acima da cabeça, no mesmo ritmo, por meio minuto. Pense no sol, na lua, nas estrelas e em todo o universo que está acima. Depois, sacuda o chocalho em direção do chão, da mesma maneira. Pense na Terra, nosso lar. (O tempo totaliza cerca de 3 minutos.)

3. Ainda de frente para o leste, tome os dois chocalhos nas mãos e comece a sacudi-los, no mesmo ritmo do Passo 2 dançando simultaneamente como se estivesse trotando no lugar ao ritmo dos chocalhos. Nessa dança inicial a pessoa estará dando prova da sua sinceridade para com o poder dos animais, onde quer que eles estejam, fazendo o sacrifício de doar sua energia [pg 110] para eles, na forma de dança. Essa dança constitui uma forma de oração e de evocação da boa

vontade dos espíritos animais guardiães. No xamanismo, pode ser realmente dito que você dança para evocar seus espíritos. (O tempo totaliza cerca de 5 minutos.)

4. Pare de dançar e repita o Passo 1. Isso quer dizer que você está prestes a fazer uma importante transição no sentido de fazer dançar o seu animal.

Dançar o seu Animal

5. Comece sacudindo os chocalhos bem alto e vagarosamente, cerca de sessenta vezes por minuto, movendo os pés ao mesmo tempo. De forma mais lenta e livre em tomo do aposento, tente captar a sensação de ter algum tipo de mamífero, pássaro, réptil, peixe ou uma combinação desses animais. Tendo conseguido captar a sensação de tal animal, concentre-se nele e, devagar, mova seu corpo como se fosse esse animal. Agora você está chegando ao EXC. Esteja aberto para experimentar as emoções do animal, e não hesite para imitar os ruídos e dar gritos próprios dele, se desejar. Mantendo os olhos semicerrados, você também poderá ver o ambiente incomum no qual o animal se movimenta e talvez até ver o próprio animal. Muitas vezes, você pode ser e ver o animal simultaneamente em EXC. (O tempo para tal costuma ser de cerca de 5 minutos.)

6. Sem parar, mude o ritmo do chocalho para cerca de cem vezes por minuto. Continue tudo o mais como no Passo 4. (O tempo para tal é, em média, de 4 minutos.)

7. Sem parar, aumente o ritmo do chocalho para cerca de cento e oitenta vezes por minuto, continuando a dançar como antes, mas em compasso ainda mais rápido. (O tempo para tal costuma ser de cerca de 4 minutos.)

8. Pare de dançar, e, mentalmente, dê as boas-vindas ao animal [pg 111] que está em seu corpo. Ao fazer isso, sacuda rapidamente os chocalhos, por quatro vezes, trazendo-os em direção do seu peito. (Tempo de cerca de 10 segundos.)

9. Repita o Passo 1. Isto é sinal de que o trabalho terminou.

Para uma transição mais poderosa em EXC quando você fizer o exercício acima, recomendo o uso de um tambor além dos chocalhos. Para isso, será preciso uma pessoa para atuar como assistente, batendo o tambor exatamente no compasso dos chocalhos (para informação sobre tambores, veja Apêndice A). Seu assistente deve ficar num dos lados do aposento, sem tentar participar de nenhum outro movimento enquanto toca o tambor. Quando o tamborileiro se familiariza com os passos do exercício, você pode considerar possível fazer a dança do animal sem os chocalhos, dessa forma libertando mais sua consciência da realidade comum.

Quando "fazem dançar os seus animais", os ocidentais descobrem-se como criaturas tais como o Grou, o Tigre, a Raposa, a Águia, o Urso, a Corça, o Boto e até o Dragão (porque, em EXC, não há animais "míticos" e o Dragão é tão real como os outros). Uma coisa costuma ficar clara para os dançarinos: é que, abaixo da nossa consciência cultural humana comum, existe uma quase-universal conexão emocional com os *alter egos* de animais selvagens.

Conserve em mente que, não obstante possa ser bem-sucedido em fazer dançar o seu animal, isso não constitui prova de que você ainda tenha o poder deles. Uma experiência bem-sucedida, entretanto, sugere a possibilidade de você, pelo menos, ter tido tal guardião no passado, se não o tiver agora. A dança, em si, não é prova alguma, seja de que forma for.

Aliás, não importa quão bravio possa parecer um espírito guardião animal, seu possuidor não corre perigo, porque o animal de poder é inteiramente inofensivo. Ele é apenas uma fonte [pg 112] de poder, não tem intenções agressivas. Só vem até a pessoa porque ela necessita dele.

Se o indivíduo pretende manter práticas xamânicas, ele tem de se transformar com regularidade no seu animal, a fim de que ele possa sentir-se satisfeito o bastante para conservar-se ali. Isso exige que se exercite o animal através da dança, que se cante canções sobre ele e se identifique os "grandes" sonhos como mensagens vindas do guardião, do animal de poder. Fazer dançar o seu animal constitui um método importante para mantê-lo satisfeito e assim tomá-lo relutante à idéia de deixá-lo. O espírito animal guardião que reside na mente-corpo de uma pessoa deseja ter o prazer de novamente existir na forma material. É como uma permuta, porque a pessoa consegue o poder de todo gênero ou espécie de animais representados por esse espírito guardião. Tal como um ser humano pode desejar sentir a realidade incomum tomando-se xamã, também o espírito guardião pode desejar sentir a realidade comum entrando no corpo de um ser humano vivo.

Mesmo com o maior dos cuidados, conforme aprendi com os Jivaro há alguns anos, os espíritos guardiães costumam ficar com a pessoa apenas durante alguns anos e depois se vão. Assim, ao longo de uma extensa vida de poder, você terá inúmeros deles, um após outro, quer você saiba disso ou não.

Dançar não é a única forma de exercer fisicamente seu poder animal e de mantê-lo desejoso de ficar em sua companhia. Outro meio é exercitar essa prática em regiões agrestes ou, em falta disso, em locais afastados ou em parques públicos. Recordo-me de um jovem ocidental, treinado no xamanismo, que trabalhava durante a semana numa livraria e, aos domingos, ia a um parque regional para onde levava seu puma, a fim de

trotar sobre as colinas. Ninguém jamais interferiu naquilo e o moço dizia que considerava aquele exercício mais satisfatório que ir à igreja.

Como é natural, há um óbvio problema em potencial quando você se transforma em seu animal num lugar público: é improvável [pg 113] que as pessoas compreendam, pelo menos nesta cultura. Conforme Castañeda me contou certa vez, Don Juan teve um problema bem semelhante, mesmo com seu público de índios mexicanos. Ele disse que don Juan explicara que uma das razões de ter deixado de usar o ungüento alucinógeno de datura foi o fato de os índios terem resolvido atirar contra ele quando o viram saltando por sobre árvores. O fado de um xamã nem sempre é feliz.

Lembre-se: os espíritos guardiães são *sempre* benéficos. Jamais prejudicam aquele que os possui. E é você quem possui o espírito guardião; ele nunca o possui. Em outras palavras, o animal de poder é um espírito puramente benéfico, por mais feroz que possa parecer. Trata-se de um espírito a ser *exercitado*, não exorcizado. [pg 114]

A VIAGEM DE RECUPERAÇÃO DO PODER

Os xamãs de há muito perceberam que o poder do espírito guardião ou tutelar toma a pessoa resistente às doenças. A razão é simples: ele propicia um corpo *vigoroso* que resiste à intrusão de forças exteriores. Do ponto de vista xamânico, num corpo cheio de poder, simplesmente não há lugar para a fácil entrada das energias intrusas e prejudiciais, conhecidas, na realidade comum, como doenças.

Um poder animal ou espírito guardião, como aprendi desde o início com os Jivaro, não só aumenta a energia física da pessoa e a sua capacidade de resistir a doenças contagiosas, como também aumenta sua acuidade mental e autoconfiança. O poder faz com que até mesmo mentir seja mais difícil.

Ter pleno poder é como ter um campo de força em torno de si, porque se é resistente a energias intrusas, o equivalente xamânico das infecções; do ponto de vista xamânico, as doenças costumam ser intrusões de poder. Não são naturais ao corpo, mas trazidas para ele. Se você tiver pleno poder, resistirá a elas. Assim, a posse de um espírito guardião é fundamental para a saúde. Doenças sérias só costumam ser possíveis quando a pessoa está *desanimada*, perdeu sua força energizante, o espírito guardião. Quando uma pessoa toma-se deprimida, fraca, predisposta a adoecer, trata-se de um sintoma de que ela perdeu seu poder animal e, assim, já não pode resistir às indesejadas "infecções" ou intrusões de poder, ou rebatê-las. [pg 115]

Você pode ter tido muito êxito na experiência de dançar o seu animal. Contudo, conforme já foi exposto, isso não garante que você ainda retenha

seu poder, pois que de há muito ele pode tê-lo deixado. Para ter plena certeza de que se tem um poder animal, há técnicas específicas a usar. Uma delas é a viagem xamânica ao Mundo Profundo para recuperar o poder animal que perdeu.

Embora *os xamãs* costumem empreender essa viagem sozinhos, os índios salish da Costa Oeste do Estado de Washington desenvolveram uma versão do método de recuperação do poder do espírito guardião, que foi trabalhada de uma forma incomum. Ali, os xamãs costumavam fazer a viagem em grupo.

Para tal, eles formavam uma "canoa de espíritos grupais" ou "barco de espíritos grupais", a fim de empreenderem uma viagem cujo propósito era recuperar o espírito guardião do seu paciente, tirando-o do Mundo Profundo.¹ Ele "não é a alma da pessoa, no sentido comum da palavra, constitui antes seu espírito guardião", que tem de ser recuperado para o paciente.² Entre os Salish da Costa, o espírito guardião é identificado como o *animal de poder*, tal como observamos anteriormente.³

Os Salish da Costa não são convencionais na elaboração dos métodos de canoa de espíritos do seu grupo.⁴ Quando uma pessoa começar a demonstrar sintomas de *des-ânimo*, o que, para os Salish, abrangeria a perda gradual da propriedade ou da riqueza, será preciso contratar de meia a uma dúzia de xamãs para, juntos, se empenharem na tarefa de recuperar o espírito guardião, viajando para o Mundo Profundo.⁵

Numa noite previamente combinada, os xamãs formavam duas canoas imaginárias colocando-se em duas fileiras paralelas dentro de uma casa ampla. Ao lado de cada xamã, sua tábua mágica de cedro fincada no piso de terra. Cada tábua era decorada com representações das experiências do

¹ Haeberlin 1918: 249; Dorsey 1902: 234-236.

² Haeberlin 1918: 250.

³ Jilek 1974: 71.

⁴ *Ver* Dorsey 1902; Frachtenberg 1920; Haeberlin 1918; e Watennan 1930.

⁵ Haeberlin 1918; Waterman 1930.

seu proprietário quando da primeira visão que tivera de uma canoa de espíritos grupais. Além disso, cada xamã segurava uma vara de seis ou oito pés de comprimento, com a qual remava ou impelia a canoa-espírito. [pg 116]

O xamã que ficava na proa era o líder, o que ficava no leme, o timoneiro.

Acompanhadas pelo agitar dos chocalhos, pela batida dos tambores, e cantando, "as almas ou mentes dos xamãs afundavam na terra", usando um barco de espíritos grupais "que tem o poder de 'transformar a terra em água' todas as vezes que viajam" para o Mundo Profundo.⁶ Enquanto viaja na canoa de espíritos grupais, cada *xamã*, a começar pelo líder, canta a canção do seu próprio espírito guardião. Uma grande audiência senta-se em torno das paredes da casa e junta-se aos cânticos, para ajudar os xamãs.⁷

Às vezes, a viagem que os Salish da Costa fazem na canoa-espírito dura cinco ou seis noites, pois os xamãs dormem durante o dia e, à noite, retomam a viagem no ponto em que pararam na madrugada anterior. Na maioria das vezes, dura apenas duas noites, sendo que, na primeira noite, viajam à terra dos espíritos e, na segunda, retomam. Logo que os xamãs conseguem reaver o espírito guardião do seu paciente, iniciam a viagem de volta. Quando devolvem o espírito guardião ao paciente, este levanta-se e dança.⁸

A canoa dos espíritos grupais dos Salish da Costa é uma versão grupai em grande escala de um método xamânico muito mais comum e simples de devolver o poder a um paciente. Nesse método, há apenas dois ou três participantes essenciais: o xamã, a pessoa ou paciente que precisa restaurar seu poder e, quase sempre, um assistente para bater o tambor do xamã.

⁶ Waterman 1930; 137, 543.

⁷ Haeberlin 1918.

⁸ Ibid.

Alguns mestres xamãs podem agir sem o tambor, mas essa energia sônica costuma ser necessária.

Aprendi esse método em 1961, quando vivia com os Conibo, cujos xamãs costumam usar essa técnica no tratamento das doenças. Tal como os Salish da Costa, a viagem dos Conibo ao Mundo Profundo é feita numa canoa dos espíritos grupais, embora habitualmente se trate de um vapor fluvial incomum e não de uma canoa de espíritos incomum. Além disso, a tripulação Conibo [pg 117] não é formada por xamãs, mas por um só xamã, ajudado por uma grande tripulação de espíritos.

O uso de algum tipo de barco das almas ou espíritos grupais na viagem xamânica é amplamente difundido no mundo primitivo. Tanto ocorre na Sibéria como na Malásia e na Indonésia, onde é relacionado com o "barco dos mortos".⁹ Quase sempre a canoa-espírito tem a forma de uma serpente, como na Austrália aborígene, ou como a "Canoa das Serpentes" dos índios De-sana da floresta tropical da América do Sul.¹⁰ Quanto a outros grupos, tais como o dos Tapirapé do Brasil central, pouco se sabe da forma específica da canoa-espírito usada pelos xamãs.¹¹ Às vezes, o xamã pode usar uma jangada de espíritos grupais, como na Sibéria.¹²

Com maior frequência, os xamãs que empreendem a viagem xamânica não usam uma canoa ou embarcação em EXC, mas empregam o mesmo método básico. Em outras palavras, eles "afundam" no Mundo Profundo para recuperar um espírito, mas sem se dar ao trabalho de criar um "barco" ou qualquer outro meio de transporte. De minha parte, quase sempre apenas tenho a concepção de um barco, quando estou trabalhando no estilo dos Salish da Costa com um grupo, embora tenha sido o método do barco que os Conibo me apresentaram. Com o passar dos anos, cada xamã deve estar

⁹ Eliade 1964: 226, 355-360.

¹⁰ Cawte 1974: 64; Reichel-Dolmatoff 1971: 172-174.

¹¹ Wagley 1977: 181, 185-186.

¹² Eliade 1964: 238.

preparado para modificar e adaptar seus métodos de acordo com o que lhe pareça funcionar melhor.

O método que desejo apresentar ao leitor constitui uma adaptação relativamente simples e básica da viagem de recuperação. Essa mesma técnica básica pode ser usada não só para recuperar um espírito guardião para outra pessoa, mas também empregada, com determinadas diferenças, para recuperar a vitalidade ou a vivificação perdidas da alma da pessoa que está em estado de coma. Esse, porém, é um trabalho mais avançado, que não será tratado aqui.

Um dos elementos importantes desse método é deitar-se ao lado do paciente, no assoalho ou no solo. Essa atitude do xamã [pg 118] de quedar-se ou deitar-se ao lado do paciente é um aspecto comum do método de tratamento através da viagem. Uma boa razão para essa prática está no fato de ser muito difícil, quando se está em profundo EXC, conservar-se de pé. Mas, mesmo quando a pessoa está em leve EXC, o xamã quase sempre deseja ficar deitado, a fim de *ver* e sentir a viagem de forma clara, através de um estado de completo relaxamento, sem ter de preocupar-se em se manter funcionando na realidade comum, o que teria de fazer, se ficasse de pé ou sentado. Um membro da tribo australiana Yarlde descreveu, com eloquência, a necessidade de se deitar para ver:

Se a pessoa se levantar não verá essas cenas, mas, quando tomar a se deitar, as verá, a menos que fique com muito medo. Se ela sentir medo, romperá a *teia* (ou fio) no qual as cenas ficam penduradas.¹³

No método de recuperação do espírito guardião ensinado aqui, a pessoa que está no papel de xamã traz de volta o animal de poder e sopra-o primeiro sobre o peito do paciente. Com os Jivaro, aprendi que o guardião

¹³ Elkin 1945:71.

da pessoa repousa, antes de mais nada, no peito, embora seu poder emane de todo o corpo. Ao beber a *ayahuasca*, o xamã jivaro vê um arco-íris invertido no peito de alguém que possua um guardião. A idéia de que o guardião reside no peito, antes de mais nada, está, ao que parece, amplamente difundida, também ocorrendo, por exemplo, na Austrália aborígine, bem como no oeste da América do Norte.¹⁴

O local da fontanela ou da assim chamada "moleira" no topo da cabeça, onde o occipital e o temporal se encontram, é um ponto de entrada e de saída importante para o poder, e é por esse motivo que o xamã, depois de soprar o espírito guardião no peito, sopra-o na fontanela do paciente. Isso é para terminar de introduzir o que quer que tenha sobrado do poder que trouxe de volta. [pg 119]

Encontrar uma cantiga de poder

Antes de empreender a viagem xamânica para recuperar um poder animal, a pessoa precisa adquirir uma cantiga de poder. Todo xamã tem ao menos uma cantiga de poder que usa para "despertar" seu guardião e outros auxiliares, a fim de que o ajudem na cura ou em outro trabalho qualquer. Para obter uma cantiga de poder, planeje passar um dia a sós num lugar agreste, onde não encontre ninguém e onde o ambiente natural não tenha sido alterado pelos homens. Rasmussen, o grande estudioso da vida esquimó, expressa isso muito bem:

... As melhores palavras mágicas são as que vêm a uma pessoa que está sozinha, ao ar livre, entre montanhas. Essas são as mais proveitosas em seus efeitos. O poder da solidão é grande e transcende ao entendimento.¹⁵

¹⁴ Por exemplo, Elkin 1945: 96, 143n; Cline 1938: 133.

¹⁵ Rasmussen 1929; 114.

Um lugar montanhoso ou florestal, afastado, seria o ideal, mas, se não for possível consegui-lo, tente fazer o melhor que puder. Não tome café da manhã e jejue o dia todo enquanto anda sossega da mente e, às vezes, senta-se. Não planeje nenhum itinerário. Veja, apenas, para onde seus pés o levam. Enquanto perambula, descubra com que animal você acha que se parece. Pode ser ou não aquele que você dançou. Sinta suas sensações e goze da sua identidade durante o dia. Como essa é a primeira vez que você busca uma cantiga, pode encontrar apenas a melodia.

Se isso acontecer, mais tarde você deverá encontrar também seus próprios versos. Mas, por hora, eu lhe dou os versos de uma das cantigas que aprendi quando estudava com os Jivaro.

Eu tenho espíritos.

Espíritos eu tenho,

Eu tenho espíritos.

Espíritos eu tenho.

Eu tenho espíritos, **[pg 120]**

Espíritos eu tenho.

Eu, Eu, Eu

(repita mais três vezes e passe à próxima estrofe)

Meus espíritos

São como pássaros,

E as asas

E os corpos são sonhos.

Eu tenho espíritos.

Espíritos eu tenho.

Eu, Eu, Eu.

(repita por mais três vezes e retome à primeira estrofe)

Recite a canção tantas vezes quantas lhe parecerem necessárias. Uma canção de poder também ajuda a pessoa a entrar em EXC, tanto pelos

versos como pela melodia. Quanto mais você usar a cantiga no trabalho xamânico, mais eficaz ela será como um auxiliar na alteração do seu estado de consciência. Ela pode até agir como um pequeno "gatilho" para ajudá-lo a entrar em EXC.

A pessoa pode, também, procurar uma cantiga de poder especial, para cantar durante a viagem. Essa cantiga pode ser descoberta com maior facilidade ao realmente fazer uma viagem, e quase sempre refere-se ao que a pessoa vê. Esta adaptação livre que Cloutier fez da canção dê um xamã Tsimshian, da Costa Noroeste, constitui um bom exemplo:

Eu viajo em minha canoa
por toda parte
em minha visão

sobre árvores
ou na água
estou flutuando

por todos os lados
eu flutuo
entre remoinhos [pg 121]

por todos os lados
eu flutuo
entre sombras

Eu viajo em minha canoa
por toda parte
em minha visão

sobre árvores
ou na água

estou flutuando

De quem é esta canoa
onde eu
estou

A canoa em que
estou
com um estranho

Eu viajo em minha canoa
por toda parte
em minha visão
sobre árvores
ou na água
estou flutuando¹⁶

Você também pode adquirir uma cantiga de forma involuntária, quando sonha. Essie Parrish, uma xamã indígena pomo da Califórnia, fez o seguinte relato de sua primeira cantiga de poder:

Vou contar-lhes outra história de quando eu era jovem — sobre a ocasião em que cantei a primeira cantiga, ainda criança. Tinha onze anos naquela época. Não adquiri essa canção de nenhuma das formas comuns — sonhei com ela.

Certa vez, quando dormia, comecei a sonhar — ouvindo [pg 122] cânticos no céu. Por ser pequena, e porque não compreendia o que era aquilo, não dei atenção (consciente) ao caso. Apenas (passivamente) ouvi o que aquele homem estava cantando lá em cima. Ainda assim, ele me levou a conhecê-la, foi como se ela entrasse profundamente em

¹⁶ Cloutier 1973: 67-68, livre adaptação de Barbeau 1958: 53.

meu coração, como se a própria cantiga estivesse cantando em minha garganta. Então, foi Como se eu pudesse ver o homem, como se, ao menos, eu pudesse descobri-lo.

Depois que acordei, aquela cantiga entoou o dia todo dentro de mim. Mesmo sem que eu quisesse cantar, a cantiga entoava na minha garganta. Então, eu própria tentei, tentei cantar, e, surpreendentemente, a canção mostrou-se bela. Desde então, nunca mais esqueci.

Depois, uma outra vez, eu e minha irmã mais velha fomos com nossa avó a Danaká. Naquela ocasião, minha irmã também era pequena, porém maior do que eu. Viajamos com nossa avó. Descemos em Danaká e ali ficamos. Certa manhã, fomos à Praia Madrone pegar algas marinhas. Nós acompanhar vamos nossa avó. Enquanto estávamos sentadas numa grande pedra, brincávamos de bonecas, tagarelando e rindo, mas aquela cantiga continuava entoando profundamente dentro de mim. Então, como ela cantava dentro de mim, eu comecei a cantar. E aconteceu que minha irmã me ouviu.

"O que você está cantando?", perguntou. "Estou cantando uma cantiga", respondi. "Onde ouviu essa cantiga?", indagou. "Sonhei com ela", respondi. Quando disse aquilo, senti-me encabulada. "Por favor, cante de novo", disse ela. E eu cantei. "Como é bonito! Ensine pra mim", disse ela. Então, respondi: "Não, ela não é para esse fim. Você não deve aprendê-la". Porém, sendo maior do que eu, ela me fez cantar de qualquer jeito. Mesmo contra minha vontade, ela me fez cantar.

Então, eu cantei a cantiga...

"Mas não conte a ninguém", falei. "Por quê?", indagou ela. "Poderiam me fazer cantar". "Está bem", disse ela. Mas não foi [pg 123] assim. Voltamos para casa ao anoitecer. Apesar do que tinha

prometido, minha irmã contou ao velho irmão da mãe da minha mãe — pessoa estranha, um tolo. Ele me disse: "Estão dizendo que você tem uma canção". "Bem, e quem lhe disse isso?", perguntei. "Sua irmã mais velha disse que você cantou uma linda canção. Por favor, cante essa canção". E eu cantei-a para ele, que a achou excelente. Essa foi a primeira cantiga que cantei, quando era pequena. E, agora, vou parar por aqui.¹⁷

Fazer a Viagem para Recuperar um animal de Poder

Anteriormente, o leitor aprendeu como fazer uma viagem preliminar ao Mundo Profundo. Esta outra viagem é apenas a continuação daquilo que fez antes, mas constitui também um trabalho xamânico. Assegure-se de que completou os exercícios prévios com êxito. Estude antes com cuidado as instruções várias vezes, para recordar todos os passos.

Você vai precisar de um companheiro que também tenha estudado o livro, e, além disso, precisará de um tambor (ou cassete com gravação do toque de tambor) e de um chocalho. Se usar um tambor, também precisará de uma terceira pessoa para tocá-lo.*

Para recuperar o animal de poder de uma pessoa, não é necessário que ela não tenha nenhum, na ocasião. Como os Jivaro podem lhe dizer, se a pessoa tem só um no momento, ainda há lugar para outro. Um segundo faz com que o possuidor fique ainda mais poderoso. No caso pouco provável de que já disponha de dois, nos termos do que aprendi, um terceiro poder animal não poderá entrar em seu corpo, mesmo que tenha sido trazido [pg 124] de volta. Ele simplesmente desaparece, talvez para estar disponível numa outra ocasião.

¹⁷ Oswalt 1964: 219, 221.

* Ver Apêndice A para informações sobre tambores, chocalhos e cassetes.

Essa é uma viagem para trazer de volta um guardião que seu "paciente" perdeu. Como, ao longo de uma existência, a pessoa pode ter, consciente ou inconscientemente, uma série de diferentes animais de poder, não há nenhuma maneira comum de adivinhar previamente se o animal é aquele que o seu "paciente" dançou ou se, não o sendo, poderia esperar que voltasse a ele. Animais de poder entram e saem de uma pessoa, de forma normal e inesperada, em especial depois de alguns anos. Conseqüentemente, a prática regular desse exercício é uma importante forma de ter a certeza de possuir poder, e, se a pessoa demonstrar perda de poder através de depressão ou doença, tal trabalho deve ser imediatamente empreendido, seja qual for o tratamento ortodoxo ocidental, médico ou psiquiátrico, que também esteja sendo aplicado. Os passos são os seguintes:

1. Planeje com seu companheiro e uma terceira pessoa de passarem a noite juntos. Abstenham-se de bebidas alcoólicas, bem como de drogas que alteram a mente, durante todo o dia. Ao jantar, façam apenas um leve lanche.

2. Use um aposento que não tenha luz nem ruídos externos. Tire a mobília que ali houver. Acenda uma vela no piso, num canto do aposento, de onde não lance muita luz.

3. A pessoa que vai agir como xamã, nesse caso você, deve percorrer todos os passos do "Começar a dança" e do "Dançar seu animal", descritos no Capítulo IV. Se você tiver um tambor, faça com que seja batido no ritmo do chocalho, mas só quando estiver realmente dançando (ver Figura 6).

4. Sacuda o chocalho quatro vezes em seis direções (leste, norte, oeste, sul, acima, abaixo), a fim de chamar a atenção dos espíritos, estejam eles onde estiverem. Então, assobie quatro vezes para chamá-los. Depois, caminhe bem devagar em tomo do paciente, quatro vezes, sacudindo o

chocalho em compasso lento, mas forte e firme, e volte a colocar-se do lado dele. [pg 125]

5. Comece a assobiar sua canção de poder, a canção com que você chama os espíritos para ajudá-lo, sacudindo o chocalho como acompanhamento. Assobie, em geral por alguns minutos, até que perceba uma ligeira alteração em sua consciência.

6. Agora, comece de fato a cantar os versos, continuando a sacudir o chocalho na mesma batida lenta e forte.

7. Continue recitando a canção até tornar-se cômico de que sua consciência está se alterando. Com a prática e com a experiência, a pessoa reconhece facilmente quando o seu transe leve está sendo alcançado. Alguns dos sinais mais evidentes são o aumento da rapidez do compasso da cantiga e do chocalho, o tremor dos braços e até mesmo um certo calafrio incontrolável. Quando chegar o momento próprio, você irá sentir o quase irresistível desejo de cair no chão ou deitar-se nele, ao lado do paciente. Retarde isso enquanto puder, até não conseguir resistir e desabar no chão.

8. No chão, empurre seu corpo deitado contra o do seu paciente, ombro com ombro, anca com anca, pé com pé. Sem delongas, no escuro, comece a sacudir o chocalho, para a frente e para trás, um pouco acima do peito. Quando começar a sacudir o chocalho, o tamborileiro deve começar a bater em compasso com ele.

9. Sacuda o chocalho numa proporção de cerca de cento e oitenta sacudidas por minuto. Deitado no chão, cubra os olhos com o antebraço para ocultar a luz da chama da vela, e mantenha o chocalho em movimento, até sentir que está entrando no Mundo Profundo (ver Figura 7). (Só você, que está desempenhando o papel de xamã, empreende a viagem; seu companheiro, que age como paciente, não tem nenhuma responsabilidade de ver e sentir coisa alguma.)

Quando chegar à entrada, pare de sacudir o chocalho, mas quem estiver tocando o tambor deve continuar a tocar com força, no mesmo ritmo que vinha usando, e prosseguir nessa [pg 126] cadência ao longo da viagem, até receber seu sinal, que será o toque do chocalho por quatro vezes (Passo 14). O toque do tambor é essencial para a manutenção da viagem da canoa.



Fig. 6. Batendo tambor para a viagem xamânica. Desenho de Barbara Oben.

[pg 127]

De certa forma, o tambor é a canoa, como dizem os Chukchee da Sibéria.¹⁸ Enquanto o tamborileiro mantém a batida:

10. Continue a visualizar a entrada ou abertura na terra e, então, entre nela. Desça, acompanhando a caverna ou o Túnel. A passagem pode parecer um extenso tubo rugoso, ou uma série de cavernas, bem como pode assemelhar-se ao fluxo de um riacho fluindo (ver Figura 8). Siga a passagem para onde quer que ela vá e contorne qualquer obstáculo que apareça.

11. *Evite os animais não-mamíferos perigosos e vorazes que possa encontrar em sua viagem* (as razões que o xamanismo apresenta para isso serão dadas no Capítulo VII). Evite — e passe por eles de largo — principalmente qualquer tipo de aranha, enxames de insetos, bem como serpentes e outros répteis de longas presas e peixes cujos dentes sejam visíveis. Se não puder passar por eles, simplesmente volte, saia do Túnel e tente em outra ocasião. Essa advertência é válida para toda a sua viagem.

12. Quando sair do Túnel, você se encontrará no Mundo Profundo (ver Figura 9). É ali, entre quaisquer que sejam as paisagens vistas, que você vai procurar um espírito guardião ou animal de poder para o seu companheiro. Procure, com os olhos ainda fechados, enquanto o som do tambor o apóia em sua viagem.

13. O segredo de reconhecer um animal de poder é simples: ele irá aparecer-lhe pelo menos quatro vezes, sob diferentes aspectos ou em diferentes ângulos (ver Figura 10). Será um mamífero ou um pássaro (neste caso não importa que pareça perigoso), uma serpente, outro réptil, ou um peixe (*contanto que nesses três últimos casos não mostrem suas presas ou seus dentes*). Pode até ser um animal "mítico" ou ter forma humana. *Jamais* será um inseto.

¹⁸ Eliade 1964: 254.

Não se fatigue nessa procura do animal. Se ele estiver disponível para ir com você, de volta ao seu companheiro, demonstrará isso. Não se preocupe se ele se apresentar como forma viva ou como escultura de madeira, pedra ou outro material. Todas as formas de apresentação são válidas. Insisto em que não deve [pg 128]



Fig. 7. Entrada pela terra adentro. Desenho de Barbara Olsen.

[pg 129] esforçar-se demais. Sua busca deve ser feita de certa forma sem esforço, porque você estará atraindo poder além do seu eu comum.

14. Depois de ver o animal quatro vezes, segure-o, traga-o para seu peito, imediatamente, com a mão. O animal se deixará levar

voluntariamente, pois, do contrário, deixaria de se apresentar. Agarrando o animal dessa forma, apanhe o chocalho e sacuda-o fortemente quatro vezes. Este é um sinal para que o tamborileiro cesse momentaneamente a sua batida. Então, sacuda de novo o chocalho, numa cadência bem rápida (cerca de duzentos e dez movimentos por minuto) estabelecendo o compasso para o tamborileiro. Retome rapidamente ao aposento pelo Túnel. Isto costuma levar menos de trinta segundos. Essa viagem de volta deve ser feita rapidamente, para evitar perder, por descuido, o animal guardião.

15. Ponha o chocalho de lado, mantenha o animal abraçado de encontro ao peito e fique de joelhos, de frente para o companheiro deitado. (O tamborileiro deve parar de tocar assim que você ficar de joelhos.) Imediatamente, coloque as mãos em concha, que contêm o espírito guardião, sobre o esterno do companheiro, e sobre com toda força as mãos em concha, para fazê-lo entrar no peito do companheiro (ver Figura 11a). Então, com a mão esquerda, erga seu companheiro para que ele se sente, e coloque as mãos em concha sobre a parte de trás do topo da cabeça dele (a fontanela). Com muita força, sobre novamente, para enviar qualquer poder que tenha sobrado à cabeça (ver Figura 11b). Apanhe o chocalho. Sacudindo-o de forma rápida e vigorosa, passe-o num círculo, por quatro vezes, em tomo do corpo de seu companheiro, em toda a sua extensão, tomando completa a união do poder com o corpo.

16. Calmamente, diga ao seu companheiro a identidade do animal que trouxe de volta. Se for um animal cujo nome você não conhece, descreva a aparência dele. Descreva todos os pormenores da viagem. **[pg 130]**

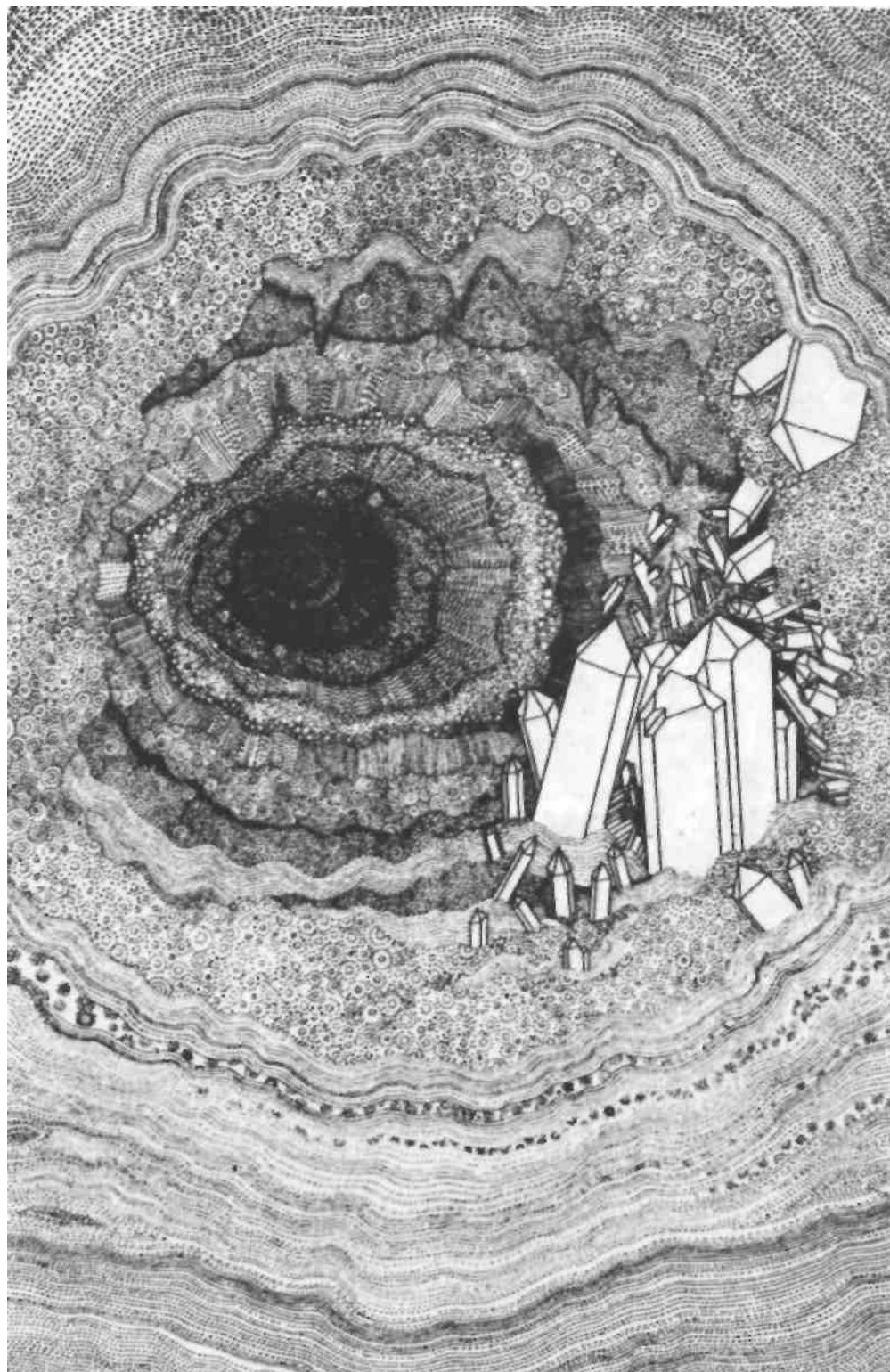


Fig. 8. O Túnel. Desenho de Barbara Olsen. [pg 131]

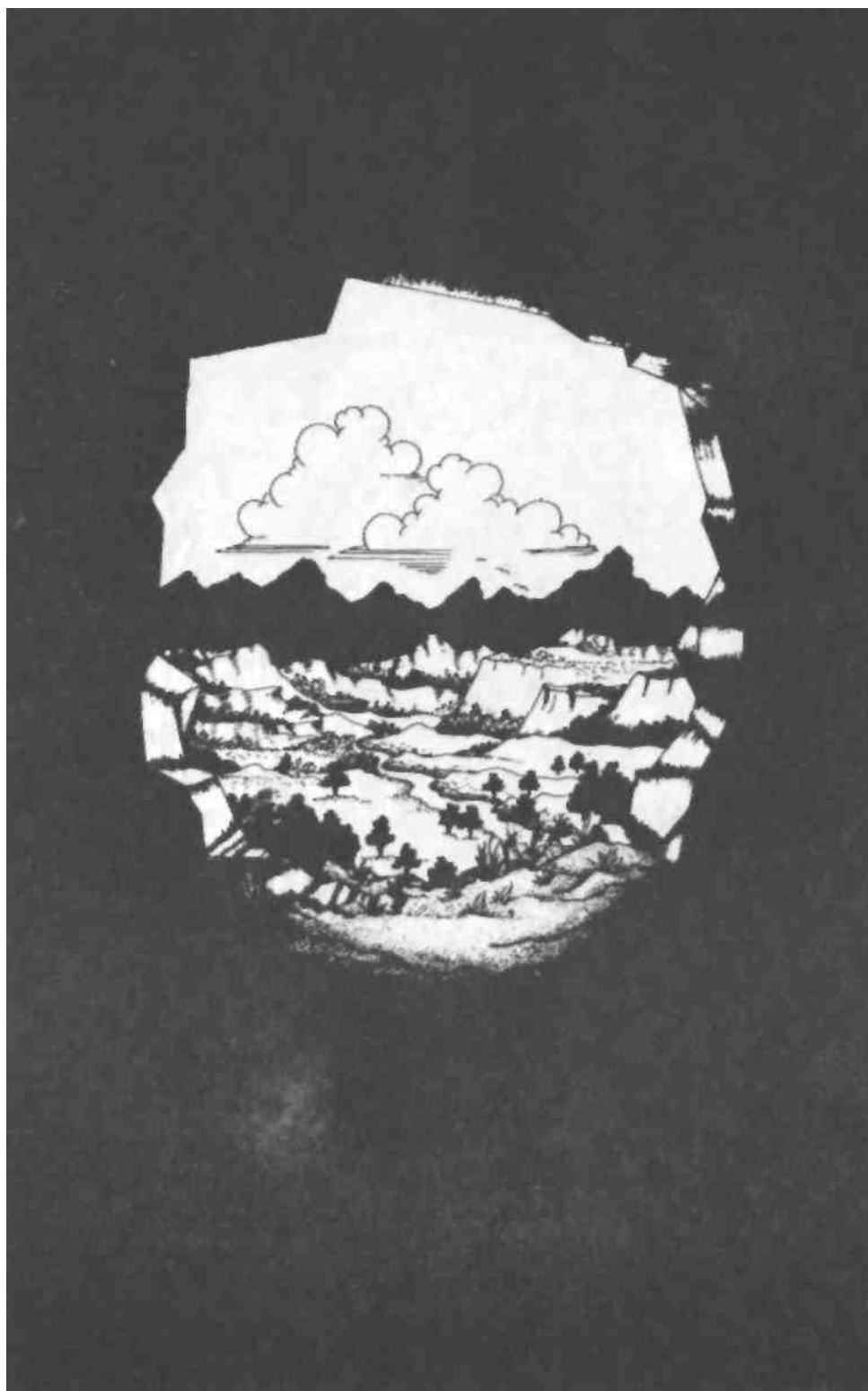


Fig. 10 — Vendo um animal de poder quatro vezes. Desenho de Bárbara Olsen. [pg 132]



Fig. 9 - Saída do Túnel para o Mundo Profundo. Desenho de Barbara Olsen. [pg 133]



Fig. 11 — (a) Soprando o guardião de volta ao peito do paciente, (b) Soprando o guardião de volta à cabeça do paciente. Desenho de Barbara Olsen. [pg 134]

17. Ajude seu companheiro a dançar seu animal, a fim de fazer com que o animal sinta-se bem-vindo, dando-lhe com isso a recompensa de experimentar seus movimentos numa forma material. Sacudindo o chocalho, vá aos poucos aumentando o compasso, de acordo com os movimentos do paciente. O tamborileiro segue a orientação do xamã. Depois de alguns minutos, sacuda o chocalho quatro vezes, e, com isso, termine o toque de tambor e a dança. Então, delicadamente, ajude o dançarino a sentar-se no chão. Lembre-lhe a necessidade de dançar o animal com regularidade, para que ele deseje ficar em sua companhia.

18. Agora você pode trocar de lugar com seu companheiro e o mesmo tipo de viagem pode ser feita por ele em seu benefício. Quando seu animal for trazido de volta, você também deve dançá-lo.

A maior parte dos ocidentais se surpreende ao descobrir a intensidade e a realidade da viagem para recuperar um animal de poder. Aparentemente, sua potencialidade para empreenderem a viagem xamânica e para serem *videntes* é bem maior do que eles esperam. Se você ou seu companheiro não tiveram êxito, não desanimem. Tentem de novo, mais tarde. Alguns dos que têm um maior potencial são lentos no início.

A versão livre que Cloutier fez de uma canção de um Simshian da Costa Noroeste dramatiza a viagem para recuperar um espírito guardião, neste caso, a Lontra:

Ei, ei,
eiô
Ei, ei, ei,
ei

A Lontra caça
nada diretamente para mim
a Lontra está vindo
eu vou flutuar com ela [pg 135]

ei, ei
eiô

ei, ei, ei
ei

bem ao meu lado
eu trabalho meu espírito
encanto da abertura
abaixo de tudo

ei, ei
eiô
ei, ei, ei,
ei

A Lontra mergulha
nada abaixo de mim
ali na abertura
abaixo de tudo

ei, ei
eiô
ei, ei, ei,
ei
A Lontra está em mim
bem fundo no meu íntimo
Lontra Espírito nadando
bem abaixo de mim

ei, ei,
eiô,
ei, ei, ei,
ei¹⁹

Viagens

Talvez você se interesse em comparar a viagem de recuperação do seu espírito, em suas experiências, com as que teve trabalhando [pg 136] com um companheiro. Aqui vão alguns exemplos significativos dos meus centros de trabalho.

No primeiro caso, a pessoa esperou, corretamente, até que um animal se apresentasse em quatro vezes diferentes. A observação aproximada de

¹⁹ Cloutier 1973: 58-59, livre adaptação de Barbeau 1951: 122.

apenas uma parte do animal, tal como um olho, é perfeitamente válida, desde que fique bem claro que se trata do olho de um determinado animal.

Entrei na mesma abertura que tinha usado antes, nesse entardecer. De início havia água. Depois, a água como que começou a cair em gotas, em pequenos jorros. Fui saltando entre eles. A água, finalmente, fez-se lama. Eu corria, ainda nessa mesma caverna, mas apareceu uma ponte de madeira. Então, lá estava eu correndo pela ponte. Subi a um ângulo, e no fim dele havia escadas. Subi aquelas escadas durante muito tempo, até chegar a um local que parecia uma planície africana. Ali havia diversos animais, que apareciam e desapareciam. Finalmente, vi um antílope junto a um olho d'água. Ele imediatamente mostrou-se muito animado, muito animado mesmo, e apareceu quatro vezes diferentes. Ah! Chegou mesmo a ficar acima de mim, uma dessas vezes. Da última vez, foi a ousada aproximação de um olho. Assim, trouxe-o de volta para o meu companheiro.

No próximo caso, o animal deu uma extraordinária exibição do seu poder, avançando contra a pessoa por duas vezes e, mesmo, em certa ocasião, correndo atrás dela. Isso é algo que costuma aparecer nas buscas de visões tanto dos índios das pradarias norte-americanas como dos Jivaro, bem como a experiência de desmaiar depois, o que a pessoa também relatou. Não lhe haviam ensinado essas coisas. O fato de o animal de poder ser um cavalo merece ser notado, pois pode parecer que se trata de uma exceção à regra geral de que os animais domésticos não podem servir como espíritos guardiães. Mas o cavalo que aparece é selvagem, não tem cavaleiro e é indomado. **[pg 137]**

Entrei pela passagem que escolhi, no flanco de um rochedo, numa ilha que certa vez visitei, na costa da Espanha. Ela conduz a uma caverna sob a água, com cerca de dez jardas de diâmetro, que só pode ser alcançada

fisicamente mergulhando. Estava ali sentado, esperando que algo acontecesse, quando um cavalo começou a correr em minha direção. Como você sabe, um cavalo que corra em sua direção assusta muito, por isso acho que tive um ligeiro desmaio. Seja como for, quando voltei a mim — o que aconteceu quase que imediatamente —, vi um carneiro branco onde o cavalo tinha estado. Ele movia a cabeça como se quisesse que eu olhasse para o lado. Olhei ao redor. Atrás de mim, vi o cavalo branco com a crina marrom — o mesmo que eu vira antes. Ele começou de novo a correr em minha direção, e eu pensei: "oh! Deus, aí vem ele de novo!", e ele chegou e passou por mim. Então, tomei a ver o carneiro. Bem, eu tinha visto o cavalo duas vezes e o carneiro duas vezes. Assim, fiquei olhando em torno de mim, pensando: "Bem, são duas vezes e eu devo ver alguma coisa quatro vezes."

Então, comecei a ver peixes. Vi um, parecido com um peixe-espada, entrar e sair da água duas vezes. Assim, eram três os animais que eu tinha visto duas vezes. Foi quando o peixe tomou a fazer aquele movimento. Eram três vezes. Esperei, olhando para o ponto em que contava com que ele saísse da água, mas quem saiu foi um bagre muito feio. Bem, então não era o peixe.

Foi quando um urso começou a fazer rodeios em minha direção, mas voltou-se para outro lado. Havia a impressão de que eu o fizera afastar-se com meu próprio poder. A seguir foram lobos que começaram a vir em minha direção quando, subitamente, surgiu o cavalo. Ele se empinou para me proteger contra os lobos. E era a terceira vez que o cavalo aparecia. De qualquer maneira, ele desapareceu. Dei a volta para procurar o caminho de volta, e ali estava ele, bem no ponto em que **[pg 138]** ficava a passagem. O cavalo branco de crina marrom. Assim, eu o trouxe de volta.

Às vezes, o xamã não tem êxito na viagem que faz para recuperar o animal de poder para o seu paciente. A seguinte experiência de uma pessoa

ilustra isso. Ainda assim, cada viagem aumenta o conhecimento do xamã e se reserva à integração gradual com as outras informações que ele adquire em EXC.

Essa viagem em particular foi muito estranha para mim. Foi uma viagem através de um mundo em que nada havia que o fizesse parecer habitado. Tratava-se de um mundo construído de um modo inteiramente artificial, um mundo que fora completamente erguido por seres humanos ou por outras criaturas inteligentes, tendo sido feito todo em compartimentos, com formas bem geométricas. Parecia uma estação espacial, sem nenhum sinal de vida. Talvez existisse algo por ali, era a impressão que se tinha, mas escondido, e em termos de robôs.

No próximo caso, assim como no outro em que o cavalo era o animal de poder, a águia demonstrou seu poder através de um comportamento visualmente feroz.

Fui para a caverna com que estou acostumado e comecei a recuar, recuar. Então, encontrei esse túnel e entrei nele, descendo depressa. Parecia-me saber para onde ia. Quando saí do túnel, estava no mesmo território que tinha visitado antes. Vi uma águia, mas o pássaro fugiu. Então, lá estava um esquilo vermelho, sentado na árvore. Eu não tinha certeza se o guardião seria o esquilo ou a águia. Esperei algum tempo e, então, subitamente, a águia voltou e atacou o esquilo. De início, pensei que iria matar o esquilo e comê-lo, mas não foi o que aconteceu. A águia cessou seu ataque. Quando o esquilo desapareceu, ela voou de um lado para o outro. Eu a vi de vários ângulos e trouxe-a de volta. [pg 139]

Conforme já mencionei, os Conibo usam as raízes de certas árvores para a descida aos Mundos Profundos. A pessoa do próximo caso descobriu essa técnica por si mesma. Trata-se de um bom exemplo de como a pessoa acumula conhecimentos xamânicos, mesmo no que se refere a métodos, ao" entrar em EXC.

Outro tipo de sincronicidade que costuma ocorrer é o caso de o apresentada (o tigre era o animal de poder do seu companheiro).

Entrei pela abertura e caminhei, por dentro da terra, ao longo das raízes de um pinheiro. Como o solo era descômodo, eu me suspendi numa raiz e desci por ela. As raízes iam sempre se dividindo em ramos e ficando cada vez mais finas. Cheguei à raiz de coloração ligeiramente mais clara que usara na última viagem e passei para ela. Fui seguindo assim até que, subitamente, parei, Havia um poço profundo diante de mim, com todas as suas paredes completamente negras. Compreendi que teria de descer, assim saltei para dentro dele. Caí durante longo tempo pela escuridão, até que, finalmente, pude ver o contorno de alguma coisa estreita e reta, abaixo. Era uma corda grossa que fazia parte de uma ponte pênsil que atravessava o poço. Pousei na corda e deixei-me escorregar para a ponte. Caminhei para a direita, Quando saí da ponte, vi um magnífico tigre parado de um lado e olhando para mim...

Sincronicidade

Uma das características mais interessantes de uma viagem bem-sucedida de um espírito guardião é o fato de envolver sincronicidade ou coincidências notáveis. Por exemplo: é comum que o paciente, depois de receber um animal, revele ao xamã que já tinha tido uma conexão incomum

com aquele mesmo animal. Pode ter sido uma profunda associação da infância, um encontro peculiar recente ou uma antiga tendência de colecionar imagens e desenhos da criatura em questão. [pg 140]

Outro tipo de sincronicidade que costuma ocorrer é o caso de o paciente sentir alguns dos mesmos pormenores da viagem que o xamã sentiu, embora não tenha havido comunicação verbal. Essa espécie de semelhança na experiência é ainda mais impressionante quando um grande grupo de pessoas empreende a viagem xamânica na qualidade de tripulação da canoa. Não é muito inusitado que vários membros da tripulação encontrem o mesmo animal repetidas vezes e corroborem detalhes específicos da sua aparência, quando discutem a viagem, após o seu término.

No trabalho xamânico, é importante estar alerta para a ocorrência de sincronicidades positivas, porque elas são sinal de que o poder está agindo para produzir efeitos muito além dos limites normais da probabilidade. De fato, observe-se a frequência de sincronicidades positivas como uma espécie de baliza que indica o caminho do lar, assim como um sinal direcional de rádio indica que os processos e métodos corretos estão sendo empregados.

Quando a "boa sorte" se mostra surpreendentemente freqüente, o xamã está trabalhando de forma correta e tirando proveito do poder. Aqui vão alguns casos representativos que ilustram os tipos de sincronicidades positivos que ocorrem, às vezes, no trabalho de recuperação de um espírito guardião.

No primeiro caso, a pessoa que atuava como paciente viu o animal de poder mal ele foi soprado em seu corpo, sem que nada lhe tivesse sido contado sobre ele pela pessoa que trabalhava como xamã.

O parceiro que atuava como xamã: Desci pela passagem da terra e entrei por um túnel que já tinha visto muitas vezes. Passei por um pequeno riacho que o atravessa. Dessa vez entrei numa passagem da caverna que nunca tinha visto antes. Sempre passara por sobre ela e seguira por outro caminho. Então, cheguei a um lugar deserto onde havia várias formas diferentes de cactos. Vi uma variedade de animais que se costuma [pg 141] ver nos desertos. Então, vi uma onça-parda. Tudo isso aconteceu muito depressa. A onça-parda pôs-se a fugir de mim, como se estivesse querendo arrelhar-me, mas correu por ali em diferentes direções e, dessa forma, pude vê-la de diferentes ângulos. Assim, eu a trouxe comigo.

O parceiro que era o paciente: Logo que ele me fez sentar e soprou sobre a minha cabeça, vi imediatamente o quadro nítido de um gato com a boca bem aberta, rosnando. Imaginei que devia ter alguma coisa relacionada, porque era de fato muito nítido. E então o xamã me contou que o que ele pusera em mim fora uma onça-parda.

No próximo caso, o Parceiro A já tinha feito uma viagem preliminar de exploração, na qual encontrara uma velha casa de fazenda, e um cabrito montes perto de uma colina. Não contou isso a ninguém. Então, a Parceira B (que ignorava a experiência de A) fez a viagem para recuperar um animal de poder para ele, e encontrou uma casa de fazenda e um cabrito montes próximo ao pé de uma montanha. Trouxe-o de volta para ele. Do ponto de vista xamânico, esse tipo de sincronicidade significa que não pode haver dúvida sobre seu animal de poder e quanto à predisposição dele para ser trazido de volta à pessoa.

Parceiro A: Desci rapidamente pelo túnel. Sabia que estava percorrendo um longo caminho, e muito depressa. Cheguei a um lugar que parecia uma fazenda, muito antiga e afastada. Fiquei por ali, junto da casa da fazenda, por algum tempo. Tudo era de madeira, nada havia de moderno. Então, subi pela colina e vi um cabrito, um cabrito montes. Então, voltei.

Parceira B: Fui para a minha caverna e desci pela passagem. Não estava me sentindo muito otimista quanto a encontrar alguma coisa. Então, de repente, reparei que sobre uma elevação [pg 142] havia um cabrito montes — um cabrito branco e muito bonito. Ele olhava para mim. Então, fugiu para o campo. Eu o segui. Nesse campo havia uma grande casa de fazenda, à distância. Era, de fato, um campo muito bonito. Quando subi em direção à casa da fazenda, vi novamente o cabrito montes no flanco da montanha. Vi esse cabrito quatro vezes. Na quinta vez que o vi, ele preparava-se para descer para um buraco. Tive vontade de descer também atrás dele, porque o animal era brincalhão, mas não fiz isso. Apanhei-o e voltei.

Parceiro A: Eu não lhe tinha dito que vira o cabrito. Toda vez que alguma coisa assim acontece, minha mente racional indaga: "trata-se realmente de uma experiência exterior ou é o nosso subconsciente que a constrói? Mas, na verdade, essa é uma pergunta despropositada".

A canoa dos espíritos grupais

O método da canoa dos espíritos usada pelos Salish da Costa, que foi descrito anteriormente, pode ser adaptado para servir a uma valiosa experiência de grupo, com um grande número de pessoas reunindo-se para

constituir a canoa a serviço da recuperação do animal de poder de uma pessoa. Esse pessoal todo deve ter completado com sucesso o trabalho a que se refere este capítulo, e uma dessas pessoas já deve ter sido identificada como xamã, Se você formar um grupo para fazer uma canoa de espíritos, deverá, idealmente, ter alguém como paciente, que esteja seriamente deprimido, desanimado ou com qualquer outra doença, alguém que realmente precise de poder, para que o esforço do grupo possa ser utilizado plenamente.

Nessa modalidade do método da canoa de espíritos, o xamã deita-se ao lado do paciente, como no método comum de recuperação do espírito guardião. A diferença da técnica que você [pg 143] aprendeu anteriormente é que outros membros do grupo se reúnem para formar a canoa em torno dos dois, e servem como remadores, manejadores de varas, atalaias e protetores em termos de viagem para o Mundo Profundo.

Os passos essenciais para essa adaptação seriam os seguintes:

1. Todos os participantes, exceto o paciente, devem passar pelos passos de *A dança inicial* e *Dançar o seu animal* descritos no Capítulo IV. Durante essas danças, o tambor deve bater no ritmo do chocalho do xamã. Se os participantes tiverem chocalhos, podem sacudi-los enquanto dançam, no ritmo recomendado pelo xamã.

2. O paciente deita-se de costas sobre um cobertor estendido no chão de um aposento tranquilo e escurecido. As pessoas que estão atuando como tripulação do xamã formam o contorno de uma canoa em torno do paciente deitado, com a proa apontada na mesma direção dos pés dele. Os membros da tripulação formam os lados da canoa e são os remadores. Cada um mantém-se em contato com a pessoa que está diante dele e com a que está atrás, tocando-as com as pernas, para que uma corrente humana seja formada, sem interrupção.

Na parte de trás da canoa, bem no centro da popa, senta-se o tamborileiro. Sobre seus joelhos fica o tambor, que fornecerá o compasso para os remadores durante o período em que a canoa navegar para o Mundo Profundo (ver Figura 6).

3. Quando os remadores tiverem formado a canoa, o xamã que lidera o grupo apagará todas as luzes, exceto a de uma vela que fica atrás do tamborileiro, e entrará no meio da canoa.

4. O xamã, agora, desempenha os mesmos trabalhos descritos nos passos 4 e 5, em *Fazer a viagem para recuperar um animal de poder*, no Capítulo V.

5. O grupo acompanha o xamã cantando o seu canto de poder. O trabalho da canoa dos espíritos será mais eficaz se todo o grupo cantar as palavras ao mesmo tempo.

6. O xamã agora faz o mesmo trabalho descrito nos passos 9 e 10, [pg 144] em *Fazer a viagem para recuperar um animal de poder*, no Capítulo V.

7. Então, ao mesmo tempo, o tambor inicia suas batidas e os membros da tripulação começam a remar. A tripulação pode resolver remar fisicamente, conforme o compasso do tambor, mas não é necessário que use varas ou remos materiais. Na escuridão do aposento, todos os participantes — o xamã, o tamborileiro e todos os membros da tripulação — visualizam suas entradas para os Mundos Profundos.

No centro da canoa, ao lado do paciente, o xamã é o único membro da canoa que tem a missão de procurar o espírito guardião. Esta é uma responsabilidade que só cabe a ele. Os outros membros da canoa, contudo, estão empenhados em *ver*, e observarão o Mundo Profundo para repelir qualquer perigo que percebam ou para reunir informações que, depois da viagem, partilharão. Tendo se unido à canção de poder do líder xamã para chamar seus espíritos, têm, agora, seus próprios guardiães em particular

consigo. Com a ajuda desses animais de poder, eles observarão o Túnel, e depois o Mundo Profundo. Se virem algum réptil de presas longas, algum inseto voraz ou alguma criatura que não seja um mamífero, ou cujos dentes apareçam, exortarão seus próprios animais de poder para que mantenham esses outros à distância da canoa. Para fazer isso, eles podem imitar o som dos seus animais particulares.

8. O xamã, agora, empreende o trabalho descrito nos passos de 10 a 14 em *Fazer a viagem para recuperar um animal de poder*.

9. Quando o xamã sacode seu chocalho com força, quatro vezes, para comunicar que tem o espírito guardião do paciente, trata-se de um sinal para o tamborileiro, e para a tripulação toda, de que o retorno deve ser providenciado imediatamente. Eles visualizam a canoa contornando vivamente, e retornando à subida do Túnel, enquanto remam com o máximo de velocidade. Eles e o tamborileiro param tão logo o xamã deixa de usar seu chocalho, pois isso significa que a viagem terminou. [pg 145]

10. O xamã empreende o trabalho descrito nos passos 15 e 16 em *Fazer a viagem para recuperar um animal de poder*.

11. Para dar ao paciente espaço para dançar seu animal, os membros da canoa espalham-se em círculo e sentam-se voltados para dentro. Quando a dança termina, o xamã ajuda delicadamente o dançarino a voltar a se deitar no chão para descansar. Põe o braço sobre os ombros do paciente, indicando, assim, que continua a apoiá-lo, e descreve, para os outros, suas experiências durante a viagem. Os membros da tripulação podem, por sua vez, descrever as próprias experiências que tiveram na viagem. O xamã faz comentários, suplementando as experiências pessoais deles com o seu conhecimento.

O xamã, agora, aproveita a oportunidade para sugerir, na medida em que seu conhecimento lhe permite, como as experiências individuais se relacionam com o paciente e com o conhecimento da realidade incomum.

Antes de começar sua exposição, o xamã pode perguntar ao paciente se ele deseja dizer alguma coisa. Não raro, o paciente conta que o animal especial, trazido de volta pelo xamã, teve um papel muito importante na sua vida, principalmente durante a infância.

A canoa dos espíritos não precisa ser usada apenas para recuperar espíritos guardiães. Pode ser usada, também, para recuperar fontes perdidas da alma (que não são tratadas aqui) e para viagens de exploração. As viagens de exploração não precisam de um paciente no meio da canoa. Em tais circunstâncias, o tamborileiro tem uma posição-chave, e o papel é mais bem desempenhado por um xamã experiente. A tripulação partilha das experiências após cada viagem, a fim de acelerar o acúmulo de conhecimentos xamânicos pessoais.

Através das viagens de exploração, o xamã ganha espíritos auxiliares (ver Capítulo VII) e conhecimento para tratar diferentes tipos de doenças. Nessas viagens em EXC, ele é muitas vezes guiado e instruído pelo seu espírito guardião, que o conduz a lugares de tipos peculiares de espíritos. No trecho seguinte de [pg 146] um relato que um xamã samoiedo tavgi da Sibéria fez sobre sua primeira viagem ao Mundo Profundo, um espírito guardião leva-o ao lugar onde ele pode aprender a tratar de doenças mentais:

Vimos nove tendas diante de nós... Então, pareceu-me que estávamos numa rua. Entramos na primeira tenda e ali encontramos quatro homens despidos e mulheres que cantavam o tempo todo, enquanto rasgavam seus corpos com os dentes. Fiquei muito assustado. "Agora, eu mesmo vou explicar-lhe isso, porque, seja como for, você não adivinhará" — disse meu companheiro [espírito guardião]: "No princípio, sete terras foram criadas, e é através do espírito dessas sete terras que (os homens) perdem sua mente. Alguns apenas começam a cantar, outros, ao perder sua mente, afastam-se e morrem, e ainda outros tornam-se xamãs. Nossa terra tem sete

promontórios, sendo que, em cada um deles, vive um louco. Quando você se tomar xamã, você mesmo irá encontrá-los."

"Onde posso encontrá-los — você me levou ao lugar errado", pensei.

"Se eu não levasse você para ver (os espíritos), como lhe seria possível fazer magia para o demente?... Você precisa ver todas as formas de doenças."²⁰ [pg 147]

²⁰ Popov 1968: 138-139

Capítulo VI

PRÁTICAS DE PODER

Os xamãs divergem quanto ao fato de ser ou não aconselhável falar a outras pessoas sobre a identidade do seu animal guardião. Entre os Jivaro, esse assunto é dos mais secretos. Descobrir a identidade do animal quando ele ainda está conosco, pensam eles, pode levar o guardião a abandonar a pessoa. Entre as tribos das pradarias norte-americanas, contudo, não é difícil ouvir pessoas falando publicamente sobre seus espíritos guardiães. Deixo o assunto, portanto, a critério do leitor. Quanto a mim, talvez em virtude do treinamento jivaro que tive, inclino-me a não discutir a identidade dos animais de poder. Nos meus centros de trabalho, contudo, onde as pessoas trabalham juntas num sério contexto para ajudar umas às outras, partilhando confidencialmente tal informação com o propósito de melhorar o conhecimento xamânico e seu poder, não se tem, normalmente, a impressão de que isso leve à perda do espírito guardião. Os índios salish sinkaietk do Estado de Washington pensam de forma análoga.¹

Use o poder do seu animal guardião na vida cotidiana, mantendo-se conscienciosamente seguro do que sente. Quando vir que está repleto de poder, aí então será o momento de dominar algum grande obstáculo em sua vida, ou de enfrentar um importante desafio. Quando se sentir *desanimado*, tente evitar crises — e não tente ajudar ninguém mais por meio do xamanismo. [pg 148]

¹ Cline 1938:136.

Consultar um animal de poder

Antes de proceder a um trabalho mais aprimorado, você deve fazer algumas viagens pelo Túnel para ver seu animal guardião e consultá-lo. Essa viagem de consulta costuma ser chamada de "adivinhação" na literatura antropológica. Uma razão comum para consultar o próprio animal de poder é a de aconselhar-se com referência a um problema pessoal. Outro motivo é consultar o animal de poder em relação à causa incomum da doença do paciente e quanto ao tratamento a ser feito.² Para fazer essa consulta, simplesmente siga os passos comuns que aprendeu para empreender a viagem sozinho. Quando se tornar um iniciado nisso, pode não mais precisar do tambor para levá-lo ao EXC. De início, contudo, continue a ter um companheiro como assistente tamborileiro ou use um cassete com gravação do toque xamânico de tambor, (ver Apêndice A)

Embora o poder do guardião esteja com você, ele move-se por aí á vontade, entrando e saindo constantemente de seu corpo. Tal como os Jivaro e outros povos sabem, o poder pode permanecer com você durante duas semanas no máximo sem que o guardião retorne ao seu corpo.³ Talvez não precise viajar para muito longe antes de encontrar seu animal, pois é mais freqüente que ele esteja próximo. Muitas vezes, o animal de poder está no Túnel, ou logo à saída, na outra extremidade. Quando vir seu guardião, cumprimente-o em silêncio e, mantendo-o visualmente diante de si, faça a sua pergunta. Na maioria das vezes, o animal de poder dará sua resposta movendo o corpo diante de você, de uma forma inusitada. Outras vezes, pode levá-lo em viagem por trechos do Mundo Profundo, sendo que as experiências dessa viagem seriam uma resposta à sua pergunta. Qualquer que seja a maneira pela qual o animal guardião prefira responder, você

² Por exemplo, Park 1934: 104.

³ Segundo Harner 1972: 140; e Cline 1938: 145.

deve tentar recordar-se de todos os pormenores claramente e então subir de novo pelo Túnel, de volta à consciência comum.

Nas primeiras vezes em que se empenhar nesse trabalho, será melhor fazer uma pergunta simples, para que possa ser respondida [pg 149] simplesmente com um "sim" ou com um "não". Isso torna mais fácil entender a resposta do que quando o animal se move diante da pessoa para responder. Quando você se tornar mais experiente na compreensão da "linguagem" dele, as perguntas poderão ser mais complexas. Para ajudar a recordar os pormenores da informação que se obtém, sugiro que, posteriormente, se mantenha um diário ou que se grave o que aconteceu num cassete. Esse é um bom hábito para o seu trabalho xamânico em geral.

Não espere até que tenha um problema, contudo, para visitar seu animal de poder através do método da viagem. Faz bem vê-lo sem fazer perguntas. As sincronicidades positivas na vida da pessoa muitas vezes ocorrem depois de tais visitas. Quase sempre há soluções para problemas que a pessoa já tinha em mente.

Antever uma viagem

A viagem xamânica também pode ser feita, a pedido de uma pessoa, como uma espécie de previsão do que acontecerá com ela numa viagem planejada na realidade comum. Um europeu que visitou os Samoiedo Yurak da Sibéria contou:

Quando eu estava de partida para a viagem de verão que faria à baía de Tazorskaya, pedi a um mágico [xamã] em Obdorsk que me dissesse qual seria a minha sorte nessa viagem. Ele bateu seu tambor e se dirigiu, se assim se pode dizer, para o lugar que eu havia citado, viajando por sobre as nuvens. Quando chegou ao rio Pur, sentiu dor de cabeça, e também eu adoeceria ali. Seu navio esbarrou num remoinho, na desembocadura do

Pur. O mesmo aconteceu comigo. Finalmente, bem acima do rio Taz, ele encontrou o *numkympoi* — espírito que "deu luz". Assim, a viagem terminaria bem para mim e eu voltaria em segurança.⁴ [pg 150]

Infelizmente, o escritor não declarou até que ponto as predições do xamã estavam corretas. Esse é o tipo de informação que até os antropólogos simpatizantes tendem a omitir em seus relatos etnográficos. Uma exceção é Kensinger, antropólogo renomado, que viveu durante anos com os índios Cashinahua, no Peru. Os Cashinahua, tal como os Conibo e os Jivaro, costumam fazer viagens xamânicas usando a *ayahuasca* fermentada. Kensinger fornece este raro testemunho pessoal quanto à exatidão da informação que obteve ao viajar:

Vários informantes, que nunca tinham estado em Pucallpa, e tampouco visto imagens do lugar onde ficava a grande cidade junto ao rio Ucayali, ao final da Central Highway, descreveram suas visitas a essa cidade, quando estavam sob a influência da *ayahuasca*, com pormenores suficientes para que eu pudesse identificar lojas e paisagens. No dia que se seguiu a uma reunião da *ayahuasca*, seis dos nove homens informaram-me que tinham visto a morte do meu *chai*, "o pai da minha mãe". Isso ocorreu dois dias antes que eu recebesse, pelo rádio, a notícia do falecimento dele.⁵

Manter o poder

Quando um animal de poder é devolvido a uma pessoa, em geral ela sente-se melhor de imediato, e então percebe que o poder vai gradualmente fluindo para o seu corpo durante alguns dias subseqüentes. Se você tiver

⁴ Lehtisalo 1924: 161.

⁵ Kensinger 1973:12n

essa sorte, não se deixe ficar envaidecido. Você deve começar uma rotina semanal para a retenção do poder, conservando seu animal satisfeito, porque o espírito entrou no seu corpo não apenas para ajudá-lo, mas para se ajudar. Você ganha o poder dele e ele ganha a alegria de tomar a sentir a vida sob uma forma material. Assim sendo, toda semana você deve reservar alguns minutos para dançar seu animal, com o auxílio de chocalhos, como aprendeu antes. As [pg 151] pessoas que mantêm a dança semanal encorajam seus espíritos guardiães a ficarem com elas. Se essa prática não for mantida, não será possível conservar o poder por muito tempo. Aqueles que mantêm a rotina semanal de exercitar seu animal dizem que tendem a ter sempre uma sensação de otimismo e de poder. Costumam dizer que podem lidar de forma positiva com os problemas do dia-a-dia, que adoecem muito raramente e sentem-se física e mentalmente sadios.

Mesmo que você dance e exercite seu animal de poder, é de esperar que, aos poucos, ele se tome inquieto e comece a viajar para longas distâncias enquanto você dorme, pondo-se a perambular durante a noite. O poder permanece com você, mesmo que seu guardião esteja temporariamente ausente. Como costumam dizer os Salish Sinkaietk, "O poder está com a pessoa o tempo todo, mas o espírito pode ir para longe".⁶ Se você começar a acordar no meio da noite, deprimido e desanimado, entretanto, isso indica que seu guardião não está perambulando, apenas, mas que ele o deixou.

Um animal de poder inquieto desenvolve uma conexão cada vez mais fraca e infreqüente com a pessoa. Talvez você já tenha lido que, em muitas culturas primitivas, o povo pensava que alguém podia ficar seriamente doente, ou mesmo morrer, se recebesse um choque repentino ou sentisse medo. Do ponto de vista xamânico, isso pode acontecer especialmente

⁶ Cline 1938; 145.

quando o seu guardião animal tem uma conexão fraca com você. Um espírito guardião inquieto pode ser afastado de você e nunca mais voltar.

Como o espírito guardião ou mesmo a alma de uma pessoa podem estar fora, perambulando enquanto ela dorme, as culturas primitivas eram providentes, acordando as pessoas com cuidado. Assim, entre culturas xamânicas tão separadas como as dos Murngin, na Austrália, e os Warao, na América do Sul, costuma ser considerado perigoso ser acordado subitamente.⁷ Parece que os Murngin viam esse perigo, tanto durante o dia como à noite. "Durante as tardes quentes, os homens costumam [pg 152] adormecer à sombra e, se for necessário acordar um deles, nunca se faz isso apressadamente, mas com grande tato e cuidado..."⁸ Nas casas dos Jivaro, as pessoas são acordadas o mais delicadamente possível, muitas vezes por alguém tocando suave e bela música numa flauta. Não é preciso dizer que, para o xamanismo, o uso de um despertador não é sadio. Na verdade, às vezes costuma-se não acordar de forma alguma o xamã adormecido.

O tratamento xamânico para o choque ou o medo implica a viagem de restauração do poder. Por exemplo, se a pessoa sofresse um acidente de automóvel que a traumatizasse, o xamã a trataria, tivesse a vítima sido ou não fisicamente machucada. Tal trabalho, naturalmente, suplementa, mais do que substitui, o tratamento médico ortodoxo. Se a vítima não estiver de cama, o tratamento específico será recuperar ou obter seu espírito guardião para reenergizá-la. Se a vítima estiver em estado de coma, o primeiro tratamento será a recuperação do seu espírito vital ou alma (uma técnica avançada que não é abordada aqui), a fim de que ela não morra. A velha expressão "morrer de medo" talvez seja uma reminiscência dos conhecimentos xamânicos europeus anteriores acerca desses assuntos.

⁷ Warner 1958: 511; Wilbert 1972: 63.

⁸ Warner 1958: 511.

Quando se perde o espírito guardião, isso não significa que seu poder também se vai imediatamente. Como dizem os Jivaro: "seu poder é como perfume", e persiste, dissipando-se devagar no decorrer de várias semanas. Logo no início desse período, a pessoa deve procurar assistência de um parceiro, para recuperar outro animal de poder. Se isso for feito imediatamente, o animal substituto pode "trancar" o poder do animal anterior, que está se dissipando. Assim, ao usar essa técnica, o indivíduo pode gradativamente, no decorrer dos anos, adquirir um pouco do poder protetor de inúmeros espíritos guardiães. Contudo, o poder acumulado permanecerá "trancado" apenas enquanto a pessoa estiver de posse de, pelo menos, um animal de poder. [pg 153]

Grandes Sonhos

Do ponto de vista xamânico, os sonhos são de dois tipos: comuns e incomuns, ou "grandes sonhos". Normalmente, os xamãs apenas se preocupam com os grandes sonhos. Um grande sonho é aquele que se repete por muitas vezes, sob a mesma forma básica, em noites diferentes, ou é um sonho de uma única vez, mas tão nítido que se tem a impressão de estar acordado, um sonho poderoso e inusitado. Grandes sonhos costumam ser comunicações do seu espírito guardião, do seu animal de poder; Às vezes, o próprio guardião aparece num grande sonho.

Os grandes sonhos devem ser tomados, literalmente, como mensagens, e não ser analisados em termos de simbolismos ocultos. Por exemplo, se você tem um grande sonho de que foi machucado num acidente de automóvel, isso é um aviso que o seu espírito guardião lhe está dando de que tal acidente pode acontecer. Talvez você não possa evitá-lo, mas pode interpretá-lo simbolicamente, sozinho ou com um amigo, de uma forma bem mais amena, podendo, assim, evitar uma ocorrência mais grave. Em

outras palavras, o sonho não é simbólico, mas a interpretação que se faz dele o é. Você pode fazer isso com facilidade, em sua casa, principalmente se tiver um xamã por parceiro a fim de ajudá-lo na interpretação; dessa forma, ninguém será ferido. Apenas recrie o sonho, de uma forma simples e inofensiva e não pense mais nisso. Essa é uma técnica conhecida por algumas tribos do nordeste e do oeste da América do Norte.⁹

Como estamos falando de acidentes de automóvel, aqui vai um relatório que recebi de uma pessoa logo depois que ela aprendera sobre "grandes sonhos", como participante de um dos meus centros de trabalho:

"Não muito tempo depois de ter ido ao centro de trabalho, tive um sonho extremamente nítido, certa noite, que mostrava um desastre de automóvel em que eu estava no carro. Ao [pg 154] examinar o que vira e todas as minhas emoções durante o sonho, vi que não estava muito ferido — antes abalado com o fato. Um aspecto claro do acidente do sonho foi o de ter batido de encontro a um metal por duas vezes.

Eu estava ciente — naquela ocasião — de que devia interpretar o sonho a fim de evitar a realidade do choque neste plano da consciência. Contudo, como era um experimentador, escolhi, conscientemente, não realizar mais certas atividades relacionadas com o sonho. Cerca de um mês depois, ia eu dirigindo o carro com meu filho — consciente do quão positivo, temo e carinhoso era o que sentíamos um pelo outro, quando um carro materializou-se diante de nós, um instante antes do acidente. Enquanto esperava que o carro parasse em seu rodopio de 180 graus, eu estava consciente de estar preso contra meu filho, dentro do carro no momento do rodopio, e de estar do lado de fora, levemente inclinado sobre o carro, observando de novo tudo o que acontecia. No decorrer desse

⁹ Provavelmente a prática mais desenvolvida dessa técnica existiu entre os Iroqueses. Ver Wallace 1958.

episódio, eu tinha ciência de uma profunda sensação de paz e de que meu espírito guardião estava ali comigo, protegendo-me contra o "perigo".

Quando o carro parou com uma batida, eu estava em condições de dirigir as operações necessárias com a cabeça totalmente fria — procurando ferimentos em mim e no meu filho

— assegurando-me de que uma ambulância fora chamada — garantindo aos observadores espantados que tudo estava bem — pedindo a um homem de confiança que observasse meu filho, que parecia estar em ligeiro estado de choque. Tudo isso foi feito enquanto eu observava também as batidas do meu coração — em estado de choque — e colocava o meu joelho ferido sobre o encosto do banco, até que pude ser retirado do carro e atendido num hospital. Apenas um aspecto do acidente do sonho foi diferente: passou-se numa outra rua. No meu sonho, também não havia ninguém, a não ser eu, no automóvel.

De início, pensei que a mulher do outro carro é que tinha [pg 155] batido no nosso. Depois de averiguar melhor, descobri que o meu carro é que batera no dela, quando passava diante do nosso. A parada do rodopio do meu carro também ocorreu ao bater atrás do carro dela. Se tomarmos todas as coisas literalmente, eu de fato bati de encontro a um metal e completei o acidente tornando a bater de encontro a um metal. Embora três seres humanos estivessem "envolvidos" no acidente, eu fui o único a ter um ferimento físico — um corte profundo no joelho. Daquele acidente resultou uma advertência interessante: eu não fui gravemente ferido e tenho apenas uma cicatriz para me lembrar de interpretar de imediato qualquer novo sonho de natureza grave! Há, ainda, um outro aspecto de toda a coisa que "se encaixa". Quando o senhor, há algum tempo, recuperou meu espírito guardião, houve qualquer coisa naquilo que denotava riqueza material. A cicatriz do meu joelho — embora não fosse dolorosa para mim — foi considerada pelo pessoal do seguro como "grave" o bastante para que eu

recebesse uma boa quantia... o suficiente para que agora eu me considere "rico".

Você pode ter um grande sonho que seja bom, sem nada de ameaçador. Ele pode ser tomado como uma comunicação do seu guardião, que deseja experimentar o agradável acontecimento por que fisicamente você está passando em seu sonho. Assim como um sonho "mau", ele deve ser interpretado o mais depressa possível. Como é natural, no caso de um grande sonho "bom", você não precisa restringir-se apenas a uma interpretação simbólica.

Os espíritos guardiães são apenas bons. Mas, se as mensagens do seu animal de poder forem ignoradas ou se ele não for exercitado através da dança, eis que pode tomar-se aflito, desencorajado e desejoso de deixar seu corpo. Sem que haja tal intenção, a aflição dele pode fluir para a sua própria consciência, causando tensão e ansiedade. Se você nada fizer para remediar isso, ele logo o deixará e você tornará a ficar *des-animado*. [pg 156]

Revigorar o Poder à Distância

Os Jivaro são de opinião que uma pessoa que possui um espírito guardião é virtualmente imune à morte, a menos que essa morte resulte de doença epidêmica. Nenhuma delas pode ser seriamente ferida ou ficar gravemente doente, exceto, também, no caso de epidemias. Não se sabe claramente como é que muitos povos primitivos têm opinião idêntica, mas a suposição dos Jivaro acerca dessa capacidade do espírito guardião não pode ser aprovada nem desaprovada segundo os padrões da realidade comum. Do ponto de vista dos Jivaro, se uma pessoa morre, isso prova que ela já havia perdido o guardião. Como na realidade comum não há maneira de entrevistar gente morta para perguntar se essas pessoas realmente

perderam seus espíritos guardiães antes de morrer, só se pode contestar o ponto de vista jivaro, considerando-o uma questão de fé.

Em virtude do poder protetor do espírito guardião, a pessoa não ficará gravemente ferida ou doente, a menos que já o tenha perdido. Então, naturalmente, o trabalho urgente de cura do xamã, nesses casos, é revigorar um dos espíritos guardiães da pessoa, que foi perdido, o mais depressa possível. Como a nossa sociedade não é xamânica, nem sempre é possível fazer o trabalho no quarto de uma pessoa hospitalizada. Há exceções que, às vezes, são toleradas neste país, se tanto o xamã como o paciente forem índios americanos. Na verdade, em alguns hospitais, tal como no da reserva Navaho, as visitas dos curandeiros indígenas estão sendo cada vez mais encorajadas pelo corpo médico ocidental, que vai se tomando mais consciente dos benefícios produzidos. Para os que não são índios, porém, ainda demorará muito para que o tratamento suplementar do xamã seja aceito nos hospitais. Nesse meio tempo, entretanto, você pode usar a seguinte técnica para revigorar o poder do guardião a longa distância.

Suponha que um amigo ou um parente esteja num hospital a muitas milhas de distância e que você gostaria de ajudá-lo através [pg 157] do xamanismo. Se a pessoa passa por um estado grave, provavelmente perdeu seu espírito guardião. Num quarto escuro e tranqüilo, feche os olhos, cante sua canção de poder para si mesmo, sem pronunciá-la ou em voz alta, e use seu chocalho, se o tiver. Evoque mentalmente seu animal de poder, para que acorde, fique ativo e o ajude.

No escuro, voltando-se de frente para a cidade ou o local onde a pessoa está, cubra os olhos com as mãos e visualize com pormenores o doente, deitado em seu leito. O trabalho à distância, para a cura ou outros propósitos, requer considerável concentração e clareza para "ver", tal como relatam os aborígenes da Austrália.¹⁰ Uma vez que tenha visualizado a

¹⁰ Ver Elkin 1945: 52-53.

pessoa, saia em viagem ao Mundo Profundo, a fim de recuperar o animal de poder para ela. Quando recuperar o animal, mande-o, mental e emocionalmente, para o paciente, tal como pode vê-lo no quarto do hospital.

Agora, com os olhos ainda fechados, evoque o *seu* animal de poder. Quando sentir a força dele intensamente à sua volta, envie uma parte desse poder ao *guardião do paciente* para ativá-lo com a dança. Mantenha isso até que veja claramente o animal de poder do paciente levantar-se e começar a saltar, dançar ou correr em tomo do paciente visualizado que está deitado. Isso pode ser feito a qualquer distância. Parece loucura, naturalmente, em termos de ECC, e não se encaixa, certamente, em nenhum modelo de sugestão psicológica. Mas as sincronicidades positivas da recuperação, associadas a esse método, são, de fato, notáveis. Depois que o paciente se recuperar, pergunte-lhe se teve sonhos ou visões com algum animal em particular. Talvez você se surpreenda, como por várias vezes eu me surpreendi, com o que ele lhe disser sobre o que ele próprio sentiu.

Tenha cuidado quando mandar poder de seu próprio animal de poder para ajudar outra pessoa. Mande-o apenas ao animal dessa pessoa. Não o mande diretamente à própria pessoa, porque pode ser prejudicial. Deixe que o poder se filtre com segurança [pg 158] em seu próprio guardião, que é o único animal de poder que pode dar ajuda direta. Evite, também, enviar sua própria energia para ajudar outra pessoa. Você ficará exausto e, o que é importante para a pessoa que você deseja ajudar, achará difícil continuar trabalhando. Em vez disso, busque sempre prover-se do poder do seu guardião. Se fizer isso, terminará a sessão de cura sentindo mais energia do que nunca e não se sentirá cansado.

Enquanto o paciente permanecer em situação crítica, repita o processo de visualização do animal de poder dele sobre seu corpo deitado, no

intervalo de apenas algumas horas. Se vir que o animal está deitado ali e não está alerta nem fazendo coisa alguma, então a situação do paciente é perigosa. Você deve restaurar-lhe a energia com seu próprio poder guardião, como fez antes, até que ele esteja novamente correndo, saltando ou dançando sobre o paciente e em torno dele. Não raro, é preciso fazer isso no intervalo de apenas algumas horas durante vários dias, até que o paciente esteja definitivamente fora de perigo. Ainda assim, é recomendável continuar o trabalho uma vez por dia. Mais tarde, se achar que a pessoa vê com simpatia o trabalho xamânico, visite-a, explique-lhe o que você esteve fazendo e sugira-lhe que ela própria visualize o animal, e "dance-o" mentalmente em seu quarto, enquanto estiver deitado na cama. Venho sendo constantemente surpreendido ao descobrir quantos ocidentais que adoecem ou se ferem aceitam, de imediato, a possibilidade de terem um animal de poder e entram em contato com ele de bom grado.

O jogo do osso

A prática do poder inclui vários concursos e jogos, alguns mais difíceis e mais avançados do que outros. Para os que ainda são novatos no xamanismo, mas não exclusivamente para eles, há um bom jogo, conhecido pelos índios do oeste norte-americano como o jogo do osso, o jogo da vareta ou o jogo da mão. [pg 159]

Pode ser jogado apenas por duas pessoas, porém é mais comum que haja dois grupos opostos, com pelo menos seis membros de cada lado. No jogo, os grupos revezam-se tentando ver a localização de um osso ou ossos marcados, que são escondidos pelo grupo oposto. A pessoa designada como o "vidente" ou "indicador" do grupo tenta localizar o osso ou ossos marcados, dentro das mãos do grupo oposto, enquanto esse grupo tenta evitar que o indicador veja os ossos que ele escondeu.

O poder e a vidência xamânicos são seriamente utilizados no jogo do osso. Por exemplo, na área dos Salish da costa oeste no Estado de Washington, onde esse jogo ainda é extremamente popular, os xamãs (ali chamados *indian doctors*, em inglês) são considerados os melhores videntes. Devido ao poder dos *doctors* dizem que é uma pretensão jogar contra eles. Tal como disse um Salish:

Eles têm uma mente poderosa, e não é bom brincar quando um *Indian Doctor* está presente... eles apenas olham para você e lêem, no mesmo instante, de que lado o osso está... veja bem, não se trata de adivinhar, mas de saber. Você não pode enganá-los.¹¹

Entre os Paviotso ou Paiute do norte de Nevada, um homem pode procurar a visão até numa caverna à noite, para obter o poder de *ver* no jogo. De acordo com os Paviotso, se a visão vier, esse homem, dizem, dali por diante "pode perceber qualquer coisa".¹²

Antes do início do jogo, é importante fazer uma aposta significativa entre os dois grupos, a fim de que os participantes levem bem a sério o uso de seus poderes para ver ou evitar que vejam. Nos velhos tempos, entre os povos indígenas do oeste da América do Norte, grupos ou aldeias, que jogavam umas contra as outras, apostavam alto. Por exemplo, um grupo poderia apostar todo o seu abastecimento de comida para o inverno. Outros grupos ou indivíduos podiam apostar seus cavalos e até suas esposas. [pg 160]

Nos meus centros de trabalho, as apostas são muito inferiores. Os grupos concordam, com muita frequência, com os seguintes tipos de apostas: por exemplo, os membros do grupo que perde farão meia hora de

¹¹ Jilek 1974: 64-65.

¹² Park 1934: 103.

massagem nos membros do grupo ganhador, ou o grupo que perdeu oferece uma festa ao que ganhou. Há muitas possibilidades, e a gente sente-se continuamente impressionada com as inovações apresentadas pelos participantes.

Para arranjar a aposta, alguém atua como mestre de cerimônias, a fim de coordenar os lances. Seu primeiro ato é dividir o grupo em dois. Se as pessoas estiverem sentadas em círculo, isso pode ser feito simplesmente por meio da organização dos grupos da seguinte forma: um dos que estão à direita do círculo e o outro dos que estão à esquerda. O ideal é cada grupo ter o mesmo número de participantes.

O mestre de cerimônias avisa então aos grupos que se afastem um do outro, para que possam fazer suas combinações sem serem ouvidos. Em sua posição isolada, cada grupo discute que aposta está preparado para perder e que aposta aceitará, caso vença. As apostas não precisam ser as mesmas. O mestre de cerimônias anda de cá para lá entre os dois grupos, transmitindo suas propostas e contra-propostas. Ele também tem o dever de esclarecer sobre as regras do jogo e ser árbitro, no caso de haver desentendimento entre os grupos.

O processo de negociação pode ser extremamente longo, mas também é muito divertido. O período prolongado da negociação aumenta o senso de expectativa preparatório para o jogo do osso, e é uma característica valiosa do exercício. Quando, através do mestre de cerimônias, os dois grupos concordam sobre as apostas, cada um deles pode preparar-se para a competição.

Todos os membros ficam proibidos de falar assim que o confronto se inicia e colocam-se em duas linhas opostas para começar o jogo. Por isso, é importante que os grupos discutam e combinem suas táticas e estratégias antecipadamente. Em outras palavras, [pg 161] depois de ter havido acordo em relação às apostas, cada grupo leva algum tempo discutindo seus

planos. Entre as coisas que fazem, a primeira é escolher a primeira pessoa que deverá *indicar*, ou vidente, e, possivelmente, também indicadores de reserva, para o caso de o primeiro não ter êxito. Escolher um indicador e indicadores de reserva que sejam, provavelmente, bons na vidência, é uma parte importante das deliberações.

Em segundo lugar, a primeira pessoa que deverá *esconder* e as pessoas de reserva que deverão esconder têm de ser escolhidas. Um grupo pode preferir deixar que o jogo tenha início para depois escolher seus indicadores de reserva, bem como seus escondedores, pois, pode ser que, só então, as pessoas percebam sua capacidade para ver e para esconder. Como eles não têm permissão para falar depois que o jogo realmente começa, a comunicação não-verbal tem de ser usada para indicar se alguém está se apresentando como voluntário para ser um novo vidente ou escondedor.

O mestre de cerimônias deve explicar aos grupos que os melhores videntes, quase sempre, trabalham com os olhos fechados porque estão trabalhando xamanicamente. Alguns videntes ainda vêem melhor se voltarem as costas para o grupo oposto, e trabalham assim. Outros trabalham com os olhos abertos. Todos eles aprendem, por meio das experiências, o que é melhor para si, individualmente.

Os grupos também devem decidir de que forma podem ajudar no processo de visão. Podem, por exemplo, resolver unir seus corpos num grupo que vai em direção ao vidente, para tentar a formação de um "cone" de poder. Os membros do grupo também são instruídos no sentido de tentarem romper a concentração do vidente quando seu próprio grupo está escondendo os ossos. Podem dar gritos, clamar, dançar, imitar as vozes dos seus animais de poder, e tudo o mais que possam fazer para atrapalhar o indicador do grupo oposto.

Antes de iniciar o jogo, os grupos devem decidir cantar as [pg 162] canções de poder para se ajudarem a desenvolver o despertar dos seus

espíritos, mas depois que o jogo começa, as canções não são mais permitidas. Isso, contudo, não proíbe o uso de canções que não envolvam palavras humanas. Na verdade, parte da prática do jogo do osso está no uso consciente do aspecto do seu animal.

Quando os dois grupos estão prontos para jogar, seus membros ficam alinhados frente a frente, a uma distância de mais ou menos quatro pés. Se estiverem ao ar livre, o mestre de cerimônias faz uma risca no chão, entre eles. Se estiverem dentro de casa, a linha pode ser uma corda ou uma fileira de velas (ver Figura 12). É contra as regras do jogo que qualquer parte do corpo dos membros de cada um dos grupos, inclusive as mãos, passe por cima da linha central. Se ocorrer tal infração, o mestre de cerimônias, agindo como árbitro, confere um *ponto* ao grupo oposto.

Esses pontos (dentro de casa) podem ser penas de peru colocadas no chão ou (fora de casa) varetas metidas na terra. Tais varetas, normalmente pintadas com as cores do grupo, têm dez polegadas de altura, a espessura de um lápis e são talhadas em ponta numa das extremidades. Cerca de três ou quatro pontos de cada lado costumam ser o suficiente para um jogo curto. Cada grupo dispõe seus pontos em seu próprio lado da linha.

O objetivo do jogo é ganhar todos os pontos. Um grupo tem de ganhar não apenas os pontos do outro grupo, mas também os seus, um conceito de certa forma diferente do que prevalece nos jogos europeus. Em outras palavras, se cada grupo apresenta, por assim dizer, três pontos, então cada grupo tem de vencer primeiro os três pontos do outro grupo e, a seguir, seus próprios três pontos, a fim de ganhar a partida. Para o árbitro, é importante assumir a responsabilidade de tomar conta desses pontos e de levantá-los por sobre a linha entre os dois grupos.

Nesta modalidade relativamente simples do jogo de mão, apenas dois *ossos* são usados. Os dois ossos, ou varetas, são um pouco [pg 163] menores que a largura da palma da mão de uma pessoa, e quase sempre são

ossos de asa de frango, ou cavilhas de meia polegada de diâmetro. Esses ossos ou varetas devem ser o mais iguais possível, a não ser sob um aspecto: em tomo do centro de um deles, há um amarrilho de barbante preto. Esse amarrilho serve para distinguir entre dois ossos ou varetas do par.

A atividade de esconder passa-se assim: quem esconde vira as costas para o grupo oposto e mistura os dois ossos entre as mãos para evitar que o outro grupo saiba qual é a mão que tem o osso com o barbante amarrado. Ou então, o que esconde pode trocar os ossos para lá e para cá, entre as mãos, sob um cobertor ou outro pano colocado sobre seu colo, permanecendo de frente para o outro grupo, ou, ainda, ele pode jogar os ossos de cá para lá, com as mãos para trás e de frente para o grupo oposto.



Fig. 12 - O Jogo dos ossos. Desenho de Barbara Olsen.

Finalmente, o escondedor estica os dois punhos, cada qual com um osso, em direção do outro grupo. Isso significa que o escondedor e seu grupo estão prontos para ver o outro grupo tentar adivinhar onde está o osso que tem o barbante. Daí por diante, não mais é permitido qualquer movimento dos ossos, nessa modalidade do jogo.

Quando o escondedor estica os punhos, então seu grupo começa a dar apitos e a fazer barulho, e o mestre de cerimônias deve, simultaneamente, bater um tambor em compasso firme. Quando o tambor começa a ser ouvido é sinal que a marcação está começando; quando ele pára de tocar, é sinal de que o indicador assinalou a mão que tem o osso marcado.

O grupo que tem o vidente permanece quieto, concentrando-se para propiciar um escudo de tranqüilidade ao redor dele, bem como força para ajudá-lo a indicar corretamente. Quando o vidente aponta uma das mãos do escondedor, o mestre de cerimônias lhe diz para abrir a mão. Se, na primeira tentativa, o vidente aponta a mão certa, a que esconde o osso marcado, então o grupo da pessoa que indica ganha um dos pontos do grupo oposto e esse ponto é colocado do outro lado da linha, o lado do vencedor. Se o vidente não acerta, seu grupo perde a vez, mas não dá um ponto ao grupo oposto. Em outras palavras, os pontos só mudam de lugar quando a pessoa que indica acerta, não quando não acerta. Enquanto um dos grupos for tendo êxito, ele manterá a posse das rodadas, sem interrupção. Quaisquer que sejam as apostas feitas pelo grupo adversário, com acordo prévio, o grupo que obtiver todos os pontos ganhará.

Existem muitas variedades regionais e tribais entre os índios do oeste norte-americano quanto à realização desse jogo.¹³ O que acabou de ser exposto se trata de uma modalidade simplificada elaborada para principiantes. Se você quiser avançar para uma modalidade mais

¹³ Por exemplo, ver Culin 1907; Lesser 1978.

aprimorada do jogo do osso, com o emprego [pg 165] de quatro ossos, veja no Apêndice B a que é usada pelos índios Flathead* de Montana.

Objetos de poder e o cristal de quartzo

Quando você andar pelos bosques ou por outros lugares agrestes, fique atento aos objetos que podem ser incluídos em sua bolsa xamânica. Do ponto de vista xamânico, os objetos que o atraírem, sem um motivo muito claro, podem ser objetos de poder cujo aspecto espiritual pode lhe ser revelado no Mundo Profundo, quando de uma viagem. De fato, você poderá estar recolhendo objetos de poder há muitos anos, sem o saber! Lembra-se dos pés de coelho da sua infância? E daquela pedra diferente que encontrou na orla marítima e da pena que achou numa campina da montanha? Todos esses objetos poderiam ser objetos de poder, com poderosas associações e lembranças.

O xamã pode juntar esses objetos numa bolsa de poder ou xamânica. Ele reúne especialmente objetos encontrados durante poderosas experiências relacionadas com o trabalho xamânico. Se você tiver a experiência de ver e de sentir a sensação de força num local em particular, observe à sua volta e veja se há ali algo de característico, algo que possa colocar em sua bolsa.

Muitos xamãs guardam seus objetos de poder, seus "medicamentos", numa bolsa de pele de animal selvagem. Alguns guardam-nos em sacos de pano, ou numa bolsa de couro ou mesmo numa caixa de papelão. A bolsa xamânica é algo que um xamã costuma manter embrulhado, desembulhando-a ou desenrolando-a publicamente apenas em ocasiões rituais. Os objetos que ali estão são altamente pessoais e, como outros materiais de poder, não é bom que sejam exibidos nem discutidos demais

* Cabeça chata.

em conversas, pois isso está a um passo da ostentação e pode [pg 166] resultar na perda do poder. Quando o xamã desembulha sua bolsa xamânica e mexe com os objetos de poder, estes são mnemônicos e reacendem em sua memória as experiências xamânicas com as quais estão relacionados.

Quase todos os pequenos objetos podem ser incluídos na bolsa xamânica, mas, como outras coisas no xamanismo, essas são decisões que cabem à própria pessoa. Só você sabe o que é importante em termos da própria experiência do poder pessoal. Abra a bolsa e rememore, a sós, as lembranças do seu conteúdo regularmente, em especial quando estiver desenvolvendo um trabalho xamânico. Se algum objeto em particular vier a evocar poderosa lembrança ou emoção, recoloque-o, de volta, num lugar de dignidade na Natureza. Ele já não lhe é mais necessário.

Embora potencialmente exista uma variedade quase que infinita de objetos de poder, há um deles, em particular, que é sempre encontrado em mãos de xamãs. Trata-se do cristal de quartzo. Na América do Norte, bem como na América do Sul, na Austrália, no sudeste da Ásia e em outros lugares mais, os xamãs conferem singular importância a essas pedras pontiagudas, sextavadas, quase sempre transparentes ou leitosas. (Elas podem ser vistas nas paredes do Túnel, na Figura 8.) Os xamãs usam ampla variedade de tamanhos, variando desde pedras pequenas como uma falange do dedo mínimo até outras, mais raras, de um pé, ou mais, de comprimento.

O cristal de quartzo é considerado o mais forte objeto de poder entre povos que vivem tão distantes como os Jivaro, na América do Sul, e as tribos australianas.¹⁴ Povos tão distantes um do outro como os aborígenes da Austrália ocidental e os que falam o yuman no sul da Califórnia e da Baixa Califórnia adjacente consideram que o cristal de quartzo é "vivo" ou

¹⁴ Elkin 1945: 44, 103, 120.

uma "pedra viva".¹⁵ O emprego comum dos cristais de quartzo no xamanismo existe há milhares de anos. Na Califórnia, por exemplo, os cristais de quartzo vêm sendo encontrados em sítios arqueológicos [pg 167] e em cemitérios pré-históricos que datam de mais de 8.000 anos.¹⁶ Assim como outros objetos de poder, o cristal de quartzo tem sido considerado um espírito auxiliar, seja na Austrália, seja no Alto Amazonas.¹⁷ Os xamãs Jivaro admitem que o cristal de quartzo é único entre os espíritos auxiliares, não só em virtude do seu poder, mas também porque sempre parece o mesmo ao xamã, esteja ele em EXC ou em ECC. Em outras palavras, suas naturezas material e espiritual são a mesma. O xamã ocidental yuman faz uma sociedade especial com seus cristais de quartzo e deve "alimentá-los". Isso é uma reminiscência dos Jivaro que alimentam seus espíritos auxiliares com água de tabaco, a fim de conservá-los.¹⁸

De certa maneira, os cristais de quartzo constituem uma "luz solidificada", que se relaciona com a *iluminação* e a *vidência*. Por exemplo, entre os Wiradjeri australianos, aconteceu um fenômeno que não é muito diferente do conceito de "terceiro olho": os xamãs que estavam em treinamento tinham um pedaço de quartzo cravado na testa para que pudessem "ver corretamente as coisas".¹⁹ Também na Austrália, os cristais de quartzo eram muitas vezes comprimidos ou inseridos na pele desses homens em treinamento, ou esfregados sobre o corpo deles para dar-lhes poder, e os Wiradjeri derramavam "quartzo liqüefeito" sobre os seus corpos.²⁰ Entre os Wiradjeri, punham-se cristais de quartzo na água que o aprendiz xamã bebia, a fim de que ele pudesse "ver os espíritos".²¹ Na América do Sul, as pedrinhas que ficam dentro do chocalho do xamã

¹⁵ Elkin 1945: 44; Levi 1978: 43, 46.

¹⁶ Levi 1978: 42.

¹⁷ Elkin 1945: 42, 48.

¹⁸ Levi 1978: 49.

¹⁹ Elkin 1945: 97.

²⁰ Ibid.: 29, 30, 32, 33, 47-48, 92, 94, 103, 122-125, 140.

²¹ Ibid.: 94.

Warao são cristais de quartzo, espíritos auxiliares que lhe dão assistência para extrair as energias intrusas de seus pacientes.²² Quando um xamã Warao morre, sua alma funde-se com os cristais de quartzo que estão dentro do chocalho e ascende ao céu sob a forma de luz.²³ A associação dos cristais de quartzo com o céu e os fenômenos celestes é importante, pois está ligada não só com a luz, mas com o sol. A alma de um xamã mexicano Huichol pode sair da sua morada celeste e voltar à terra, sob a forma de um cristal de quartzo,²⁴ [pg 168] sendo que o xamã Huichol principiante pode fazer uma viagem ao céu para recuperar um cristal desse tipo num lugar que fica atrás do sol.²⁵

Na Austrália aborígene, o cristal de quartzo também está ligado ao céu e pode ser encontrado pelo xamã na base de um arco-íris, onde ele termina num ponto de água.²⁶ O xamã australiano Kabi ou Wakka, "com muitos cristais no corpo", poderia descer aos mais profundos pontos de água, onde o espírito do arco-íris morasse, e receber mais cristais de quartzo. Esse xamã se levantaria "cheio de vida, e seria um curandeiro da mais alta categoria."²⁷

Podemos supor que o cristal de quartzo é bastante poderoso simplesmente porque é uma pedra transparente, mas a mica também o é, e só muito raramente a literatura xamânica faz referência a ela, se é que o faz. Isso sugere a implicação de algo mais do que a transparência. Pode ser o fato de os cristais de quartzo às vezes poderem refratar a luz, mostrando as cores do arco-íris. Será essa, porém, uma explicação suficiente para sua singular importância como objeto envolvido na manipulação xamânica do *poder*? A resposta pode estar numa curiosa coincidência. Na moderna

²² Wilbert 1972: 65.

²³ Wilbert 1973/74: 93.

²⁴ Furst 1973/74: 55; Prem Das, comunicação pessoal, 1980.

²⁵ Ibid.

²⁶ Elkin 1945: 44.

²⁷ Ibid.: 107-108.

Física, os cristais de quartzo também estão sendo usados na manipulação do poder. Suas notáveis propriedades eletrônicas desde cedo fizeram deles um componente básico dos transmissores e dos receptores de rádio (lembra-se dos rádios de galena?). Delgadas pastilhas, cortadas em cristal de quartzo, tomaram-se, mais tarde, componentes básicos para os modernos *hardware* eletrônicos, tais como computadores e relógios. Embora tudo isso possa não passar de coincidência, trata-se de uma das muitas sincronicidades que tomam o conhecimento acumulado do xamanismo uma coisa emocionante e, às vezes, até mesmo aterrorizante.

Os xamãs de há muito usam seus cristais de quartzo para a *vidência* e a adivinhação. Não surpreende o fato de muitos dos jogadores de ossos levarem consigo um cristal de quartzo, para [pg 169] dar sorte.²⁸ A bola de cristal que as pessoas da nossa cultura conhecem, pelo menos de nome, é, em última análise, o antigo cristal xamânico aperfeiçoado. Entre os Yualai (Euahlayi), na Austrália, os melhores xamãs praticam a contemplação do cristal para "obter visões do passado, do que está acontecendo no presente à distância e do futuro".²⁹ Tanto os Yualai como os distantes Tsimshian da costa noroeste da América do Norte mandam o cristal de quartzo, ou seu espírito, procurar a imagem de determinada pessoa. Os Tsimshian usavam essa técnica até mesmo para realizar curas a longa distância. O xamã enviava o cristal, á noite, para trazer de volta a imagem da pessoa doente. Quando a imagem chegava, o xamã dançava em torno do cristal, sacudindo seu chocalho (presume-se que ele esteja entrando em EXC), e então ordenava ao cristal, seu espírito auxiliar, que extraísse da imagem o poder nocivo que ali havia entrado. A pessoa distante, cuja imagem ali estava, era curada por esse meio.³⁰

²⁸ Por exemplo, Levi 1978: 50.

²⁹ Elkin 1945: 103.

³⁰ Barbeau 1958: 73.

O xamã costuma conservar seus cristais de quartzo longe dos olhos das pessoas e dos raios do sol. O xamã Jivaro os mantém numa pele de macaco com que faz uma bolsa a tiracolo, junto com outros objetos, como folhas verdes de fumo e uma pequena cabaça para macerar as folhas em água fria. O xamã aborígene australiano carrega seus cristais de quartzo numa bolsa xamânica, juntamente com outros objetos de poder.³¹ Pode, também, mantê-los no estômago, assim como o xamã Jivaro mantém os espíritos auxiliares.³² O xamã Tsimshian pode carregar seu cristal de quartzo numa bolsa que leva pendurada ao pescoço.³³ O xamã Paipai dos nossos dias (Yuman do oeste) pode levar seu cristal de quartzo numa pequena bolsa de pele de veado ou num bolso da calça. Ele depende desse cristal a tal ponto que este pode funcionar mais como um espírito guardião do que apenas como um espírito auxiliar. Um xamã Paipai declarou:

Quando você o carrega no bolso, ele lhe conta tudo em seus sonhos, esse *wii'pay* [cristal de quartzo]. Responde o que você lhe perguntar, diz o que você vai fazer. E lhe dá tudo. [pg 170]

Você deve carregá-lo no bolso. Sim, se quiser ser um [xamã], então deverá fazer isso.³⁴

Entre os que falam o yuman, no sul da Califórnia e na Baixa Califórnia mexicana adjacente, usam-se técnicas especializadas para localizar e extrair cristais de quartzo das suas matrizes nessa paisagem.³⁵ Da mesma forma, Castaneda refere-se a técnicas especiais com esse propósito no México.³⁶

Quando você começar a preparar sua bolsa xamânica, é bom que adquira pelo menos um cristal de quartzo para colocar nela. Tais cristais

³¹ Elkin 1945: 108.

³² Ibid.: 110.

³³ Barbeau 1958: 71.

³⁴ Levi 1978: 50.

³⁵ Ibid.: 47.

³⁶ Castañeda 1978: 245.

são o centro de poder nas bolsas xamânicas de muitos xamãs. Seu poder difunde-se por toda a bolsa e ajuda a energizar e manter o aspecto vivo dos objetos de poder.

Será mais fácil começar visitando lojas que vendam minerais, até que você encontre um pequeno cristal de quartzo que lhe pareça particularmente atraente. Não tenha pressa de colocar o cristal escolhido em sua bolsa, nem de misturar com seus outros objetos de poder. Primeiro, você precisa limpá-lo, pois não conhece a história dele. Limpe-o lavando-o em água de uma nascente natural, ou no mar. Depois, mantenha-o separado da sua bolsa xamânica até que chegue o solstício do inverno ou do verão. Leve-o, então, para um lugar alto e isolado, tal como o topo de uma montanha. Ali, parta em duas a ponta de uma vara e espete a ponta não dividida no chão, colocando o cristal, com a ponta para cima, entre as pontas partidas da vara. Deixe-o ali durante oito dias, ao sol, para "recarregar", antes de colocá-lo em sua bolsa xamânica.

Periodicamente, entre os solstícios, você deve retirar o cristal da bolsa e "despertar" seu poder. Isso é feito batendo de leve o seu lado pontudo numa pedra que se destaque em uma nascente ou no mar.

Alguns xamãs indígenas, da Califórnia central, possuíam cristais de quartzo "pais" muito grandes, que eram considerados particularmente poderosos. Entre os Miwok, na costa da Califórnia, [pg 171] conforme tive ocasião de observar há muitos anos, um cristal pai foi "despertado" de maneira semelhante à que descrevi acima; a diferença era que se batia com ele, o mais fortemente possível, em determinada rocha, a alguns pés de distância da praia, no Oceano Pacífico.³⁷ No caso de um cristal de quartzo tão grande, a batida violenta é um perigo: segundo o que se diz na tribo, o mundo pode acabar, se o cristal se despedaçar. Aos olhos dos ocidentais,

³⁷ O grande cristal de quartzo mostrado em Kelly 1978, Fig. 5, foi o usado. Estou grato a David Peri por ter fornecido informação sobre a prática e a crença quanto ao cristal de quartzo, na Costa Miwok.

isso pode parecer uma crença muito artificial, mas "acabar o mundo" (não se trata do "parar o mundo" de Castañeda),³⁸ pode ter sido uma descrição bastante exata do que teria acontecido em nível individual. O xamã pode ter corrido o risco de que o mundo acabasse para ele próprio, o que, afinal, vem a ser a mesma coisa, do seu ponto de vista. Mas como? Ao ouvir falar dessa crença um físico famoso, David Finkelstein, observou que a morte do xamã poderia bem ser possível. Ele disse que dar uma pancada violenta num cristal de rocha de tal tamanho poderia, teoricamente, liberar centenas de milhares de volts, ou energia suficiente para eletrocutar o curandeiro.³⁹ A ciência ocidental progrediu, sem dúvida, a ponto de reconhecer o cristal de quartzo como um objeto de poder, algo que os xamãs há milhares de anos já sabiam. [pg 172]

³⁸ Castañeda 1972: 291-302.

³⁹ David Finkelstein, comunicação pessoal, 1980. Quero agradecer a assistência de Joan Halifax para a obtenção dessa informação

A EXTRAÇÃO DAS ENERGIAS INTRUSAS

O xamã usa o poder que lhe é oferecido não só pelos animais, mas também pelas plantas do jardim que é a Terra. E óbvio que todos eles, animais e plantas, extraem o seu poder do sol. Enquanto os animais comumente atuam como espíritos guardiães, as plantas tendem a servir como espíritos auxiliares. Ao contrário do que acontece com os espíritos guardiães, os espíritos auxiliares são possuídos somente pelos xamãs. Os que não são xamãs não costumam ter plantas de poder à sua disposição.

Assim como os poderosos espíritos guardiães animais normalmente se mostram espécies selvagens e indomadas, a maior parte dos espíritos auxiliares pertence às espécies de plantas selvagens e indomadas. Ao que parece, as plantas e os animais domésticos simplesmente não têm o poder espiritual necessário para se tornarem importantes no xamanismo. Do ponto de vista xamânico, o próprio fato de certos animais e plantas terem sido domados e domesticados para servir de alimento e para outras formas de exploração é sintomático de sua falta de poder.

Plantas auxiliares

Isoladamente, as plantas auxiliares não têm, sequer aproximadamente, o mesmo poder que os animais têm, mas um xamã pode [pg 173] chegar a possuir centenas de espíritos auxiliares, sendo que, dessa forma, o seu poder acumulado poderá, sob muitos aspectos, equiparar-se ao do seu espírito guardião. Mas a importância das plantas selvagens está na variedade de sua capacidade individual. Essas plantas auxiliares têm duas

realidades, seus aspectos comuns e seus aspectos incomuns. A natureza incomum da planta pode ter, por exemplo, a forma de um inseto, de uma borboleta gigantesca ou de qualquer outro tipo zoomórfico ou mesmo inanimado.

Ao contrário dos nossos veneráveis ancestrais, a maioria das pessoas da "civilização" ocidental ignora lamentavelmente a identidade das plantas. Em consequência, para muitos de nós, o acúmulo de espíritos auxiliares requer a aquisição de algum conhecimento elementar das propriedades de determinadas plantas selvagens, a espécie de conhecimento que costuma ser adquirido entre os povos primitivos. Aqui vai o que sugiro para que você consiga seu primeiro espírito auxiliar. A técnica será a mesma para os que vierem depois.

Primeiro, caminhe por uma floresta, pradaria, deserto ou qualquer outra área primitiva. Enquanto andar pela área selvagem, mantenha-se consciente de sua missão: encontrar a planta que será seu espírito auxiliar. Quando parecer que uma planta atrai especialmente a sua atenção, sente-se junto dela e vá se familiarizando com os seus detalhes. Explique-lhe que você terá de tirar parte dela — ou ela toda — para o seu trabalho e desculpe-se antes de tirar-lhe um pedaço ou arrancá-la. Se for uma moita ou uma árvore, bastará que retire um galho, que é o suficiente para permitir a identificação botânica. Para uma planta menor é preciso, talvez, um espécime completo. *Leve o espécime a alguém que seja capaz de identificá-lo e de dizer se ele é venenoso ou não.* Um fazendeiro ou estancieiro bem informado pode dar-lhe essa informação, ou você pode recorrer a um museu ou a um herbário local.

Uma vez que você saiba que a espécie não é venenosa, volte ao mesmo habitat e procure uma planta da espécie, ainda viva, [pg 174] peça-lhe desculpas e, sem destruí-la, coma quatro pequenos pedaços dela, tal como a ponta de suas folhas. Então, junte num embrulho mais quatro

pedaços e coloque-os em sua bolsa xamânica, para usá-los mais tarde, conforme será explicado.

Agora, você está pronto para descobrir seus aspectos ocultos incomuns. Na noite desse mesmo dia e ajudado pelo som do tambor, faça a viagem xamânica para o interior da terra até que veja duas ou mais plantas daquele tipo. Tal como foi feito em ECC, visite-as, mais cedo, no mesmo dia. Estude-as até que elas se transformem num tipo de espírito que não o de planta. Quase todas as formas são possíveis: insetos, serpentes, pássaros e até pedras são comuns. Assim que você vir a transformação, coma-as em sua forma não-material, em EXC, tal como as comeu em seu aspecto material naquele dia. Dessa vez, entretanto, tome *toda* a entidade de cada par. Então, volte da viagem. Repita todo esse processo para adquirir novo par de espíritos auxiliares.

Embora esse processo seja uma modalidade do meu treinamento jivaro, o método básico também é relatado, alhures, no mundo xamânico. Por exemplo, a forma pela qual as plantas revelam sua natureza oculta e se fazem disponíveis para o xamã é ilustrada por este relato de uma viagem ao Mundo Profundo, feita por uma xamã samoiedo Tavgi siberiana:

Ao caminhar pela praia, vi dois picos; um deles estava coberto por uma vegetação de brilhante colorido, o outro era todo coberto de terra preta. Entre eles, havia algo que parecia ser uma ilha coberta de plantas vermelhas, muito bonitas e floridas. Pareciam-se com flores de framboesa. Que será aquilo? — pensei. Não havia ninguém perto de mim, mas descobri sozinha. Quando uma pessoa morre, seu rosto fica azul e se modifica: então o xamã nada mais tem a fazer. Reparei que a planta vermelha crescia de baixo para cima e a preta de cima para baixo. De repente, ouvi um grito: "Pegue uma pedra daqui!" As pedras eram

avermelhadas. Como eu estava destinada [pg 175] a sobreviver, apanhei uma pedra vermelha. O que eu pensava ser flores eram pedras.¹

Para usar espíritos auxiliares em trabalhos de cura, você deve tratar de acumular pelo menos uma dúzia de plantas, no mínimo. Entre elas, você provavelmente terá, em seu aspecto incomum, ao menos uma das que se seguem como auxiliares: Aranha, Vespa Amarela, Vespão, Cobra. Quanto maior a variedade, bem como o número de espíritos auxiliares, mais possibilidade o xamã terá de tratar a doença.

O xamã usa espíritos auxiliares em processos de cura de pessoas que sofrem de doenças causadas por energias intrusas de poder nocivo. A extração dessas energias intrusas é a forma mais avançada e mais difícil da cura xamânica, mais do que a recuperação do animal guardião. *Recomendo que a pessoa se dedique a tal trabalho somente quando sentir que já dominou a viagem xamânica e o trabalho do espírito guardião, e depois de ter adquirido as plantas auxiliares. E que seja extremamente sério com relação ao xamanismo.* Como Eliade observa corretamente, "para extrair os maus espíritos do paciente, o xamã, com frequência, é obrigado a incorporá-los e, ao fazer isso, ele luta e sofre mais do que o próprio paciente".²

A Remoção da Energia Intrusa

Doenças causadas por energias intrusas manifestam-se por meio de sintomas como dores localizadas, mal-estar, quase sempre com elevação da temperatura, o que (do ponto de vista xamânico) está relacionado com a energia emitida pelo poder nocivo. Sob certos aspectos, o conceito de energias intrusas não é muito diferente do conceito médico ocidental referente à infecção. O paciente deve ser tratado pelos métodos xamânicos tanto no que se refere ao aspecto comum de uma energia intrusa (isto é,

¹ Popov 1968: 144.

² Eliade 1964: 229.

infecção, por meio de materiais da medicina ortodoxa) como no tocante ao aspecto incomum. [pg 176]

As energias intrusas, bem como as doenças contagiosas, parecem ocorrer com maior frequência nas áreas urbanas, onde a população humana é mais densa. Do ponto de vista do EXC, isso se dá porque muitas pessoas, sem o saber, possuem a potencialidade de prejudicar os outros quando entram em desequilíbrio emocional, como numa crise de cólera. Quando falamos de alguém que "irradia hostilidade", trata-se quase que de uma expressão latente da opinião xamânica.

Um xamã diria que é perigoso não saber nada sobre o xamanismo. Por ignorar os princípios xamânicos, as pessoas não sabem como se escudarem contra as energias intrusas de poder nocivo, com um espírito guardião de poder. Nem sabem que elas, por sua vez, podem estar prejudicando os outros, sem ter essa intenção. Os xamãs acreditam que, por não terem consciência de que suas energias nocivas podem penetrar nos outros, essas pessoas estão, inconscientemente, causando danos aos seres humanos, seus irmãos, na maior parte do tempo.

A remoção xamânica da energia intrusa de poder nocivo constitui um trabalho difícil, porque o xamã faz sua sucção de dentro do paciente, tanto no plano mental como física e emocionalmente. Essa técnica é bastante usada nas culturas xamânicas em áreas distantes como a Austrália, a América do Norte, a América do Sul e a Sibéria.

Se por acaso você chegou a ver o filme *Sucking Doctor*, que apresenta o trabalho de cura da famosa xamã indígena da Califórnia, Essie Parrish, você pôde ver uma xamã puxar para fora uma energia intrusa.³ Mas os céticos ocidentais dizem que a xamã trazia secretamente um objeto na boca.

³ O filme pode ser conseguido com a *University Extension Films*, Universidade da Califórnia, Berkeley, CA 94720.

Ao que parece, tais céticos não lidaram pessoalmente com o xamanismo para descobrir o que acontece.

O que acontece leva-nos de volta ao fato de que o xamã tem consciência de duas realidades. Como ocorre entre os Jivaro, o xamã puxa para fora uma energia intrusa que (em EXC) tem a aparência de uma criatura específica, tal como uma aranha, e [pg 177] que ele também sabe que é a natureza oculta ou uma planta em particular. Quando um xamã suga esse poder, ele capta sua essência espiritual numa porção do mesmo tipo de planta que é o lar material comum dela. Esse pedaço de planta é, em outras palavras, um objeto de poder. Por exemplo, o xamã pode armazenar na boca dois talos de meia polegada de comprimento da planta que ele sabe que é o "lar" material do perigoso poder que está sendo sugado. Ele capta o poder numa dessas duas porções, enquanto usa a outra para ajudá-lo. O fato de o xamã poder trazer para fora da boca a planta objeto de poder e mostrá-la ao paciente e aos que o rodeiam, como prova em ECC, não nega a realidade comum do que está acontecendo com ele em EXC.

Na seguinte modalidade da técnica de sucção, o xamã não guarda nem usa pedaços de plantas na boca. Isso porque eu descobri que esse uso específico de objetos de poder parece antes prejudicar do que ajudar os ocidentais na prática xamânica da sucção. Por mais estranho que possa parecer, os ocidentais têm, ao menos, tanta predisposição para aceitar a inacessibilidade do poder como os primitivos que a eles correspondem. Talvez isso seja o resultado do conhecimento que os ocidentais têm da invisibilidade da energia elétrica e da radiação. Seja como for, nesse tipo de trabalho, o xamã parece obter o máximo da sua eficácia usando apenas o aspecto EXC ou espiritual das plantas auxiliares.

Para realizar com sucesso o trabalho de sucção, o xamã deve alertar e orientar seus espíritos auxiliares no sentido de ajudá-los na extração da energia intrusa do corpo do paciente. Para isso, o xamã usa uma de suas

canções de poder. Já falamos disso anteriormente e, no Capítulo V, forneci os versos de uma delas, para que você também possa usá-las para esse tipo de trabalho. Aqui vão os versos de uma outra canção, pertencente a um xamã do povo samoiedo siberiano, para chamar os espíritos ao trabalho:

[pg 178]

Vinde, vinde,
Espíritos mágicos,
Se não vierdes,
Eu irei ao vosso encontro.

Acordai, acordai.
Espíritos mágicos,
Eu vim até vós,
Despertai desse sono.⁴

O processo para extrair ou retirar uma energia intrusa é o mesmo que se usa ao empreender uma viagem para um paciente, até certo ponto. Esse ponto está quase sempre bem no início da viagem, antes que o xamã tenha avançado muito além da entrada na terra e quando ainda está no Túnel que vai até o Mundo Profundo. Se o paciente tiver uma energia intrusa de poder nocivo, o xamã vê, subitamente, um dos seguintes animais: insetos vorazes ou perigosos, serpentes de longas presas ou outros répteis, e peixes com presas ou dentes visíveis. Ele cessa imediatamente a viagem para lidar com essas energias intrusas. Ou seja, a simples visão desses poderes no Túnel é sinal de que eles devem ser imediatamente removidos, através da sucção. *Esse trabalho, entretanto, só deve ser empreendido por um xamã que tenha dois espíritos auxiliares idênticos ao espírito de energia intrusa que ele acabou de ver.* Se o xamã não estiver preparado para esse trabalho, ou ele

⁴ Mikhailowskii 1894: 141.

retorna ao Túnel ou passa pelo espírito nocivo e vai adiante para obter um espírito guardião para o doente, o que é, em essência, um tratamento de manutenção até que seja possível extrair a energia intrusa.

É difícil explicar, mas a visão de uma dessas criaturas no. Túnel representa, para o xamã, a plena certeza de que ela está comendo ou destruindo uma parte do corpo do paciente. Nesse momento, a pessoa pode sentir uma reação incrível e tomar-se consciente de que esse inseto ou outra criatura é mau e inimigo tanto do xamã como do paciente. Mesmo um curandeiro [pg 179] Sioux como Lame Deer, com sua grande reverência pelas plantas e pelos animais, mostra essa consciência quando diz que a aranha "tem poder também, mas para o mal".⁵ (Ver Figura 13.)

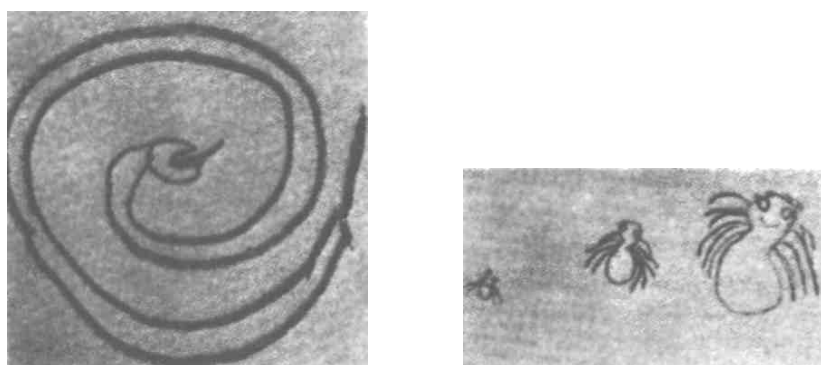


Fig. 13 - Energias intrusas sob a forma de aranhas e de uma cobra. Vistos no corpo de pacientes por um xamã Jivaro que estava em EXC. Desenhado por ele, depois dessa experiência.

Com essa visão e essa passagem pelos vorazes ou perigosos insetos e outras criaturas está relacionada a poética descrição, feita por Cloutier, da experiência de uma viagem de cura empreendida por um xamã tsimshian:

Lá longe
imensas colméias
eu caminho ao redor
de imensas colméias

A Abelha Espírito

⁵ Lame Deer e Erdoes 1972: 134.

me vê
voa bem alto
e dispara contra mim [pg 180]

Estou todo ensangüentado
muitas flechas espalhadas
vou morrer
vou morrer

lá longe
imensas colméias
eu caminho ao redor
de imensas colméias

Minha avó
me vé
seu menino
ela me cura
ela me faz crescer
me alimenta
menino
por dentro

lá longe
imensas colméias
eu caminho ao redor
de imensas colméias⁶

Se um xamã especializado na prática de sucção encontrar as criaturas mencionadas no Túnel e tiver dois espíritos auxiliares do tipo que ele acabou de ver, deve imediatamente interromper a sua viagem, sair da posição em que está — deitado — e ficar de joelhos. Se a viagem na canoa dos espíritos estiver sendo usada, o tamborileiro, ao ver o xamã erguer-se, sabe que a viagem fracassou e imediatamente cessa de tocar, deixando a canoa "morta na água". A parada do tambor é também uma mensagem para que a tripulação pare seu impulso com as varetas ou os remos, uma vez que a viagem foi interrompida.

Ainda de joelhos, o xamã começa a cantar sua canção de poder, chamando seus espíritos auxiliares para ajudá-lo na sucção que vai realizar.

⁶ Cloutier 1973: 64-65, livre adaptação de Barbeau 1958: 51-52.

Ele traz para perto, também, um balde ou gamela contendo areia ou água, quase sempre uma vasilha que ele [pg 181] já usou muitas vezes e na qual possa cuspir o que extrair do paciente. Sacudindo o chocalho sobre o paciente e cantando com toda a força, o xamã concentra-se no chamado aos seus espíritos auxiliares para que o ajudem na sucção (ver Figura 14). O público ou a tripulação da canoa, que agora senta-se em círculo de frente para o paciente e para o xamã, contribui para esse esforço cantando também a canção de poder.

O xamã deve localizar as energias intrusas de poder negativo que estão dentro do paciente. Para esse fim, ele usa uma técnica divinatória. Ao deixar de tomar *ayahuasca* para ver o interior do paciente, o xamã pode usar a técnica que se assemelha ao emprego da vareta divinatória. Em EXC, com os olhos fechados, ele estende a mão que está livre, movimentando-a de um lado para outro sobre a cabeça e o corpo do paciente, descobrindo, lentamente, se há alguma sensação de calor, energia ou vibração que venha de qualquer ponto do corpo do paciente. Passando a mão de um lado para outro, lentamente, a algumas polegadas de distância do corpo, o xamã experiente capta uma sensação definida em sua mão, quando ela se acha sobre o ponto onde se encontra a energia intrusa. Outra técnica é a de passar uma pena sobre o paciente a fim de captar alguma vibração.

Quando o xamã sente a localização específica, chama os dois espíritos auxiliares, em silêncio ou por meio de uma canção, enquanto sacode com firmeza o chocalho sobre o paciente. Quando vê claramente seus auxiliares se aproximando no escuro, ele, com os olhos ainda fechados, os recebe na boca. Ali, eles capturam e absorvem a energia intrusa, e o xamã a suga do corpo do paciente. Quando ele vê que os dois estão de fato na sua boca, recebe todos os outros espíritos auxiliares para assisti-lo na sucção. Agora, está pronto para a extração.

No lugar em que sentiu a energia intrusa nociva, no corpo do paciente, o xamã suga com toda a força (ver Figura 15a). Isso pode ser feito através da roupa, mas costuma apresentar maior eficácia se a roupa for tirada e a pele fisicamente sugada no lugar [pg 182] em que a energia intrusa estiver localizada. Trata-se de um ato que envolve não só o corpo do xamã, mas sua mente e emoções, que, em EXC, são bastante aumentadas e totalmente empregadas nessa tarefa.



Fig. 14 - Preparando-se para fazer a sucção da energia intrusa de poder nocivo. Desenho de Barbara Olsen.

O xamã deve ter muito cuidado nesse processo para não permitir que a criatura voraz que está vendo possa atravessar sua boca e sua garganta, indo parar no seu estômago. A criatura é tão emocionalmente repelente, entretanto, que é pouco provável que o xamã a engula. Se, por acaso, isso acontecer, ele deve procurar imediatamente o auxílio de outro xamã especializado na prática da sucção para extraí-la. (Essa é uma razão que torna desejável que o xamã tenha parceiros.)

O xamã suga repetidamente e "vomita em seco" tantas vezes [pg 183] quantas forem necessárias. *É importante não engolir o poder que foi retirado através da sucção, e sim expeli-lo, depois de cada sucção, na vasilha que está no chão* (ver Figura 15b). Isso é feito com vigorosos e, muitas vezes, involuntários e violentos esforços para vomitar que dão ao xamã a verdadeira sensação de limpeza, de estar sendo esvaziado do poder emocionalmente nauseante que extraiu. À medida que o xamã remove a energia intrusa do corpo do paciente, ele pode sentir-se engolfado em ondas do poder extraído, que quase o atordoam e fazem seu corpo tremer. Após cada vez que ele vomita em seco, recobra sua concentração cantando sua canção de poder e voltando a mente para o chamado que novamente faz aos seus espíritos auxiliares, até ficar forte o bastante para repetir o processo. Vai mantendo esses ciclos de sucção até que, finalmente, ao passar a mão de um lado para outro acima do paciente, não mais sente nenhuma emanção localizada de calor, de energia ou de vibração.

Então, pode continuar a fazer mais algumas sucções nos lugares em que já trabalhou ou onde ainda percebe alguma sujeira residual da energia intrusa, vomitando em seco na vasilha. Quando ele já não sentir mais nenhum lugar de contaminação ou sujeira, cessa o processo de sucção. Ele pode cantar ainda um pouco mais sua canção de poder, para conservar o poder protetor do seu animal e dos espíritos auxiliares que o rodeiam.

Finalmente, quando o xamã se convence de que o paciente está purificado espiritualmente, agita seu chocalho em torno do corpo dele, em movimento circular, por quatro vezes, para definir a unidade da área que foi purificada demarcando as fronteiras para o mundo espiritual. O paciente pode, então, ficar deitado ou sentar-se.

A essa altura, é importante que o xamã leve para fora a vasilha onde a energia intrusa foi vomitada, e ponha-a seguramente longe do doente e do grupo. Então, ele joga fora o conteúdo, trazendo a vasilha de volta para

tomar a enchê-la com areia limpa ou água, a fim de que possa ser usada quando for necessário. [pg 184]

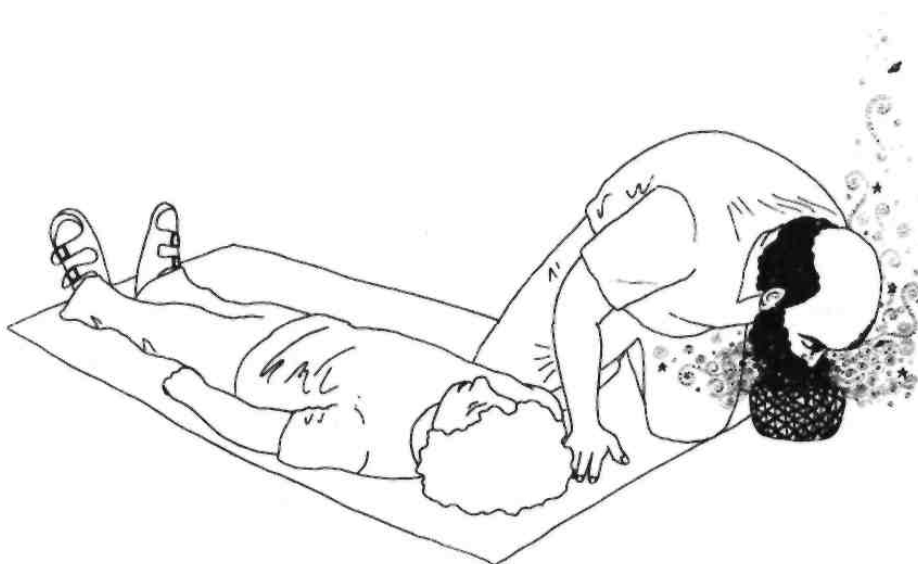
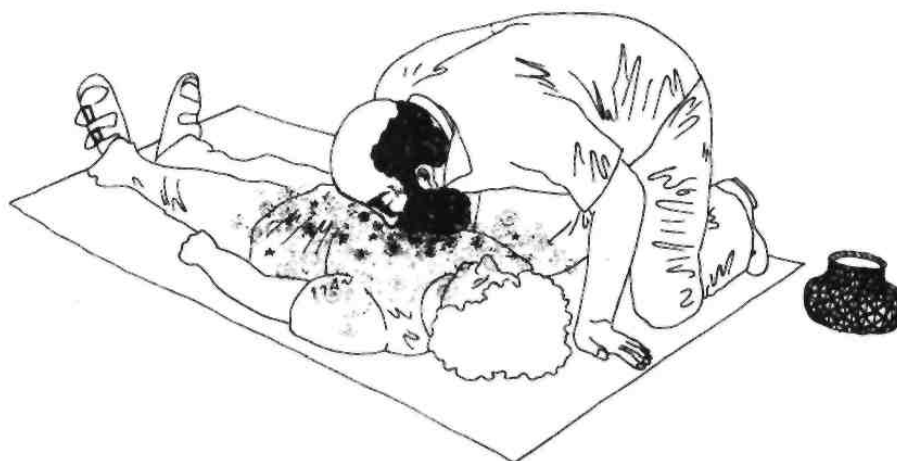


Fig. 15 - (a) Fazendo a sucção de uma energia intrusa. (b) Expelindo a energia intrusa. Desenho de Barbara Olsen. [pg 185]

Dependendo da sensação de poder que xamã esteja sentindo e da sua opinião sobre o que será melhor fazer, a viagem pode ser imediatamente

empreendida, ou adiada. O ideal é que a viagem seja reiniciada imediatamente, para que o paciente possa então receber um animal de poder e assim ser fortalecido, tornando-se, portanto, resistente a quaisquer outras energias intrusas de poder nocivo.

Um exemplo

Conforme indiquei anteriormente, uma pessoa só deve empreender o tipo de xamanismo que envolve a sucção se estiver inteiramente preparada. Ainda assim, no caso que se segue, um xamã principiante, apenas com ligeiro conhecimento do método de sucção, viu-se apto a fazer o necessário à medida que a experiência se desenrolava. Isso não é de surpreender, pois, uma vez que um discípulo hábil aprende os princípios básicos do poder e da cura xamânicos, ele pode, em geral, operar logicamente a partir desses princípios no sentido de resolver problemas novos de forma criativa. A descrição que ele faz ilustra a forma como um xamã pode, uma ou outra vez, transitar entre o ECC e o EXC, ao realizar uma cura. O discípulo decidiu empreender a viagem, a qual ele supunha ser apenas para recuperar o animal de poder, em virtude da profunda preocupação por uma amiga, "uma jovem de Viena, que estava em grande conflito com os pais e sentia-se em estado miserável naquele dia". Ele não estava treinado nem preparado para fazer a sucção de criaturas intrusas, mas fez espontaneamente um trabalho criativo de remoção da "sujeira" que vimos de mencionar.

Desci, como de costume, mas, imediatamente depois da entrada, havia uma curva à esquerda e, de repente, tudo ficou negro. Nenhum dos aspectos que eu encontrara antes, apenas trevas. À direita, pouco antes da escuridão, havia uma espécie de massa viscosa, incrivelmente repugnante, cobras [pg 186] entrelaçadas, aranhas que tinham pernas pretas, azuis e vermelhas.

Depois de tentar seguir pela escuridão — o que não consegui — encarei aquela massa para examinar o que eu poderia fazer ali. Relativamente a mim, ela tinha cerca de dois metros de altura. Eu não queria ir embora. Assim, depois de algum tempo, comecei a subir por ela — um trabalho nojento, acredite! Acima da minha cabeça, havia um tubo parecido com uma chaminé, com degraus num dos lados, e, por isso, apenas continuei subindo. O tubo era vertical e escuro, a princípio, mas foi ficando mais claro à proporção que eu subia. Depois de subir durante algum tempo, ainda não podia ver o fim. Então, deixei os degraus, e voei o resto do caminho. O tubo era muito alto e muito claro no topo. Saí numa paisagem ensolarada e me encontrei sobre um telhado plano.

Examinei o telhado. Havia uma entrada para uma escada que formava uma construção triangular, inclinando-se para um lado, e com uma porta no outro. Subi por aquele aclave a fim de espiar lá de cima. Exatamente quando me inclinei para olhar fui agarrado por um urso e arrastado para dentro. E lá descemos nós. O urso mantinha-me sob o braço e continuava a caminhar. Depois de um momento de apreensão, resolvi torcer-me para fugir à pressão que ele exercia, e consegui. Ele nem notou e continuou seu caminho. Então vi que estava numa caverna comprida, bastante clara e ovalada, que mais tarde identifiquei como a parte de dentro do meu próprio torso. À minha esquerda [o lado em que a paciente estava deitada, na realidade comum], notei algumas rachaduras na parede daquela caverna que, de outra forma, seria sólida. Um certo lodo preto fluía de algumas rachaduras. Puxei algumas pedras e saiu mais lodo preto por ali. Finalmente, encontrei uma passagem grande o bastante, através da qual eu pudesse passar, e por ela fui.

Vi que estava numa caverna idêntica à primeira. A única diferença é que essa de agora estava cheia, à altura dos joelhos **[pg 187]** — e em alguns pontos até acima dele — do mesmo lodo negro da primeira. Do lado da

extremidade inferior havia uma abertura, quase que plenamente obstruída por pedras pretas e pelo lodo que ali havia subido. Eu estava metido nele até os joelhos, caminhando com dificuldade. Através da passagem eu podia ver uma luz, como um sol cálido, uma luz que, em sua maior parte, ficava obscurecida pelas obstruções que havia no local. De início, eu não sabia o que fazer. Assim, fiquei de joelhos [na realidade comum] e comecei a examinar externamente o corpo da paciente, usando as mãos. A princípio, não tive nenhuma sensação definida. Era como se ela estivesse coberta de teias de aranhas. Empurrei-as com os dedos e então senti, claramente, um foco de energia, nem quente nem fria, mas, ao mesmo tempo, quente e fria — em tomo da região do ovário, do estômago e da bexiga. Retirei o que pude através da sucção e livre-me daquilo cuspendo na bacia. Era muito repugnante. Depois de lavar a boca até que desaparecesse o menor traço do que quer que fosse aquilo, voltei para a minha posição anterior, deitando-me ao lado da paciente, e retomei à caverna. O nível daquela coisa preta havia descido muito e também parecia um pouco mais seco. Fiquei ali, olhando à minha volta, sem saber o que fazer em seguida.

Então, tive uma inspiração. Tirei meu pulôver e pus-lhe fogo. Com essa tocha pus fogo também no lodo, por toda a extensão da caverna. Num instante ele se transformou numa substância parecida com carvão vegetal e cinzas pretas. Já não era mais lodo. Não sei como sobrevivi naquele lugar onde tudo queimava, mas isso não parecia um problema. Quando o fogo cessou, examinei um pouco mais a caverna e descobri — na extremidade mais alta — um túnel que se estendia horizontalmente, cuja largura era suficiente para que um homem pudesse engatinhar por ele sem dificuldade. Entrei nele. Depois do que me pareceu cinco ou seis metros, o túnel descia [pg 188] abruptamente, durante um ou dois metros, e então fazia uma curva, voltando-se em direção à caverna. Entrei e descobri que ele terminava após dois metros, alargando-se ligeiramente. Então, comecei a

cavar no chão do túnel e, logo, surgiu água ali. Alarguei o buraco feito e rapidamente deixei o túnel, porque a água fluía com força e ameaçava inundar-me.

A água entrou pela caverna com muita força e lavou os resíduos deixados pelo fogo, levando-os para a extremidade inferior de onde, através de um pequeno orifício, podia se ver a luz cálida, embaçada. Desci para lá enquanto a pressão da água subia por trás das pedras que obstruíam a abertura. Dei-lhes alguns pontapés. A abertura aumentou e, finalmente, abriu-se de todo. A água suja correu por ali e desapareceu. Luz e ar começaram a inundar a caverna, a partir daquela extremidade. Já não estava mais tão escura. Percebi que eu tinha feito uma boa limpeza. As paredes e o chão da caverna tinham cor clara, exceto por alguns lugares onde ficaram restos daquela matéria preta. A água formou um riacho, que corria, pelo centro da caverna, rumo à extremidade inferior onde desaparecia em direção ao sol que brilhava lá fora. (Um sol muito grande! E muito próximo, também!) Com o ar fresco que procedia da extremidade, vieram andorinhas. Elas voaram em tomo da caverna, fazendo-a parecer viva novamente. Peguei uma delas quando saí da caverna, e dei-a [um animal de poder] à paciente.

Durante os momentos difíceis da minha viagem, a paciente começou a respirar com dificuldade, como se pudesse sentir o que estava se passando. Mais tarde, ela explicou que havia sentindo um esvaziamento gradual na região do abdômen. Quando eu lhe disse o que havia encontrado, ela confirmou que tinha problemas no aparelho digestivo e no ovário. Seis semanas depois, em uma carta, ela contou sobre a melhora que teve. A sensação de estar sufocada desaparecera, e os conflitos [pg 189] concretos estavam vindo à luz. Espero logo vê-la de novo. Talvez possamos estabelecer uma conexão com a parte superior do seu corpo, dessa vez.

Essa é a história. Você pode usá-la, quem sabe, de alguma forma. Eu a considerei particularmente interessante por ter estado tantas vezes sem saber o que fazer e ter acabado, contudo, por fazer uma porção de coisas sobre as quais ninguém havia me falado nada.

Uma das mais famosas xamãs aborígenes norte-americanas a usar o método de sucção em décadas recentes foi Essie Parrish. Ela não só podia ver as energias intrusas, mas também podia ouvi-las. Disse o seguinte quando estava em transe: "... você pode ouvir alguma coisa no paciente que está ali deitado ... pode ouvir a doença fazendo barulho. A doença no corpo das pessoas é como a loucura, e elas [as doenças] são vivas, muitas vezes fazem barulho, exatamente como os insetos... elas vivem ali como insetos..."⁷

Os pacientes, fossem eles índios ou não, vinham de longas distâncias para serem curados por Essie Parrish, e ela costumava viajar para Nevada e para Oregon, atendendo a chamados de enfermos. Ela tinha tido uma visão de que deveria revelar seus métodos xamânicos tanto aos não-índios como aos índios, para que fosse possível que todos se beneficiassem dos seus conhecimentos. Em virtude dessa visão, ela ajudou a fazer o filme *Sucking Doctor*, já mencionado, e também explicava seu trabalho aos espectadores, depois das sessões de cura. Sendo ela uma especialista na extração de energias intrusas, talvez você ache o relato que se segue, registrado por Robert L. Oswalt, uma valiosa suplementação das explicações sobre o método de sucção para remover essas energias nocivas.

O trabalho de um médico que usa o método de sucção contado por Essie Parrish

Vou falar sobre o tratamento das pessoas, porque você deseja [pg 190] saber esse tipo de coisa a meu respeito. Sou médica e o serei por toda a

⁷ Perie Wharton, s.d.: 30, 34.

minha vida nesta terra — foi para isso que fui criada. Fui colocada aqui na terra para curar as pessoas.

Quando jovem, eu nada sabia sobre isso — sempre que sonhava alguma coisa (tinha visões) — porque aquela era a única forma em que eu sonhava.*

Eu pensava que todos fossem assim; achava que todas as crianças eram assim. Era sobre esse tipo de coisa que eu costumava falar — coisas que eu sabia e via.

A *primeira* pessoa que curei foi quando eu tinha pouco mais de doze anos. Naquela época era difícil encontrar médicos brancos; estávamos bem longe de quaisquer médicos (brancos).

Certa ocasião minha irmã mais moça ficou doente. Ela estava muito doente e com tantas úlceras na boca que todos pensavam que ela iria morrer. Meu tio-avô, que a havia criado, devia estar fazendo planos sem que eu soubesse disso — eu estava brincando lá fora. Inesperadamente, ouvi me chamarem de dentro da casa. Ainda me lembro disso; eram quase quatro horas da tarde. Então, quando fui chamada a entrar na casa, ele disse: "Você não pode fazer alguma coisa pela sua irmãzinha? Digo-lhe que você tem um corpo de profetisa.** Você, com seu corpo de profetisa, talvez possa curá-la. Você não poderia fazer algo?"

"Gostaria de saber o que vou fazer agora", pensei comigo, porque eu era pequena e não sabia. No entanto, disse: "Está bem." Isso tinha sido dito para mim. Meu poder tinha me falado o seguinte: "Se algum dia lhe pedirem alguma coisa, você não deve dizer *não*; você não nasceu para esse

* Conforme Spott e Kroeber ressaltaram em relação ao xamanismo, entre os Yurok no norte da Califórnia, muitas vezes é difícil distinguir, nos relatos dos nativos, entre o sonho e o estado de transe (Spott e Kroeber 1942:155). Os xamãs e outros visionários tendem a associar esses dois estados de consciência, em oposição à consciência comum desperta.

** A sra. Parrish foi profetisa e xamã.

fim. Você [pg 191] é alguém que estabiliza as pessoas: você é aquela que as cura." Por isso é que eu disse "Está bem."

Depois de concordar, rezei para o céu. Pus minha mão direita sobre a cabeça dela. Nesse momento, uma canção que eu não conhecia veio de dentro de mim. Surpreendentemente, aquela canção saiu de dentro de mim. Mas eu não a cantei em voz alta. Ela cantava dentro de mim. "Gostaria de saber como curá-la", pensava eu comigo mesma. Para meu espanto, ela ficou boa alguns dias depois. Foi a primeira pessoa que curei...

Inesperadamente, outra pessoa adoeceu. Disseram que ela estava para morrer com o que os brancos chamavam de "pneumonia dupla". O doente jazia, quase morto. Era muito longe para ir buscar um médico branco. A irmã mais velha do doente veio me procurar, e disse: "Vim para lhe pedir um grande favor. Quero que você o veja. Mesmo tendo percebido que ele está morrendo, quero que você o examine."

Então, eu fui. Coloquei a mão sobre ele aqui e ali e fiz a sucção. Surpreendentemente, eu o curei. Quando estou fazendo curas, fico cada vez melhor. Assim como os brancos aprendem, eu também aprendo. Cada vez que trato uma pessoa, eu cresço (em habilidade).

Depois de muito tempo — vários anos, cerca de doze ou treze anos, provavelmente —, cheguei a um ponto ainda mais alto. Então, reparei que tinha na garganta alguma coisa que servia para fazer sucção de dores. E o poder das mãos, descobri o poder das minhas mãos. Esse poder está sempre comigo. Mas os outros não podem vê-lo, só eu.

Quando me sento ao lado de uma pessoa, invoco o Nosso Pai.* Esse é o meu poder, o de chamar o Nosso Pai. Então, o meu poder desce em mim. E quando um enfermo está perto de mim, eu costumo vê-lo (o poder). Essas

* A sra. Parrish foi, de certa forma, líder da Igreja local dos Santos dos Últimos Dias, e, como xamã mestra, integrou alguns conceitos cristãos em seu xamanismo.

coisas parecem [pg 192] inacreditáveis, mas eu, eu mesma, sei, porque ele está em mim. Sei o que vejo. *Meu* poder é assim. Você pode duvidar, se não quiser acreditar. Não precisa acreditar, mas é o meu trabalho.

No caminho que se percorre para entrar na pessoa doente que ali está deitada, há algo. É o mesmo que ver através de alguma coisa — se você puser um tecido em cima de um objeto, poderá ver através dele. É assim que eu vejo o que está por dentro. Vejo o que acontece ali e posso sentir com a mão — é o meu dedo médio que tem o poder.

O trabalho com o poder das mãos é como quando você atira a linha para um peixe e ele puxa a sua isca — parece que ela vai embora com o peixe puxando a sua linha — é assim que parece. A dor que se instala em algum lugar dentro da pessoa parece estar puxando sua mão para ela — você não pode deixar de sentir isso. Ela deixa que se toque nela. Não sou eu quem coloca a minha mão, é como se alguém — a doença — estivesse puxando um fio. É como o que os homens brancos chamam de "ímã". A doença em uma pessoa é assim — como um ímã.

Então, ele a toca. E quando o poder toca a dor, seu ar é tomado de tal maneira que você não pode respirar. Mas não há medo. É como se seu peito estivesse paralisado — sua respiração suspensa. Se você respirasse ao segurar a dor, a doença poderia ocultar-se. A proporção que a dor aquietta sua respiração, você pode sentir a dor ali e pode tirá-la com a mão. Contudo, se a respiração não tivesse sido suspensa, eu não poderia retirar a dor.

Quando eu a retiro, você não pode vê-la. Você não pode vê-la a olho nu, mas eu a vejo. Toda vez que eu a mando embora, vejo a doença e sei de que se trata. Quando a doença apodera-se de uma pessoa, os brancos falam sobre ela de uma maneira e nós, índios e também xamãs, a explicamos de outra. A doença que se apodera da pessoa é imunda; creio que é a isso que

os brancos dão o nome de "bactérias", mas nós, médicos indígenas, chamamos de "sujeira". [pg 193]

Vou falar um pouco mais sobre o poder que tenho nas mãos. A palma da mão tem poder, e o dedo médio tem poder. Isso não funciona a qualquer momento, apenas quando invoco (o poder).

Quando há alguém doente em algum lugar que deve ser encontrado, o poder da mão pode encontrá-lo. Toda vez que alguém está num determinado lugar e pensa nela, ou seja, pensa em mim, ali, na ponta do meu dedo médio, o poder atua como se tivesse sido atingido — é o que os brancos chamam de "choque". Se você tocar em algo como a eletricidade, saberá o que é um choque: é assim que o poder atua sobre o dedo médio. No momento em que uma pessoa está em algum lugar e pensa, o poder descobre e dá o aviso. E dessa forma que eu sei que alguém precisa de mim. E isso é sempre verdade. Esse é o poder que tenho nas mãos.

Ainda há muita coisa sobre isso (a questão do exercício da medicina). Há um poder de cura na minha garganta. Aqui, em determinado ponto da minha garganta, o poder está instalado. Quando esse poder de cura desceu em mim pela primeira vez, eu já tinha uma espécie de tumor ali, havia mais ou menos quatro anos. Os sintomas eram de difteria. No início, quase morri sufocada por ele, mas o tempo todo eu sabia que aquilo estava se tomando um poder.

Os que estavam comigo, entretanto, não sabiam e eu nunca lhes disse nada a respeito. Todavia, meu poder tinha falado comigo, dizendo: "Isso é porque o poder entrou aí." Quando isso aconteceu (o tumor apareceu) chamaram um médico branco para me ver. O médico branco não o reconheceu e disse que provavelmente seria difteria. Mas eu sabia o que era. Quando aquela coisa terminou de crescer, eu fiquei curada.

Aquilo ficou ali como uma língua, e a princípio movia-se, quando eu cantava. Acho que fiquei daquele jeito durante quatro anos, com aquilo

existindo ali. Depois que ele cresceu, minha voz melhorou. Ele contou-me com que propósito estava [pg 194] se desenvolvendo. Disse-me; "O poder está se desenvolvendo." Sem aquilo eu não poderia fazer a sucção de doença alguma. Só depois que ele se desenvolveu foi que eu pude curar doenças através da sucção.

Então, ele me deu este bastão com desenhos e disse: "Este é o seu poder. Esses desenhos aí são símbolos. Essas palavras designam doenças." E disse ainda mais: "Existem muitas normas a serem seguidas: Você não pode tratar de uma mulher menstruada e não pode fazer tratamentos numa casa onde alguém estiver no período menstrual. (Nessas situações) o poder não será seu amigo; o poder não virá a você." E isso foi comprovado.

A primeira vez em que fiz uso da minha garganta num tratamento foi para uma jovem. Quando tratei dela e fiz a sucção da doença, algo como uma bolha saiu da minha garganta, tal como quando se sopra um grande balão, foi assim que aquilo saiu da minha boca. Todos os que ali estavam viram. Já tinha estufado muito quando se desprende e saiu flutuando da minha boca. Todos viram isso. Parecia uma bolha de sabão, isso é que parecia ser, de início.

Desde que isso aconteceu, tenho feito sucção de doenças. A doença que retiro através da sucção atua também como um ímã, dentro de mim (exatamente como quando uso o poder das mãos).

Neste lugar aqui, onde eu disse que o poder entrou na minha garganta, a doença atua tão depressa quanto a eletricidade — atua num piscar de olhos, como um ímã. E cessa a respiração. Quando faz isso, quando corta a respiração, como um ímã, ela prossegue extremamente devagar.

Contudo, a pessoa não percebe quanto tempo a respiração fica suspensa. Fica-se naquele estado que os brancos chamam de "transe". Quando a doença vem para mim, eu estou em transe. Ela sempre me diz:

"Isso é assim mesmo. Essa doença é de um tipo assim e assim. E essa é a razão." [pg 195]

A doença precipita-se e prega-se em um certo ponto da boca. Nossos dentes (dos xamãs) têm o poder; há algo que se prende aos nossos dentes. Ali é que está o poder, num determinado dente. Ali é que a doença se prende. Às vezes, ela salta para debaixo da língua. Quando faz isso, é extremamente difícil nos libertarmos dela, que se assemelha, como eu disse, a um ímã. Então, morre ali.

Eu cuspo a doença morta. Então, deixo que caia em minha mão para que muitas pessoas vejam a doença que retirei por meio da sucção. Nenhuma outra pessoa, porém, deve tocar nela: é contagiosa. Quem quer que apanhe essa doença será invadido por ela. Enquanto está na minha mão, fica ali pregada, como um ímã. Não cairá — mesmo que se sacuda a mão, não cairá. Mesmo que você queira soltar a mão, ela não se soltará.

Pode-se colocá-la em algum lugar, num pedaço de papel ou numa cesta. Se você vai fazer isso, precisará cantar com esse propósito, deverá buscar esse propósito. Algumas doenças instalam-se por algum tempo — por alguns minutos — mas outras são ainda mais rápidas. Algumas doenças rápidas ficam apenas alguns minutos, depois de serem derrubadas, para então desaparecerem.

Ainda há muito mais (a dizer sobre a prática da medicina). Em todos esses anos em que venho tratando pessoas, vi muitos tipos diferentes de doenças.⁸

Armadilhas de fumo

A sucção da energia intrusa é, como vimos, uma técnica xamânica avançada, que exige considerável preparação. Uma técnica muito mais

⁸ Oswalt 1964: 223, 225, 227, 229, 231. A sra. Parrish observou que "alguns outros médicos cospem fora a doença, com os germes ainda ativos" (Ibid.: 231n).

simples compreende o que chamamos de "armadilhas de fumo" e trata-se de uma modalidade de um método que aprendi com um Sioux de Lakota, no sul de Dakota. O método é baseado no princípio de que os espíritos de energia intrusa gostam de fumo e são atraídos por ele. Essa idéia é compatível com o ponto de vista dos Jivaro, que, como você [pg 196] deve recordar, diz que o xamã precisa manter os *tsentsak*, os espíritos responsáveis pelas energias intrusas, alimentados com água de fumo. Esse método sioux envolve o uso de laços de fumo ou de bolsas de pano, em miniatura, contendo fumo.

Na armadilha de fumo, os laços são usados como isca para capturar os espíritos de energia intrusa, que podem estar dentro do corpo do paciente. Uma das formas pelas quais isso é feito consiste em formar um círculo de laços de fumo em torno do doente, que está deitado no chão ou no piso. Então, quando o xamã está trabalhando para retirar as energias intrusas de poder nocivo de dentro do corpo do paciente, também ele tem o auxílio dos laços de fumo para atrair os espíritos, fazendo com que saiam. Quando o trabalho de extração termina, ele enrola com cuidado os laços de fumo, formando com eles uma bola, e leva-os imediatamente para um lugar distante. Ali a bola é desenrolada e os laços são pendurados aos galhos de uma árvore, tal como se fossem adornos de uma árvore de Natal. Isso é feito para permitir que os espíritos se dispersem para longe dos humanos, aos quais eles podem fazer mal.

Um método alternativo análogo que, às vezes, aplico é o emprego de laços de fumo para limpar todo um grupo de pessoas, que se acham sentadas em círculo, umas junto às outras. Nesse caso, o cordel é mantido em uma das extremidades do círculo pela pessoa que está à esquerda do xamã. Então, o xamã desenrola o cordel na direção dos ponteiros do relógio, deixando-o frouxo o bastante para que cada pessoa amarre nele um laço de fumo. Em seguida, passa-se um pedaço grande de tecido vermelho

pelo círculo, na mesma direção. Com uma tesoura, cada pessoa vai cortando um pequeno quadrado e passando adiante o tecido e a tesoura. Um pacote de fumo puro passa pelo círculo na mesma direção, e cada pessoa coloca uma pitada desse fumo (quase sempre Bull Durham) em seu pequeno quadrado de tecido, dobrando-o para formar uma bolsa. Então, concentrado e em silêncio, cada participante projeta o que de [pg 197] mais sério sente para dentro da bolsa de fumo, amarrando-a, em seguida, no cordel. Depois de todos terem feito isso, o xamã levanta-se e anda em tomo do grupo, pelo lado de fora, sacudindo seu chocalho. Esse procedimento é para ajudar a sacudir a dor, o ferimento, a doença, a infelicidade, para fora das pessoas, mandando tudo para os laços de fumo que elas seguram à sua frente. O xamã anda em volta do grupo, sacudindo o chocalho até sentir que está começando a entrar em EXC.

Quando o xamã retoma ao seu lugar e larga o chocalho, dá início, então, à parte mais difícil do seu trabalho. *Para fazer isso, ele deve ter certeza de que possui pleno poder. Assim, nenhum dos espíritos que causam doença e dor, os que foram projetados nos laços de fumo, poderá penetrar nele.*

Cantando sua canção de poder, ele apanha a ponta do cordel dos laços de fumo e caminha lentamente para o centro do círculo. Em seguida, coloca essa ponta no chão e continua cantando. Então, devagar e com muito cuidado, começa a puxar o cordel das mãos das pessoas que estão em círculo, deixando-o cair no chão numa espiral, que vai sempre crescendo no sentido dos ponteiros do relógio. No decorrer desse processo, o xamã pode sentir ondas de desespero, de desgosto e de dor derramarem-se sobre ele, enquanto vai, lentamente, dispondo no chão os laços amarrados de fumo. Ele sente as dores que vai retirando das pessoas em círculo. Essa experiência emocional pode ser quase que esmagadora. Quando, por fim, a última ponta da cadeia de laços de fumo estiver no chão, ele continua a

cantar sua canção de poder, para proteger-se. Então, de joelhos, enrola lentamente a espiral do cordel em uma bola, começando pela ponta que está do lado de dentro. Ao proceder desta forma, é possível que ele ainda sinta internamente as sensações de dor, de dano e de desgosto dos membros do círculo.

Assim que termina de enrolar o cordel, o xamã apanha a bola do chão, mantendo-a distanciada de seu corpo, e a leva rapidamente para longe do círculo, para um lugar que esteja pelo [pg 198] menos a um quarto de milha de distância. Ali ele desenrola o cordel e pendura os laços em uma árvore. Então, fecha os olhos, empurra o poder que circunda a árvore para longe e vai embora imediatamente. Os outros podem observar seus movimentos, à distância. Em seguida, todos podem voltar juntos para o lugar onde estavam antes, sentando-se em círculo, de mãos dadas, e cantando sua canção de poder.

Tomar-se o paciente

Uma técnica voltada à cura xamânica é a de "tomar-se o paciente". Essa técnica me foi ensinada há alguns anos, por um índio salish da Costa, xamã no Estado de Washington. *Tal como os outros métodos de remoção de espíritos nocivos de energia intrusa, o xamã deve praticar este método apenas quando estiver pleno de poder* porque, nessa técnica, ele incorpora o poder — ou poderes — que está fazendo mal ao paciente. O manto invisível de poder que envolve o xamã da Costa evita que os espíritos se introduzam nele.⁹

A arte que se usa nessa abordagem é a seguinte: primeiro o xamã conversa com o doente sobre a natureza da dor ou da doença. Descobre tudo quanto puder sobre o mal ou a dor que ele sente, e desenvolve a

⁹ Amoss 1978:14.

sensação de como a pessoa deve se sentir quando está nessas condições. Interroga o doente sobre o primeiro sintoma do mal, tomando conhecimento de todas as circunstâncias de que o paciente tinha ciência na ocasião. Então, continua com as perguntas para saber como seria isso de ser o paciente, quais as suas perspectivas de vida, quais os seus problemas e desejos. Em outras palavras, o xamã faz o melhor que pode para saber como é isso de ser o paciente. Ao contrário da psicanálise, esse trabalho se desenvolve durante alguns dias apenas, normalmente, dependendo da habilidade do xamã de seu relacionamento com o paciente.

Quando o xamã considerar que pode se identificar emocionalmente [pg 199] com o paciente, ele estará pronto para empreender a fase decisiva do trabalho de cura.

A essa altura, o xamã e o paciente vão para um lugar agreste, ainda desabitado. Com o chocalho e a canção de poder, o xamã acorda seu espírito guardião para que venha auxiliá-lo. O paciente fica sentado ao lado dele, em silêncio, durante essa fase.

Quando o xamã sente-se poderoso, ele e o paciente despem-se lentamente e trocam suas roupas entre si. À proporção que veste cada peça da roupa do paciente, o xamã se concentra para receber as dores e as doenças do paciente, e assumir a personalidade dele. Quando veste a última peça de roupa, o xamã deve começar a sentir que é o paciente.

Então, ambos começam a dançar acompanhados pelo chocalho do xamã, que imita cada movimento e cada gesto do paciente para se transformar no paciente. Então, quando o xamã sente que sua consciência está se modificando, ele pressiona as mãos contra o corpo do paciente, até sentir que, dentro dos limites de segurança, conseguiu passar para o próprio corpo as doenças do paciente. Se o trabalho for bem feito, o xamã sentirá ondas de doença ou de dor passarem sobre ele.

Nesse momento, o xamã entra muitas centenas de pés pelo agreste desabitado, pára e estende os braços para a frente. Concentra-se, com toda a sua força, no fato de estar "atirando fora" o doloroso poder intrusivo que causou o mal ao paciente e agora está dentro dele. Com movimentos reais dos braços, e com os sons que puder articular, o xamã atira o poder que causa o mal em direção ao céu distante, rumo ao horizonte, com toda a sua força.

Esse processo de expulsão pode durar vários minutos ou mais. O xamã saberá quando estiver terminado ao sentir que a doença do paciente e sua personalidade foram removidas dele. O xamã sente-se limpo e tranqüilo.

Então, ele retoma para junto do paciente e ambos destroçam as roupas. O xamã termina o trabalho cantando a canção de [pg 200] poder, e permanecendo junto com o paciente na fumaça de uma fogueira que contenha sálvia silvestre e galhos de cedro, para completar a limpeza.

Uma modalidade dessa técnica, especialmente para fins de demonstração, pode ser usada em grupos, nos centros de trabalho. Primeiro, o grupo vai para uma região agreste desabitada. Um voluntário senta-se ao centro do círculo de participantes e é entrevistado durante um breve período de tempo por todo o grupo. Cada membro faz uma pergunta sobre quais as dores e sensações que a pessoa sente, em que condições a doença surgiu, sobre as coisas de que ela gosta e de que ela não gosta, e tudo o mais que possa ajudá-los a aprender a sentir-se como o doente. Nesse exercício, não é recomendável aos participantes que não são xamãs passar para si uma quantidade excessiva do poder que causa o mal ao paciente. O processo a ser descrito permite, assim, que todos eles recebam apenas uma pequena porção da energia intrusa, para que, dessa forma, não se arrisquem muito. É importante que o chefe do grupo peça aos participantes que não se sintirem plenos de poder, que não participem, e fiquem apenas como espectadores.

Então, pede-se ao paciente que dance da forma que mais lhe agradar. Membros do grupo sacodem chocalhos e batem tambores, ajustando continuamente o seu compasso ao do dançarino. Voluntários são chamados a imitar a dança do paciente, de todas as formas possíveis, dançando ao lado dele. Cada movimento do paciente deve ser imitado.

Quando cada um dos dançarinos achar que sentiu emocionalmente que, até certo ponto, se tomou o paciente, deve tocar nele, muito rapidamente, haurir um pouco da energia intrusa que nele se encontra, e correr para bem longe, voltando-se para a região agreste e atirando fora o poder que conduz consigo, da forma anteriormente descrita.

Quando todos os dançarinos tiverem procedido dessa forma e se sentirem limpos, retomam ao grupo e abraçam o paciente. [pg 201]

Todos se reúnem e dão as mãos para formar um círculo de poder, com o paciente entre eles. E o grupo canta uma canção de poder (depois disso, pode-se empreender uma viagem, para recuperar o animal de poder para o paciente).

Obviamente, essa técnica apresenta uma interessante semelhança com a psicanálise, inclusive no que se refere ao princípio de contra transferência, e constitui um exemplo de como as técnicas xamânicas muitas vezes anteciparam aspectos dos métodos de cura só agora desenvolvidos no Ocidente. O método de "se tornar o paciente", usado pelos Salish da Costa, também tem sua analogia entre os bosquímanos !Kung da África do Sul, cujos xamãs:

... colocam as mãos tremulantes nos dois lados do peito da pessoa, ou onde quer que a doença esteja localizada. Tocam levemente a pessoa ou, com maior frequência, vibram as mãos perto da superfície da pele. De vez em quando, o curandeiro envolve seu corpo no corpo da pessoa, esfregando seu suor — que, ao que se acredita, tem propriedades curativas — na pessoa doente. A doença é, assim, atraída para o curandeiro. Então, este

expele a doença de seu próprio corpo, sacudindo-a da mão para o espaço, enquanto seu corpo estremece de dor.¹⁰

Na cura !Kung, o "xamã puxa a doença para fora com gritos estridentes sobrenaturais e uivos que mostram as dores e as dificuldades da sua cura". O trabalho dura várias horas.¹¹ **[pg 202]**

¹⁰ Katz 1976b: 82.

¹¹ Ibid.: 86.

POSFÁCIO

Consta que Albert Schweitzer disse certa vez; "O feiticeiro tem êxito pela mesma razão por que todos nós [médicos] temos êxito. Cada paciente leva seu próprio médico dentro de si. Esse paciente nos procura sem saber dessa verdade. O melhor que fazemos é dar ao médico que reside dentro de cada paciente a chance de trabalhar."¹

Entre os profissionais da arte de curar, talvez apenas o xamã tenha qualificação para dar "ao médico que reside dentro de cada paciente a chance de trabalhar". Embora a falta de moderna tecnologia médica possa ter forçado os povos primitivos a desenvolver seus poderes xamânicos latentes, mesmo hoje se está reconhecendo cada vez mais que a saúde e a cura "física", às vezes, exigem mais do que um tratamento técnico. Há um novo ponto de vista quanto ao fato de que a saúde "física" e a "mental" estão em íntima conexão, e de que os fatores emocionais podem ter um papel importante no início, no decorrer da cura e na cura de uma doença. O recente acúmulo de dados experimentais que comprovam que os profissionais iogues e de casos regenerativos podem manipular processos físicos básicos, antes considerados pela medicina ocidental incontroláveis pela mente, é apenas uma parte do novo reconhecimento da importância que a prática espiritual e mental tem para a saúde. Particularmente estimulante e implicitamente a favor da abordagem xamânica da saúde e da cura é a nova evidência médica de que. [pg 203] em estado alterado de consciência, a mente pode pôr em ação o sistema imunológico do corpo, através do hipotálamo. É possível que, com o tempo, a ciência venha a descobrir que a mente inconsciente da pessoa que é tratada pelo xamã, sob

¹ Cousins 1979: 68-69.

a influência do som lento, está sendo "programada" pelo ritual a ativar o sistema imunológico do corpo contra a doença.

O campo da medicina holística, que vai desabrochando cada vez mais, mostra uma extraordinária quantidade de experimentos que se dirigem à reinvenção de várias técnicas de há muito praticadas no xamanismo, tais como a vidência, o estado alterado de consciência, aspectos da psicanálise, a hipnoterapia, a meditação, a atitude positiva, a redução do esforço e a expressão mental e emocional da vontade para a obtenção da saúde e da cura. Em certo sentido, o xamanismo está sendo reinventado no Ocidente, precisamente porque está sendo necessário.

Em conexão com a crescente compreensão das impropriedades do tratamento puramente técnico das doenças, existe a insatisfação diante da impessoalidade da medicina comercial e institucional moderna. No mundo primitivo, quase sempre os xamãs são membros da mesma grande família do paciente e têm um compromisso emocional com o bem-estar pessoal do enfermo, compromisso que nada tem de parecido com a visita de quinze minutos ao consultório do médico da sociedade contemporânea. O xamã pode trabalhar a noite inteira, ou várias noites, pela recuperação de um só paciente, em dupla aliança que entrelaça o inconsciente de ambos numa heróica associação contra a doença e a morte. A aliança, contudo, vai além, porque se trata de uma aliança contra os poderes ocultos da Natureza, invisíveis à luz do dia, quando a intromissão da vida cotidiana confunde a consciência. Em lugar disso, o par formado pelo xamã e pelo paciente aventura-se pela claridade das trevas, onde, sem ser interrompido pelos estímulos exteriores e superficiais, o xamã vê as forças ocultas encerradas nas profundezas do inconsciente e usa ou combate essas forças para o **[pg 204]** bem-estar e a sobrevivência do paciente. Alguns xamãs, como é natural, não são membros da família dos enfermos e, assim sendo, aceitam pagamento por seus trabalhos, em algumas sociedades. Entretanto, como

ocorre entre os Tsimshian Gitksan, na costa noroeste da América do Norte, não raro o xamã devolve esse pagamento, se o doente morre.²

As realizações da medicina científica e tecnológica do Ocidente são, sem dúvida, miraculosas, por si mesmas. Espero, entretanto, que o conhecimento e os métodos xamânicos venham a ser respeitados pelos ocidentais, como os xamãs respeitam a medicina tecnológica do Ocidente. Com o respeito mútuo, ambas as estratégias podem ajudar na efetivação da abordagem holística da cura e da saúde que tantos povos estão buscando. Para fazer uso do xamanismo, não precisamos saber, em termos científicos, por que ele funciona, assim como não precisamos saber por que a acupuntura funciona para tirarmos proveito dela.

Não há conflito entre a prática xamânica e o tratamento médico moderno. Todos os aborígenes xamãs da América do Sul e do Norte que tenho interrogado sobre esse assunto são unânimes em dizer que não há nenhuma competição. Os xamãs Jivaro estão plenamente dispostos a deixar que os seus pacientes visitem um médico missionário, por exemplo. Na verdade, eles encorajam seus pacientes a que busquem todo tratamento tecnológico que puderem obter. Antes de mais nada, o xamã deseja ver o paciente bem. Qualquer espécie de tratamento ou de medicação tecnológica que contribua para dar forças ao paciente, que ajude a combater qualquer tipo de doença, é bem-vindo.

Um exemplo comum da combinação de apoio mútuo entre o xamanismo e a medicina tecnológica ocidental é o conhecido trabalho do dr. Carl Simonton e de Stephanie Matthews-Simonton, referente ao tratamento de pacientes com câncer. **[pg 205]**

Embora os Simonton não tenham consciência de usarem métodos xamânicos, algumas de suas técnicas de apoio à quimioterapia são incrivelmente semelhantes às dos xamãs. Segundo se revela, os pacientes

² Barbeau 1958:48.

dos Simonton, às vezes, conseguem surpreendentemente o alívio da dor e a redução das áreas afetadas pelo câncer.³

Como parte do tratamento, os pacientes descansam num aposento tranqüilo e se visualizam fazendo uma viagem até encontrarem o "guia interior", que é uma pessoa ou um animal. O paciente, então, pede auxílio ao guia, para ficar bom.⁴ A semelhança com a viagem xamânica e a recuperação de um animal de poder, e seu uso xamânico, é, obviamente, notável.

Além disso, os Simonton, sem sugerir seu conteúdo, fazem com que os pacientes visualizem e desenhem o câncer deles.⁵ Os pacientes, espontaneamente, desenhavam cobras e outras criaturas espantosamente semelhantes às que os xamãs vêem como energias intrusas no corpo dos pacientes (Ver, por exemplo, os desenhos da Figura 13.) Os Simonton estimulam os seus pacientes, então, a visualizar o câncer como "criatura de dor" e a se livrar dele.⁶

A semelhança com o xamanismo, entretanto, não cessa aí. Os Simonton descobriram que poderiam treinar os pacientes a visualizar o envio das células brancas de seu sangue para ingerir as células cancerosas e expeli-las, quase da mesma forma que o xamã procede ao sugar e remover do corpo do paciente as energias intrusas de poder nocivo. Uma das principais diferenças está no fato de que os pacientes dos Simonton agem como seus próprios curadores, algo que é difícil mesmo para os melhores xamãs. Talvez, os doentes que têm câncer pudessem ser mais ajudados se tivessem um xamã trabalhando ao lado deles. Não se deve pedir que um paciente se tome seu próprio xamã, assim como não se deve pedir que ele

³ Carl Simonton, comunicação pessoal, 1980.

⁴ Simonton e outros, 1978:194-197.

⁵ Carl Simonton, comunicação pessoal, 1980.

⁶ Simonton e outros, 1978:7, 204.

limite seus tratamentos técnicos à auto-administração de medicamentos comprados na farmácia local. [pg 206]

Um dia, e espero que esse dia não demore a vir, uma versão moderna do xamã trabalhará lado a lado com os médicos ocidentais ortodoxos. Na verdade, isso já está acontecendo nos lugares onde existem xamãs aborígenes, como em algumas reservas indígenas da América do Norte e em algumas partes da Austrália. Igualmente emocionante é a perspectiva de médicos serem treinados nos métodos xamânicos de cura e de manutenção da saúde, para que eles possam combinar as duas abordagens em sua prática. Sinto-me feliz por notar que um pequeno número de médicos mais jovens já participou do meu treinamento nos centros que para isso mantenho, e parecem entusiasmados com o que aprenderam. Só o tempo dirá qual será o seu sucesso no uso dos princípios xamânicos em seu trabalho.

Quaisquer que sejam seus interesses e expectativas em relação à arte do xamã, uma questão básica existe: Daqui, para onde você vai? Não é preciso que se torne xamã para continuar o trabalho descrito neste livro. Ser xamã incorre em que se tente seriamente dar auxílio às pessoas que têm problemas de poder e de saúde. Talvez você não se sinta bem ao assumir essa responsabilidade. Mesmo nas sociedades primitivas, a maioria das pessoas se sente desse jeito. Ainda assim, todavia, você pode se ajudar por meio do uso diário e regular dos métodos que aqui aprendeu. É possível trabalhar sozinho, mesmo sem um tamborileiro, usando um cassete que tenha gravado o toque xamânico do tambor, citado no Apêndice A deste livro. Dessa maneira, temos a tecnologia do século XX combinada com o xamanismo!

Para os leitores que desejam se tomar xamãs profissionais, devo salientar que há mais a ser experimentado e aprendido do que o que foi tratado nas páginas precedentes, tal como: caminhar por regiões agrestes,

buscar a "visão", a experiência xamânica da morte e da ressurreição, a jornada órfica, o xamanismo e a vida após a morte, as viagens ao Mundo Profundo. Mas, por enquanto, o mais importante para você é praticar regularmente [pg 207] o que aprendeu. Pode ser assistido por um amigo ou parente que esteja disposto a trabalhar com você como parceiro, participando em centros de treinamento xamânico e criando um círculo de pessoas com tendências ao xamanismo, que se encontrem sempre para se ajudarem mutuamente e também para auxiliar os outros.

Conforme mencionei, você pode trabalhar simplesmente para se ajudar, mas talvez ache que isso não é suficiente e queira ajudar os outros, através do xamanismo. Os maiores obstáculos para tal serão culturais e sociais, e não xamânicos, pois vivemos numa civilização que perseguiu e destruiu os que possuíam o antigo conhecimento. Você não será queimado em fogueira, mas também não receberá o Prêmio Nobel de Medicina.

Entre os Koryak, na Sibéria, havia uma útil distinção entre o xamanismo familiar e o xamanismo profissional.⁷ O xamanismo familiar era o auxílio aos parentes mais próximos que prestavam as pessoas que eram menos avançadas ou menos poderosas no que se referia ao conhecimento xamânico. O xamanismo profissional era praticado pelos mais avançados e mais poderosos e incluía o tratamento de todo e qualquer cliente. Se você deseja ajudar os outros através de métodos xamânicos, sugiro que siga o modelo do xamanismo familiar, trabalhando para ajudar amigos íntimos e membros da família que se mostrem predispostos. E lembre-se: trabalhe para *suplementar* o tratamento médico ocidental ortodoxo, não para competir com ele. O objetivo não é ser purista, mas ajudar os outros a obter saúde, felicidade, e harmonia com a Natureza, de todas as formas viáveis.

⁷ Jochelson 1905:47-54.

Enfim, no xamanismo não há distinção entre ajudar os outros e ajudar a si próprio. Ao ajudar os outros xamanicamente, a pessoa se torna mais poderosa, plenamente realizada e jubilosa. O xamanismo vai muito além de uma transcendência essencialmente egoísta da realidade comum. Trata-se de uma transcendência para um propósito mais amplo, o auxílio à humanidade. O iluminismo dessa arte é a capacidade de aclarar o [pg 208] que os outros vêem como trevas, portanto de *ver* e de viajar em favor de uma humanidade que está perigosamente perto de perder o vínculo espiritual com todos os seus parentes, ou seja, as plantas e os animais desta boa terra.

Deixo você agora com um poema de Josie Tamarin, uma das pessoas que constituem o crescente número de jovens que estão explorando a arte do xamã.⁸

O poema serve para nos lembrar que é na prática dos métodos xamânicos que encontramos a trilha que ninguém pode encontrar para nós. Tal como um espírito disse a um xamã Samoiedo siberiano: "Ao praticar o xamanismo, você encontrará seu caminho, sozinho."⁹

Canção para a Viagem

A águia alça vôo rumo ao turquesa e ao anil
e o ouro se prende nas penas de pontas brancas
na cadência do vento e da quietude
cantando e descendo rapidamente com as correntes e os temporais
sozinha, a sagaz dançarina do céu.

Fogo de sol mergulha no mundo profundo serpentino
e a águia pousa sobre a luz rósea, lilás e ambarina,
num ninho que a acolha para o longo sonho da noite

cabeça curvada sob as asas
a águia envolta em sono
reflete o parentesco inicial
com aqueles seres de escamas, espiralados
que absorvem o sol em suas armadilhas emaranhadas

⁸ Reproduzido com a gentil permissão do autor.

⁹ Popov 1968:143

enquanto o mundo perdido aguarda nas trevas e no sonho;
e em deuses e deusas de mundos imaginários
marcam o compasso das preces
dançando junto de pequenas fogueiras
tamborilando rumo a uma luz maior
criando canções a partir de gritos de derrota
reavivando a brasa ardente da exaltante

cor do coração:

o verde da vegetação, o ouro do milho [pg 209]
os ricos e suaves castanhos dos cervos e da terra
os prismas dos arco-íris da névoa e do sol
e as sediosas anêmonas da primavera
a cor da tangerina e o amarelo-laranja do queimado e morto
limão do outono
depois do calor azul do verão
e do branco silencioso no meio
da quietude do inverno

e quando a esperança começa a bruxulear
no túnel da noite de infindável escuridão
os sonhos da águia suscitam
e, no sono, acordam os espíritos predadores de asas de sombra
que mergulham por todos nós
em forasteiros elementos
mares insondáveis de cobalto e negro
mergulham na superfície
ao longo dos insípidos crescentes da imagem espelhada da lua
na direção da viagem espiral líquida
e agora precisamos ter a sagaz visão da águia:
laivos de turbulência abaixo
formas escuras se juntam e se contorcem
em força vulcânica o sol é capturado
por serpentes ciumentas e frenéticas que batalham ao redor da luz;
bico e garras se curvam
as asas empurram o vórtice das águas
movendo-se com ele mas sem se render
a esse poder
e elas atacam

por um instante interminável, o coração se detém
em seu sono
os tambores não ressoam
enquanto penas, espirais, presas e garras de prata
abraçam-se na morte dos nossos sonhos;
e, nesse momento, o sol se liberta
e começa a flutuar luminoso
rumo àquela delgada membrana
onde o mar e o céu se encontram
deixando atrás de si uma imagem
de gélida fúria. [pg 210]

E, finalmente, passando impetuosamente
pelo frágil som do silêncio e da cor
a aurora nasceu sobre asas de luz

a vida se move
a luz nos incita,
a todos nós
e a águia alça vôo rumo ao sol
nos suspiros do nosso acordar **[pg 211]**

APÊNDICE A

TAMBORES, CHOCALHOS E OUTROS AUXILIARES

Como não vivemos em uma sociedade tribal, as pessoas que se voltam ao trabalho xamânico têm, às vezes, dificuldades para adquirir tambores e chocalhos apropriados. Alguns desses novos "xamãs" descobriram o tambor raso de um só tampo, usado pelos músicos irlandeses, que é semelhante ao que os xamãs esquimós e siberianos usam. Contudo, costumo trabalhar com um tambor de dois tampos de pele, especialmente porque ele produz um som mais penetrante, eficaz para trabalhos de grupo como o da viagem com a canoa dos espíritos grupais. Alguns dos melhores tambores são feitos de troncos de álamo escavados e são cobertos de couro cru. São construídos pelos índios taos, no Novo México.

Você não deve hesitar, entretanto, se quiser experimentar usar qualquer tambor que já possua ou possa conseguir emprestado, seja ele um tambor africano de um só tampo, de pé, um tambor com espirais ou cordéis de fundo (retire as espirais ou cordéis) ou outro tipo. Como bater o tambor com a mão não produz o som agudo necessário, você poderá experimentar diferentes tipos de baquetas ou algum substituto. Em alguns tambores, uma espátula de cozinha recoberta de borracha serve bem, em outros, um simples bastão de madeira de lei, e, em tambores maiores, um bastão ligeiramente acolchoado. Você pode procurar saber o que há de disponível na loja de instrumentos da sua cidade. Se você gosta de trabalhar com as mãos, pode [pg 212] até querer fazer seu próprio tambor. Para orientá-lo

nesse sentido, recomendo a brochura *How to Make Drums, Tomtoms and Rattles; Primitive Percussion Instruments for Modern Use (Como fazer tambores, tantãs e chocalhos; Instrumentos primitivos de percussão para uso moderno)* de Bernard S. Mason, publicado por Dover Publications, Inc., 180 Varick Street, New York, New York 10014.

Os Hopi, os Zuni e os grupos pueblanos do Rio Grande, no sudoeste dos Estados Unidos, fazem excelentes chocalhos, primorosamente decorados, de cabaças secas, que às vezes podem ser encontrados nas lojas de artigos indígenas em Santa Fé, no Novo México. Uma forma mais fácil de obter um chocalho é através da loja de instrumentos local. Eu recomendo o *Professional Maraca* (LP, 281), manufaturado por *Latin Percussion, Inc.* Sendo superior à grande maioria de maracas vendidas no comércio, ele tem o som rijo, seco, dos chocalhos de muitos xamãs. Se você quiser fazer um chocalho, corte a extremidade mais estreita de uma cabaça, ponha dentro dela algumas pedras bem pequenas, e, com epoxi, cole um cabo nessa extremidade. Uma grande variedade de sementes de cabaceira aparece no catálogo da maioria das companhias de sementes (por exemplo, no da Park Seed Company, Greenwood, South Carolina 20647), se você quiser cultivar suas próprias cabaças. Quer você compre ou faça um chocalho, provavelmente achará mais significativo se pintá-lo com seu próprio desenho.

Um novo e importante progresso no que se refere a viagens xamânicas é o uso de gravações do som de tambores xamânicos em cassetes, o que permite que a pessoa trabalhe sozinha. Quando tocado através de um amplificador de estéreo, tem basicamente o mesmo efeito de um tambor que estivesse dentro do aposento.

Informações sobre como obter os tambores taos e os cassetes podem ser conseguidas escrevendo para o *Center for Shamanic Studies* (Centro de Estudos Xamânicos), Box 673, Belden [pg 213] Station, Norwalk,

Connecticut 06852. O Centro também fornece informações sobre os centros de treinamento em xamanismo e de cura xamânica que estão para ser instalados em vários lugares nos Estados Unidos, no Canadá e na Europa.

[pg 214]

APÊNDICE B

O JOGO DE MÃOS DOS ÍNDIOS FLATHEAD

tal como é descrito por Alan P. Merriam¹

Esta extraordinária descrição das regras e dos métodos do jogo de mãos dos Flathead foi baseada em trabalho de campo realizado por Merriam em Montana, no verão de 1950. As regras e as práticas são relativamente semelhantes às que hoje são usadas pelos Salish e outras tribos do noroeste. Existe, também, uma gravação das "Canções do Jogo de Varas" dos Flathead, que pode ajudar o leitor a compreender como tal jogo é realizado.²

As preliminares do jogo são informais, começando com qualquer pessoa que tenha a vontade e o entusiasmo necessários para iniciá-lo. Essa pessoa é que dispõe tudo quanto é fisicamente necessário para o jogo, o que consiste em duas varas ou tábuas de tamanho e peso convenientes e, talvez, que tenha de dez a quinze pés de comprimento. Essas tábuas ou varas são colocadas no chão paralelamente, a cerca de cinco pés de distância uma da outra ... O primeiro homem de cada lado costuma se tomar o "capitão" do seu lado, embora essa regra não seja inviolável; seja como for, se ele souber escrever, costuma anotar as apostas feitas pelo seu lado e escrever os nomes e as quantias apostadas em um pedaço de papel.

Quando as apostas se mostrarem suficientes, ou, mais exatamente, quando parecer que não haverá nenhuma outra, os jogadores, incluindo todos os que tiverem apostado e quiserem [pg 215] jogar, apanham varetas,

¹ Merriam 1955: 315-319.

qualquer pedaço de madeira de tamanho apropriado para bater o ritmo sobre a vara ou tábua que está diante dele, e sentam-se atrás das tábuas paralelas, os dois lados fazendo, então, frente um ao outro. Em geral, o número de jogadores é de oito a dez de cada lado. O jogo pode ser feito com tantos jogadores quantos se desejar, embora raramente sejam vistos mais de doze ou menos de cinco, em cada lado.

O "capitão" tem a seu cargo cinco varetas de madeira, de cerca de oito a dez polegadas de comprimento. Essas varetas costumam ser pintadas de cores vivas e, assim, podem ser facilmente identificadas pelos espectadores. Seu diâmetro é de um quarto de polegada. Na ocasião em que o autor observava o jogo das varetas, pareceu-lhe que dois pares de varetas estavam sendo mais usados. Em um deles, as varetas eram pintadas de azul-claro e, no outro, a pintura alternava-se entre faixas vermelhas e amarelas; nesse último caso, as alterações eram invertidas a cada par de cinco varetas, isto é, em um caso, a pintura era feita em faixas vermelhas e amarelas e, no outro, amarelas e vermelhas. Essas cinco varetas de cada lado eram espetadas no chão, diante das varas paralelas, em geral inclinadas para o lado oposto dos jogadores.

Uma vez colocadas as varetas, dois pares de dois ossos cada são exibidos. Esses ossos variam de tamanho e, até certo ponto, de forma, dependendo de serem ossos de homem ou de mulher. Os ossos de homem, isto é, ossos usados por homens, são geralmente obtidos do osso da perna de um cavalo e têm, aproximadamente, duas a cinco polegadas de comprimento e uma de largura. Os ossos são altamente polidos, e, no caso do conjunto mais conhecido que estava sendo usado quando da observação, tinham recebido uma camada de pintura de um tom azul-claro, nas extremidades, em uma faixa de aproximadamente um quarto de polegada de largura. Esse conjunto de ossos de homem era parte do equipamento de jogo que com ela combinava, as varetas recobertas de pintura azul-claro,

[pg 216] acima referidas; pertencia a um dos mais persistentes jogadores de varetas da reserva. Embora o osso marcado fosse antes distinguido por tiras de nervos ou de couro cru enroladas ao meio dele, hoje em dia a maneira mais comum de marcar é com três faixas feitas de fita isolante preta, cada qual com uma polegada de largura e separadas por um espaço de cerca de um oitavo de polegada.

Os ossos de mulher, por outro lado, são bem menores, em consideração, explicaram, ao fato de as mãos das mulheres serem menores que as dos homens. Quase sempre feitos de uma perna de corça, esses ossos costumam ter cerca de duas polegadas de comprimento e três quartos a sete oitavos de polegada de diâmetro. O osso marcado é diferenciado também com fita isolante preta, mas, em geral, com apenas duas faixas, em lugar de três.

Há, pelo menos, duas maneiras de iniciar o jogo, e a primeira delas talvez seja mais "apropriada" do que a segunda. O "capitão" de cada time pega um par de ossos, isto é, um osso marcado e outro não-marcado, esconde-o na mão fechada, da forma que se descreve abaixo, e, uma vez escondido, estende as mãos fechadas para a frente e para os lados. Cada "capitão" adivinha, então, a posição do osso não-marcado que o outro tem; se os dois adivinharem corretamente, ou incorretamente, ocorre empate e o jogo tem de ser repetido. Contudo, se um deles acerta e o outro erra, este último tem de dar seus ossos e uma vareta de contagem de pontos. É aí que começa o verdadeiro jogo. Na segunda forma pela qual se pode dar início ao jogo, um dos "capitães", em geral aquele que deu início às preliminares colocando a sua aposta em primeiro lugar, toma uma conjunto de ossos e os esconde. Mantendo um em cada mão fechada, ele desafia seu oponente a adivinhar as posições; se a pessoa indicada para adivinhar estiver certa, os ossos e uma vareta de contagem de pontos vão para o seu lado. Se ele estiver errado, o processo é inverso. [pg 217] Essa segunda forma de iniciar

o jogo, que dá, pelo menos, uma vantagem psicológica ao lado que tem os ossos, raramente é usada.

Assim que a primeira posição dos ossos foi determinada por um dos métodos acima descritos, o time que ganhou a posse explode em cantigas, batendo, ao mesmo tempo, nas tábuas ou varas paralelas com as varetas curtas apanhadas antes do jogo. O "capitão" tem os dois pares de ossos nas mãos e, após alguns cânticos e pantomimas, ele atira um deles para uma pessoa, talvez conservando o outro para si mesmo ou, quem sabe, atirando-o também para outra pessoa. Os que recebem os ossos imediatamente deixam cair as suas varetas e iniciam uma intrincada pantomima, ao mesmo tempo começando a esconder os ossos. A escolha dos que devem esconder os ossos é, ao que parece, puramente arbitrária, embora aqueles que os podem manipular melhor, ou os que são conhecidos por terem sorte no jogo das varetas, sejam, como é óbvio, os escolhidos com maior frequência.

A pantomima que acompanha o jogo tem várias formas, e a capacidade do jogador costuma ser avaliada pela habilidade com que esconde os ossos. Informantes muitas vezes dizem: "É preciso conhecer os movimentos para ser um bom jogador de varetas." Ao mesmo tempo, não parece haver qualquer significação particular em nenhum desses movimentos. O jogador, se for homem, costuma ficar de joelhos, e, se for mulher, fica sentada, com as pernas cruzadas. Como gesto preliminar, os homens quase sempre jogam os ossos para o ar, apanham-nos, e curvam-se até que o rosto esteja realmente tocando o chão, e, a essa altura, escondem os ossos atrás das costas. Pode ser que um deles endireite o corpo e mostre aos seus oponentes como havia mantido os ossos, repetindo o processo com variações. Ele pode segurar os ossos atrás das costas, ou, de forma característica, com os braços cruzados e as mãos debaixo das axilas. De novo, ao término dos movimentos [pg 218] preliminares, o ato final de esconder é feito sob um chapéu ou um lenço colocado no chão, à frente do

jogador. É mais provável que as mulheres manipulem os ossos dentro da parte da frente da saia, sob um xale ou um lenço, ou atrás das costas. Muitas vezes, também pedem um chapéu emprestado a um homem, e, sob esse chapéu, podem passar os ossos de uma mão para a outra. Também se vê, com frequência, uma mulher segurando um grande lenço na boca e, ao mesmo tempo, cantando; sob o lenço esconde os ossos. Durante esse jogo preliminar, o "time" que tem os ossos está constantemente cantando, gritando e insultando os jogadores do lado oposto. Os ossos são constantemente escondidos, mostrados aos oponentes e escondidos de novo. O jogo preliminar pode prosseguir durante dez minutos completos, em casos extremos.

Nesse meio tempo, o lado que tem de fazer a adivinhação está, em sua maior parte, em silêncio. O verdadeiro adivinha-dor é quase sempre o "capitão", embora ele possa passar a responsabilidade a outra pessoa. Tipicamente, ele aponta para um ou outro dos jogadores, usando um gesto específico, no qual a mão esquerda é levada de maneira brusca ao ombro direito, e, quando ela toca o ombro, o braço direito, que estava dobrado, estende-se, parecendo, assim, que a batida da mão esquerda é que impele o braço direito a se esticar. Quando o braço esticar só o dedo indicador se estende, apontando para uma das pessoas que *tem* os ossos, isso então se repete, apontando para um outro jogador, e pode se repetir durante a manipulação dos ossos. Entretanto, tais movimentos não constituem a verdadeira adivinhação.

Os dois jogadores que têm os ossos trabalham independentemente; quando um deles está pronto para aceitar a adivinhação, demonstra sua intenção estendendo os dois braços para os lados, com as juntas voltadas para os adivinhadores, escondendo, assim, os ossos nas mãos fechadas; o outro jogador [pg 219] logo o segue. Na apresentação dos ossos para a adivinhação, uma das mãos é às vezes estendida, enquanto a outra é

cruzada sobre o peito e escondida debaixo do braço oposto. A adivinhação deve ser feita rapidamente; quando não, os ossos são retirados e a manipulação recomeça. O adivinhador indica o que adivinhou com os movimentos acima descritos, e, em caso de escolha definitiva, o movimento do braço é acompanhado por um grunhido audível que significa ter sido tomada a decisão final. Quatro adivinhações são possíveis de serem feitas, todas relativas aos dois conjuntos de ossos; 1. Se o adivinhador apontar com o dedo indicador para a direita, isso significa que acredita estarem os dois ossos não-marcados na mão esquerda de seus dois opositores. 2. Se ele apontar para a esquerda, quer dizer que decidiu que os dois ossos marcados estão na mão direita dos jogadores. 3. Se apontar diretamente para a frente, ele indica que acredita que os dois ossos não-marcados estão no centro, ou seja, na mão direita do jogador que está à sua direita e na mão esquerda do jogador que está à sua esquerda. 4. Se estender o polegar e o dedo mínimo, com a palma voltada para cima e os outros três dedos fechados, indica a sua decisão de que os ossos não-marcados estão fora, isto é, na mão esquerda do jogador à sua direita e na mão direita do jogador à sua esquerda.

Se o adivinhador errar em ambos os casos, deverá passar duas varetas de contagem de pontos para o lado oposto; se o adivinhador acertar em ambos, receberá os dois pares de ossos, mas não receberá as varetas. Se adivinhar corretamente um par, esses ossos são atirados para ele, mas o outro par se mantém no mesmo lado, e o adivinhador deve deixar uma vareta. Em outras palavras, a posse dos ossos dura enquanto o adivinhador for enganado; cada adivinhação errada custa-lhe uma vareta. Assim, o jogo pode ser ganho quando um dos lados tiver a posse de, ao menos, um par de ossos, uma [pg 220] vez que antes que o jogo possa ter começado por um lado, este deve obter a posse dos dois conjuntos. Quando a posse de ambos

os pares for obtida, o segundo lado começa a cantar, batendo na tábua e escondendo os ossos.

Para completar o jogo, um dos "times" deve ganhar dez varetas, embora cada lado tenha começado o jogo com cinco. Como pôde ser observado antes, as varetas são colocadas no chão, inclinadas para o lado oposto dos jogadores e diante da tábua paralela que está à frente deles. À proporção que as varetas vão sendo ganhas, elas são colocadas atrás da tábua até que as dez tenham sido alcançadas; nessa posição, elas são fincadas no solo ou empilhadas de forma ordenada. Uma vez que as dez varetas tenham sido colocadas atrás das tábuas paralelas, o jogo está começado. Assim, supondo-se que o lado A esteja de posse dos ossos ao início do jogo, e A consiga seis vitórias seguidas, isso, naturalmente, quer dizer que esse lado ganhou mais varetas do que o lado B. Nesse caso, o lado B perde suas cinco varetas, mas, quando da sexta conquista, o lado A toma uma das varetas entre as que estão diante da tábua, e a coloca atrás dela, pondo, assim, uma sexta vareta no jogo. Se então o lado A errar, deverá pagar com uma nova vareta, e não com uma das que ganhou do lado B.

E o jogo continua até que um dos lados tenha ganho as dez varetas...

A empatia é uma espécie de "adivinhação" fazem parte do jogo. Por exemplo, quando um dos lados só tem uma vareta de resto, essa vareta é quase que invariavelmente fincada diante da tábua e batida com bastante força no chão pelo "capitão". Naturalmente, supõe-se que isso torne mais difícil para o outro lado obter as posses. Quando um lado adivinhou e ganhou um par de ossos, esses ossos são atirados imediatamente. Muitas vezes, o "capitão" desse lado então os manipula, embora, é claro, ainda tenha de obter o outro par. [pg 221]

Ele pode olhar para o par que tem na mão, mostrá-lo aos circunstantes, e então fazer sua adivinhação de acordo com a forma em que o par caiu.

Atualmente, o jogo da vareta é jogado só por homens ou só por mulheres, ou por grupos mistos. As crianças pequenas são encorajadas a se juntarem aos jogadores e, em muitas ocasiões, o "capitão" atira os ossos para as crianças esconderem, crianças tão pequenas que suas mãos fechadas mal cobrem os ossos. Nessas ocasiões, elas recebem muito estímulo.

[pg 222]

[pg 223-227] NOTAS

BIBLIOGRAFIA

Amoss, Pamela

1978 *Coast Salish Spirit Dancing: The Survival of an Ancestral Religion*. Seattle: University of Washington Press.

Andres, Fiedrich

1938 "Die Himmelfahrt der caräibischen Medizinmänner". *Zeitschrift für Ethnologie* 70:3-5, 331-342.

Ashaninga, Kecizate

1977 "The Chain of Worlds". Segundo relato feito a Fernando Llosa Porras. *Parábola* 2 (3): 58-62.

Ballard, Arthur C.

1929 *Mythology of Southern Puget Sound*. University of Washington Publications in Anthropology 3 (2): 31-150.

Barbeau, Marius

1951 "Tsimshyan Songs". In *The Tsimshian: Their Arts and Music* (Viola E. Garfield et al.), American Ethnological Society Publication 18.

1958 *Medicine-Men on the North Pacific Coast*. National Museum of Canada Bulletin No. 152 (Anthropological Series No. 42). Ottawa: Department of Northern Affairs and National Resources.

Benedict, Ruth F.

1923 *The Concept of the Guardian Spirit in North America*. Memoirs of the American Anthropological Association, 29. Menasha, Wisconsin.

Biese, Marguerite Anne

1975 *Folklore and Ritual of !Kung Hunter-Gatherers*. Tese sobre antropologia, Harvard University. Cambridge, Massachusetts.

Boas, Franz

1900 *The Mythology of the Bella Colla Indians*. Memoirs of the American Museum of Natural History, Vol. 2: 25-127.

1916 *Tsimshian Mythology*. Bureau of American Ethnology, Thirty-first Annual Report, 1909-1910. Washington: Smithsonian Institution.

[pg 228]

Bogoras, Waldemar

1909 *The Chukchee*. Memoirs of the American Museum of Natural History, Vol. 11 (Franz Boas, org.). Reedição extraída do Vol. 7 de Jesup North Pacific Expedition, 1904-1909. Leiden: E.J.Brill.

Boley, Raymond

1973 [Gravação] *Stick Game Songs: A Live Recording of a Stick Game in Progress during the Arlee Pow Wow. Flathead Indian Reservation, Montana*, julho, 1972. Phoenix, Arizona: Canyon Records.

Ainzel, Ruth L.

1932 "Introduction to Zuñi Ceremonialism." *Bureau of American Ethnology, Forty-seventh Annual Report, 1929-1930*, pp. 467-544. Washington: Smithsonian Institution.

Castñeda, Carlos

1968 *The Teaching of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.

- 1971 *A Separate Reality: Further Conversations with Don Juan*. Nova York: Simon and Schuster,
 1972 *Journey to Ixtlan. The Lessons of Don Juan*. Nova York: Simon and Schuster.
 1974 *Tales of Power*. Nova York: Simon and Schuster.

Cawte, John

- 1974 *Medicine is the Law: Studies in Psychiatric Anthropology of Australian Tribal Societies*. Honolulu: University Press of Hawaii.

Cline, Walter

- 1938 "Religion and World View". In *The Sinkaietk or Southern Okanagon of Washington* (Leslie Spier, org.), pp. 133-182. General Series in Anthropology, No. 6 (Contributions from the Laboratory of Anthropology, 2), Menasha, Wisconsin: Banta.

Cloutier, David

- 1973 *Spirit, Spirit: Shaman Songs, Incantations*. Versões baseadas em textos gravados por antropologistas. Providence, Rhode Island: Copper Beech Press.

Cousins, Norman

- 1979 *Anatomy of an Illness as Perceived by the Patient: Reflections on Healing and Regeneration*. Nova York: Norton.

Culin, Stewart

- 1907 *Games of the North American Indians*. Bureau of American Ethnology Annual Report 24: 29-809. Washington: Smithsonian Institution.

Devereux, George

- 1957 "Dream Learning and Individual Ritual Differences in Mohave Shamanism". *American Anthropologist* 59: 1036-1045.

Diószegi, Vilmos

- 1962 "Tupa Shamanism: Intraethnic Differences and Interethnic Analogies". *Acta Ethnographica* 11: 143-190.

Dorsey, George A.

[pg 229]

- 1902 "The Dwamish Indian Spirit Boat and Its Use." *Free Museum of Science and Art Bulletin* 3 (4): 227-238. Filadélfia.

Eells, Myron

- 1889 "The Twana, Chemakum, and Klallam Indians, of Washington Territory." *Annual Report of the Smithsonian Institution for Year Ending 1887*, Parte I, pp. 605-681. Washington.

Eliade, Mircea

- 1964 *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Bollingen Series 76. Nova York: Pantheon. Edição revista e ampliada extraída do original francês, 1951.

Elkin, A.P.

- 1945 *Aboriginal Men of High Degree*. The John Murtagh Macrossan Memorial Lectures for 1944, Universidade de Queensland. Sydney: Australasian Publishing. 1977 *Aboriginal Men of High Degree*. Segunda edição. Nova York: St. Martin's Press.

Foster, George M.

- 1944 "Nagualism in Mexico and Guatemala." *Acta Americana* 2: 85-103.

Frachtenberg, Leo J.

- 1920 "Eschatology of the Quileute Indians." *American Anthropologist* 22: 330-340.

- Furst, Peter T.**
 1973/ "The Roots and Continuities of Shamanism." *Artscanada*, Nos. 184-187.
 1974 Thirtieth Anniversary Issue, Stones, Bones and Skin: Ritual and Shamanic Art: 33-60.
- Furst, Peter T. (org.)**
 1972 *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*. Nova York: Praeger.
- Gayton, A. H.**
 1935 "The Orpheus Myth in North America." *Journal of American Folklore* 48; 263-293.
- Gould, Richard A.**
 1969 *Yiwara: Foragers of the Australian Desert*. Nova York: Scribner's.
- Haebeilin, Hennan K.**
 1918 "SBeTeTDA'Q, a Shamanistic Performance of the Coast Salish." *American Anthropologist* 20 (3): 249-257.
- Halifax, Joan (org.)**
 1979 *Shamanic Voices: A Survey of Visionary Narratives*. Nova York: Dutton.
- Hamer, Michael J.**
 1968 "the Sound of Rushing Water." *Natural History* 77 (6) : 28-33;60-61.
 1972 *The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls*. Garden City: Doubleday/
 Natural History Press.
 1973a "The Sound of Rushing Water." In *Hallucinogen and Shamanism* (Michael J. Hamer, org.), pp. 15-27. Nova York: Oxford University Press. Originalmente publicado em 1968.
- [pg 230]
- 1973b "The Role of Hallucinogenic Plants in European Witchcraft." In *Hallucinogens and Shamanism* (Michael J. Hamer, org.), pp. 125-150. Nova York: Oxford University Press.
- Hamer, Michael J. (org.)**
 1913c *Hallucinogens and Shamanism*. Nova York: Oxford University Press.
- Howitt, A. W.**
 1904 *The Native Tribes of South-East Australia*. Londres: Macmillan.
- Hultkrantz, Åke**
 1973 "A Definition of Shamanism." *Temenos* 9: 25-37.
 1979 *The Religions of the American Indian*. Edição traduzida por Monica Setterwall, de acordo com a edição revista publicada na Suécia em 1967. Berkeley e Los Angeles: University of California Press.
- Jilek, Wolfgang G.**
 1974 *Salish Indian Mental Health and Culture Change: Psychohygienic and Therapeutic Aspects of the Guardian Spirit Ceremonial*. Toronto e Montreal: Holt, Rinehart and Winston of Canada.
- Jochelson, Waldemar**
 1905 *Religion and Myths of the Koryak*. Memoirs of the American Museum of Natural History, Vol. 10. Leiden: E. J. Brill; Nova York: G. E. Stechert.
- Katz, Richard**
 1976a "Education for Transcendence; !Kia-Healing with the Kalahari !Kung" In *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !KungSan and their Neighbors* (Richard B. Lee e Irvén DeVore, oigs.), pp. 281-301. Cambridge: Harvard University Press.
 1976b "The Painful Ecstasy of Healing." *Psychology today* (dezembro): 81-86.
- Kelly, Isabel**

1978 "Coast Miwok." In *Handbook of North American Indians*, Vol, 8, California (Robert F. Heizer, org.; William C. Sturtevant, org. geral), pp. 414-425. Washington: Smithsonian Institution.

Kensinger, Kenneth M.

1973 "Banisteriopsis Usage Among the Peruvian Cashinabua." In *Hallucinogens and Shamanism* (Michael J. Hamer, org.), pp. 9-14. Nova York: Oxford University Press.

Kroeber, A. L.

1925 *Handhook of the Indians of California. Bureau of American Ethnology Bulletin* 78. Washington: Smithsonian Institution.

La Flesche, Francis

1925 "The Osage Tribe; The Rite of Vigil." *Bureau of American Ethnology. Thirty-ninth Annual Report, 1917-1918*, pp. 31-630. Washington: Smithsonian Institution.

Lame Deer, John (Fixe) e Richard Erdoes

1972 *Lame Derr. Seeker of Visions*. Nova York: Simon and Schuster.

Lehtisalo, Tojvo V.

1924 *Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden*. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 53. Helsinki.

[pg 231]

Lenei, Alexander

1978 *The Pawnee Ghost Dance Hand Game: Ghost Dance Revival and Ethnic Identity*. Madison: University of Wisconsin Press. Originalmente publicado em 1933.

Levi, Jerome Meyer

1978 "*Wii'ipay*: The Living Rocks - Ethnographic Notes on Crystal Magic Among some California Yumans." *Journal of California Anthropology* 5 (1): 42-52.

Lewis, I. M.

1971 *Ecstatic Religion*. Harmondsworth: Penguin.

Loeb, Edwin M.

1926 *Pomo Folkways*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Vol, 19, pp. 149-405. Berkdey.

Lowie, Robert H.

1952 *Primitive Religion*. Nova York: Grosset and Dunlap. Originalmente publicado em 1924.

Ludwig, Amold M.

1972 "Altered States of Consciousness." In *Altered States of Consciousness* (Charles T. Tart, org.), segunda edição, pp, 11-24, Nova York: Anchor/ Doubleday.

Mandell, Arnold J.

1978 "The Neurochemistry of Religious Insight and Ecstasy." In *Art of the Huichol Indians* (Kathleen Berrin, org.), pp. 71-81. Nova York: Fine Arts Museums of San Francisco/Harry N. Abrams.

Mason, Bernard S.

1974 *How to Make Drums, Tomtoms, and Rattles: Primitive Percussion Instruments for Modem Use*. Nova York: Dover. Publicado pela primeira vez em 1938 por A. S. Bames. **Mc. Gregocr John C.**

1941 *Southwestem Archaeology* Nova York: John Wiley.

Merriam, Alan P.

1955 "The Hand Game of the Flathead Indians." *Journal of American Folklore* 68: 313-324.

Mikhailowskii, V. M.

- 1894 "Shamanism in Siberia and European Russia." *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 24: 62-1(K), 126-158.
Traduzido do original publicado na Rússia em 1892.

Neher, Andrew

- 1961 "Auditory Driving Observed with Scalp Electiodes in Normal Subjects." *Electroencephalogmphy and Clinical Neurophysiology* 13 (3): 449-451.
1962 "A Physiological Explanation of Unusual Behavior in Ceremonies In-volving Drums." *Human Biology* 34 (2): 151-160.

Nequatewa, Edmund

- 1967 *Truth of a Hopi*. Flagstaff, Arizona: Northland. Originalmente publicado como Museum of Northern Arizona Bulletin 8, em 1936.

[pg 232]

Oswalt, Robert L.

- 1964 *Kashaya Texts*. University of California Publications in Linguistics, Vol. 36, Berkeley e Los Angeles.

Park, Willard Z.

- 1934 "Paviootso Shamanism." *American Anthropologist* 36: 98-113.
1938 *Shamanism in Western North America: A Study of Cultural Relationships*. Northwestern University Studies in the Social Sciences, No. 2. Evanstone Chicago; Northwestern University.

Peri, David e Robert Wharton

- Sucking Doctor - Second Night: Comments by Doctor, Patient, and Singers*.
Manuscrito inédito, s.d.

Popov, A. A.

- 1968 "How Sereptie Djaruoskin of the Nganasans (Tavgi Samoyeds) Became a Shaman." In *Popular Beliefs and Folklore Tradition in Sibéria* (V. Diónszegi, org.), pp. 137-145. Tradução inglesa revista por Stephen P. Duim. Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, Vol. 57, Thomas A. Sebeok, org. Bloomington: Indiana University, and The Hague: Mouton.

Porta, Giovanni Battista (John Baptista Porta)

- 1658 *Natural Magick*. Traduzido da edição italiana expurgada, 1589, que se baseou na edição publicada na Alemanha em 1562. Reprodução da edição inglesa de 1658. New York; Basic Books. 1957.

Rasmussen, Knud

- 1929 *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos*. Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, Vol. 7, No. 1. Copenhagen: Glydendalske Boghandel, Nordisk Forlag.

Ray, Veme F.

- 1963 *Primitive Pragmatists: The Modoc Indians of Northern California*. Seattle: University of Washington Press.

Rachel-Dolmatoff, Gerardo

- 1971 *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*, Traduzido pelo autor a partir da edição original em língua espanhola de 1968. Chicago: University of Chicago Press.

Reinhard, John

- 1975 "Shamanism and Spirit Possession." In *Spirit Possession in the Nepal Himalayas* (John Hitchcock e Rex Jones, orgs.J, pp. 12-18. Warminster; Aris and Phillips.

Shirokogoroff, S. M.

- 1935 *Psychomental Complex of the Tungus*. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Simonton, O. Carl, Stephanie Matthews-Simonton e James Creighton**
 1978 *Getting Well Again: A Step-by-Step Self-help Guide to Overcoming Cancer for Patients and Their Families*. Los Angeles: J. P. Tarcher: Nova York; St Martin's Press.
- Soustelle, Jacques** [pg 233]
 1964 *Daily Life of the Aztecs on the Eve of the Spanish Conquest*. Traduzido da edição francesa por Patrick O'Brian. Harmonds worth: Penguin.
- Spencer, Walter Baldwin e F. J. Gillen**
 1927 *The Arunta: A Study of a Stone Age People*. 2 vols. Londres: Macmillan. Spott, Robert e A. L. Kroeber
 1942 *Yurok Narratives*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 35: 143-256. Berkeley e Los Angeles.
- Stanner, W. E. H.**
 1965 "The Dreaming." *In Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach* (William A. Lessa e Evon Z. Vogt, orgs.), segunda edição, pp. 158-167. Nova York: Harper and Row. Originalmente publicado em 1956 in *Australian Signpost* (T. A. G. Hungerford, org.), pp. 51-65. Melbourne: F.W. Cheshire.
- Stewart, Kenneth M.**
 1946 "Spirit Possession in Native America," *Southwestern Journal of Anthropology* 2: 323-339.
- Sverdrup, Harald U.**
 1938 *With the People of the Tundra*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Swanton, John R.**
 1909 *Tlingit Myths and Texts*. Bureau of American Ethnology Bulletin 39. Washington: Smithsonian Institution.
- Teit, James**
 1900 *The Thompson Indians of British Columbia*. Anthropology 1, the Jesup North Pacific Expedition. Memoirs of the American Museum of Natural History, Vol. 2, No. 4. Nova York.
- Vastokas, Joan M.**
 1973/1974 "The Shamanic Tree of Life." *ArtsCanada*, Nos. 184-187. Thirtieth Anniversary Issue, Stones, Bones and Skin: Ritual and Shamanic Art: 125-149.
- Wagley, Charles**
 1977 *Welcome of Tears: The Tapirapé Indians of Central Brazil*. Nova York: Oxford University Press.
- Wallace, Anthony F.C.**
 1958 "Dreams and Wishes of the Soul: A Type Psychoanalytic Theory Among the Seventeenth Century Iroquois," *American Anthropologist* 60 (2): 234-248.
- Warner, W. Lloyd**
 1958 *A Black Civilization: A Social Study of an Australian Tribe*. Edição revista.. Nova York: Harper.
- Waterman, T.T.**
 1930 "The Paraphemalia of the Duwamish 'Spirit-Canoe' Ceremony." *Indian Notes, Museum of the American Indian* 7: 129-148; 295-312; 535-561.
- Weiss, Gerald**
 1972 "Campa Cosmology." *Ethnology* 11 (2):157-172.

1975 *Campa Cosmology*. Anthiopolical Papers of the American Museum of Natural History 52 (5): 219-588.

[pg 234]

Wike, Joyce A.

1941 *Modem Spirit Dancing of Northern Puget Sound*. M. A. thesis in anthropology, Universidade de Washington. Seattle.

Vilbert, Johannes

1972 "Tobacco and Shamanistic Ecstasy Among the Warao Indians of Venezuela." In *Flesh of the Gods: The Ritual Use of Hallucinogens* (Peter T. Furst, org.). PP- 55-83. Nova York: Praeger.

1973 "The Calabash of the Ruffled Feathers". *Artscanada*, n.^{os} 184-187. Thirti.

1974 eth Anniversary Issue, Stones, Bones and Skin; Ritual and Shamanic Art: 90-93.

Vilson, Norman L., e Arlean H. Towne

1978 "Nisenan." In *Handbook of North American Indians* (William C. Sturtevant, org. geral), Vol. 8: *California* (Robert F. Heizer, org.), pp. 387-397. Washington: Smithsonian Institution.

Wittkower, E. D.

1970 "Trance and Possession States." *International Journal of Social Psychiatry* 16 (2): 153-160.

[pg 235]

ÍNDICE REMISSIVO

- Adivinhação, 80, 149, 169
África, 56, 77, 202
Água de fumo, 47, 48-9, 196
Akachu, 37-46
Amazônia. Ver índios Conibo
Animais, 79, 98-120, 124-59, 179-80, 184
Animais de poder, 79, 98-120, 124-59, 184-86, 206. Ver também Espíritos guardiães
Animais répteis, 128, 145, 179-80
Animal Nagual, 79, 105-06
Animal tonal, 106
Apostas: para o Jogo dos ossos, 160-62
Armadilhas de fumo, 196-98
Árvores, 15, 57, 139
Assobiando, 125-26-
Aua, 53
Austrália aborígene, 76, 86-7, 89, 99; cristais de quartzo, 53, 167-71; e dormir, 152; e entrada para o Mundo Profundo, 57; espírito guardião, 78-9, 117-19; e médicos, 207; trabalhos à distância, 157-58
Ayahuasca, 26-34, 47-9, 54, 119, 151, 182

Batida do tambor, 90-3, 207, 212-13; e animais de poder, 112, 117, 124-25, 126-28, 130, 135; auxílio de plantas, 175; durante o jogo dos ossos, 165; e energia intrusa de poder, 182, 201
Benedict, Ruth F., 79
Bíblia, 32
Bola de cristal, 170
Bolsa xamânica, 166-67, 171, 175
Brasil, 118
Budismo, 62
Budismo Tibetano, 62
Buracos sipapu, 59, 62

Câncer, 205-06
Canções do Jogo de Varas, 215
Canoa dos espíritos, 116, 143-46
Canoa dos espíritos grupais, 116-18, 141, 143-47, 181
Cantigas dos índios Osage, 104
Castañeda, Carlos, 17, 21-2; e animal de poder, 100, 102, 105-06, 113; e cristais de quartzo, 170-71; e realidade comum / incomum, 16, 51, 80, 85, 87
Causalidade, 21
Center for Shamanic Studies, 213
Centros de treinamento, 14, 15, 207, 214

Chocalhos, 90, 92-3, 212, 213; e animais de poder, 109-10, 124-28. 130-35, 144, 145; cristais de quartzo em, 168-69; e energia intrusa de poder. 182-83, 184-85, 198, 200

Clarividência, 80

Cline, Walter, 108

Cognicentrismo, 17

Costa Salish. *Ver* índios Salish

Cristais de quartzo, 53, 166-72

Cristãos, 32, 35-6, 80, 102

Cultos Vodou, 105

Cura, 14, 19-20, 46-9, 78, 80-1, 157-59, 170, 176-207

Dakota do Sul, 49, 196

Dança, 93; e animal de poder, 102-06, 109-14, 115-16, 125-26, 130-35, 144, 146, 152, 158-59; e energia intrusa de poder, 200-02

Dança dos Deuses-feras, 104

Deitar-se, 119, 126

Dentes de animais, 128, 145, 179-80

Deuses Kachima, 105

Doença mental, 147

Don Genaro, 102

Don Juan, 22, 105, 114

Dormir, 152-53

Drogas, 18-20, 43-5, 47-9, 81, 102, 107. *Ver também* Ayahuasca

Eliade, Mircea, 50-1, 53, 77, 87, 105, 176

Elkin, A. P., 89

Empirismo, 83

Energias intrusas de poder, 48, 176-202, 206

Entrada para o Mundo Profundo, 56-75, 126-28, 140, 145, 179

Equador. *Ver* Índios Jivaro

Escandinávia, 101

Espíritos, 21. *Ver também* Espíritos auxiliares, Espíritos guardiões

Espíritos auxiliares, 46-9, 80, 146, 168, 173-84, 197, 206

Espíritos guardiões, 79-80, 99-121, 125-59, 177, 186. *Ver também* Animais de poder

Esquimós, 52-8, 62, 84, 101

Esquimós Iglulik, 52-3, 57-8

Estado Comum de Consciência (ECO), 16-8, 51, 52, 56, 85-6, 89-90, 93-4, 178, 186

Estado Xamânico de Consciência (EXC), 14-20, 51-75, 84-96, 186; e animais de poder, 98-9, 100, 111-12; e cristais de quartzo, 68-9. *Ver também* Viagens xamânicas

Estado de Washington, 99, 108. *Ver também* Índios Salish

Etnocentrismo, 17

EXC. *Ver* Estado Xamânico de Consciência

Experiências de morte/renascimento, 15

Êxtase, 20, 50-1. 56, 87

Finkelstein, David, 172

Fontanela, 119, 130

Galileu, 83, 102 Graus de transe, 87
Guayusa, 36

Halos, 54
Hama: Utce, 83
Hultkrantz, Åke, 85, 87

Iluminação xamânica, 52-5, 208-09
Iluminismo xamânico, 52-5, 208

Índigenas Norte-americanos, 49, 88, 94; e canções de poder, 121-23, 135; e cristais de quartzo, 167-68, 169-72; cura, 177, 180, 190-95, 203-06; e entrada ao Mundo Profundo, 56-63; e espírito guardião, 78-9, 99-108 passim, 115-19, 135-52 passim, 200. *Ver também* esquimós; jogo dos ossos, 159-60, 165; e sonhos, 154-55; e tamborilar, 92

Índios Bellacoola, 59

Índios da Califórnia, 49, 58-9, 101, 167, 171-72. *Ver também* Parrish, Essie

Índios do Caribe, 102 Índios Cashinahua, 151 Índios Cocopa, 100

Índios Conibo, 15, 25-34, 49, 57, 84, 117-18, 140

Índios Desana, 118

Índios Flathead, 166, 215-22

Índios da Guatemala, 79, 105

Índios Hopi, 59-62, 94

Índios Jivaro, 25, 34-49, 84-7; e cristais de quartzo, 167-69, 170-71; energia intrusa de poder, 196-97; espírito guardião, 78-80, 100-25 passim, 137, 148, 149, 153, 157-58; e halo, 54; e médicos, 205; e plantas auxiliares, 175

Índios Lakota Sioux, 49, 94, 100, 196

Índios Mexicanos, 79, 105-06, 168

Índios Miwok, 171

Índios Nevada, 160

Índios Okanagon, 99-100, 108

Índios Paiute, 160

Índios Paviotso, 160

Índios Pomo, 49, 58

Índios das pradarias, 107, 137, 148

Índios Pueblo, 60-2, 104

Índios Salish, 49; e animais de poder, 100, 102-04, 105-06, 115-17, 144, 148, 152; e cura, 199, 202; e jogo dos ossos, 159-60; e tamborilar, 92

Índios Sinkaietk, 148, 152. *Ver também* Índios Okanagon

Índios Sioux, 49, 94-5, 100, 180, 186-97

[pg 238]

Índios Sul-americanos, 76, 88; e cristais de quartzo, 167-69, 170-71; e dormir, 152; e espírito guardião, 78-80, 99-126 passim, 148, 149, 153, 156-58. *Ver também* índios Conibo, Índios Jivaro; e médicos, 205-07; previsão por, 151

Índios Tapirapé, 118

Índios Warao, 77, 152, 168

Índios Wintun, 49

Índios Yuki, 101

Índios Zuni, 159, 104-05

Indonésia, 118

Inquisição, 20, 77, 80, 102

Jilek, Wolfgang G., 91-2
Jogos, 159-65, 169, 215-22
Jogo de mãos, 159-65, 215-22
Jogo dos ossos, 159-65, 169, 215-22
Jogo da vareta, 159-64, 169, 215-21

Katz, Richard, 89n
Kensinger, Kenneth M., 151
Kivas, 59-60
Kroeber, A. L., 191n
!Kung Bushmen, 56, 89n, 202

Lame Deer, John (Fire), 100, 105, 180
Lapões, 87, 101
Lowie, Robert, 51
Ludwig, Arnold M., 89n

Macas, 34-6
Maikua, 43-4, 107
Malásia, 118
Mandalas, 62
Matthews-Simonton, Stephanie, 205-06
Medicina holística, 204
Merriam, Alan P., 215-22
Millie (Missionário), 32
Missionários cristãos, 32, 35, 80
Montanha, 166, 215
Morte, 98, 151, 157, 172, 175
Mulher Mohave, 83
Mundo Profundo. *Ver* Viagem xamânica
Museu Americano de História Natural, 25
Natural Magick (Porta), 102

[pg 239]

Natureza, 94, 167, 204, 208
Neher, Andrew, 91

Objetos de poder, 47-8, 166-72, 177-78; cantos poderosos, 93, 120-24; e energias intrusas de poder, 178, 182-85, 199-201; jogo dos ossos, 163; e recuperação do poder animal, 119-20, 124-25, 143-45
Observação de rochas, 95-6
Opostos: no jogo dos ossos, 162-64
Oswalt, Robert L., 190

Parrish, Essie, 122, 177, 190-96
Peito: espírito guardião no, 119, 130
Peru, 151. *Ver* também Índios Conibo
Plantas, 173-78
Porta, Giovanni Battista, 102

Povo Arunta (Aranda), 57, 101
Povo Chukchee, 55-6, 96, 128
Povo Koryak, 208
Povo Murgin, 152
Povo Soyot (Tuvas), 90
Povos Tungus, 50, 92-3
Povo Twana, 57
Preservação da saúde, 115-47, 156
Previsão, 150

Rasmussem, Knud, 57, 120
Reinhard Johan, 88
Relativismo cognitivo, 17
Relativismo Cultural, 17
Reserva Navaho, 157

Sangay, 35
Schweitzer, Albert, 203
Seleção natural, 17-8
"SePa Po Nah", 62
Sevilla del Oro, 35
Sexo (gênero): e aptidão xamânica, 80
Shirokogoroff, S. M., 93
Simonton, O. Carl, 205-06
Sincronicidades, 140-42, 150
Sonhos, 20, 99, 100, 122-23, 154-56
Spott, Robert, 191n
Stanner, W.E.H., 86
Sucção, 47-8, 177-96

[pg 240]

Sucking Doctor, 177, 190
Suco pirípirí, 47

Tamarin, Josie, 209
Tomás, 26
Trabalho à distância, 157-59
Trevas, 36, 48, 53, 55-6, 126, 140, 145, 158
Tribo Chepara, 56
Tribo Kattang, 89
Tribo Tlingit, 103
Tribo Wiradjeri, 53, 77, 101, 168
Tribo Yaralde, 119
Tsangu, 38-46
Tsentsak, 46-9, 197
Túnel, 57-75, 128, 145, 149, 179, 189

Uchich maikua, 107
Ugros, 87

Vale do Rio Colorado, 100

Vastokas, Joan M., 62
Venezuela, 77. *Ver também* Índios Warao
Viagem rápida, 18
Viagem xamânica, 20, 56-75, 87, 115-45; Cantiga de poder, 120-23; para consulta, 149-51; energia intrusa de poder, 176-90; da exploração, 146; e previsões, 150; para recuperar os espíritos, 116-19, 124-47; para trabalhos à distância, 157-60

Wilbert, Johannes, 77
Xamãs Huichol, 168-69
Xamãs da ilha Fraser, 56
Xamãs Kabi, 169
Xamanismo (Eliade), 77
Xamanismo europeu, 20-1, 76-7, 79, 87, 102
Xamanismo familiar, 208
Xamanismo profissional, 208
Xamãs Paipai, 170
Xamãs Samoiedo, 58, 150-51, 175-76, 178-79, 209
Xamãs Samoiedo Tavgi, 58, 147, 175
Xamãs Samoiedo Yurak, 150
Xamãs siberianos, 50, 55, 87, 96, 118, 208; e batida de tambores, 90-3; e canções de poder, 178-79; e entrada ao Mundo Profundo, 58; e espírito guardião, 78-9, 101, 128, 147; e experiências de morte/renascimento, 15; e plantas, 174-76; e previsão, 150-51

[pg 241]

Xamãs Tsimshian, 103, 121, 180-82, 205
Xamãs Yualai (Euahlayi), 170
Xamãs Yuman, 168, 170-71
Xamãs Wakka, 169

[pg 242]

Fim



<http://groups.google.com.br/group/digitalsource>

http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros