

Ano 12, Vol XXII, Número 1, Jan-Jun, 2019, p. 314-325.

## INTERCULTURALIDADE E NARRATIVAS: UM ESTUDO SOBRE MEMÓRIAS, NARRATIVAS E PAJELANÇAS EM VISEU-PA.

Sônia Moraes do Nascimento

Cesar Martins de Souza

**RESUMO:** O estudo antropológico sobre pajelança entre pajés e pescadores no município de Viseu-PA é parte da pesquisa que está sendo desenvolvida no Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes da Amazônia (PPLSA) intitulada “Interculturalidade e Saberes narrativos: A Pedra do Gurupi, a Quarta Morada do rei Sebastião em Viseu-PA”, discute sobre os saberes tradicionais transformados em conhecimento epistemológico a partir das narrativas míticas das memórias dos sujeitos da pesquisa, com relação as suas vivências que perpassam a próprio âmbito social e adentram os aspectos sócio religioso dos povos tradicionais e a importância do mito e rituais entre humanos e não-humanos, sendo, estes últimos tidos no contexto da pesquisa como encantados residentes no ‘encante’. Esta memória conduz-nos pensar às diversas formas de manifestações própria da religiosidade “[...] no sentido de religiões instituídas ou profissões de fé, na qual o indivíduo tem parte em ritos, celebrações, etc, enraizados em práticas coletivas (culturais)” (XAVIER, 2006, p. 184). A proposta deve-se a perscrutar as narrativas míticas sebastianistas que envolve um reino encantado na Pedra do Gurupi, visando propor um breve estudo da pajelança em Viseu-PA e os motivos que alimentam e mantêm estes espaços de “consagração” às entidades. Identificar e caracterizar os prováveis descendentes direto e indireto nas diversas moradas assim como aqueles que descendem da coabitação de humanos e não humanos e que permeiam o imaginário local amazônico. A metodologia e fundamentação teórica da pesquisa seguem os pressupostos de Alberti (2005), Brandão (2007), Geertz (1989, 2009), Cardoso de Oliveira (2000), Maués (1990, 2005), Pereira (1999), Ferretti (2014), Fernandes (2015) Ricoeur (1994) Eliade (1972) Todorov (2004) Halbwachs (1990) que contribuíram a problematização da presença do sebastianismo na Pedra do Gurupi em Viseu (PA) assim como em outros locais, conforme atesta os relatos orais colhidos para tessitura textual em questão.

**Palavras-chave:** Narrativas míticas. Memória. Religiosidade. “Encante”. Pajelança.

**ABSTRACT:** The anthropological study on pajés between pajés and fishermen in the municipality of Viseu-PA is part of the research that is being developed in the Program of Post-graduation in Languages and Knowledge of the Amazon (PPLSA) entitled "Interculturality and Narrative Knowledge: The Stone of Gurupi, the Fourth Address of King Sebastian in Viseu-PA, "discusses the traditional knowledge transformed into epistemological knowledge from the mythical narratives of the subjects of the research, with regard to their experiences that permeate the social sphere itself and penetrate the socio-religious aspects of traditional peoples and the importance of myth and rituals between humans and nonhumans, the latter being considered in the context of research as enchanted residents in the 'enchantment'. This memory leads us to think of the various forms of manifestations proper to religiosity "[...] in the sense of established religions or professions of faith, in which the individual has a part in rites, celebrations, etc., rooted in collective (cultural) "(XAVIER, 2006, p.184). The proposal is to examine the mythical Sebastianist narratives that involves an enchanted kingdom in the Pedra do Gurupi, aiming to propose a brief study of Pajelance in Viseu-PA and the motives that nourish and maintain these spaces of "consecration" to the entity. Identify and characterize the probable direct and indirect descendants in the various dwellings as well as those that descend from the cohabitation of humans and nonhumans that permeate the local Amazonian imaginary. The methodology and theoretical basis of the research follow the assumptions of Alberti (2005), Brandão (2007), Geertz (1989, 2009), Cardoso de Oliveira (2000), Maués (1990, 2005), Pereira (1999), Ferretti ), Fernandes (2015) Ricoeur (1994) Eliade (1972) Todorov (2004) Halbwachs (1990) who contributed to the problematization of the presence of Sebastianism in the Gurupi Stone in Viseu (PA) as well as in other places, collected for the textual tessitura in question.

**Keywords:** Mythical narratives. Memory. Religiosity. "Enchantment." Pajelança.

## INTRODUÇÃO

Ao pensar a temática desse artigo<sup>3</sup> como um “Estudo Antropológico da Pajelança entre Pajés e Pescadores no Município de Viseu-PA”, decorreu-se dos próprios aspectos da pesquisa que venho desenvolvendo no Programa de Pós-graduação em Linguagens e saberes da Amazônia, que atenta a afirmar a temática esboçada “Narrativas Míticas e Sebastianismo: a quarta morada do rei Dom Sebastião”. No entanto, analisar-se-á narrativas míticas coletadas entre pajés e pescadores no município de Viseu-Pa, com intuito de discorrer sobre a comprovação da Pedra do Gurupi com quarta morada além, no entanto, voltarmos um estudo mais aprofundado sobre os elementos da narratologia, semiologia e os discursos como sendo um viés que vise compreender o processo cultural dos mitos que interagem com a religiosidade de um determinado grupo, num determinado local a ser redarguido como sendo uma forma de manifestação que define ou pelo menos o identifique como um sujeito portador de saberes que efetivamente mitigam a presença de conhecimentos epistemológicos para assim, tecermos conjuntamente conceitos na diversidade das pluralidades.

Nesta perspectiva, buscaremos um breve enfoque sobre alguns conceitos e fazeres que efetivem as práticas e os saberes antropológicos no contexto da efemeridade desta escrita, visto que, a escrita apenas apreende uma breve e passageira visão ou entendimento de quem a faz sobre os diversos âmbitos de conhecimentos existentes sobre os saberes tradicionais.

Dada a brevidade neste artigo, não nos permitirá apreender uma infinidade de conceitos e epistemologias dada as narrativas e a circunscrição religiosa da polissêmica territorialidade em diversos campos de conhecimento, inclusive, ao formularmos epistemologias para o campo religioso na pajelança a partir dos conceitos da antropologia, expandindo para território na concepção do “conteúdo cultural ou simbólico cultural [no qual] delimitam o território a partir de representações e subjetividades que se enraízam em porção de espaço território, dando-lhe identidades, sendo o território, visto como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao espaço vivido” (DANTAS, 2008, p. 06).

A proposta de pesquisa surge a partir das narrativas míticas, que referenda-se como objeto de pesquisa, de que a Pedra grande do Gurupi trocava de lugar com a Ilha da Iara e da conceituação e exemplificação do folclorista Câmara Cascudo sobre cidades submersas “encantadas”. Esta pesquisa ocorre mediante visitas, nas casas de pessoas idosas e conhecidas da pesquisadora, com idade entre 35 e 88 anos, pescadores e pais de santo. Devido à presença efetiva dos encantados ocorrerem em terreiros de Umbanda, as visitas também acontecem nestes espaços e nas residências dos sujeitos pesquisados com fim de aplicação de entrevistas que constituirão o corpus textuais de narrativas em anexo na dissertação no processo final da pesquisa que se apresentará neste programa.

Tais entrevistas segue-se metodologicamente como entrevistas semiestruturadas do qual decorrer alguns tópicos temáticos a fim de possibilitar a efetividade das narrativas e fomenta a sua classificação e ainda nos possibilite a dialogicidade em questão. As técnicas aplicadas se devem a gravação com o auxílio de aparelho celular e estão em fase de execução e análise.

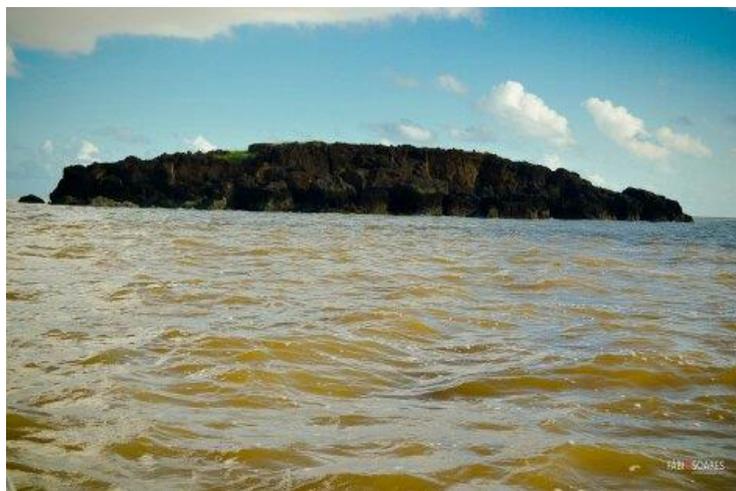
## **1. LOCALIZAÇÃO DE VISEU COMO CIDADE ANTROPOGÊNICA**

Ao situar Viseu-Pa como uma cidade antropogênica, grosso modo, nos permite pensá-la como um local que possibilita as diversas cosmogonia mítica de seres humanos, não-humanos e alguns fenômenos que resiste ao tempo historicamente dito, reproduz e mantém crenças que comprovam algumas formas de culturas que favorece o relacionamento com o outro, consigo e como próprio meio metafísico que nos rodeia.

Neste intuito, ao discorrer sobre a pajelança como parte desta antropogênese em Viseu, como forma manifestação religiosa, que precede os arquétipos amazônica e permeia o imaginário, e implica nos sentidos das histórias passadas durante as gerações no contexto das narrativas míticas, servindo para representar o conhecimento transmitido oralmente a partir do mito.

O que também não nos impede de localizar Viseu-Pa na Amazônia Oriental distante 300 km da capital do Estado do Pará na região do salgado, contorneada pelos rios e o Oceano Atlântico, e ainda, a Pedra Grande do Gurupi no entremeio das águas doce e salgada, dando a ela o caráter da dualidade de deuses e homens, visto que esta se encontra a 9 milhas da cidade de Viseu, na foz do rio Gurupi com o oceano Atlântico,

na qual se acredita que exista uma cidade submersa “uma Atlântida brasileira”, que traduz os aspectos mitológico, entendido como “encante” assim definido pelos pajés locais e no contexto desta pesquisa a chamarei de “Quarta morada do rei Dom Sebastião”, dado os aspecto que corroboram para tal classificação, visto que Maués menciona haverem três outras moradas encantadas desta Caruana na Amazônia, na região que compreende o nordeste do Pará, na mesorregião do salgado : Ilha da Princesa em Mayandeua, a Pedra do rei Sabá em São João de Pirabas e a praia dos Lençóis em Cururupu no Maranhão.



Pedra Grande do Rio Gurupi. Imagem retirada da internet: site viseuturismo.com, cedida ao site pelo fotógrafo Fábio Soares.

Neste intuito, objetivamos analisar antropologicamente as narrativas míticas no campo religioso que aludem ao espaço e territorialidade de humanos e não-humanos (pesquisa em andamento). Metodologicamente nos apropriaremos de entrevistas temáticas abertas para entendermos os discursos vigentes sobre a presença mítica dos “encantados” na pajelança e no contexto sociocultural em Viseu.

## 2. O SENTIR

Com intuito de uma abrangência que permita ao pesquisador/antropólogo galgar melhor empreendimento em sua busca, Cardoso de Oliveira (2000) assinala que o seu trabalho enquanto antropólogo se constitui sobre a reflexão “de três dimensões: a hermenêutica, a interação dialética entre as partes e o todo; os ensaios, as totalidades parciais em que se encaixam”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 11). Essas

características buscam efetivar a interpretação dos diversos discursos sociais para a constituição do conhecimento por isso o autor se apropria da filosofia para aprofundar-se de forma a visar o conhecimento epistemológico, conceitual, “gnosiológico”, partindo do pressuposto de que o conhecimento científico flui entre o “social e o cultural”.

Segundo o mesmo autor, as epistemologias se apropriam da prática antropológica do trabalho de campo, das experiências de pesquisa e da reflexão do fazer científico. Neste contexto, dentre algumas formas de aplicabilidade significativa da construção do conhecimento, pode-se pensar das funções da pesquisa de campo, a partir da etnografia, o fazer antropológico, que se debruça nas questões sociais e culturais com o intuito de olhar o outro em sua “outridade”, na especificidade sem atribuir significados, mais na busca de “uma forma de pensar, portanto, de produzir conhecimento” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 12). Daí que ao discorrer sobre estudos antropológicos, narrativas míticas e discursos-interpretação pretende-se discorrer sobre as implicações que Barthes (1971, p. 13) traz sobre o lugar e vez da narrativa enquanto elemento de interpretação do discurso, afirma que

“a narrativa parece ser apenas um sistema conotativo transfrásico, uma mitologia, entre as diversas que se podem misturar para formar o discurso. Não é, portanto um tipo de discurso (...), entre todas as mitologias e cosmologias que podem constituir o discurso, a narrativa é um caso privilegiado: mesmo que os modelos já propostos careçam ainda de aperfeiçoamento, constituem um corpo de teoria e metodologia em nada negligenciável” (BARTHES, 1971, p. 13).

A metodologia da narrativa mítica pode ser aprimorada a partir de Lévi-Strauss e subsequentemente pelos elementos proposto por A. J. Greimas (1971) para uma teoria da interpretação da narrativa mítica que pode servir como afirma este teórico de “um inventário para procedimentos de sua descrição (...) que deve operar com sequencias de enunciados articulados em narrativas” (GREIMAS, 1971, p. 59) para assim prosseguir nos estudos dos mitos, sem desconsiderar os seus sujeitos e a percepção das características que o mito religioso pesquisado apresenta que Greimas afirma que “como característica deste mito particular, o fato de que situa o conteúdo invertido, não no tempo mítico de antigamente, mas

no cotidiano de hoje”. (GREIMAS, 1971, p. 84), visto que o mito religioso ele se transforma ou sofre variações sem deixa de existir, pode ser observado no mito sebastianista, que desde Portugal como o ‘encurbeto’ que voltaria e traria o retorno da glória portuguesa, ele realçou suas perspectivas para se perpetuar no cotidiano de hoje no Brasil, como o ‘encantado’ que habita cidades submersas, e que voltará em pompa e majestade com toda sua comitiva, e que na pajelança ele se apresenta como nobre e rei.

### 3.A PAJELANÇA AMAZÔNICA

A pajelança amazônica se constitui como fator que marca as falas que Loureiro (2001) afirma ser “parte da cultura amazônica ‘não sustentado pela rotina, mas pela pertença a um espaço cultural’”. E como marca de “pertença do espaço cultural é fato importante e não inibidor”, [...] visto “que os homens ainda não se separam da natureza, em que perdura ainda uma harmonia, mesmo entrelaçada de perigos, e se vive em um mundo que ainda não foi dessacralizado; em que o coração vive ardoroso do espírito e no qual brota ainda aquele leite e mel das sagradas origens” (LOUREIRO 2001, p. 27).

Maués (2008) define as práticas religiosas da pajelança cabocla como ritual de cura xamânica e afirma que “ela se apresenta como um sistema terapêutico, integrado a um sistema mais amplo de várias formas de medicinas populares, que compõem o sistema médico global em que se integram as populações rurais ou de origem rural da Amazônia brasileira” (MAUÉS, 2008, p. 16). Sendo que:

[...] a pajelança cabocla, porém, não deve ser vista somente como uma arte prática, curativa ou de outro tipo. Ela possui não apenas implicações estéticas (a dança e o canto), mas também religiosas, existindo por trás dela uma visão de mundo em que mesclam concepção de fundo indígena (especialmente dos antigos Tupinambás), católicas, kardecistas e umbandistas. (...) não existe uma identidade religiosa ‘pajeística’ ou qualquer outro nome que se lhe dê” (MAUÉS, 2008, p. 16).

Neste aspecto, a abrangência da pajelança no contexto local, além de constituir forma de culto e prática médica popular ela “envolve crenças religiosas, conhecimento da natureza (sobretudo plantas e animais), relações sociais (família, vizinhança, povoação, e outras localidades), bem como trocas econômicas, cerimoniais, participação

em rituais, diversão, etc.” (MAUÉS, 2008, p. 122). Tais práticas são carregadas de conhecimentos e atos que Pasos (2002) busca relacionar em seu artigo as semelhanças entre a fé em Deus à magia sob diversos aspectos, portanto se refere assim a essas práticas afirmando que “magia y religión son términos que hacen referencia a, por una parte, sendo conjuntos de prácticas empíricas, y, por la otra, a conceptos de los cuales representamos dichas prácticas así com también las redes de relaciones sociales y de símbolos que sus actores tejen”, (PASOS, 2002, p. 58) prossegue discorrendo que há uma “estrecha relación entre magia y religión y de que em no pocas ocasiones sus fronteras se integram em um mismo campo (...) o sentido mágico” (PASOS, 2002, p. 59) e que em busca deste sentido magico e dos benefícios que a fé, a magia e o ente sobrenatural favorece, os sujeitos decidem por si ou por sofrimento à exercer certas práticas que seja condizente com seu estado de espirito, mesmo que se reconheça que “la magia, aunque pertenece al ámbito de lo oculto, es decir ‘lo que no es aprehendido o no es aprehensible por la mente. Lo que está más alla del alcance del entendimiento o el conocimiento común” (PASOS, 2002, p. 59).

Este autor propõe que há nestas relações de proximidade e contiguidade entre fé e magia certo devir que precisa-se-á observar com relação aos diversos tipos de fieis, que provavelmente se carece insistir que “tanto la fe como la magia tienen su punto de partida em el reconocimiento, por parte del creyente, de la existència de um poder externo, y su sometimiento a el, que, por estar más allá de su experiencia, del mundo natural y de todo conocimiento humano, es capaz de incidir sobre ellos tanto de forma negativa como positiva”, (PASOS, 2002, p. 62).

E esclarece que aqueles que magia, bruxaria e feitiçaria eles visam mais que simplesmente está numa determinada forma de manifestação religiosa, estes “realizan diversos actos que tienen como fin relacionarse com los seres sobrenaturales, transferir a los individuos los poderes de estos seres y obtener de ellos determinados fines” e ainda “establecen diez elementos que los definen (...) estes elementos son um origen sobrenatural o misterioso, sucesos prodigiosos al nacer, infância rodeada de peligros amenazadores, alguna forma de iniciación, largas perigrinaciones, duelo mágico, juicio o persecución, escena final, muerte violenta o misteriosa y resurrección y/o ascensión” (PASOS, 2002, p. 62), estas características os definem em sua fé ou magia, e tais magos podem, de acordo com o autor, apresentar como as funções das quais afirmam ser

capazes de exercer, os quais o autor discorre, isto é, “curar a los enfermos, resucitar a los muertos, assegurar la producción de alimento, fomentar la fertilidade em general, favorecer la caza y la pesca, procurar la victoria em las batallas; establere buenas y provechosas relaciones com los espíritus de los muertos, demônios y deidades, cuyo poder era oscuramente sentido; y, además, predecir los acontecimientos fururos” (PASOS, 2002, p. 62).

Estas e outras características que se apresentou aqui, nos eleva a percepção de que a pajelança em Viseu-PA que apreende a Pedra Grande do rio Gurupi como morada do Caruana Rei Dom “Bastião” devido estas informações que Pasos (2002) insinua se declarada por alguns pajés ao narrar suas desventuras e sucessos como forma de reforça sua crença nos encantados, que podem ser compreendidos como espíritus de mortos ou de pessoas que atravessaram portais e adentraram os espaços dito místicos. Sobre estas crenças, Maués (2008, p.13) afirma: “a crença fundamental da pajelança cabocla reside na figura dos encantados, isto é, seres e entidades que são normalmente invisíveis às pessoas comuns e habitam “no fundo” uma região abaixo da superfície terrestre, subterrânea ou subaquática, conhecida como o “encante” podendo ser figurado nas palavras dos sujeitos da pesquisa.

#### **4. AS NARRATIVAS MÍTICAS, O DISCURSO E AS VOZES DISSONANTES.**

A pajé viseuense “filha de Pinaguarema” (nome fictício) ao narrar sobre as práticas de pajelança se considera uma pajé e parteira “experiente”, isto é, parteira de dom, o que favorece um discurso efetivo sobre suas práticas através das narrativas míticas conforme explicita a seguir:

[...] eu comecei com 12 anos. Tu sabe a onde? Em Minas Gerais o primeiro parto que eu fiz. (...) daí começou essas coisas em me, de lá naquele ...foi naquele negócio de Cosme e Damião. Aí foi que fui o rapaz me contou: você é uma experiente muito boa você vai começa a trabalhar mais você ainda vai passar um sufoco, e tudo que ele me falou aconteceu [...] (PAJÉ em entrevista).

E acrescenta discorrendo sobre o “dom” que outrora recebera como de manifestação, atendendo as necessidades humanas, sendo que este se aflora em momentos propício, conforme assevera, exemplificando as manifestações como estas se aperfeiçoa para algo de magnitude para um bem comum, socorrer a humanidade, que

coloca o dom e sua aprendente em posição de guardião dos desfavorecidos conforme podemos analisar a seguir que:

[...] por exemplo, tu tem um dom contigo, tu não sabe a hora nem o dia, né, ai quando tu vê uma pessoa no, no perigo, tu vai socorrer aquela pessoa, ai começou disso, aquela voz disse vai socorrer aquela pessoa. [você ouviu vozes?] antes disso me ensinava: olha faz assim, assim, olha eu sempre apliquei injeção, e nunca estudei de formatura, né, por eles me dizem né [...] (PAJÉ em entrevista).

Segundo Laveleye (2008, p 113) ao discorrer sobre o complexo cultural da pajelança propõe que “os pajés trabalham tanto com os encantados como com os espíritos. Uma prática importante na cura é a identificação e o afastamento dos espíritos de defuntos que estão perturbando pessoas” foi possível perceber nas vozes da Pajé “filha de Pinaguarema” como se dar estas formas de trabalho na Amazônia:

[...] eu trabalho na linha da Umbanda. Eu trabalho nas duas linhas, na Umbanda por que eu sou mineira. Tambor de Mina e pena e maracá que é das matas, tá me entendendo. Essa da pena e maracá é do meu Espiritismo com Umbanda, tá entendendo. Por exemplo, de segunda feira é só das almas então naquele dia que a minha obrigação é atender só aquelas pessoas que tem espirito, tá entendendo, se for caboco do fundo agora aí é comigo, aí vou doutrinar vou chamar aquela pessoa pra saber se aquela pessoa tem caboco ou não, porque muita gente diz que tem mais não tem, tu tá entendendo. Assim que sou [...] (PAJÉ em entrevista).

Discorro tratando do tema sobre “linhas” a fim de identificar a função e as características que cada pajé efetiva em suas práticas, qual o viés vocacional, se assim podemos falar. Para Laveleye (2008) ao depor sobre pajelança afirma que:

Existe uma palavra que permite a todos de distinguir uma prática da outra: é a palavra “linha”. Essa palavra é usada em todo o Brasil para demarcar entidades invisíveis originalmente separadas. Assim, nas religiões afro-brasileiras, a palavra “linha” tem um sentido perto do sentido “linhagem”: os encantados e outros invisíveis estão agrupados em linhas ou famílias fundadoras de cada prática religiosa, tal como antepassados míticos de cada etnia africana [...] na pajelança tem mais um sentido topográfico onde demarca um espaço natural particular onde moram os encantados” (LAVELEYE, 2008, p. 117).

Este espaço natural particular dos encantados pode ser mais bem apreendido nas reflexões de Loureiro (2001), que entoa como se fazendo-nos imergir no imaginário frio e perfumado das matas, o berço dos encantados em suas manifestações mais profundas quando discorre que “se na alma do rio estão as encantarias – o lugar habitado pelos

encantados; se nas margens estão às casas, as várzeas, os pássaros, as palmeiras – o mural da mata ou da floresta; se na epiderme dos rios navegam os barcos; no corpo dos rios circulam os peixes” (LOUREIRO, 2001, p. 131). O autor faz uma breve separação de espaços habitados por diferentes vozes que no interior da cultura amazônica não há separação entre os demais entes deste universo tão vasto de encantamentos, cheiro e vidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antecipo em breves palavras, que não se pretende aqui finalizar este artigo, mas apenas apresentar de forma sucinta algumas elucidações respeito da pajelança como aspecto sociocultural de uma região do norte brasileiro, bem como encontrar conceitos e epistemes que se enquadre em dada situação de pesquisa da qual me propus pensar enquanto conhecimento de cunho antropológico, sem o qual não seria possível pensar a pajelança como um estudo antropológico em contextos que emergem o imaginário e as possibilidades de manifestação religiosas, puramente amazônicas.

Neste intuito, a pajelança pode ser concebida como uma forma de religiosidade que flui do contato com humanos e não-humanos, avizinham de forma que o primeiro não existe sem o segundo e vice-versa, e intercambiam versões aglutinando-se em contatos como as demais regiões do Brasil. Diz-se isto devido, em alguns momentos que a pajelança e umbanda se unificam por uma série de fatores históricos, pressupondo uma realidade única, visto que as entidades povoam diversos espaços antropogênicos e ainda vituperam sentidos e manifestações distintas em âmbitos sociais.

Neste sentido a antropologia contribui para a compreensão dos sujeitos diversos, possibilitando a compreensão do animismo primitivo nas culturas amazônicas. Mauss (2007) afirma que alguns teóricos estudaram a magia sob dois propósitos, sendo que um relacionado “ao animismo e xamanismo e o outro ao penhor da vida, assimilando as relações simpáticas às [aquelas] que existem entre o homem a coisa ou o ser a que sua vida esta ligada” (MAUSS, 2017, p. 49). A perspectiva que buscamos teorizar deve-se ao primeiro propósito, mais especificamente voltado ao xamanismo e a magia que se desenvolve na pajelança, entendendo-os como atributos dos pajés ou “*panjés*” variação percebida numa narrativa com um pajé.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Joel Carlos de Souza. **Os filhos da lua: poéticas sebastianistas na Ilha dos Lençóis- Ma.** Dissertação de Mestrado. Fortaleza. Ceará 2002.

ELLER, Jack David. **Introdução à Antropologia da Religião.** Petrópolis, RJ. Vozes, 2018.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Obras reunidas: poesia I ‘Cultura Amazônica uma poética do imaginário’.** São Paulo, Escrituras Editora, 2001.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** 1. Ed. UBU Editora, São Paulo, 2017.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada: medicina e xamanismo. Belém. UFPA, 1990.**

\_\_\_\_\_. **Um aspecto cultural do caboclo amazônico: A religião.** Revista Estudos Avançados, v. 19, n. 53, 2005.

\_\_\_\_\_. VILLACORTA, Gisela Macambira. **Pajelanças e religiões africanas na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008.**

NASCIMENTO, Sonia Moraes do. **A presença do sebastianismo na Pedra do Gurupi e Ilha da Iara nas narrativas orais em Viseu (PA).** Trabalho de Conclusão de Curso em Letras-Língua Portuguesa, UFPA, Bragança-PA, 2014.

\_\_\_\_\_. SILVA JÚNIOR, Fernando Alves da. **A Pedra do Gurupi e a Ilha da Iara: a quarta morada de São Sebastião.** In: CALDAS, Raimunda Benedita Cristina; ALENCAR, Larissa Fontenelle de; SILVA JÚNIOR, Fernando Alves da (Org.). **Inclusão e preservação de saberes para o bom viver.** 1ed. São Carlos: Pedro e João Editores, 2016, p. 52-63.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo.** Brasília: Paralelo; São Paulo: UNESP, 2006.

PEREIRA, Madian de Jesus Frazão. **A encantaria “dos filhos do rei Sebastião” na ilha dos Lençóis.** In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. **Pajelança e religiões africanas na Amazônia.** Belém (PA): EDUFPA, 2008.

PASOS, Luis A. Vázquez. **Los sacerdotes del movimiento de renovación carismática em el Espiritu Santo. bruxos, magos o hechiceros profesionales?.** Ciências sociais y Religión/ ciências sociais e Religião, Porto Alegre, ano 4, n.4, p.55-85, out 2002.

**BARTHES, Roland. Análise estrutural da narrativa.** Novas perspectivas em comunicação. Editora Vozes Ltda, 1971.

**Recebido 20/4/2019.**

**Aceito: 20/6/2019.**

**Sobre os autores e contato:**

**Sônia Moraes do Nascimento** - Mestranda em Linguagem e saberes da Amazônia 2018 (PPLSA) da Universidade Federal do Pará (UFPA) Campus de Bragança/Pa.

**E-mail:** sonia.mnascimento@hotmail.com.

**César Martins de Souza** - Doutor e Pós-doutor em História pela Universidade Federal Fluminense, professor no Programa de Pós-graduação na Universidade Federal do Pará, Campus Bragança-PA.

**E-mail:** cesar@ufpa.br.