

AS TÉCNICAS XAMANICAS E O CASO DE XAMANISMO DE TIA NEIVA NO VALE DO AMANHECER.

Cleiton Machado Maia

O processo histórico de formação do Vale do Amanhecer

Entender a formação do Vale do Amanhecer é importante para destacar a história da comunidade, de sua líder fundadora, como também alguns aspectos relevantes para esse trabalho. A vida religiosa do Vale do Amanhecer vai ser iniciada muito antes de sua fundação em Brasília, assim como o início da vida espiritual da fundadora.

Com o nome de batismo Neiva Chaves Zelaya, a futura fundadora do Vale, nasceu em Propriá, pequena cidade de Sergipe em 30/10/1925. Devota fervorosa do catolicismo, criou sua família dentro da religião, onde se casou e batizou quatro filhos: Raul, Gilberto, Carmem Lúcia, Oscar e Vera Lucia. Ficou viúva bem cedo e teve que começar a trabalhar para sustentar sua família, tornando-se a primeira caminhoneira licenciada do Brasilⁱ, isso com apenas o primário completo.

No ano de 1957, começou a manifestar suas primeiras experiências mediúnicas, onde, segundo estudos, recebeu do mundo *etéreo* a mensagem *cristã* de Jesus para o terceiro milênio, sendo assim escolhida por *Pai Seta Branca* – entidade maior do Vale do Amanhecer – para essa missão. Como era católica fervorosa, demorou a entender e aceitar a missão para qual tinha sido escolhida. Neste momento é preciso destacar a figura de Dona Neném, que teria ajudado-a a conhecer e desenvolver sua mediunidade. Muitos devotos do Vale destacam a não confirmação da pessoa física de Dona Neném, o que sustenta a sua figura como uma entidade que ajudou Tia Neiva a formar o que seria um dia a doutrina do Vale do Amanhecer e sua vida mediúnicaⁱⁱ.

Percebendo as boas oportunidades de emprego na construção de Brasília nos anos de 1950, muda-se para Alêxania, em Goiânia, e funda em 1959 a União Espiritualista Seta Branca (UESB). Segundo Tia Neiva, era uma *emergência espiritual*, que iria ajudar os pacientes com dificuldades espirituais. Por ordens astrais, mudou-se para a Serra do Ouro que se localiza no quilômetro 73 da rodovia Brasília – Anápolis, onde continuaram os trabalhos, mantendo a serralheria, a fábrica de farinha e fundando um orfanato, uma

farmácia, uma plantação de amendoim e uma pensão para os pacientes de curas espirituais e físicasⁱⁱⁱ.

Assim, no ano de 1964, a história do Vale do Amanhecer começa a se formar de maneira mais concreta. Tia Neiva se separa definitivamente de Dona Neném - nunca mais tendo contato e nem a encontrando – fundando sozinha em Taguatinga um galpão para seus atendimentos de clarividência e cultos. Nessa época, conhece Mario Sassi, aquele que seria seu braço direito na formação da doutrina e futuras estruturas do Vale do Amanhecer. Mario Sassi, que era paulista e trabalhava como assessor de Relações Públicas na Universidade Federal de Brasília (UnB), abandonou tudo para engatar no trabalho como médium e auxiliar de Tia Neiva no Vale, sendo o grande responsável por registrar a obra de Neiva em filmagens, fitas e livros, permanecendo no Vale enquanto Neiva esteve viva.

Em 1969, depois de quatro anos em Taguatinga, Tia Neiva perde o direito de posse na terra em que viviam e começa a procurar local para uma nova instalação onde acham um terreno a seis quilômetros de Planaltina, fixando-se ali, onde está localizada até hoje. Segundo Mestre Sebastião^{iv}, no momento que Neiva e demais médiuns passaram pelo local, Pai Seta Branca teria dito a ela que aquele era o local escolhido para a construção da primeira *cidade mediúnica* (grifo meu).

Nos anos seguintes começaram a ser construídos os templos e locais de trabalhos, onde em 1971 iniciou-se a construção da Casa Grande; local de moradia de Tia Neiva, seus filhos e seu companheiro Mario Sassi (destaco a Casa Grande não só como local de moradia, mas sim como um templo também, já que nele existiam trabalhos e algumas experiências mediúnicas da clarividente que serão de grande importância para nossa análise do xamanismo de Tia Neiva) e o novo orfanato.

No ano da morte de Tia Neiva, em 1985, o vale já estava com sua estrutura física totalmente completa e sua doutrina estruturada e organizada em cargos hierárquicos numa série de rituais complexos, onde Tia Neiva levou em conta o crescimento em número de adeptos, onde cada médium passou a ter sua ordem religiosa hierárquica e mediúnica até hoje.

Após sua morte, os médiuns que haviam sido escolhidos por Neiva tomaram a liderança e continuação dos ensinamentos e doutrina da fundadora. Segundo mestre Werner^v não existe atualmente um líder carismático, ou com carisma o suficiente para convocar um trabalho de proporções iguais ao da tia Neiva. Um dos grandes incômodos dos

médiuns do Vale do Amanhecer nesse momento é a falta de um líder que se responsabilize pelos trabalhos.

Enquadramento dentro dos novos movimentos religiosos brasileiros (N.M.R.Br)

Todos os grupos religiosos são novos frente às correntes religiosas ditas tradicionais – grupo religioso formal - que se estabeleceram no Brasil. Podemos incluir neste grupo aquelas religiões que apresentam técnicas de dimensão espiritual diferente ou que busquem divergência com os grupos religiosos tradicionais. Seriam estas as religiões encontradas no terceiro grupo, distintas em relação ao catolicismo e ao protestantismo. Apesar de, desde o início do século XX, haver uma frequente mudança nesse terceiro grupo no Brasil, não chegou a ocorrer uma perda dos antigos grupos, mas sim um surgimento de novos movimentos. As antigas religiões do terceiro grupo continuaram inalteradas, recebendo novas religiões junto delas.

Uma das grandes dificuldades para se estabelecer e entender esse surgimento de novos grupos religiosos é o *dualismo*, *dupla definição* ou *religiosidades ocultas*. Esses fenômenos acontecem muito por medo que um grupo tem de assumir uma nova religião ou até mesmo quando uma dessas novas religiões não exige de seus adeptos que a assumam como religião ou como única religião.

Nos Estados Unidos e na Europa esse tipo de interesse pelos novos movimentos religiosos já tem um grande espaço na área científica como a CESNUR (Centro de Estudos Sobre Novas Religiões); que vem tentando encontrar os limites, fronteiras e diferenças entre esses movimentos, gerando assim uma diversidade de trabalhos que definem um corte para as *novas* religiões das religiões tradicionais, já que essas novas religiões seriam de forma pejorativa uma afronta as antigas religiões que estavam responsáveis pelas normas de ética e moral.

Existem várias controvérsias em relação ao título de *movimentos religiosos*, pois varias organizações incluídas nesse rótulo não se auto-definem seguidores de princípios espirituais ou rejeitam a organização formal normalmente associada à religião. Seriam seguidores de princípios filosóficos; além do problema de nomear uma revitalização ou adaptação de um movimento religioso tradicional, como acontece com o hinduísmo e o islamismo desde o final do século XVIII, como novo movimento. Seria muito vago e generalizador, servindo como um grande *guarda-chuva* que acolheria todas as religiões – ambigüidade de metáforas - que se distanciam das tradicionais (Amaral, 2000, p.191).

No Brasil ainda se tem a singularidade das religiões como a Umbanda e o Kardecismo, que são do século XX, mas estão enraizadas na nossa cultura e sociedade, onde dificilmente seriam nomeadas como algo diferente de tradicional, dentro dos nossos parâmetros sociais e culturais, considerando o processo de formação da nossa identidade histórica como nação^{vi}.

Deparamo-nos então com a existência de duas grandes tendências: em primeiro lugar as fundamentalistas e separatistas, com forte influencia do que Weber (Weber, 1974, p.187) chamou de *via ética*, procurando resposta aos erros encontrados na sociedade através de uma forte conduta ética. E a outra, não menos importante, são os grupos voltados para o relativismo e as buscas individuais (religiosidades paralelas e não institucionais), onde ganha destaque a autonomia do sujeito, *constelação dos autos*, *autoconhecimento* e *elevação espiritual*.

Mostra-se como relevante, a salvação do individuo de forma mística (Weber, 1974, p.187), sem a separação do corpo e espírito, mas sim uma evolução e bem estar de ambos com um bem estar geral, viabilizando a religião através de termos científicos e fazendo referencia as religiões tradicionais, e um passado distante, o que permite maior aceitação de diversos grupos sociais^{vii}.

Sendo assim, podemos entender que o Vale do Amanhecer se encaixa no modelo histórico de N.M.R. com seu surgimento iniciando-se por meados da década de 60, além de ter em seu discurso, essa busca de *autoconhecimento e evolução* do individuo, como características de orientalismo.

O que é xamanismo.

O xamanismo esteve negativamente associado à figura do feiticeiro ou sacerdote de uma tribo ou comunidade, prática antiga da humanidade segundo o antropólogo Paul Devereaux (Devereaux, 1993, p.19). Segundo esse autor, a prática surgiu junto ao universo mágico - espiritual do animismo, mentalidade religiosa associada aos caçadores, nômades e coletores do paleolítico e mesolítico que percebiam a natureza sobre um viés antropomorfizante, e também do totemismo que teria evoluído do animismo onde via uma espécie de animal ou ser natural como sagrada e a relacionava a um clã particular, em alguns casos crendo ser um ancestral em comum.

Detectados em diversos lugares e culturas do mundo, levou a autores como M. Eliade (Eliade, 2002, p.16) a crer que (*os xamãs*^{viii}) surgiram em períodos concomitantes,

correspondendo a uma necessidade arquetípica do ser humano as práticas xamânicas, estendendo arquétipo ao sentido junguiano, como elemento estrutural do consciente coletivo. Outra explicação encontrada e bem aceita é a de transmissão por contatos culturais das civilizações antigas por meio de migração, essa ideia é defendida por C. Guinsburg (Guinsburg, 1991, p.13) em seu livro *Histórias noturnas do Sabá: decifrando o Sabá*. No caso de Walsh (Walsh, 1993, p.20-22) é a entrada no EAC - *estado alterado de consciência* - em benefício da comunidade que define o êxtase xamânico, pois este tem como diferencial primordial o vôo da alma em viagem a outros mundos.

Em todos os autores que citarei, o EAC - *estado alterado de consciência* - é fator necessário e essencial para um xamã. Pois isso irá contribuir para a mística e complexa *segunda realidade* ou *clarividência*, isso por meio de uma soma de ritos, símbolos, crenças e a própria manifestação do êxtase. Essa segunda realidade seria uma superação da *primeira realidade*, que nada mais é que o nível biológico e real, de onde todos têm total conhecimento.

A obtenção do êxtase xamânico se dá por meio de um combinado, não obrigatório de elementos como: o desgaste físico, o consumo de alucinógenos, as técnicas de concentração, o canto, a dança e outros mais. Assim ele atinge o êxtase que o possibilita atender a sua comunidade em seções de cura, falar com espíritos, viajar a outros mundos e planetas. Esse êxtase tem que ser aceito pelos adeptos da comunidade para que assim o xamã seja respeitado, assim os demais têm que participar pelo menos um pouco dessa atmosfera lúdica e dramática das seções xamânicas, onde sons, figurinos, cheiros e cores proporcionam uma sensação de vertigem e o teatro atinge a sua função de fazer os adeptos sentirem ao menos um percentual mínimo dessa viagem, onde no Vale podemos perceber esses elementos bem claramente.

O percurso do xamã e herói

Campbell (Campbell, 1996, p.103) em seu livro *O herói de mil faces*, faz uma comparação entre o xamã e o herói, assim como Walsh (Walsh, 1993, p.33), dizendo que os xamãs são os heróis da humanidade, pessoas que triunfam e ultrapassam a natureza humana.

São os guerreiros, regentes, curandeiros, santos e sábios que se inspiraram protegeram, serviram e iluminaram, e cujas vidas funcionam como monumentos em homenagem ao potencial ainda desconhecido de cada um de nós. Suas vidas foram imortalizadas em mitos, lendas e

biografias. Os mortais comuns pensam a respeito deles e espantam-se com suas façanhas, veneram-nos e até mesmo idolatram-nos e, muitas vezes, acreditam que devem ser mais do que somente humanos, mesmo quando os próprios heróis afirmam que não (WLASH, 1993,p.33).

Nesse caso a partida e o rito de separação se equivalem, pois a iniciação do herói normalmente ocorre quando ele se distancia do mundo para um lugar afastado onde só tem contato com seu mestre e o mundo sobrenatural, daí o rito de marginalidade. E por último o retorno que está diretamente ligado ao rito de agregação, tempo onde o herói consagrado volta para a sua comunidade trazendo benefícios e conhecimento para ela.

Eliade (Eliade, 2002, p.154) em sua consagrada obra *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase* apresenta as três fases expostas acima e caracteriza alguns tópicos existentes na generalidade das técnicas xamânicas. Segundo ele antes da partida do xamã ele tem que passar por uma fase chamada *recrutamento*, onde por meio de sonhos iniciáticos ou doenças inexplicáveis, o xamã é recrutado e percebe sua excentricidade. A partir deste momento, ele entra na fase conhecida como *partida* onde se marginalizará da sua comunidade e viverá com seu chefe espiritual e os espíritos. Nesta etapa, sua *iniciação* começa a ocorrer, com a obtenção de seus poderes xamânicos, seus símbolos, indumentárias, curas mágicas e principalmente o que Eliade (Eliade, 2002, p.184) chama de *ascensões celestes e descida ao inferno*; onde o xamã faz o pacto com as divindades celestes e do inferno, impondo limites e mostrando-se como um dominador dos poderes mágicos, um ser sagrado e controlador do sagrado. Seria o momento único e máximo da iniciação do xamã; terminando aqui seu treinamento.

Ao final deste percurso, o xamã pode fazer o seu retorno, para a sua comunidade, sendo ele agora o manipulador do sagrado, o líder que faz a ligação entre o mundo etéreo e o físico. Com sua volta, inicia-se uma fase que tem seu apoio, mas não é promovida somente por ele, onde a comunidade, reconhecendo sua volta, começa a admirá-lo e formar em torno dele a cosmologia do xamã, a doutrina religiosa, os símbolos, os mitos e os ritos paralelos.

A partida do xamã.

Assim como o herói, o xamã se diferencia dos homens *normais* pela forma de recrutamento que tem características únicas e específicas. Normalmente os métodos de seleção são feitos de forma hereditária, por vocação espontânea, auto eleição ou escolha pelo clã (comunidade). Esse escolhido entra em uma *crise iniciática* onde o xamã entra em

desequilíbrio e chega a perder sua identidade, mas essa crise e sofrimento são necessários como uma condição para o herói e xamã. Através dessa crise, sofrimento e dor ele sobe de status, adquirindo o nível de sagrado, a consagração que o leva a *segunda realidade*.

Tia Neiva teve as primeiras experiências com aparição de espíritos numa fase de normalidade em sua vida, e ela sofreu para aceitar essa nova missão:

Minha vida seguia o curso normal de uma mulher viúva aos 32 anos, quando começaram os primeiros fenômenos de minha clarividência. Começavam também as indecisões, e tudo que havia planejado em toda a minha vida se transformava sem que eu percebesse, sentia apenas que tudo mudava (...). Foi o mais terrível martírio, pela brusca transformação de toda a minha vida. Meus filhos, Gilberto, Raul, Oscar, Carmen Lucia e Vera Lucia estavam na crítica idade de estudos e desenvolvimento. Renunciei a tudo porque somente uma lei passou a existir: O DOUTRINADOR!(ALVARES, 1991,p.34).

A iniciação do xamã.

Após a efetivação no cargo, o xamã/herói passa a receber instruções, as quais lhe serão úteis na compreensão da cosmologia e atuação do mundo do sagrado e do profano. Com um mestre que lhe é designado, aprende a teoria e a prática dos mitos, a estruturação do universo, os rituais e as técnicas de êxtase. Dá-se assim, a sua iniciação.

Detentor do poder da cura e conhecedor de uma possível linguagem secreta, proferida durante os rituais, o xamã, através da indução dos EAC seria, sobretudo capaz de viajar pelos diversos planos astrais, de se comunicar e de dominar espíritos. Estes, por sua vez, podem aparecer em sonhos, devaneios ou visões. Por esta razão, grande parte do treinamento xamânico consiste em cultivar os EAC como forma de entrar no mesmo plano vibracional do espírito para buscar auxílio ou obter conhecimentos.

Constata-se, desta forma, a função mediadora do xamã, interferindo na estrutura bipolar e assimétrica da cultura que, de acordo com Bystrina (Bystrina, 1995, p.7) resulta na separação entre o mundo dos espíritos (positivo) e a vida material (negativo), onde o xamã atua como elemento ambivalente, possibilitando a comunicação entre as duas esferas, na medida em que busca em determinado plano uma ajuda ou conhecimento que irá aplicar em outro.

Há inúmeros relatos de adeptos do Vale que relatam os supostos contatos de Tia Neiva com os espíritos. Nessas narrativas, podem-se observado nítido controle sobre a maioria deles, que, no caso, seriam enquadrados na categoria de espíritos auxiliares. Ocupando diversas posições hierárquicas, alguns dos espíritos e entidades do Vale do

Amanhecer incorporariam em Tia Neiva quando ela assim o permitisse. Nesse caso, mais uma vez, o comportamento da clarividente corresponde ao de um xamã. Para os fiéis, Tia Neiva era o que se poderia chamar de um médium universal. Embora desempenhasse a função de apará (médium que no Vale é responsável pela incorporação), ela também doutrinaría os espíritos. Ela os traria dos planos inferiores e os mandaria para o *Astral Superior*.

Segundo o adepto Mário Sassi (Sassi, 1977, p.149), certa vez, Tia Neiva queixou-se de sua ignorância ao Pai Seta Branca. Ele, então, teria lhe prometido um mestre para que, com ele, aprendesse novos fundamentos da doutrina. Sendo assim, Neiva, um dia ao adormecer, supostamente saiu de seu corpo e se deslocou até o Tibete. Quando deu por si, estava diante de um monge de olhos puxados e barba rala que, para sua surpresa, falava em português. De acordo com entrevista com o médium Vladimir, de Humanhã pouco se sabe. Apenas que ele teria vivido recluso em um mosteiro de Lhasa e, durante cinco anos, ministrado um curso para Tia Neiva.

Os ensinamentos de Humanhã e as constantes viagens extracorpóreas que Tia Neiva afirmou ter feito até o Tibete revelam o processo de iniciação da clarividente. Fica claro, também aqui, o “rito de marginalidade” do xamã, citado por Bystrina (Bystrina, 1995, p.7). Tia Neiva, para receber instruções de seu mestre, precisaria sair do convívio de seus amigos e de seus familiares. Em espírito, viajaria para um local distante, retirado de seu local de origem. Tia Neiva teria realizado algumas viagens ao planeta Capela na intenção de consolidar seu aprendizado. Em estado etéreo, viajaria sozinha ou em discos voadores – também conhecidos como chalanas – guiados por capelinos. No livro *2000 - a conjunção de dois planos*, um desses encontros é narrado pelo adepto Márcio Sassi:

No mesmo instante ela sentiu-se transportada para o interior de uma nave, muito parecida com aquela em que estivera antes. Na complicada cabine havia outro capelino que lhe foi apresentado por Johnson com o nome de Eris. Enquanto falavam, os dois manipulavam alavancas e botões. Abriu-se então uma enorme comporta e Neiva se extasiou com o que viu. Ali bem perto, como se estivesse ao alcance de suas mãos, estava Capela (...). Neiva, fascinada, continuava olhando Capela, observando cada detalhe. Cada vez mais maravilhada com o jogo de luzes, Johnson continuou:- A missão fundamental de Capela, no momento, é presidir a transição do segundo para o terceiro milênio da fase atual da Terra. Haverá uma grande mortalidade e, ao mesmo tempo, será lançada uma nova civilização que irá fazer jus à evolução alcançada por esse planeta (...) (SASSI, 1977, p. 99).

A suposta viagem ao planeta Capela – localizada no Astral Superior – segue ao trajeto oposto ao da experiência que Tia Neiva teria tido ao penetrar nos Planos Cavernosos. Por instrução de Pai Seta Branca, a clarividente deveria fazer as pazes com os inimigos para que pudesse dar continuidade ao *plano iniciático*. Outro trecho do livro autobiográfico descreve tal passagem:

Então, já no terceiro ano de conhecimentos, ao lado de Humahã, segui até as cavernas a pedir paz e amor aos reis nos submundos (...)Entrei num suntuoso castelo, tudo era riqueza e não me foi difícil saber que estava diante do trono de um suntuoso rei, Exu Sete Flechas (...) Dois grandes homens com pequenos chifres me seguraram pelo braço num gesto deprimente, enquanto o rei vociferava (...)E virando-se para mim foi dizendo: “Sua pretensão é muito grande em querer acordo quando não tem nem mesmo um povo para defender!” (...) “ Já sei muito bem de suas intenções”, disse ele, “ eu me comprometo de não penetrar em sua área, para lhe fazer sentir a minha força” (apud ÁLVARES, 1992, p.85).

O processo de *inversão*, identificado por Bystrina (Bystrina, 1995, p.9) como um dos *Padrões de Solução* para a assimetria da cultura, aparece como uma constante na Doutrina do Amanhecer. Como se pode confirmar na citação acima, Tia Neiva, a rude caminhoneira, em uma de suas encarnações, é tida, pelos adeptos do Vale, como Cleópatra, rainha do Egito. Tal inversão também se dá no mundo das entidades. Pai Seta Branca, retratado com um índio que fala espanhol, diferencia-se, em sua linguagem cármica, dos outros espíritos. De acordo com os adeptos, na última encarnação, o mesmo foi São Francisco de Assis. Quanto aos fies, estes garantem que foram guerreiros, príncipes e magos.

As viagens em estados extáticos de Tia Neiva podem ser identificadas com a *passagem pelo limiar* do herói. Comumente associada a uma espécie de morte provisória, a vivência do êxtase propicia ao xamã o contato com o desconhecido, com o obscuro e, em seguida, o seu renascimento. Com a iniciação, o xamã geralmente recebe um novo nome. Tal situação é também uma metáfora da morte simbólica. O xamã morre para uma vida anterior e adquire outra denominação, uma nova identidade.

Depois de uma série de pretensas viagens a diferentes planetas e mundos espirituais, ocorridas durante os cinco anos de curso ministrado por Humahã, Tia Neiva, conforme relatos, foi consagrada com o nome de Koatay 108, no dia 30 de dezembro de 1972. Fala-se entre os adeptos que o número 108 diz respeito aos 108 mantras recebidos por Tia Neiva dos planos espirituais. Esse número sugere, ainda, a imagem de 108

diamantes luminosos cravejados em uma coroa invisível aos olhos comuns, posta sobre a cabeça de Tia Neiva, a partir daquele momento, segundo os fies^{ix}.

O retorno do xamã.

O xamã após passar por todas as fazes e provas necessárias, assume e obtém o reconhecimento e regressa para o seu povo, como diz Campbell (Campbell, 1996, p.195):

Terminada a busca do herói (...) o aventureiro deve ainda retornar com seu troféu transmutado da vida. O círculo completo, a norma do monomito, requer que o herói inicie agora o trabalho de trazer os símbolos da sabedoria, o Velocino de Ouro, ou a princesa adormecida, de volta ao reino humano, onde a bênção alcançada pode servir à renovação da comunidade, da noção, do planeta ou dos dez mil mundos.(CAMPBELL, 1996:195)

Assim começa o *rito de agregação*, onde o xamã retorna ao seu grupo, ou comunidade de origem, trazendo conhecimentos diversos que servirão de benefícios para a comunidade. É aí que ele assume uma natureza com duas essências, humana e divina, fazendo as graças e favores esperados.

Tia Neiva após sua iniciação e viagens em todos os planos espirituais reuniu todos os conhecimentos e informações necessárias para ser o xamã do Vale. Ela tornou-se indiscutivelmente a figura central no Vale, todos encontravam na clarividente cura, explicações, consolo para os males da vida. Conquistando assim perdão pelas faltas dessa vida e das reencarnações passadas, além de promessa de salvação e o advento do terceiro milênio. Com isso a esperança e paz em dias melhores num futuro bem próximo era o maior benefício que Tia Neiva conseguia plantar no coração dos adeptos do Vale do Amanhecer.

O espaço sagrado.

O líder xamânico precisa de um espaço próprio para fazer seus rituais, onde esse local receberá características especiais e sacramentais para receber o sagrado:

(...) há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por consequência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe que o cerca (ELIADE, 1992,p.91).

Na história do Vale encontrei uma característica diferente, pois na escolha do terreno, Tia Neiva teria recebido do próprio Pai Seta Branca a localização, pois segundo o Vale, assim como o Planalto Central, está situado em um local extremamente energizado e místico, isso por uma profecia de Dom Bosco que é um padre da igreja católica, em que dizia que o mundo inteiro como limiar, o Planalto Central é o umbigo da terra^x.

Essa profecia é contada e recontada diariamente dentro do Vale, e valendo-se dela os adeptos de Tia Neiva constroem uma atmosfera de misticismo. Os adeptos adotaram essa profecia com muita facilidade, pois acreditam ser o início de uma civilização sem dor ou sem sofrimento, segundo eles o Vale é o local escolhido para a chegada do terceiro milênio, por isso o mais próximo do paraíso.

Eliade (Eliade, 1992, p. 26) relaciona claramente essa ideia de espaço da comunidade como centro do mundo com o sagrado, onde os locais sagrados são sempre identificados como centro do mundo, reveladores de outra realidade e por isso hierofânicos, realizando a ligação de níveis cósmicos: mundo divino, mundo dos vivos e mundo dos mortos. E no Vale do Amanhecer existe essa divisão, pois os adeptos acreditam que nos espaços coletivos (templos) esses três espaços se comunicam através de trabalhos feitos pela grande xamã (Tia Neiva) e seus adeptos.

Os adeptos do Vale acreditam que o universo é formado por vários mundos que são habitados por vários espíritos encarnados ou desencarnados, em diferentes estágios de evolução. O planeta terra seria um plano intermediário entre os planos superiores (astral superior) e o plano inferior (planos cavernosos e astral inferior).

A antropóloga Galinkin (Galinkin, 1997, p. 26) classificou esses planos da doutrina do amanhecer, organizados por Tia Neiva, na seguinte estrutura: o astral superior é dividido em quatro planos conhecidos como: Estrela Manhante (habitam os espíritos mais evoluídos), Pedra Branca (local onde todo espírito passaria sete dias após uma encarnação), Canal Vermelho (mais parecido com a terra) e Capela (planeta onde vivem os espíritos encarnados e mais adiantados no estado evolutivo).

Além desses quatro principais existem outras divisões que devem ser citadas como o Hospital da Recuperação, uma espécie de plano de partida para a Capela e o Vale das Sombras (no astral inferior) onde estariam situados espíritos sofredores.

Eliade (Eliade, 2002, p. 34) fala nos arquétipos celestiais de territórios, onde “muitos povos construíram suas cidades e templos baseados em modelos celestiais, o que por si só já seria um reflexo da estruturação social humana em classes, em castas e espaços

definidos”. No Vale essa transposição é real; segundo os adeptos a divisão espacial do templo elíptico (Templo do Amanhecer) seguiria modelos dos mundos espirituais, os castelos e salas representariam as encarnações passadas pelos adeptos como a Cruz do Caminho que é uma lembrança da encarnação egípcia e o Oráculo do Pai Seta Branca (destinado a incorporação dessa entidade) remete a encarnação inca.

Canto sagrado.

Existe um consenso entre a maioria dos antropólogos que estudam o xamanismo de que o canto é a forma de comunicação do xamã e seus auxiliares, onde ocorre a transmissão de palavras para outro plano. A oração do xamã é usada para produzir o êxtase e promover as comunicações com os planos espirituais e por isso estão presentes em quase todas as sessões xamânicas, sendo indispensáveis para os rituais do Vale do Amanhecer. Por isso Tia Neiva escrevia todos os mantras do Vale, usados até hoje, em todos os rituais.

Cada médium do Vale, ao fechar ou abrir trabalho, deve proferir a sua emissão. Essa emissão serve como uma identificação ao mundo espiritual, pois nela se encontra todas as vidas passadas do adepto e também todos os cargos conquistados por ele aqui. A oração de Tia Neiva é a mais destacada dos demais, ela lembra muito uma oração católica.

O gestual.

O xamã é o ponto intermediário entre o divino e os homens, por isso faz de seu corpo uma representação entre o físico e o espiritual. Para fazer valer isso, ele segue um conjunto de regras que irá dirigir seus gestos e movimentos, com finalidade de demonstrar e assegurar ao máximo esse contato.

Sabendo da existência de inúmeros rituais e incorporações existentes no Vale durante seu dia – a – dia, podemos destacar algumas dessas incorporações e as formas de gestos e estereótipos que Tia Neiva usava e que são reproduzidos até hoje por seus adeptos quando incorporados.

Ela movimentava-se de acordo com o espírito incorporado, lembrando que algumas entidades têm características em comum com as da umbanda. Quando estava incorporada com um *espírito aflito* ela retorcia os dedos das mãos e apresentava uma voz aflita e grave. Quando incorporada por um *preto velho* tinha um semblante tranquilo e sereno, com voz e

gestos carinhosos. E quando incorporada de um *caboclo*, apresentava gestos fortes e agressivos, com tapas no peito e voz forte e alta^{xi}.

A indumentária.

O antropólogo André Leroi-Gourhan (Leroi-Gourhan, 1990, p. 166) destaca que o vestuário e os acessórios decorativos são os primeiros graus de reconhecimento social, onde nele tem que estar representado toda a solenidade que aquela pessoa deve mostrar. No caso de um traje para um líder religioso, no nosso caso um xamã, esse traje tem de ser o prolongamento do templo, inspirado nas formas e majestade dele, demonstrando assim o domínio do xamã sobre o ambiente e todo o ritual que ocorre ali dentro. Assim, o xamã é parte do templo, sem ele nada acontece, ele é o manipulador da energia e própria fonte de energia.

O traje é sagrado e rompe, opõe e se destaca com a realidade profana que o cerca; interagindo com os gestos do líder formando uma identidade única, servindo para lembrar dos mitos e ritos. As vestes do xamã exercem de alguma forma um poder sobre a sociedade, seja através do medo, respeito, fascínio ou outro sentimento. Pode-se observar que Tia Neiva sabia disso, pois no Vale existem uniformes diversos para cada tipo de trabalho, e é seguida uma hierarquia existente na doutrina. Todas as jóias presentes nas vestes também mostravam uma força, onde as mesmas eram encomendadas por Tia Neiva ao ourives e adepto da doutrina eram recebidas por ele de forma mediúnica, sempre representando um símbolo ou representando algo existente no Vale ou nos templos.

BIBLIOGRAFIA.

ÁLVARES, Bálamo. Mensagens de Pai Seta Branca. Brasília: [do auto], 1991.

AMARAL, Leila. Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. São Paulo: Vozes, 2000.

BYSTRINA, Ivan. Tópicos da semiótica da cultura. São Paulo: Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura (CISC) da Universidade Católica de São Paulo, (pré-print), 1995.

CAMPBELL, Joseph. O herói das mil faces. São Paulo: Cultrix, 1996.

DEVEREAUX, Paul. O xamanismo e as linhas misteriosas. Lisboa: Estampa, 1993

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano - a essência da religião. São Paulo: Martins Fontes. 1992.

ELIADE, Mircea. O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase. 2º edição. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GALINKIN, Ana Lúcia. A cura no vale do amanhecer. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

LEROI-GOURHAN, André. As religiões da pré-história. Lisboa: Edições 70, 1990.

GUINSBURG, C. Histórias noturnas do Sabá: decifrando o Sabá. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

SASSI, Mário. 2000 – A conjunção de Dois Planos. Brasília: [do autor], 1977.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). As religiões no Brasil, continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.

WALSH, Roger. O espírito do xamanismo: uma visão contemporânea desta tradição milenar. São Paulo: Saraiva, 1993.

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In: GERTH, H. H.; MILLS, WRIGHT (orgs.). Ensaio de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

ⁱ ÁLVARES, Bálamo. *Tia Neiva – Autobiografia missionária*. Brasília: [do autor], 1992.

ⁱⁱ ÁLVARES, Bálamo. *Tia Neiva – Autobiografia missionária*. Brasília: [do autor], 1992.

ⁱⁱⁱ ÁLVARES, Bálamo. *Mensagens de Pai Seta Branca*. Brasília: [do autor], 1991.

^{iv} Mestre Sebastião é o responsável pela recepção do Vale do Amanhecer, adepto da doutrina a mais de 35 anos, vindo de seu estado natal MG, foi ao Vale procurar cura para um filho seu que havia nascido com uma séria doença. Iria ficar uma semana, mas acabou se fixando na cidade até hoje, ganhando prestígio e conhecimento após viver 25 anos com Neiva (de quem fala com carinho e muita intimidade, ao ponto de ter sido um dos últimos a ver Neiva viva em seu quarto, poucos minutos antes de morrer). Reformado da Aeronáutica criou três filhos (no qual o que era especial faleceu anos depois de entrar para a doutrina) e hoje vive exclusivamente para o trabalho doutrinário. Foi Mestre Sebastião que me acolheu nos períodos que estive em campo no Templo Mãe do Vale do Amanhecer em Brasília, durante dois períodos de um mês estive guiado por ele andando, entrevistando membros, conhecendo a doutrina e a vida em comunidade.

^v Mestre Werner conheceu a doutrina do Vale em sua cidade natal em Minas e hoje é o responsável pelo transporte dentro da comunidade, ele quem fez meu transporte dentro do Vale. Era umbandista no início de sua vida e conheceu Tia Neiva, e também conheceu as diferenças das duas formas de mediunidades, a do Vale e da umbanda. Foi Mestre Werner que fez meu transporte durante o período que estive no Templo Mãe em Brasília.

^{vi} GUERREIRO, Silas. *Novos Movimentos Religiosos – um quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.

^{vii} WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

^{viii} Acrescentado e grifado por mim.

^{ix} ÁLVARES, Bálamo. *Tia Neiva – Autobiografia missionária*. Brasília: [do autor], 1992.

^x SASSI, Mário. 2000 – A conjunção de Dois Planos. Brasília: [do autor], 1977.

^{xi} GUINSBURG, C. *Histórias noturnas do Sabá: decifrando o Sabá*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.