

**“NO CALCANHAR... OS ENCANTADOS DA TERRA”
CONCEPÇÕES DE DIÁSPORAS EM COSMOLOGIAS
AMAZÔNICAS**

***“IN THE HEEL... THE CHARMED OF THE LAND”
CONCEPTIONS OF DIASPORAS IN AMAZONIAN COSMOLOGIES***

Jerônimo da Silva e Silva¹

RESUMO: Acompanhando narrativas orais de rezadeira migrante do estado do Ceará para a região bragantina, estado do Pará, o presente artigo objetiva apreender trânsitos culturais da rezadeira *no* deslocamento com seres pertencentes ao panteão de entidades de cosmologias afro-brasileiras e indígenas denominados de “encantados”. Capazes de incorporar, acompanhar e fornecer o “dom” ou “feitura” de rezar e curar, tais existentes guardam a habilidade, de, em movimentos diaspóricos, seguirem seus escolhidos até outros territórios do espaço brasileiro. Eivados com aproximação e manuseio do conceito de diáspora da caligrafia de Stuart Hall, acenamos concepções de deslocamentos que reconheçam em “cosmologias amazônicas” outras chaves de leitura para a referida temática. Almejamos, finalmente, irrigar e sermos irrigados com experimentos dos escritos de Stuart Hall na Amazônia brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Diásporas; Encantados; Rezadeiras.

ABSTRACT: Accompanying oral narratives of migrant “rezadeira” from the state of Ceará to bragantina region, a state of Pará, the present article aims to apprehend cultural traffics of the “rezadeira” *in* the dislocation with beings pertaining to the entities pantheon of afro-brazilian and indigenous cosmologies so-called, in a thick way, of “charmed”. Able to incorporate, accompany and supply the “gift” or “work” of pray and cure, such existent ones guard the skill, of, in diasporic movements, to follow their chosen to others territories of the brazilian. Contaminated with approximation and handling of the concept of diaspora by the handwriting of Stuart Hall, we signal conceptions of dislocations that recognize in “Amazonian cosmologies” other reading keys for the referred theme, we long, finally, to irrigate and to be irrigated with experiments of Stuart Hall’s written in the brazilian Amazon.

KEYWORDS: Diasporas; Charmed; Rezadeira.

¹ Doutor em Antropologia (PPGA/UFPA). Professor Adjunto no Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia (PDTSA) e na Faculdade de Educação do Campo (FECAMPO), Universidade Federal do Sul e Sudeste do Para. Endereço: Folha 31, Quadra 7, Lote Especial, s/n - Nova Marabá, Marabá - PA, 68507-590. Email: jero1978@unifesspa.edu.br.

PREÂMBULO: “Para Fecundar Stuart Hall”

Responsável pela organização e publicação de um conjunto de textos de Stuart Hall, sob o signo de “*Da diáspora: identidades e mediações culturais*” no ano de 2002, Liv Sovik, numa apresentação à obra, ironicamente denominada de “*Para Ler Stuart Hall*”, embora tente situar o contexto histórico e intelectual do pensador caribenho, sinalizando trilhas e opções políticas do autor e seus conceitos, digamos, cardinais, não esperou o término da página inicial para sabotar o próprio exercício de escrita com a nota contundente de que “Hall é antropófago” (SOVIK, 2009, pp. 9-24).

A apresentação de Liv Sovik também poderia ser intitulada, alternativamente, de “Para Fecundar Stuart Hall”, na medida em que ao nos apresentar o fértil diálogo do autor com diversas áreas do conhecimento e perspectivas teóricas (Marx, Gramsci, Bakhtin, Louis Althusser, Richard Hoggart, Foucault, E. P. Thompson, dentre outros) traceja a relação do mesmo com histórias e culturas de deslocamentos, confrontos e negociações do universo afro-caribenho em outras áreas do planeta, fazendo do tema da diáspora pedra de toque e *vazante* do pensamento de Stuart Hall:

A alternativa não é apegar-se a modelos fechados, unitários homogêneos de “pertencimento cultural”, mas abarcar os processos mais amplos – o jogo da semelhança e diferença – que estão transformando a cultura do mundo inteiro. Esse é o caminho da “diáspora”, que é a trajetória de um povo moderno e de uma cultura moderna. Isso pode parecer a princípio igual – mas, na verdade, é muito diferente – do velho “internacionalismo” do modernismo europeu (HALL, 2009, p. 45)

Ainda que tenha especificado a observação do contexto de deslocamento de povos de Áfricas para a América em colonialismos situados entre os séculos XV e XIX, assim como trânsitos afro-caribenhos para o continente europeu após 1945, na verdade, o excerto acima não deita preocupação somente em *uma* diáspora localizável, histórica, presa a uma cronologia, mas quer apreender multiplicidades ou emergências de sentidos a partir de seus efeitos.

A diáspora, nesse sentido, torna-se uma tentativa de evocar experiências capazes de questionar meta narrativas, deslizando para a construção de tempos e lugares donde habitam outras formas de pensar o mundo, problematizando a colonialidade do poder e do saber (QUIJANO, 2005, pp. 227-278). Adiantamos ainda o distanciamento do conceito “clássico” de diáspora formulada a partir da tradição genericamente chamada de “judaico-cristã”, na qual a diáspora estrutura tanto a história de um povo em particular - agrupamentos étnicos referentes aos “povos semitas” no Oriente Próximo - quanto uma teodiceia específica, para conversar com interpretações de Peters (2008) e Armstrong (1994).

Por tratar-se de uma tentativa de enfatizar no artigo definições de Stuart Hall, segue a definição de diáspora na seguinte orientação: “A experiência da diáspora como a entendo aqui é definida, não pela essência ou pureza, mas pelo reconhecimento de uma heterogeneidade e diversidade necessárias, por uma concepção de ‘identidade’ que vive com e pela diferença, e não apesar dela, por hibridismo” (HALL, 2006, pp. 21-35), abandonando gradativamente o uso dos termos “povoamento” e “migração” no dobrar das páginas.

Gilles Deleuze, também operador de deslizos e nomadismos, expressara o seu ardil em esgueirar-se da força da edição cronológica da “história dos sistemas filosóficos” em prol de experimentos conceituais criativos, fomentando percepções de deslocamentos para engendrar outras criações a partir de conceito similar. Será fonte de inspiração:

Mas minha principal maneira de me safar nessa época foi concebendo a história da filosofia como uma espécie de enxada, ou, o que dá no mesmo, de imaculada concepção. Eu me imaginava chegando pelas costas de um autor e lhe fazendo um filho, que seria seu, e no entanto seria monstruoso. Que fosse seu era muito importante, porque o autor precisava efetivamente ter dito tudo aquilo que eu lhe fazia dizer. Mas que o filho fosse monstruoso também representava uma necessidade, porque era preciso passar por toda espécie de descentramentos, deslizos, quebras, emissões secretas que me deram muito prazer (DELEUZE, 2013, p. 14).

Se, conforme Liv Sovik, Stuart Hall é antropófago; e, alinhando com Deleuze a respeito da singularidade de fazer “um filho que fosse monstruoso” num determinado autor, cabe perguntar neste enredo: o que significa operar com Stuart Hall na Amazônia? Num recorte mais detido, como pensar a diáspora em cosmologias amazônicas? Muitas são as respostas possíveis, e alguns autores se debruçam sobre a temática nos últimos anos (SOVIK, 2014:1-14; SARRAF-PACHECO 2009; JARDIM 2013; MIRANDA 2013; SIMÕES 2014; SARRAF-PACHECO e SILVA 2015). Nesse sentido, e a partir das interrogações acima, este artigo, apresenta as narrativas de uma rezadeira e a sua relação com as entidades da encantaria, desde o Ceará até o nordeste paraense a partir de uma perspectiva diaspórica, cruzando deste modo cosmologias de deslocamentos de matrizes afro-brasileiras e indígenas com inserções do conceito de diáspora de Stuart Hall, na Amazônia brasileira.

DESLOCANDO TEMAS E PESQUISAS

O tema que envolve migrações ou deslocamentos é fundamental para aqueles que se propõe entender a constituição econômica, social e cultural da dita “Amazônia brasileira”. O deslocamento de sociedades indígenas antes da conquista europeia, o constante fluxo de escravos africanos para a antiga colônia do Grão Pará e Maranhão, nas circunstâncias da colonização (GOMES, 1999, pp. 237-327; BARBOZA 2013), não se dissocia da vinde de turcos, judeus, libaneses, dentre outros, moldando e imprimindo ainda hoje seus saberes e costumes nesse território.²

Dentre a pluralidade de ocupações e deslocamentos, dar-se-á observância ao tema da “migração nordestina” para a Amazônia (FONTES, 2006, pp. 227-251) de forma mais pontilhada para experiências vividas na microrregião bragantina ou Zona Bragantina, nordeste paraense e a localidade de pedregulho, Ceará. Durante a composição de minha Dissertação de Mestrado quando realizei pesquisas com rezadeiras, nesta mesma área, enquanto buscavam ensinar a “especialidade” das rezas, fui confrontado com compreensões de rezadeiras que interpretavam o recebimento do “dom” de rezar como resultado do processo de aproximação e distanciamento com entidades da encantaria, desde a religiosidade vivida na infância com “mistérios” ou “perseguições de encantos” até à viagem e estabelecimento, na referida paisagem paraense.

A existência desse panteão cosmológico foi denominada genericamente por Prandi (2004, pp. 7-9) de “Religião Brasileira dos Encantados” e encontra definição, para o caso de algumas áreas amazônicas, na elaboração de Raymundo Heraldo Maués, que considera os encantados:

Seres que normalmente permanecem invisíveis aos nossos olhos, mas não se confundem com espíritos, manifestando-se de modo visível sob forma humana ou de animais e fazendo sentir sua presença através de vozes e outros sinais (como o apito do curupira, por exemplo). Além disso, incorporam-se nos pajés e nas pessoas que tem o dom para pajelança. Entre os encantados, os do fundo são muito mais significativos para os habitantes da região. Habitam nos rios e Igarapés, nos lugares encantados onde existem pedras, águas profundas (fundões) e praias de areia, em cidades subterrâneas e subaquáticas, sendo chamado de encanto o seu lugar de morada (MAUÉS, 1990, p. 196).

²Os termos “povoamento” e “migração” são variados e indicam inicialmente a ideia de preenchimento ou ocupação territorial e deslocamento geográfico, forçado ou não. Mesmo não tendo o objetivo de analisá-los, remeto ao leitor a Albuquerque Júnior (2011).

O poder de rezar é um dom, mas a pluralidade de experiências que levam as benzedeadas³ a “desenvolver” o ofício é múltipla. Segundo Trindade (2007, pp. 90-98), os rituais de iniciação, aceitação e aprendizado dependem da forma como os encantados se apresentam, podendo ser identificados desde o nascimento no corpo do portador ou então adquirido na infância ou adolescência (LEWIS 1971; FIGUEIREDO 1979; CAVALCANTE 2012).

Para exemplificar e problematizar as interpretações da pesquisa e outros olhares sobre o tema da “diáspora dos encantados”, apresento neste texto a história de vida da rezadeira D. Esther Gomes, uma mulher aposentada de 94 anos, migrante cearense da comunidade de Pedregulho, atualmente moradora da cidade de Capanema, região bragantina, nordeste paraense. Apresentamos inicialmente a história de vida da rezadeira no Ceará e a maneira como aprendera as primeiras rezas, ainda na infância, com a figura paterna (Pai Jorge), reconhecido como forte rezador da região de Pedregulho; rezador de “rezar reza encarrilhada, de romance”, isto é, rezas caracterizadas por serem ritmadas, “cantadas”. Na segunda parte, emergem memórias de sua “feitura” como rezadeira, do cenário das primeiras incorporações, do tormento das visões e sonhos com o “seu povo” (encantados) e das doenças ocasionadas pelo ritual de iniciação.

Nestas páginas descreve-se a surpresa da narradora ao descobrir ou “pressentir” que essas entidades se manifestavam desde a infância nos “sonhos” e na facilidade que tinha em saber orações e até os pressentimentos enquanto viajava pela mata no “lombo de animais”, e por fim o momento em que os encantados rastejam em corpos de animais, paus e pedras, sorrateiramente invadindo o seu corpo pelos pés... Pelo calcanhar!

O processo de iniciação da rezadeira se consolida no contato com a figura do “experiente” Benedito Jardineiro: homem “experiente da mata”, rezador-curador que tem como principal orientador o “Guia da Linha da Floresta”⁴. Benedito Jardineiro, segundo a narradora, foi o único a explicar-lhe a relação com a história de sua família e

³ Termos como “rezadeira”, “benzedeadas” ou “puxadora de criança” são descritos alternadamente pelos narradores locais, aparentemente sem especificidade alguma. Adoto a mesma perspectiva.

⁴ Os encantados, segundo algumas etnografias, se agrupam em “famílias”, “linhas” ou “correntes” localizadas no fundo dos rios, no interior da floresta e mesmo no ar, donde as entidades com afinidade ontológica se organizam numa cadeia de especificidade de seus poderes, ex. Linha de Cura, Linha da Mata, Corrente de Proteção. Nesses agrupamentos, o “Guia” ou “Chefe da Linha” é uma entidade com proeminência entre as demais (MAUÉS, 1995; SILVA, 2011 e 2014).

as rezas no Ceará até a Amazônia, pois no rastrear percebeu que D. Esther era acompanhada pelo seu “povo” desde o local de origem.

A compreensão de que quanto mais a rezadeira vivesse em locais onde a quantidade de árvores, animais ou pedras eram intensos, mais os encantados da mata seriam eficazes de entrar no seu corpo, permite pensar tanto a possibilidade de vínculos cosmológicos entre existentes (encantados, pessoas, animais não humanos, pedras e árvores), quanto o despertar do olhar dos estudiosos de migrações e deslocamentos humanos para a indissociabilidade da perspectiva ou noção de que há coletivos de espíritos, deuses, encantados, que se fazem no caminhar, nas andanças diaspóricas sob a face da terra.

ROMANÇOS DE DONA ESTHER: “Quando eu enxergava eu era enxergada”

Nascida no Ceará, no dia 17 de agosto de 1931, Esther Gomes Batista era filha de agricultores, sendo criada com mais nove irmãos. Afirmava que na época o Ceará era o pior lugar para se viver, apontando a “seca” e a violência como a causa do sofrimento do povo cearense. Saiu de lá depois que casou, aos vinte e quatro anos, quando seu marido resolveu buscar melhores condições de vida no Pará. Mesmo tendo sofrido bastante no Ceará, enfatiza os momentos difíceis que passou na viagem e a saudade de sua terra natal. Chegou ao Pará em 1955, desembarcando em Belém, vindo para Quatipuru e depois para Capanema, onde seu marido passou a trabalhar como vendedor em um ponto comercial pertencente a um familiar.

Após a morte da filha e a “cegueira” repentina, conseguiu se aposentar por invalidez, ficando de “benefício”. Dona Esther recebeu-me algumas vezes na sua residência entre 2010 e 2011, de modo que, além do registro de seus relatos, apreendi através de um diário de campo elementos do cotidiano, performances e outras sinuosidades de nossos encontros⁵. Sentada na rede, gesticulando bastante, lembra como muitas pessoas eram enganadas quando vinham do Ceará para o “norte”; das humilhações que sofriam durante a viagem e de como eram ameaçados de serem mandados de volta.

⁵ Aqui penso na fusão de horizontes possibilitada não somente pela elaboração do diário de campo, mas pela dinâmica do visitar e reposicionamentos da memória (CARDOSO DE OLIVEIRA 1997, pp.13-25; CARDOSO DE OLIVEIRA 2002; RIBEIRO 1996),

As memórias da rezadeira fazem emergir viagens de navios no fundo da rede sob o marear ininterrupto, andanças marcadas pelo arrastar de sandálias em descampados arenosos e secos, trânsitos em picos de mata fechada “anuveada” de muriçocas, carapanãs, moscas varejeiras e formigas de fogo, simultaneamente, sentimentos de “piedade” em relação a violências e maus tratos dado a animais de carga. A maneira como a interlocutora desenvolve a fala é singular, tanto no estilo de encadeamento sob a estrutura da linguagem formal, quanto a performance: sentada na rede, com a cabeça erguida, como que procurando imagens, sons e impressões despertadas do mundo memorial; o modo de narrar é gestual, carrega um perene tecer elaborado no ir e vir dos braços, no passar e perpassar entre dedos e mãos, possibilitando ao interlocutor perceber a relação entre narrar e tecer.

Quando D. Esther fala sobre a seca e o sofrimento da viagem, baixa a cabeça, aperta as mãos, denotando a humilhação e angústia ainda viva na memória. Ao descrever como, depois de anos, conseguiram comprar um terreno e fazer sua casa, tem uma postura relaxada, mãos abertas, braços abertos, sinalizando o recebimento de um presente. Desenvolveu a capacidade para falar de sua história de vida; (re) viver experiências pela linguagem do corpo.

Dona Esther não sabe ler nem escrever, seu ato comunicativo transborda em gestos e oralidade, ao contar testemunhos sobre histórias e milagres de santos no Ceará. Na infância, na época dos arraiais, sempre admirou os contadores de histórias denominados de “romanceiros”, homens e mulheres que “contavam histórias musicadas”. Disse que sempre teve vontade de fazer o mesmo e que depois de adolescente passou a criar os seus “romances”.

Lembrar sobre a vinda ao Pará em 1955 a faz perguntar se eu gostaria de ouvir um “romance” sobre a viagem, respondi afirmativamente. Vez ou outra a jovem responsável por Dona Esther, Izabel, aparecia no quarto e simpaticamente dizia que “ela (rezadeira) sabia milhares de romances”, e que esse é um dos seus prediletos:

Em 1955 saindo do nosso lugar iludido por um criminoso saindo do Ceará.
Cheguemos em Fortaleza na hospedaria fomos esperar, abri passagem do navio para Belém do Pará.
Com vinte dias o navio no cais chegou, nós saímos da hospedaria, no cais fomos esperar o navio encostar para nos embarcar.
Às seis horas da tarde, nós todos embarquemos, o navio saiu apitando nas águas de mar a fora e eu também vinha chorando logo sem demora cum a minha filha no braço eu não tinha consolo não, minha filha vai.
Mãe por que chora assim? Minha filha porque vô no navio, nas ondas do mar sem fim, o pai foi e respondeu: Mulher deixe de besteira, isso tudo é ilusão, pior se tu fosse avoando de avião.

O navio saiu navegando e eu dentro dele chorando. Quando foi no outro dia em Maranhão fumo chegando, aí fumo demorar, o navio descarregar para poder viajar, o navio descarregou (e) continuemos a viajar pelas ondas do mar, com três dias, com três noite chegemos em Belém do Pará.

Quando chegemos em Belém, nós todo desembarquemos. Aí fiquemos no cais, um carro esperar, para viajar para as colônias do Pará.

Quando o carro chegou nós todos embarquemos. O carro saiu rodando o dia todo sem parar, quando foi ao anoitecer em Ourém fomo chegar. Ai nós três noitemos até o dia clarear.

Quando o dia amanheceu, nós fomo atravessar o rio pro outro lado de lá. Quando chegou no outro lado de lá tinha outro carro (a)esperar. Aí nós embarquemos, continuemos a viajar. Num deu meia hora chegemos em Capitão Poço lá no Miguel Aguiar.

Ele mandou fazer almoço para nós todo almoçar, nós todos almocemos e fomo demorar, descansamos um pouquinho para poder viajar.

Ele mandou buscar dois burros para nossas coisas nós levar, nós botemos os burro na frente e atrás a caminhar. Dentro duma mata chovendo sem parar, pulemo pau, pulemo barreira, mais até que chegemo lá, de Santa Luzia do Pará.

Quando chegemos lá foi todo mundo de admirar de tanto cearense naquele dia chegar. Chegava paraense de todo lado a chegar, para vê o cearense que chegaram do Ceará. Uns trazia pupunha, outros trazia tacacá, uns trazia caranã, outros trazia piquiá. Todas essas fruta eu vô experimentar, eu comia pupunha, tomei o tacacá, chupei a caranã e o piquiá.

Nenhuma fruta dessas tem lá no Ceará. Aí trouxeram banana e laranja pra eu chupar...

Essa fruta eu gosto é a fruta que tem lá no Ceará.

(Dona Esther. 81 anos, junho de 2010).

Versos, rimas e performances enriquecem, não somente a vitalidade imaginativa da palavra, mas demonstram toda uma trajetória de vida marcada pela importância da oralidade como fundamental para a transmissão das experiências de vida, nesse sentido e antes de qualquer coisa é mister considerar a diáspora não qualquer deslocamento, movimento, entrada ou saída, mas a elaboração de uma intensidade narrativa mediante a edição ou captura no correr dos objetos-vida: a rezadeira nos apresenta, por exemplo, ao descrever o diálogo com o marido ao embarcar no navio, três camadas de proteção ou acolhimento ante à insegurança do mundo; três grandes “cobertas”, primeiramente a coberta lançada sobre a filha acochada por entre os braços; segundo, o abraço da rede para conter o “enjoo da maré” e terceiro o ventre-navio, coberta impermeável do espaço marítimo deslizante. Assim, “coberta”, “rede” e “navio” tornam-se instrumentos de locomoção criados pela potência do narrar *em e pós* diáspora (GILROY, 2001).

Nesse sentido, mesmo a diáspora sendo a construção de um trajeto, da elaboração entre um *lá* e *aqui*, o que procede com a narradora nunca é um fluxo direto entre dois referenciais, sempre existem paradas, marcadores, cortes, intervalos, desacelerações mínimas, tempo para dormir, pausa pra respirar. Entre o estado do Ceará e a cidade de Santa Luzia do Pará tantos “embarquemo” e “desembarquemo”, os exercícios de descer e subir, andar, correr e saltar é que justamente constroem laços entre a “partida” e “chegada”. Isto é, a diáspora é um mergulhar no campo da diferença,

é digerir percepções do outro (pupunha, caraná, piquiá) recusando-as a assumir na sua inteireza (banana, laranja). É um dar-se pela mastigação devoradora antropofágica, submersão na alteridade sem sucumbir ao afogamento.

Apesar de a imagem de alguém a emergir e submergir seja evocada para ilustrar a condição existencial de pessoas envoltas em diásporas é necessário reconhecer que os mergulhos e submersões de D. Esther também ocorrem através da composição dos “romanismos” ou “rezas encarrilhadas” ensinadas desde a infância pelo Pai Jorge, católico devoto e “rezador de reza encarrilhada e ladainha” nas missas e procissões no interior do Ceará.

Mesmo antes de ter consciência do “dom de rezar” a jovem Esther era chamada para rezar seus “romanismos” em festividades, novenas e reuniões. Amigos, parentes e padres eram surpreendidos não apenas pela rima, mas pelo tamanho de seus romances. Conforme reproduz D. Esther, as pessoas surpresas falavam: “como a senhora sabe do sofrimento de Jesus, não é?! Se a senhora nunca tem ido em porta de aula, não saber lê, nem escrever, nem coisa nenhuma. Eu digo: Sei não”.

Um exemplo, nessas narrativas, pode ser demonstrado quando pedi que escolhesse um “hino” ou “romanzo” em particular. A narradora, de frente para a janela, iluminada pela claridade do sol da manhã, com os braços erguidos e postura altiva começa...

Quando eu enxergava, eu era enxergada. E era mais quem me procurava.
 O povo todo gostava de mim, e num faltava gente dentro da minha casa.
 O povo todo gostava de mim, e num faltava gente dentro da minha casa.
 Hoje eu num enxergo, não sou enxergada, e nem também tão poucoprocurada.
 Para o povo a minha casa está fechada, mais para Deus a minha casa é destrancada.
 Para o povo a minha casa está fechada, mais para Deus a minha casa é destrancada.
 Como foi meu Deus pra eu ficar assim? E hoje eu não enxergar e ninguém ligar pra mim. Como foi meu Deus pra eu ficar assim? E hoje eu não enxergar e ninguém ligar pra mim⁶.
 Quem era eu e quem sou agora? Quem era eu num sou eu não.
 Quem era eu e quem sou agora? Quem era eu num sou eu não.
 Hoje eu num enxergo, num escuridão, pedindo um favor, que eu num posso fazer não.
 Vivo numa rede cumprindo a missão.
 Assim mesmo com tudo isso, até num passo mal não, num falta pra mim nem a água nem o pão.
 (Depoimento citado)

Dentre pajés, parteiras, curadores e rezadeiras o termo “sina”, “missão” ou “destino” é corrente para expressar algo posto ou predestinado por Deus, Santos ou Encantados desde o nascimento no corpo do portador do “dom”. Geralmente a

habilidade (dom) de “receber caboclo”, rezar, curar ou partejar traz consigo determinadas “regras do encante”, interdições de todos os tipos, como por exemplo, restrições alimentares, sexuais ou cuidados na exposição física em determinadas horas do dia. Entretanto, a “sina” de Dona Esther está interligada à perda da visão, o enfraquecimento gradual da capacidade de rezar e curar (perda do dom) e a diminuição de requerentes na residência.

O ato de rezar e a prática da cura são componentes das relações de sociabilidade elaboradas a partir do olhar, digo, de *uma* concepção de “olhar” capaz de, no exercício da cura, “enxergar” a “doença” no corpo do acometido. Enxergar, conforme testemunho da rezadeira, seria o pressuposto ou pré-condição para ser visibilizada ou reconhecida pela comunidade. O interrogar sobre “quem era eu e quem sou eu agora?” e o “quando eu enxergava eu era enxergada”, além de submeter à condição existencial de “Ser” *no* “olhar”, faz deste último força que descortina a aparição ótica do mundo, tornando-o surpreendentemente um catalisador de coletividades, imã de alteridades, arrebatando o “ser em si” para o “ser-com”.

A cegueira, nessas circunstâncias, marca o isolamento contínuo em relação a requerentes enfermos, amigos, vizinhos e parentes, bem como o afastamento das múltiplas entidades da encantaria, chamadas também de “seu povo”. Em diversas localidades amazônicas a condição para ser afetado pelo encantado é tanto ser visto quanto ver ou encarar o existente da mata, outrossim, atender a intencionalidade das entidades do “povo do encante” *no* olhar é justamente a causa dos malefícios do “quebranto”, “mau-olhado”, “malineza” ou “olho gordo”; emergem dinâmicas intersubjetivas do olhar entre humanos e encantados, conectando múltiplas ontologias amazônicas na esfera relacional do ser-com, no sentido de que *quase* sempre se está acompanhado ou seguido por alguém ou algum ser desconhecido. Nesses termos, não é apressado *olhar* o “hino” de Dona Esther como um canto de naufrágio, uma queda, aliás, “cair na rede” é um termo corrente na Amazônia para designar pessoas convalescentes, isoladas ou num tipo de solidão pré-morte (MAUÉS, 1997; WAWZYNIAK 2003, 2004; SILVA, 2014; VIVEIROS DE CASTRO, 2002, pp. 181-264.).

A suposta perda das conexões com pessoas e encantados informados no “hino” da rezadeira nos revela que toda experiência diaspórica é coletiva, nunca se pode viajar sem carregar um “povo” nas costas: A partir dessas referências, o que é um povo? A aproximação com os encantados na infância, a diáspora das entidades e o aprendizado

junto ao “experiente” rezador Benedito Jardineiro talvez nos forneça indícios acerca da relação entre “povo” e “diáspora”.

“A DIÁSPORA DOS ENCANTADOS”

Conversar com a rezadeira a respeito dos encantados foi um dos momentos mais difíceis da pesquisa. A narradora sempre enveredara para outros temas; deslizava sem pestanejar, por vezes, ao pressentir constrangimento, recuei e interrompi a conversa. Seguindo as orientações de Portelli, para o qual a relação entre pesquisadores e interlocutores pode construir representações capazes de “obstruir” os fios da memória, passei a problematizar aspectos diretivos ou procedimentos típicos de interrogatórios, dando vazão ao diálogo “aberto” (PORTELLI, 1997). Assim, assumi a possibilidade de chegar ao tema permitindo à rezadeira discorrer sobre todos os assuntos possíveis, na esperança de que uma faísca qualquer acendesse a fogueira da memória e a disposição para falar sobre tais experiências. As transcrições abaixo representam esses raros momentos:

Eu vim pra cá meu bichinho deixa eu ver, tá com 29, uns 30 ano, mas aonde eu vivia quando eu cheguei do Ceará foi pra Santa Luzia de Capitão Poço, nós fumo pra lá, de lá pra cá viemo vindo até que cheguemo em Capanema. Eu trabalhava, eu trabalhava, ia pra (...) quebração de milho, tiração de malva era o meu serviço (...) nesse tempo eu só lembrava dos dia feliz no Ceará quando ia pras romaria com papai: ele era um rezador muito forte, não era que nem eu não (...) as reza eram tudo “romanceada”, ia de casa em casa (e) nós andava de seis quilômetro pra frente no dia. Era quase um padre lá em Pedregulho, nas colônias bem no interiorzinho.

Eu, eu num rezei de criança, só depois de grande, depois que eu cheguei aqui no Pará meu filho! Que no Ceará eu (...) eu sofria tanto mais eu num sabia o que era, né? Num sabia o que era não. Eu sentia as coisas tudinho, via tudo, puxava nos meu cabelo, puxava nos meus pés, a gente acorda e num dorme. E eu dizia pro meu pai, eu dizia assim: “Papai! Chega me acuda que tá grossinho de alma”, e o papai: “Que alma menina? Numtô vendo nada não”. Aí eu digo: “Reze em mim pras alma ir simhora”. E rezava e era mesmo que nada.

Desde pequenininha (...) eu tinha, quando eu me entendi já foi nessas coisas, sabe?! Mais num sabia o que era não, sabe?! Lá ninguém ia falar nessas coisas (...) e eu tava sofrendo e vinha descobri aqui no Pará. Desde o navio quando nós vinha (e) até o caminho em mata fechada que eu senti um remorso perigoso. Aí quando chego aqui no Pará foi descoberto o que era”.

(Depoimento citado)

Imagens do trabalho agrícola em dois recortes temporais distintos, mas convergentes, constroem o cenário mnemônico do advento dos encantados. Pés no chão, pernas a formigar sob o efeito das “formigas de fogo”; epiderme cortada por espinhos e arranhões do extrair malva resultam num “aquebrantamento” do corpo sentido em toda plenitude ao entardecer nas “colônias do Pará”. O retorno, entretanto, também se tornara condição fundamental para ruminar memórias de infância na comunidade de Pedregulho. Esses tempos de andanças nas novenas e arraiais acompanhados pela figura

paterna, mesmo carregados de nostalgia deixam ver sofrimentos gerados pelas primeiras aproximações com “encantes” ou “almas”.

Estar na rede descansando ao entardecer, parecia ser o melhor momento para as agressões provocadas pelas entidades, assim, puxões de cabelos, beliscões nas mãos e pés e sussurros ou assovios no “pé do ouvido” denunciavam a intenção de evitar o “descanso” ou “sossego” após a jornada de trabalho. Note-se que a intensidade dos encantados sobre o corpo da rezadeira é recorrente após longos períodos de deslocamentos físicos. Em alguns casos, os referidos sofrimentos relacionados às almas ou espíritos, remetiam, ao processo de iniciação de encantados nos corpos de seus escolhidos ou “afetados” (SILVA, 2014, pp. 33-100).



Fig. 01 – Dona Esther, abandono e solidão após a perda do dom. Foto da Pesquisa: Jerônimo Silva, 2010.

A suposta incapacidade de Pai Jorge em afastar as “almas” da filha, apesar de ser pensada como uma antinomia, na verdade encontra paralelo em outras experiências de cura na Amazônia, haja vista a existência da chamada “regra de encanto”, isto é, de interdições ou limitações de alguns curadores para exercer o ofício entre os seus parentes. Isso tem a ver com um princípio cosmológico de alternância ou circulação de ensinamentos e entidades nos corpos vistos – que se nos apresentam dotados de intencionalidade na floresta (rios, cacimbas, aves, insetos, cobras, plantas e pessoas). Rememorar o cotidiano da vila onde as mulheres mais velhas e “experientes” eram

chamadas de “sabidas da mata” e o constante aprendizado de fazer remédios com as mesmas no Pará, não encobre um dos aspectos mais relevantes do “dom” de rezar, qual seja, a capacidade de ter “visões das coisas do lado de lá”, mote do contato com as entidades.

A tessitura do conhecimento e comunicação com os encantados é finalmente definida pelo acometimento de uma “doença misteriosa” e o processo de cura e iniciação com um “experiente”, rezador ou “mestre” denominado de Benedito Jardineiro:

Descobriam porque eu fui tratar de uma mulher, uma vizinha minha que morava bem encostadinho da minha casa. Ela teve um neném morto, sabe? Morto. Aí ela ficou, deu logo febre nela, (barriga) cheia (...) chorava com dor nos peito e na barriga ia (...) lá se vendo com dor dentro dela. E aí eu disse: “Ô Jandira tu tá aí, e teu marido? Ele saiu para trabalhar”, respondi. Eu disse: “Eu tô aqui sem saber o que é que faça”, aí eu ia mamar nos peito dela, eu mamava nos peito para desgotar (esgotar) pra vê se ela sossegava. Aí mamava mais num engolia não. Botava aquelas golfadas pra fora n’era? (...) sentia tanto. Aí eu fui, fiz remédio para ela que ela ficou com uns negócio, uns negócio por dentro dela, né?! Que ela teve a menina ficou com os negócio tudo, mais a menina nasceu morta, ela tava largando couro!

Ficou toda coisa por dentro, era o que tava matando ela. Aí eu fui agarrar um bocado de caroço de algodão preto, gergilim e soquei no pilão bem socadinho. Aí peguei um bocado de guerga⁷ morta e hortelãzinha, fiz aquele chá e botei dentro daquela coisa que eu soquei no pilão. Quando acabou mexi bem, aí botei num pano, coei e tirei bem no leite e mexi. E dei pra ela beber e passei assim aquele bagaço na barriga dela. Aí num demorou, pegou e saiu pedaço de coró, aí saiu as imundiça tudinho de dentro podre! Podre! (...) é podre que num tem quem aguentasse. Aí bem ficou boa graças a Deus. Ela mesmo diz: “Ô Ester que benção fazer um remédio tão maravilhoso desse, eu fiquei boa”.

No dia que ela terminou o resgarde que ela fez (...) pra mim. Pagou com isso, né? Aí eu fiquei assim. Meu marido botava muito trabalhador pra cortar malva e tudo. E tinha duas (mulheres) que me ajudava em casa pra fazer comida para os trabalhador. Quando foi às cinco hora, eu digo: “Eu num vou lavar essa louça não, me deu agora um sono, uma coisa tão ruim, agora eu vou é me deitar”. Vou dormir não, só me deitar um pedaço. Já caí foi no sono. Aí dormi com minhas perna assim pro lado de fora, sem fazer coisa nenhuma, oração nenhuma (silêncio) que foi a minha derrota. Quando eu me acordei umas hora, né? Já foi me vendo aquela febre tão medonha, que um negócio correndo por dentro de mim, e tudo aquilo (...) fazendo assim, aquelas coisa ruim. (diz, passando as mãos no abdômen e na costa) Eu digo: “Que é isso? Raimundo eu tô tão doente, uma coisa tão ruim, um negócio andando dentro de mim, umas coisa andando dentro de mim valha-me Deus”. Aí me deu assim, foi crescendo o medo, né? Daquilo (...) e foi, ficou tão perigoso, né? Gente falava lá, fazia assim: “eu caia no chão, eu caía e quando eu dava conta de mim a casa tava cheinha de gente”, e (quando) ela chegava e vinha eu dizia: “Oh, Jandira! Me acode Jandira!”. Ela dizia assim: “Num é nada não mulher”... Eu não tava sabendo o que existia.

(Depoimento citado)

Profunda conhecedora de ervas e plantas, Dona Esther era requerida por dezenas de pessoas de todas as idades e condição social, alternando inclusive o trabalho na roça com “visitas” aos enfermos; assim, retirar tumores, “puxar” veneno de cobra das pernas

de trabalhadores agrícolas e ajudar a “secar leite pedrado” de grávidas ou mulheres de resguardo eram práticas constantes.

Dona Esther relaciona a ação dos encantados a duas condições específicas: a) Mesmo ciente de que desde a infância seu corpo é particularmente vulnerável à ação das entidades ao entardecer, recolhe-se inadvertidamente à rede nesse horário, olvidando qualquer oração protetora e deixando os pés tocarem o piso de barro batido da residência, donde seres rastejantes, moradores do subsolo e vivente de raízes e pedras não se fizeram de rogado, infiltrando-se no corpo da rezadeira; b) Dar e receber “agrado” é uma prática fundamental na sedimentação do ambiente da cura e obtenção de favores entre portadores do “dom de receber caboclo”. As entidades e o “cavalo”⁸ são coevamente agraciados, mas o procedimento também é dotado de grande periculosidade, uma vez que entre “almas”, encantados e pessoas existem forças conflitivas ou destruidoras, despertando nas ontologias amazônicas o sentimento de “estar cabreiro”, “desconfiado” ou “abicora”, isto é, deve-se observar e perceber quais forças ou “armadilhas” se escondem num “agrado”. Roubar a saúde, felicidade, “formosura” e as boas “energias” dos outros significa inserir no lugar todos os malefícios imagináveis. A noção de um trânsito irrefragável de tantas forças e seres fizeram Dona Esther não ver como coincidência o término do tratamento de Jandira e os primeiros suplícios desencadeados.

Descrever o estado de saúde na época exigiu da narradora um deitar-se na rede com as pernas para fora e braços abertos, a força da memória pôs em face uma fisionomia de desespero denotando a aquiescência deste reviver. O medo, a perda de controle do corpo e a certeza de que a cada desmaio acordava com a casa repleta de amigos e curiosos enxertavam-lhe um misto de vergonha pública e paciência em relação a conselhos e intromissões de pessoas que iam à sua casa.

A performance da narradora oscila entre raiva e revolta: enquanto fala, aperta as mãos, a voz ecoa com a boca semiaberta, dentes serrados, braços colados no corpo no intento de revivê-las ante o pesquisador. A história de Dona Esther adquire novos contornos quando uma senhora que vivia numa cidade vizinha, após ver as incorporações dos “caboclos”, indicou ao seu marido a necessidade de ela fazer um “tratamento” com um “experiente”.

⁸ Nome dado ao corpo daquele que recebe a entidade. Em outras circunstâncias também denominado de “aparelho” e “casco”.

E eu sofrendo, sofrendo, sofrendo até que um dia chegou uma mulher “das praias” (moradora da área do salgado) que ajuda a tirar malva. E ela conhece essas coisa, né? Disse assim: “Ah! Seu Raimundo a sua mulher (...) a doença dela é encanto dos mato, da terra mesmo!” (...) Eu num acreditava, nem ele também. Ah! Que isso num é nada não, num é nada não. Isso é doença, é doença mesmo. “Num é dona menina, num é doença não” dizia o Raimundo. Eu comia, mais nem dormia, nem de noite, nem de dia. Que se eu fosse, quando eu fosse fechando os olho pra dormir (era) estapeada (choro) eu pulava bem acolá, quando eu pulava bem acolá tava boazinha. Foi três meses enrabichada desse jeito, eu sofrendo aí. Eu tava morrendo e vivendo, ainda tava duvidando. Quando chegou lá (casa do “experiente”) fui passando, será que ele tá tirando os leite da vaca aí no quintal? Aí ele foi, perguntou e o meu marido disse: “O senhor sabe onde é que mora o Benedito jardineiro?”. Ele disse: “Tá falando com ele”. Então ele disse: “É verdade, o senhor não trouxe uma mulher, o senhor trouxe só o espírito. Essa sua mulher só tava o espírito, ela tá acabada de tanta judiação. Eu vou ali dentro depois eu chamo pra dá uma olhada nela, pra fazer uma oração”, ajeitou lá o altazinho dele (que) era bem pequenininho. Aí ele mandou eu me sentar e botou à mão na minha cabeça, aí debulhou tudinho que nem milho e feijão, né? Disse: “A senhora se lembra duma mulher que a senhora foi fazer uma caridade pra ela, ainda mamou até nos peito dela, fez remédio pra ficar boa? No dia que ela terminou o resguardo ela lhe pegou, deu uma soneira na senhora e a senhora foi se deitar, num se lembrou de fazer oração nenhuma e então com os pés no chão eles entraram e lhe pegou! Quando a senhora se acordou já tava enjoada. Foi ou num foi?” então ele me chamou a boca da noite pra fazer uma cura. E a boca da noite ele chamou lá pra dentro, chamou a mulher dele, um cunhado que tinha. O homem (experiente) disse: “Senta ela aí nessa cadeira, tira o vestido dela, deixa ela só de camisão e bota assim uma toalha no ombro”. Eu me sentei e ele por trás, aí meu marido segurando e o outro rapaz. Aí ele passou num sei o quê nas minha cadeira, eu senti assim aquele arder. Aí ele disse assim: “O que quer que faça seu menino desse negócio aqui?” Leva lá pro quintal, leva álcool e lasca fogo. Eu digo: “Mais o que é isso?”, eles num deixaram eu vê não. Ele disse que aqui no chão isso era marmota da matinta e pipira (curupira). Elas que tinham força de mexe com os bichos da mata e botar banalheira no corpo dos outro. Pode vê! Se têm numa casa muito bicho sebo – rato, embuá, sapo, cobra – pode ir atrás que é elas (matinta) que solto no rumo das moradia”.

(Depoimento citado)

Durante realização da pesquisa de campo, as rezadeiras construíram relações não apenas entre a comunidade, mas laços de solidariedade, vínculos afetivos e mediações entre curadores de outras localidades. D. Esther não é exceção, compõe um quadro geral de maturação do “dom” de rezar associado à ajuda, causa ou provocação de pessoas acionadas pela ação das encantarias.

Mesmo não sendo possível construir um sistema de classificação, muitas narrativas apresentam as encantarias como moradores ou encantados do ar, da água e da terra. D. Esther foi iniciada nas “regras do encante” e teve seus encantados “domados” por um homem capaz de conversar com entidades que caminham no chão, seres da terra dispersos nas paisagens geo-cósmicas.⁹

⁹Recentemente tive acesso a uma rica pesquisa de doutorado com compreensões semelhantes em outra parte da Amazônia (SOARES, 2013). Para a referida autora o “mundo dos mortos” no Baixo Amazonas reconhece todo um conjunto de procedimentos desses existentes do fundo. Outrossim, literatos e viajantes também registraram a existência de cidades encantadas ou reinos subaquáticos denominados de “Encantaria”. Localizados no fundo dos rios, ilhas ou debaixo de cidades amazônicas, tais espaços além de serem povoados de indígenas, príncipes, reis e caboclos do panteão afro-brasileiro, eram responsáveis,

O cenário da cura era a casa do senhor Benedito Jardineiro, uma residência pequena de madeira com um quintal espaçoso, repleta de criação de vacas, galinhas, e muitas plantas. Benedito não era jardineiro no sentido que o concebemos, na verdade, esse nome era associado ao poder exercido sobre o “mundo vegetal”. Os testemunhos orais confirmam a fama do rezador como “guia” das encantarias que viviam nas plantas e nas matas¹⁰, enfatizando a influência deste sobre matintas e curupiras na região.¹¹



Fig. 2 – Quintal de Dona Esther: “É porque ninguém vê, eles (encantados) se arrastam pela mata”. Foto da Pesquisa: Jerônimo da Silva, 2010.

A expertise em manusear os encantados da terra se perpetuaria no imaginário de muitos por “arrumar as coisas do mato tudo no lugar”, daí ser tido como um “jardineiro”. Reconhecer os tipos de plantas, adubos, tempos de irrigação, técnicas de podagem, enxertos, bem como discernir as plantas nocivas no ambiente botânico almejado faz da jardinagem um ofício que envolve habilidade e intuição. Nesse sentido, não exageramos ao intuir que Mestre Benedito Jardineiro cuidava, de forma interligada,

segundo alguns relatos, pela sustentação da geografia física do lugar, acredita-se que a saída do “povo do fundo” poderá resultar na submersão de toda a floresta (FIGUEIREDO 2008).

¹⁰Há todo um sistema simbólico que permite o estabelecimento de relações entre a comunidade e o mundo natural. “A integração no sistema de cura sem possessão ou com possessões, feitos pelos especialistas ou conhecedores através de plantas, para curar o sofrimento produzido pelas doenças naturais”, é um exemplo desse campo simbólico de crenças (FIGUEIREDO, 1979, pp. 86-87).

¹¹Em conversa posterior, a entrevistada esclarece que existem os “encantados da terra”, ou seja, aqueles que vivem nas plantas, animais, ou que vivem “intocados na terra, debaixo de pau, pedra e buraco”. Para ela, alguns desses encantados eram bons, mas estes que entraram no seu corpo causavam apenas sofrimento.

de dois jardins: a jardinagem das plantas no quintal, emprestando mudas, auxiliando vizinhos e admiradores do jardim e um certo jardinar geo-cósmico envolvendo entidades num perene aperfeiçoamento de podagem, enxerto e cultivo das miríades de “linhas” e “doutrinas” do panteão da cosmologia dos encantados. Benedito Jardineiro não era inimigo das entidades. A retirada de alguns “seres-sapo” da mata das costas da narradora não significava a finalização do vínculo do “dom”, mas, por conseguinte, o início e estabilização do processo de “feitura”.

Era de fundamental importância tornar a mulher consciente de que a aproximação e “domação” dos encantados significava o cumprimento da missão dada por eles. Embora recusasse veementemente, o rezador insiste que o único caminho para uma vida saudável era fazer “agrado” aos seus protetores, estes, seriam o seu *povo*, multiplicidades de forças, potências ônticas a coagular e produzir desterritorialização e reterritorialização vertebrais no interior de seu andar diaspórico.

Veja-se, independente de qualquer coisa, não há diáspora de indivíduos, tão pouco de Estados, Exércitos ou Igrejas, no máximo podem ser atravessados pelo curso de *um* povo em diáspora; dito isso, um “povo” nada tem a ver com multiplicidade numérica, contingência ou identidade. Um povo, assumindo tais matrizes cosmológicas, é conjunto (de linhas e entidades), ressonância (de memórias) e ondas de intensidade (de experimentos com pássaros, pedras, raízes). Mesmo que a diáspora seja efetivada pelo mar, pelo ar, lombos de jumentos, mesmo que sejam deslocamentos feitos por seres classificados genericamente como partícipes do que chamamos de “universo religioso” (deuses, espíritos, encantados, caboclos, santos etc.) a inscrição do calcanhar na terra é a pedra de toque da diáspora; de fato, Stuart Hall mesmo não nos deixa esquecer que pensar a diáspora é refletir “sobre a *terra* (ênfase minha) no exterior” (HALL, 2009, pp. 25-48). A diáspora, nesses termos, se dá no vínculo dos pés *com* a terra, esta abre-se cosmologicamente ao outro *no* pisar.

SOBRE MONSTROS E DIÁSPORAS: Repisando terras

Quanto mais a rezadeira percorria florestas, igapós e descampados, mais eram intensificados poderes e proximidades dos encantados, uma relação umbilical que não pode ser apreendida por usuais concepções acadêmicas de “espaço”, “tempo”, “deslocamento” e “território”. Assim, urge criar sentidos próprios de cosmologias que pensem a condição dos seres como pontos de intersecção, movidas pela existência de ontologias relacionais – deuses, espíritos, animais, vegetais e minerais. Ver a diáspora na interação de existentes variados ajuda a visibilizar e fecundar, *vis a vis*, a noção de

“povo-humano” e “povo da mata”, fazendo o conceito de diáspora elaborado por Stuart Hall desaguar e adquirir novos contornos.

No alvorecer do texto seguimos certas percepções de Deleuze para problematizar a tarefa de recriar ou ressignificar conceitos (DELEUZE, 2013). Para o filósofo, o ofício exige um exercício de leitura visando “engravidar” e fazer um filho dotado de “monstruosidade” num determinado autor. Ligando pontos: Que “monstruosidade” habita experiências da diáspora em cosmologias amazônicas?

A palavra “monstro”, tal como a utilizamos na vida cotidiana, sendo sinônimo de “aberração” ou “anormalidade” e apesar de diferir usualmente de experiências históricas e culturais de outros tempos e lugares, guarda pontos de convergência. Robert Muchembled (2001, pp. 17-39) analisa através de fontes históricas possíveis justificativas para a ascensão do Diabo enquanto “Príncipe deste mundo” no imaginário de teólogos, camponeses e guerreiros do medievo, sinalizando nas “inumeráveis aparências” deste ser o atributo da monstruosidade volitiva, capacitando-o a hibridizar-se com formas vivas de religiões greco-romanas em corpos de cães, bois, asnos, serpentes e seus correlatos. O reconhecimento da existência de um trânsito perene entre o “mundo dos vivos e mortos” nos séculos XIV-XV e a possibilidade de os vivos retornarem dos túmulos ou de se comunicarem com seres subterrâneos, aéreos ou aquáticos foi percebido com frequência nas pesquisas do historiador pelo seu aspecto monstruoso – seres feitos de partes de corpos distintos (DELUMEAU, 1989, pp. 84-106).

As centenas de relatos acerca de seres compostos ou *bricolados* de realidades variadas levou Del Priore a descrever partes do imenso bestiário Indo europeu e sua chegada à América Portuguesa (DEL PRIORE, 2000). A história dos monstros contada por Del Priore não deixa de ser a história de um deslocamento do sentido da ideia de “humanidade” e “bestialidade”:

A palavra *monstro* é ambígua, pois recobre realidades diferentes: na Idade Média, ela evoca a ideia de diferença, de estranhamento, mas também de emanção do poder do Criador. Durante o Renascimento, a de maravilha e prodígio e, igualmente, a de força maléfica e abismo devorador. Durante o século XVII, ela se reveste de credulidade científica, envolvendo, contudo, as armadilhas da razão. No XVIII segue oscilando entre o tratado médico e o tratado teológico (DEL PRIORE, 2000, p. 123).

Estranhamento e força devoradora habitam a palavra “monstro”, confundindo graus de discernibilidade, borrando fronteiras entre o que pensamos ser “razão” e “mito”; além de capturar significados do “ser-monstro”, o termo flagra o indissociável caráter diaspórico tanto da palavra quanto dos seres.

De outro modo, o “monstro” é um *estar lá*, no sentido de habitar cavernas, fundo dos rios, ambientes remotos, na iminência de um *chegar aqui*, daí o fascínio entremeadado ao medo de uma clarividente visitação sob a penumbra (ELIADE 2010, pp. 46-51; INGOLD, 2012, pp. 7-13). Lugar de habitação, visitação e cruzamento de centenas de ontologias, será de veras difícil negar diásporas cósmicas em povoados amazônicos no presente e passado (MELLO E SOUZA, 1993, pp. 125-147; CASCUDO, 1983; CASCUDO, 1965, pp. 105-112; LIMA, 2005). A existência de pássaros noturnos compartilhando presságios com mulheres-matintas numa comunidade de pescadores em Itapu , nordeste paraense e a transfiguração de entidades vampirescas em “chupa-cabra” ou “chupa-chupa”, lobisomens em “lobis nhos”, isto é, pessoas transmutando alteridades com porcos, cães ou carnívoros “misteriosos” e/ou mulas sem cabeça na região bragantina, expressam amostras parciais, mas significativas do referido trânsito (UGARTE, 2003, pp. 16-17; VILLACORTA, 2000; FARES, 1997; FARES, 2008, pp. 311-326).

Lembremos igualmente que um dos núcleos característicos dado pelo colonizador europeu aos “monstros” encontrados na Amazônia é a tal “natureza antropofágica”, um *métier* ontológico de captura e mastigação de partes do outro. Dessa forma a tese ajuizada por Liv Sovik acerca da condição antropofágica de Stuart Hall faz perseverar analogamente com a monstrosidade diaspórica dada às entidades: Viver na diáspora   carregar um monstro-antropof go no calcanhar, requer um devorar a terra, e, sub-repticiamente, criar percursos. Tal empresa não teria sido possível, para as minhas pretensões neste escrito, se não tivesse carregado ou fecundado o conceito de diáspora cunhado por Stuart Hall para estratégicos pontos de engate na trama textual.

Apesar de reconhecer a desfiguração ou deslocamento da ideia de diáspora exposta nas páginas, não creio estar muito longe de Stuart Hall, na medida em que nada mais fizemos do que radicalizar diásporas no *interior* de percepções da diáspora: a monstrosidade aqui reside na diasporizaç o ontológica da diáspora, estendendo-a a outros existentes (encantados). Dessa maneira, talvez a condição descrita por Stuart Hall a respeito daqueles que pensam a experiência da cultura não cessa de nos aproximar. *In verbis*:

Se voc es pesquisam sobre a cultura, ou se tentaram fazer pesquisa em outras áreas verdadeiramente importantes e, não obstante, se encontraram reconduzidos   cultura, se acontecer que a cultura lhes arrebate a alma, tem de reconhecer que irão sempre trabalhar numa área de deslocamento. Há sempre algo descentrado no meio cultural [*the médium of culture*], na linguagem, na textualidade, na signifi caç o; há algo que

constantemente escapa e foge à tentativa de ligação, direta e imediata, com outras estruturas (HALL, 2009, pp. 199).

A diáspora de Dona Esther em locução com a dos encantados da terra entre a comunidade de Pedregulho no Ceará e a cidade de Capanema, Estado do Pará, além de indicar uma diáspora a partir da perspectiva cosmológica da “linha dos encantados da terra”, transborda para a “interculturalidade ontológica” do mundo, anunciando outras visões de mundo. No excerto acima, referindo-se ao dilema descentrado e interdisciplinar daqueles afeitos ao estudo de culturas, Stuart Hall enuncia que a potência da cultura consiste justamente em arrebatrar almas para “áreas de deslocamento” – tal qual a relação entre Dona Esther e os encantados –, e que descentramentos na própria pesquisa e escrita acadêmica reivindicam, nestes casos, “algo que constantemente escapa e foge”, digamos, um chamamento antropofágico ao banquete diaspórico. Que não nos falte ousadia para tirar as sandálias e comer a terra.... Com os pés!

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

ARMSTRONG, Karen. *Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BARBOZA, Edson Holanda Lima. *A Hidra cearense: Rotas de retirantes e escravizados entre o Ceará e as fronteiras do Norte (1877-1884)*. Tese de doutorado. Programa de Pós Graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2013.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. C. “Tempo e tradição: interpretando a Antropologia” in *Sobre o pensamento antropológico*. Editado por R. Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, pp. 13-25.

_____. *O Diário e Suas Margens – viagem aos territórios Terêna e Tükúna*. Brasília: ed. UnB, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Made In África*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A. 1965.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Edusp, 1983.

CAVALCANTE, Mayra Faro. *A Cura que vem do fundo: mulher e pajelança em Soure (Ilha do Marajó/PA)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Belém: UEPA, 2012.

DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: Ed. 34, 2013

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DEL PRIORE, Mary. *Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano: uma história dos monstros do Velho e do Novo Mundo (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas, volume I: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010, pp. 46-51.

FARES, Josebel Akel. *Imagens da Mitopoética Amazônica: Um memorial das matintaspereras*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Letras. Belém: UFPA, 1997.

FARES, Josebel Akel. O matintaperera no imaginário Amazônico In: MAUÉS, Raymundo Herald; VILLACORTA, Gisela Macambira (Org.). *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Belém: Edufpa, 2008, pp. 322-324.

FIGUEIREDO, Napoleão. *Rezadores, pajés & puçangas*. Belém: UFPA, 1979.

FONTES, Edilza. A Batalha da Borracha, a Imigração Nordestina e o Seringueiro: a relação entre História e Natureza In: NEVES, Fernando Arthur de Freitas & LIMA, Maria Rosane Pinto (org.) *Faces da História da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2006, pp. 227-251.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Flávio dos Santos. Fronteiras e Mocambos: O protesto negro na Guiana Brasileira In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Nas terras do Cabo Norte: Fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos XVII/XIX*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999, pp. 237-327.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In *Comunicação & Cultura*, (n.º 1), 2006, pp. 21-35.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

HALL, Stuart. Identidad cultural y diáspora. In: RESTREPO, Eduardo et al. *Stuar Hall. SinGarantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana Instituto de Estudios Peruanos Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Envión Editores, 2010, pp. 349-362.

INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao selvagem. In: STEIL, A. C.; CARVALHO, I. C. (Org.). *Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2012, pp. 7-13.

JARDIM, Ninon Rose Tavares. *Mulheres entre enfeites & caminhos: cartografia de memórias em saberes e estéticas do cotidiano no marajó das florestas (s.s. da boa vista - pa)*. Dissertação de Mestrado em Artes. Instituto de Ciências da Arte, UFPA, 2013.

LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearense no Pará: Faces da Sobrevivência (1889-1916)*. Belém: Ed. Açai, 2010.

LEWIS, I. *O Êxtase religioso*. Um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo. São Paulo: Perspectiva, 1971.

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

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Malineza: um conceito da cultura Amazônica. In: BIRMAN, P. NOVAES, R & CRESPO, S. (orgs.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1997.

MELLO E SOUZA, Laura de. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, pp. 125-147.

MIRANDA, Fernanda Chocron. *Cartografia movente: uma postura de pesquisa em comunicação na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Comunicação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.

MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NOBRE, Angélica Homobono. *Atravessando fronteiras: viagem rumo à saúde tradicional*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Belém: UFPA, 2009

PETERS, F. E. *Os monoteístas: judeus, cristãos e muçulmanos*. São Paulo: Contexto, 2008.

PORTELLI, Alessandro. Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade. In: *Projeto História 14*. São Paulo: EDUC, 1997.

PRANDI, Reginaldo. *Encantaria Brasileira: O livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, pp. 7-9.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais* –

perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005, pp. 227-278.

RIBEIRO, Darcy. *Diários Índios: os Urubus-Kaapor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SARRAF-PACHECO, Agenor. *Em el Corazón de la Amazonía: Identidades, Saberes e Religiosidades no Regime das Águas Marajoaras*. Tese de Doutorado em História Social, PUC-SP, 2009.

SARRAF-PACHECO, Agenor e SILVA, Jerônimo da S. (Org.) *Cartografias de Memórias: Pesquisas em Estudos Culturais na Amazônia Paraense*. Belém: IFPA, 2015.

SILVA, Jerônimo da Silva. “*No Ar, na Água e na Terra*”: Uma Cartografia das Identidades nas Encantarias da “Amazônia Bragantina”. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura, Universidade da Amazônia, Belém, 2011.

SILVA, Jerônimo da Silva e. *Cartografia de Afetos na Encantaria: narrativas de mestres na Amazônia Bragantina*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Belém: UFPA, 2014.

SIMÕES, Vanessa Cristina. *Ideadores de Bicitaxi: Cartografias de Experiências Estéticas em Modos de Viver e Fazer Bicitaxis na Veneza Marajoara (Afuá-PA)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

SOARES, Mariana Pettersen. *Almas e Encantados: uma cosmologia sobre o mundo dos mortos na região do Baixo Amazonas*. Tese de Doutorado em Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Rio de Janeiro: UFF, 2013.

SOVIK, Liv. Apresentação: Para Ler Stuart Hall. In: HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

SOVIK, Liv. Stuart Hall a partir do Brasil. Associação dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. *XXIII Encontro Anual da Compós*. Universidade Federal do Pará, 2014, pp. 1-14.

TRINDADE, Raída. “*Aqui, a cura é de verdade*”: Reflexões em torno da Cura Xamânica em São Caetano de Odivelas-Pa. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Universidade Federal do Pará. Belém-PA, 2007.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: A Amazônia no imaginário europeu do Século XVI. In: DEL PRIORE, Mary & GOMES, Flávio dos Santos. *Os Senhores dos Rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, pp. 16-17.

WAWZYNIAK, J. V. “Engerar”: uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*, 2003, 5(2): 33-55.

_____. Curupira “engerado” em Ibama: apreensão de um órgão público federal em termos cosmológicos. *Teoria e Pesquisa*, 2004, 44(4): 5-18.

VILLACORTA, Gisela Macambira. “*As Mulheres do Pássaro da Noite*”: Pajelança e feitiçaria na região do salgado [nordeste do Pará]. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Belém: UFPA, 2000.

VILLACORTA, Gisela macambira. *Rosa azul*: uma xamã na metrópole da Amazônia. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Belém: UFPA, 2011

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (Org.). *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002, pp. 181-264.

Entrevista:

DONA ESHER. [81 anos]. Junho de 2010. Entrevistador: JERÔNIMO DA SILVA. Capanema, Pará. Entrevistas realizadas nos dias 02, 04, 11, 15, 17,18, 22 de junho de 2010.

Recebido em 25/06/2017

Aceito em 28/07/2017