

**“A Cidade do Encante de Cobra”:
encantaria e suas paisagens sutis na cidade de Bragança-PA**

**“The City of Snake Enchanted”:
encantaria and its subtle landscapes in cidade Bragança-PA**

*Jerônimo da Silva e Silva¹
Flávio Leonel Abreu da Silveira²*

RESUMO

Os encantados são entidades evocadas nos terreiros de religiões afro-brasileiras, nas práticas de cura de pajés, rezadeiras e não sem frequência também se manifestam em corpos de animais dos rios e das matas (cobras, botos, macacos, aves). Além dos predicativos transformacionais, aos encantados é atribuído o poder de viverem em locais próprios nos fundos dos rios e debaixo das árvores, locais denominados de “encante”, “encantaria”, “morada do fundo” ou “cidade dos encantados”. A partir de pesquisa de campo com mães de santo, rezadeiras e pajés na cidade de Bragança, Zona Bragantina, nordeste do Pará, o artigo apresenta reflexões acerca dos espaços cosmológicos da encantaria que emergem nas relações entre os agentes da cura e os encantados bem como elementos constitutivos desta paisagem sociocultural.

PALAVRAS-CHAVE

Encantaria; Paisagem; Cidade Encantada; Bragança.

ABSTRACT

The enchanted are entities evoked in the terreiros of Afro-Brazilian religions, in the healing practices of shamans, prayers and not infrequently they also manifest themselves in the bodies of animals from rivers and forests (snakes, porpoises, monkeys, birds). In addition to

¹ Bacharel e Licenciado em História (UFPA, 2001), Especialista em História Social da Amazônia (UFPA, 2007), Mestre em Comunicação, Linguagens e Cultura (PPGCLC/UNAMA, 2011), Doutor em Antropologia (PPGA/UFPA, 2014), Pós-doutorado (2016-2018) no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/UFPA), Pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais (PPGPS), Universidade Estadual Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF) no âmbito do Programa de Cooperação Acadêmica da Amazônia (PROCAD-AM).

² Licenciado em Biologia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1991), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (1996), doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004), pós-doutorado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2018), é professor adjunto da Universidade Federal do Pará. Pesquisador 1-D do CNPq. Coordenador do Laboratório de Antropologia Arthur Napoleão Figueiredo (LAANF).

transformational predicates, the enchanted are given the power to live in their own places at the bottom of rivers and under trees, places called “encante” or “encantaria”, “dwelling at the bottom” or “city of the enchanted”. Based on field research with mothers of saint, prayer women and shamans in the city of Bragança, Zona Bragantina, northeast of Pará, the article presents reflections on the cosmological spaces of enchantment that emerge in the relationships between healing agents and the enchanted as well as constituent elements of this sociocultural landscape.

KEYWORDS

Encantaria; Landscape; Enchanted City; Bragança.

1. “No fundo, tudo é a mesma pele”, à guisa de introdução

Escrever sobre o tema das práticas e saberes religiosos no universo cultural amazônico em consonância com a necessidade de elaborar entendimentos relativos à formação de vilas, povoados ou cidades na Amazônia Oriental e, mais diretamente, na Zona Bragantina, apesar de não ser uma tarefa nova, ainda se nos reserva caminhos a palmilhar acerca de como a gênese do mundo urbano amazônico vincula-se a expressões singulares do imaginário no norte do Brasil. A formação de agrupamentos populacionais tão díspares e dinâmicos no curso da ocupação europeia na Amazônia, da presença indígena e africana entre os séculos XV e XIX³ e posteriormente, nos últimos quartéis do XIX, revelam fluxos migratórios entre locais do nordeste brasileiro para o interior da Amazônia, sabemos, influenciaram não somente a composição e fisionomia socioeconômica da região, mas alicerçaram através de encontros e saberes culturais desses sujeitos outras concepções de “cidade” e “território” distintos daqueles usualmente pensados no presente.⁴

Dentro dos marcos políticos administrativos do atual Estado do Pará⁵, os frutos de nossa investigação estão vinculados ao nordeste paraense, mais precisamente a microrregião bragantina ou Zona Bragantina, nesses marcadores territoriais são identificadas as cidades de Bragança, Capanema, Traquateua, Augusto Corrêa, Bonito, Igarapé-Açu, Nova Timboteua, Peixe-Boi, Primavera e Quatipuru, além de povoados, vilas e outras adjacências.

Neste contexto foi desenvolvida pesquisa sobre memórias e cosmovisões de mulheres rezadeiras migrantes do nordeste brasileiro a partir de 1950 para esta área da Amazônia,

³ CHAMBOULEYRON, R. *Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial*. Belém: Ed. Açai, 2010. UGARTE, A. S. Margens míticas: A Amazônia no imaginário europeu do Século XVI. In: DEL PRIORE, M. & GOMES, F. dos S. *Os Senhores dos Rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003. MELLO E SOUZA, L. *O diabo e a terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. 2ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; BEZERRA NETO, J. M. *Por todos os meios legítimos e legais*: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão-Pará: 1885-1888). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, 2009; SARRAF-PACHECO. *En el Corazón de la Amazonía*: Identidades, Saberes e Religiosidades no Regime das Águas Marajoaras. Tese de Doutorado em História Social, PUC-SP, 2009a.

⁴ LACERDA, F. G. *Migrantes cearenses no Pará*: faces da sobrevivência (1889-1916). Belém: Ed. Açai, 2010; BARBOZA, E. H. L. *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.

⁵ IBGE. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, vol. XIV, p. 334-335-337-339, 1957.

constatou-se a relação que mantinham com seres ou “acompanhas” chamados de “encantes”, “encantidades” ou “encantados” no processo de “feitura” ou obtenção do “dom” de rezar e curar e, assim, de exercerem formas de cuidado e preservação da saúde dos habitantes da região.

No nosso ponto de vista, o que denominam na maioria das vezes de “encantes” ou “encantados” são existentes associados às mesclas de religiosidades de matrizes afro-brasileiras, ameríndias, kardecistas e do catolicismo⁶ que assumem configurações complexas em contextos onde o “trajetos antropológico”⁷ de coletivos humanos inseridos em dado meio, resulta dos entrelaçamentos co-criativos entre imaginário (esse acervo de imagens pulsantes), territórios de pertença (enquanto manifestação de vínculos simbólico-práticos com os lugares prechos de memórias) e ambientes altamente biodiversos que desdobram-se em experiências coexistentiais inter e multiespécies, já que diferentes seres não-humanos compartilham formas sociais diversas com os humanos, mas que numa esfera sensível de relações perspectivam devires (e derivas) transespécies (onde o trânsito entre mundos, formas e corpos são possíveis) constituindo feições próprias em contextos amazônicos.

Por outro lado, é preciso deixar claro que de forma genérica, os encantados fazem parte de um grande panteão presente em diversas partes do território brasileiro, sendo designados por alguns como “Religião Brasileira dos Encantados”, em outros fala-se ainda de “constelações”, para frisar uma composição dispersa das entidades e as inúmeras dificuldades em hierarquizá-las⁸, mas que no sentido durandiano⁹ podem significar a convergência de imagens que constituem uma simbólica constelar que vibra em diferentes *loci*, associados a bacias semânticas capazes de fazerem escoar/convergir figurações e expressões formais que se apresentam sob as feições encantatórias, fantásticas, quiça grotescas de entes sobre-humanos/mais-que-humanos, ou meramente humanos transfigurados justo porque se encantaram. A serpente enquanto um arquétipo ligado às águas seria um ser em torno do qual uma série de imagens convergiriam, engendrando expressões simbólicas heteróclitas em diferentes lugares, conformando paisagens fantásticas plurais.¹⁰

Destacamos que com não pouca variação tais seres podem ser evocados em outras experiências religiosas de “guias”, “caboclos”, “cavalheiros”, “caruanas”, “povo”, “encante da mata” ou “bicho do fundo”, dentre muitas outras nomeações presentes em diversas áreas do território brasileiro, como atestou há algum tempo Luís Câmara Cascudo na sua “Geografia dos mitos brasileiros”.¹¹

⁶ FIGUEIREDO, N. *Rezadores, pajés & puçangas*. 1ª Ed. Belém: UFPA, 1979; MAUÉS, R. H. *Padres, Pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Cejup, 1995.

⁷ DURAND, G. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Lisboa: Presença, 1989.

⁸ PRANDI, R. *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004; NICOLAU PARES, L. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

⁹ Durand, 1996, p. 120

¹⁰ ELIADE, M. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

¹¹ O tema da “natureza” e/ou da condição ontológica das entidades do panteão afro-brasileiro, apesar de interessante, não será aqui exposto dada a sua amplitude e complexidade, mas para compreender-se a extensão do debate indicamos a consulta de WAGLEY, C. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1977; MOTTA-MAUÉS, M. A. *“Trabalhadeiras” e “Camaradas”:* relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica. Belém: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFPA, 1993; MAUÉS, R. H. *A ilha encantada: medicina e xamanismo*. Belém: UFPA, 1990; VILLACORTA, G. M. *Rosa azul: uma xamã na metrópole da Amazônia*. Tese de Doutorado. Programa

No *locus* da pesquisa, geralmente as rezadeiras recebiam as entidades durante a infância, e, enquanto migravam, desenvolviam o “dom de rezar” conforme iam se conformando à realidade social e geográfica paraense, muitas vezes assumindo a relação com os encantados de acordo com a forma de habitar e deslocar dos mesmos nas paisagens nas quais constituíam elementos importantes de suas auras ou atmosferas, significando com isso que vibram numa fenomenologia dos elementos e matérias as quais se identificam: para o ar e locais aéreos, os Encantados do Ar; para ambientes aquáticos, os Encantados da Água; e nos ambientes de paus, pedras, raízes de árvores e subsolo, os Encantados da Terra. Tais dimensões sensíveis e plurais, se encerram cosmologias próprias, também evocam as maneiras pelas quais as imagens materiais vibram nos lugares, o que de alguma forma aponta para seus devaneios e possibilidades fenomenológicas, no sentido bachelardiano quando tais mulheres praticam tais lugares.¹²

As três “dimensões” de vida e habitação das entidades apontaram não somente aspectos da visão de mundo das narradoras, histórias de vida e memórias em geral, mas, paulatinamente sinalizaram concepções vinculadas à múltiplos locais de moradia ou “casa” das entidades citadas, indicando uma cosmopolítica de coexistência e negociações de mundos. O contato com pessoas com “dom de receber caboclo” fora ampliado entre 2012 e 2014 já nos estudos de doutoramento em Antropologia de um dos autores, em que no convívio com exorcistas, pajés, rezadeiras, pais e mães de santo da região foram desveladas outras compreensões no que diz respeito à morada dessas ontologias, isto é, o chamado “fundo encantado”.¹³

De maneira geral, as narrativas e notas de pesquisa de campo coletadas entre tais coletivos enunciam que uma das principais formas de habitação dos encantados na Amazônia é o “fundo encantado”. Trata-se de um lugar situado no fundo dos rios, cacimbas ou mares donde se imiscuem entidades dos mais variados gêneros e formas, associadas frequentemente a botos, cobras, rãs, peixes e múltiplos animais encantados.¹⁴

O termo “fundo encantado” é vocalizado alternadamente com o de “cidade encantada”, “cidade do encanto” ou “cidade do fundo”, não raramente localizada pelos moradores locais em rochedos submersos, recortes fluviais intransitáveis ou próximo de pontes indicando, assim, contextos diversos onde tais entes se manifestam. A “cidade do fundo” seria nesse primeiro olhar, um ponto em que os encantados aquáticos sempre estariam juntos após as incorporações em pessoas e animais, um local de retorno e modo de descanso, mas também se tornava um centro de “regras”, “feitiços” ou “poções” de cura para pessoas em sofrimento, por isso, lugar de inúmeras visitas. Lugares que num sentido bachelardiano mesclariam sonhos, luzes,

de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011; CAVALCANTE, P. C. *De “nascença” ou de “simpatia”*: iniciação, hierarquia e atribuições dos Mestres na Pajelança Marajoara. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Belém, UFPA, 2008; CASCUDO, C. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.

¹² BACHELARD, G. *A Terra e os Devaneios da Vontade*: ensaio sobre a imaginação das forças. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

¹³ SILVA, J. *Cartografia de afetos na encantaria*: narrativas de mestres na Amazônia Bragantina. Tese de Doutorado. Programa de pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará: Belém, 2014, p. 195-205.

¹⁴ MAUÉS, 1995, p. 100-112; _____. As lendas e o simbolismo sobre o Boto na Amazônia in: *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Editado por R. H. Maués; G. M. Villacorta, p. 349-354, Belém: Edufpa, 2008; WAWZYNINAK, J. V. *Assombro de olhar de bicho*: uma etnografia das concepções e ações em saúde entre os ribeirinhos do baixo Tapajós, Pará. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2008; SILVA, J. P. *Memórias Tupi em narrativas orais no rio Tajapuru – Marajó das Florestas – Pa*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura, Universidade da Amazônia, Belém, 2013.

devaneios do repouso e da vontade¹⁵ justo pelo encontro entre humanos e sobre-humanos em paisagens mais-que-humanas onde as potências imaginárias e as sociobiodiversas produziriam ecologias sutis onde símbolos e carne dialogariam.

A partir desses elementos, o artigo propõe, através de uma etnografia com o pajé Edvaldo, da localidade da Vila de S. Tomé, e da mãe de santo Terezinha, no terreiro Oxalá-Xapanã, na cidade de Bragança, em conjunção com os encantados “Jiboião” e “Cabocla do Fundo Encantado”. Tais elementos indiciam a compreensão de especificidades e implicações cosmológica acerca da existência de uma morada subaquática localizada “debaixo” do Rio Caeté, ou ainda, a dita encantaria do “Fundo do Caeté”, singularmente marcada pelo predomínio de uma população de cobras encantadas. Neste sentido, a temática permite perceber que além de tais narrativas confundirem-se com a cosmologia das entidades incorporadas em terreiros de umbanda e “quartos de pajés”, a vida social na “cidade do fundo” possibilitaria a interposição de corpos de “humanos”, “animais” e “encantados”, enfim, de trânsitos sutis cujas potências seriam trans-específicas, metamórficas. O “Fundo” seria, segundo um pajé da localidade, um lugar onde “tudo é a mesma pele”.

Se inicialmente pajés, rezadeiras, curadores ou mães e pais de santo são pessoas conhecidas pelo poder de curar sofrimentos físicos e emocionais das pessoas que os buscam em auxílio, e, sigilosamente, (em alguns discursos preconceituosos), capazes até de infringir “flechas” ou “feitiços” a alguns, estes também eram portadores do “dom xamanístico”¹⁶, quer dizer, além da capacidade de controlar a possessão e interpretar sinais de entidades múltiplas, esses sujeitos podem realizar a saída espiritual do corpo a outros mundos: a viagem xamânica é a capacidade de viajar ao céu ou de descer ao inferno (um fluxo sensível do ser numa viagem vertical), bem como travar lutas com espíritos e enfrentar outros xamãs, assim como de buscar ajuda, proteção e objetos nesses espaços espirituais.¹⁷ Maués¹⁸, Cavalcante¹⁹ e Silva²⁰ não olvidam o poder xamânico de pajés poderosos amazônicos (os chamados sacacas) de viajarem pelos ventos como aves, dentro de cascas de árvores nos rios, em corpos de cobras, jacarés e botos, ou mesmo, se deslocarem no seu próprio “aparelho”, “casco” ou “corpo” pelos rios ou “fundões” do complexo cósmico dos encantados no pluriverso complexo amazônico. Assim, várias pessoas com “dom de receber caboclo” transitam entre realidades “humanas” e “não humanas” distintas, acolhem ontologicamente o aparato transformacional no mundo explicado, e transitam pelo mundo implicado como expressão do *mysterium*, das figurações transitivas imaginárias em paisagens sensíveis que revelam o pluriverso e formas agentivas de cosmopolíticas.²¹ Não se

¹⁵ BACHELARD, G. *A Terra e os Devaneios do Repouso*: ensaios sobre as imagens da intimidade. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

¹⁶ MAUÉS, 1995, p. 330-341; GALVÃO, E. *Santos e Visagens*: um estudo da vida religiosa em Itá, Amazonas. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1975.

¹⁷ ELIADE, M. *El Chamanismo y Las técnicas arcaicas Del éxtasis*. México/Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 1960.

¹⁸ MAUÉS, R. H. *A ilha encantada*: medicina e xamanismo. Belém: UFPA, 1990.

¹⁹ CAVALCANTE, 2008, p. 60-89

²⁰ SILVA, J. “*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.

²¹ BOHN, D.; PEAT, F. D. *Ciência, Ordem e Criatividade*. Lisboa: Gradiva, 1989; KOTHARI, A. et al. *Pluriverso*: dicionário de pós-desenvolvimento. São Paulo: Elefante, 2021; DE LA CADENA, M.; BLASER, M. (Eds). *A world of many worlds*. Durham: Duke University Press, 2018.

trata de enfatizar apressadamente o conceito de xamanismo no pajé Edvaldo e Mãe Terezinha, pelo menos não de enquadrá-los numa concepção de “xamanismo” rígida, mas de reconhecer que atualmente esse conceito dilata-se para inúmeras experiências religiosas, tal como emerge nas pesquisas de Langdon²², Barcelos Neto²³, portanto, o que nos interessa é, de certa forma, a possibilidade de ampliarmos, talvez re-situarmos a clássica dimensão xamânica a partir do contexto etnográfico da Zona Bragantina.

Mesmo sendo esta uma interpretação referenciada num contexto etnográfico delimitado, existem aproximações e distanciamentos em escala que são difíceis de precisar, principalmente se levarmos em conta a diversidade das narrativas dos xamãs amazônicos para desenharem os locais e características das cidades do fundo. Essas questões são enriquecidas por exemplo no importante estudo de Mark Harris feito na comunidade de São José, alocada próxima à cidade de Santarém, Pará. Nela, entidades múltiplas (encantados, espíritos, humanos, ex-humanos e cristãos) interagem:

O inferno e o purgatório, por exemplo, foram substituídos por uma concepção de rio como o ‘fundo’, onde os espíritos bons e maus habitam. O rio não é, em si, um lugar mau, mas é inerentemente ambíguo (compare-se o rio com as minas e o subsolo nos Andes). O ‘fundo’ contrasta com o céu e o paraíso, ocupados por Deus e pelos santos. Os espíritos são conhecidos no mundo humano por meio de sua malevolência ou de sua benevolência em sessões de cura, quando são invocados pelos xamãs. Os santos ocupam a materialidade em suas imagens, que carregam semelhanças com o santo. Eles são invocados nas orações e celebrados em festas, quando são oferecidas graças ao santo.²⁴

Ainda nesses caminhos, na comunidade quilombola da Serrinha, noroeste do Pará, Baixo Amazonas, Camila Félix Corrêa, a partir de um manuscrito intitulado “*Eles são cristão como nós*” destacou que o encantamento de pessoas para o fundo produz alterações no corpo “físico” tanto dos incautos quanto de potenciais “sacacas”.²⁵ Relatos sobre pessoas levadas para o fundo indicavam a possibilidade dos corpos humanos criarem guelras e membros diversos de animais aquáticos, principalmente caso as “vítimas” se alimentassem da comida do fundo. Esse tracejar denota, pelo menos em termos, a potencialidade dos corpos de pessoas, santos ou encantados realizarem permutas ontológicas e conseqüentemente transfigurações formais onde hibridismos, devires quiméricos e composições heteróclitas seriam possíveis em paisagens fantásticas, profundas.

No contexto Amazônico das primeiras décadas do século XX, o folclorista José Coutinho Oliveira²⁶, seguindo relatos de literatos e viajantes registrou a crença de populações situadas nas fronteiras entre o Pará e Maranhão, na Foz do Gurupi, sobre locais específicos de habitação dos encantados. Essas localidades, além de serem denominadas de “Cidades Encantadas” são

²² LANGDON, E. J. M. Introdução: xamanismo – velhas e novas perspectivas. In: *Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas*. Editado por E. J. M. LANGDON, p. 9-37. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.

²³ BARCELOS NETO, A. *Apapaatai: Rituais de Máscaras no Alto Xingu*. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2008.

²⁴ HARRIS, M. Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (Org.). *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 100

²⁵ FÉLIX, C. C. “*Eles são cristãos como nós*”. *Considerações acerca dos conceitos de pessoa e de comunidade suscitados pela existência dos encantados, relação com o sangue, doenças e sistema de cura de uma comunidade negra amazônica*. 33º Encontro Anual da ANPOCS GT 26, 2006.

²⁶ OLIVEIRA, José Coutinho et al. *Imagário Amazônico*. Belém: Paka-Tatu, 2007, p. 120-131.

nomeadas ainda de “encantarias”: moradas de espíritos encantados após a morte, ou mesmo de pessoas que não morreram, simplesmente desapareceram no fundo das matas e rios.²⁷

Na microrregião Bragantina, dentre os “locais de encanto” mais conhecidos, destacamos a “Ilha Encantada do Rei Sabá”, denominada pelos marcadores geográficos também de Ilha da Fortaleza. Vive nessa ilha há muito tempo um encantado, que segundo jovem “médium” local “começa toda a história do encanto nessa parte do Pará”²⁸. É denominado, ainda, encantado de D. Sebastião, este, inicialmente um nobre de origem ibérica, teria se encantado após naufrágio e, a partir de então, passou a viver no fundo do Oceano Atlântico, todavia do fundo oceânico deslocou-se para a costa brasileira (existem versões que a embarcação do monarca, na verdade, naufragara no litoral onde hoje marcamos o Pará e Maranhão), vindo habitar numa Ilha que atualmente faz parte do município de S. João de Pirábas, região do Salgado, distante não mais de 70 km da área estudada.²⁹

Apesar de este lugar encantado ou cidade encantada agregar centralidade representativa na memória dos moradores, existem outras cidades ou locais de encantos próximos à região, todas conectadas direta ou indiretamente, conforme informação das próprias entidades, seriam elas: uma cidade povoada por cobras encantadas no fundo do Rio Caeté, ou Encante do Caeté; cidade de Bragança; Encante da Taperinha e Boitenta no município de Primavera, próximo a S. João de Pirábas; com distância maior temos o Encante da Cachoeira na cidade do Gurupi no Km 47, fronteira Pará-Maranhão; próximo da cidade de Belém, a Ilha de Maiandeuá (Algodal), morada da Princesa Encantada há muito descrita e tematizada por cronistas, viajantes e historiadores³⁰; finalmente, em Belém, Mosqueiro e Icoaraci muitos se referem a “locais de encanto” associados às águas, portanto, à Iemanjá (panteão Mina-Nagô). No que tange a esses últimos, a informação não pode ser generalizada, dado a multiplicidade de terreiros e entidades vivendo e operando nesses locais.³¹

No litoral maranhense, um conjunto de ilhas também faz-se habitar pelo encantado D. Sebastião, envolvendo, por conseguinte, desaparecimentos, doenças “não-naturais”, e sinais físicos nos seus moradores e “aparições do fundo”. Nos idos de 2000, a antropóloga Madian Frazão Pereira³² amplia os estudos sobre “Ilha dos Lençóis”. A autora, além de relacionar o “albinismo” da população com a ação dos encantados, anota e esboça um paralelo entre as regiões supracitadas, percebendo, com uma ou outra variação, a ideia de que os deslocamentos dos encantados do fundo e a movência de seu “habitat” (a encantaria) faria submergir toda a costa brasileira mencionada para o ambiente do fundo subaquático, isto é, a paisagem florestal,

²⁷ MAUÉS, 1995, p. 340-270.

²⁸ SILVA, 2014, p. 230.

²⁹ VERGOLINO-HENRY, A. Um encontro na encantaria: notas sobre a inauguração do “Monumental Místico Rei Sabá”. In: *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Editado por R. H. Maués; G. M. Villacorta, p. 139-148. Belém, 2008.

³⁰ FIGUEIREDO, A. M. *A cidade dos Encantados: Pajelança, feitiçaria e religiões afro-brasileiras na Amazônia*. Belém: Edufpa, 2008.

³¹ QUINTAS, G. G. *Entre maracás, curimbas e tambores: pajelanças nas religiões afrobrasileiras*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007; MOTA NETO, J. C. *A Educação no Cotidiano do Terreiro: Saberes e Práticas Culturais do Tambor de Mina na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2008.

³² PEREIRA, M. J. F. *O imaginário fantástico de Ilha dos lençóis: um estudo sobre a construção da identidade albina numa ilha maranhense*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2000.

as cidades e os povoados amazônicos seriam irrecuperavelmente transformados porque levados às profundezas.

A encantaria do fundo guarda, ademais, outros desdobramentos interessantes para a nossa discussão. A expressão “companheiros do fundo”, por exemplo, anotada por Eduardo Galvão³³ em Gurupá refere-se aos ditos *sacacas* como poderosos pajés, feitos diretamente com as entidades no fundo, sem necessidade de serem iniciados por uma pessoa, os mesmos então seriam reconhecidos pelo poder de viajarem pelo fundo dos rios a outros locais no interior de cascas de árvores ou cobras. Na comunidade de Itapuá, Zona do Salgado, Maués sugere que embora “os encantados vivam no fundo e na mata (no mundo da natureza), encontram-se permanentemente em contato com os seres humanos, ao se manifestarem sob forma humana no mangal ou nas praias”.³⁴

O mesmo autor mergulha nos estudos de pajelança, cura e catolicismo devocional, para descrever o lugar dos encantados no espaço denominado de “superfície/terra” e “baixo/fundo”, territórios abaixo da região “intermediária” – lugar de Satanás, espíritos penitentes e maus, ou ainda, da “zona” – região astral composta pelo Sol, Lua, estrelas, planetas, atmosfera “aparelhos”; e pelo “alto” – reino ou céu, morada de Deus, anjos, anjinhos, santos, espíritos de luz – com o objetivo de tanto observar a cosmovisão dessas comunidades como de perceber as diversas concepções de tempo e espaço expandidas no horizonte sociocultural dos moradores de Itapuá. A densidade da etnografia de Maués, por sua vez, não olvida o papel “ambíguo” das entidades observadas na pesquisa, levando-o a considerar a plasticidade ou multiplicidade da cosmologia acima descrita.



Figura 01 – Bragança às margens do Rio Caeté. Grande atrativo turístico, conforme se observa na imagem retirada de um site: <https://ntebragantino.wordpress.com/quem-somos-nos/> consulta realizada em 12/05/2015.

³³ GALVÃO, 1975, p. 40-55.

³⁴ MAUÉS, 1995, p. 254-255.

Cidades encantadas ou “cidades do fundo” são, na maioria das vezes, locais semelhantes às cidades povoadas por seres humanos: nelas existem casas, ruas, igrejas, hospitais, luz elétrica, festas, hábitos alimentares, poder político, calendário diurno e noturno, “eras” ou tempos (relógios) e regras morais ditam a vida da população de encantados. Não obstante a simetria de outros locais de encanto com a “Cidade do Fundo do Caeté”, vale a pena observar certas distinções: a) a existência de uma cidade povoada por “encantes de cobra”; b) o poder “desembaralhador das linhas” de entidades “encrenqueiras” ou “revoltadas” das cobras, descrito por frequentadores de terreiros; c) narrativas sobre um Encantado de Cobra que no passado colonial povoou o fundo do Caeté “levando para o fundo” populares desatentos ao seu encanto.

2. Histórias de brabeza e predação

A primeira vez em que se ouviu falar sobre a existência do encanto do “Rio Caeté” foi através dos relatos de Mãe Terezinha, durante pesquisa de campo em Bragança. Na ocasião, por indicação de pessoas sobre a capacidade desta Mãe de Santo de 78 anos em orientar doentes e dirimir necessidades diversas, foram realizadas algumas visitas ao seu terreiro, denominado alternadamente de Oxalá-Tapanã ou São Sebastião. Apesar de ser portadora de intensas memórias, principalmente no que tange ao processo migratório entre a localidade de Pedra Branca no Ceará e Bragança, Estado do Pará, bem como do longo e complexo processo de iniciação no mundo das encantarias mediante sonhos, vidências e incorporações da Cabocla Jarina e da entidade Cabocla do Fundo Encantado.

Nesse aspecto o antropólogo Jerônimo Silva em pesquisa de campo afirma que desde o primeiro momento em que baixara no terreiro, a Cabocla do Fundo Encantado passou a dançar próximo de onde estava sentado. Também se ouviu muitas piadinhas e insinuações do homem mais idoso que batia tambor sobre se teria coragem de fazer a “dança de velas” com a Cabocla. Mãe Terezinha sentada ao meu lado cochichava em cada incorporação, explicando o tipo do caboclo que baixava e o que queria. A respeito da entidade que estava incorporada dizia ser “a Cabocla do Fundo que baixa aqui (no terreiro) é muito braba e é da mesma linha do seu Rompe Mato, são uns caboclos que não viraram gente muito bem, não! Que vem muito como bicho, né? Às vezes tem que mandar embora, por que se não os outros não desce”, mas neste caso, as dificuldades se multiplicam porque “ela ainda não sabe domar o lado bruto do caboclo que baixa nela não (...) porque eles são ‘aluado’ também, aí tem que dar nova doutrina”, ressalta em tom professoral a mãe de santo durante o diálogo.

A respeito desse processo a Cabocla do Fundo Encantado que “arrêia” apresenta demora razoável em seguir a “doutrina”, gerando nas incorporações tumulto para chegar e partir do “cavalinho” (corpo que recebe a entidade), portanto a sua performance pode ser turbulenta, com agitações próprias a sua passagem no contexto ritual. Descer em corpo de cobra é o primeiro sinal, segundo Mãe Terezinha, do gênio “brabo” do caboclo, da ausência de “doutrinas” e, assim, de seu caráter indômito no processo ritual onde a entidade performatiza seus gestos e expressões que caracterizariam a sua brabeza ontológica. As “linhas” da Cabocla são dispersas, carecendo de “guias” – entidades mais fortes e orientadoras que possam arregimentá-las e, de alguma maneira, apaziguar a sua dinâmica turbulenta no espaço-tempo ritualístico. A fragilidade da ação de alguns “guias” facilita a aproximação do “Povo da Rua”, da “linha virada” – encantados

associados às doenças, mortes e atos infames, que mobilizariam energias e forças complexas e nem sempre controláveis. Nessas circunstâncias, “virar” para o lado de lá apresenta implicações negativas para o “cavalo” sob a forma de doenças e sofrimentos diversos que poderá vivenciar a partir da experiência ritual.

Muitas das entidades “brabas” que descem no terreiro na “formatura” de cobra são identificadas como pertencentes ao “Encanto do Caeté”, uma cidade localizada na margem do rio, mas submersa, onde os seus habitantes são, majoritariamente, encantados incapazes de obedecerem às ordens dos “guias” – seres responsáveis pelo controle e organização do fluxo das incorporações e manifestações num determinado terreiro. Nessa cidade dos encantados, apesar de descrita como portadora de ruas, casas, restaurantes e até eletricidade, os moradores seriam essencialmente “malinos” e “encrenqueiros”, não havendo momento de paz ou sossego para aqueles que lá habitam, reinando certa anomia nas suas paisagens fantásticas submersas.

Diante de tal dinâmica, por ser uma “cidade de cobras”, o caráter reptiliano da atividade desses seres seguiria um fluxo “invertido” de agências em relação ao dia e à noite: os períodos matutinos e vespertinos são momentos de descanso e sono profundo (hibernação) dos moradores, enquanto o noturno testemunharia uma cidade em plena atividade, com locais lotados e encantados se acotovelando nas ruas numa intensa socialidade sobre-humana, cujas feições fantásticas indicariam a existência de uma cidadania sutil, submersa, envolvendo uma cosmopolítica urbana de devires outros que comporiam “a vida das imagens da água”. Sendo assim, nesse horário muitas das entidades saem da cidade numa deriva para além dos limites citadinos e passam para “o lado daqui”, movendo suas forças e intenções vinculadas à “imagens que *materializam* o mal” no intento de “viver como gente” e de cooptar outros existentes para a cidade do fundo, de maneira a transfigurá-los pelo encanto.³⁵

Não raro os inúmeros relatos de pessoas que diziam ser testemunhas oculares e conhecedores de pescadores, lavadeiras de roupas, pajés, mães de santo, crianças e animais que tinham sido levados para o fundo, e, de tanto viverem por lá, não seriam mais “da qualidade de gente”, transformando-se em “encante de cobra”. Evocamos, a esse respeito fatos contados por uma rezadeira sobre determinadas pessoas que apesar de aparecerem com corpo humano, seriam, na verdade, cobras que transitavam inadvertidamente em bares e bodegas da cidade de Bragança, sendo “desmascaradas” somente por pajés e rezadeiras capazes de verem a “forma” do fundo encantado, portanto o formismo presente neste devir sensível perspectivar a forma oculta (sobre-humana, medonha, grotesca, malina) transfigurada na forma visível (humana, comum, cabocla) que atuaria numa paisagem mais-que-humana cidadina praticada por diversos seres em relação, que revelaria uma profusão de energias complexas, uma ecologia sutil de sentidos e intenções coexistentiais na urbe amazônica. Ainda, segundo a rezadeira, a vermelhidão no “branco dos olhos”, o excesso de “tuíra” (leve descamação no cotovelo, pescoço e pernas) e o pitiú (odor) específicos de cobras seriam outros aspectos proeminentes. As serpes fantásticas, enquanto entidades do domínio das águas e arquétipos ligados às fontes e cursos d’águas circulariam entre os humanos em terra firme, seduzindo-os para as águas turvas do rio, conduzindo-os ao fundo encantado onde a cidade submersa fulgura suas forças.

Mas a origem da cidade encantada remontaria para alguns às histórias dos primeiros encantados – conforme dito pelo cavalo da Cabocla do Fundo (Andressa) – que antecedem a própria

³⁵ BACHELARD, 2002, p. 167-172.

presença humana na região, lançando à vista a crença de que reinos e cidades encantadas não guardam vínculo e/ou origem com a presença da cidade física e humana, fruto do “processo civilizador na Amazônia”. Em defesa dos “encantados brabos”, assevera a narradora que muitas vezes a sua “brabeza” deve ser entendida como um tipo de “vingança” pelo que os coletivos humanos fazem aos rios e matas (caça e pesca desmesurada) impactando-os e, assim, afetando diretamente o mundo do encante, o pluriverso que vibra apesar das limitações do mundo explicado humano.

Outra particularidade do “encante da cidade do Caeté” seria a impossibilidade de alguém visitar aquele ambiente sutil e retornar incólume de sua experiência pelas paisagens fantásticas do mundo das profundezas, seja das águas ou das matas. Ali, qualquer pessoa cooptada nos rios e ambientes florestais, ou mesmo, portadores do dom xamanístico, uma vez tendo adentrado os ditos espaços jamais lhe seria possível o retorno à condição humana. Todos os seres que se diziam originários da encantaria do Caeté são moradores nativos ou foram transformados (portanto, encantados) em moradores mediante o “encante de cobra”.

O relato acima não encontra eco em muitas narrativas da região, nem tampouco em áreas estudadas por outros pesquisadores, uma vez que geralmente certos rezadores, curadores, mães de santo, pajés ou pajés ditos sacacas, na maioria das etnografias voltadas para o tema são retratados como capazes de transitar pelos encantos das matas, águas e, mesmo, do ar. A cidade encantada do Caeté, na percepção das narradoras e algumas entidades vinculadas ao terreiro de Mãe Terezinha não é percebida como um “lugar de encante” comum, estando mais próxima de uma cidade do fundo povoada de “encantados brabos”, seres indisciplinados, rompedores de “cordas”, “linhas” ou hierarquias da cosmologia de alguns coletivos afro-brasileiros. Tal desordem engendraria um caos reconfigurador de formas, cuja potência criativa renovaria o contingente populacional da cidade submersa, produzindo certa heterogeneidade social na encantaria, plural, complexa, vibrante. Portanto, no referido campo emergiam narrativas que indicavam as maneiras pelas quais as pessoas com “dom de receber caboclo” que teriam sido laçadas pelo “rabo de cobra” das entidades assim que adentraram o encante... Sim, rabo de cobra! Na medida em que os encantados de cobra teriam corpo semelhante ao humano, porém dotados de um longo rabo – o que os caracterizariam como seres mistos, híbridos – as narrativas revelam que a cauda fantástica seria capaz de “segurar na perna” dos desavisados e assim de aprisioná-los no encante.

O “assegurar na perna” é um termo encontrado com certa recorrência entre os pescadores, agricultores e “catadores” de frutas da região, um tipo de aviso contra bichos peçonhentos na mata, contra cobras que “batem” (picam), preferencialmente a perna de pescadores desavisados, fazendo-a “secar” rapidamente. No caso desses encantos não há referência a veneno, uma vez que o encantado tem o corpo semelhante a apenas dois tipos de cobras da família Boidae, as jiboias e sucuris, ambas apresentadas com mui eficácia em fazer a vítima ficar “pipoca” (besta, incapaz de reação) para em seguida efetuar o “laço” com o “rabo”, já que são serpentes constritoras.

Geralmente a pessoa levada para o fundo é conduzida a andar pela cidade encantada, conhecer as ruas e, principalmente, comer e beber abundantemente, o “mostrar a cidade” ou “dar uma volta” é dito como uma forma de “deixar a pessoa faceira” (fascinada) pelo lugar e as sutilezas de suas paisagens fantásticas, é no andar despreocupado, ocioso e fascinante que o desavisado é vitimado pelo laço e a partir de então permanece no encante, transfigurado.



Figura 02 – Cidade de cobras encantadas (primeiro plano) e o “laçamento” da presa. Impressões elaboradas na pesquisa de campo (2014). Jerônimo Silva.

O apresamento pela perna torna o indivíduo incapaz de nadar para a superfície, daí seguem três modos ou etapas de transmutabilidade: a) o sofrimento inicial causado pela consciência de ter caído no engodo e a saudade dos familiares, sendo necessário o tratamento no “hospital” da cidade; b) a “viração” na cobra em si, e a partir disto, o nascimento do “rabo”; c) e, finalmente, a tentativa de trazer pessoas da superfície para fazer companhia no fundo, resultando invariavelmente na “revolta”, “brabeza” ou “não-doutrina” da entidade. Nunca é demais salientar que os relatos, do ponto de vista da estrutura narrativa, não indicam um modelo fixo para a transfiguração em entidade de fundo, haja vista que no cômputo geral muitas são as variações dos “modos ou etapas de transmutabilidade”.

Ainda assim, chamamos a atenção para o poder exercido *pela* cidade e sua dinâmica urbana sobre o sujeito afetado pelo encanto – apesar de considerarmos a relevância da sedução através da comida e bebida – é justamente o andar e admirar o cenário que produz o fascínio, o relaxamento do visitante: a cidade palmilhada é o meio (ambiente e processo) onde a pessoa se encanta; a distração consiste no “baixar a guarda”, estratégia utilizada para alimentar a insaciável curiosidade do transeunte, enfim, de maravilhá-lo. Existe uma crença, ainda que sub-rep-tícia no poder irresistível da cidade, dito de outro modo, se ninguém volta do encanto é porque o encanto mesmo é a armadilha irrefreável. Sendo assim, estar no mundo urbano sutil é já ter cedido ao encantamento, dar os primeiros passos na cidade dos encantados de cobra, portanto, é aprender a rastejar, é esquecer as pernas, torná-las desnecessárias, dormentes, deixá-las à espera do “laço” fatal. Pensemos, nesse sentido, em quantos forasteiros são “domados” ou “laçados” pela cidade, nesse diapasão toda a cidade é feita de forasteiros tornados ou afeiçoados ao espaço encantatório, talvez nisso consista o encantamento: aceitação/invenção de uma familiaridade, avizinhamto e acomodação passiva do olhar pelo mundo submerso onde as vibrações,

contorções e sibilções fantásticas revelam corpos compósitos, heteróclitos, possíveis devires entre as profundezas e as superfícies.

Não podemos afirmar se as doutrinas recebidas pelos encantados nos terreiros influenciam o poder de determinadas entidades no controle das “linhas” no “fundo encantado”, ou do espaço onde as entidades habitam. O mundo das encantarias parece-nos, nesse sentido, composto e interligado a muitas cidades do fundo – haveria uma malha urbana fantástica interconectada -, onde o terreiro emerge enquanto ponto de encontro, local de intercessão entre tais mundos. Não obstante o respeito e dedicação em atender a “Cabocla do Fundo”, o encanto do Caeté seria um corte, um refluxo donde qualquer existente jamais transpassaria se não fosse capaz de tornar-se efetivamente um morador, um encantado de cobra, assumindo definitivamente a “formatura” da cobra.

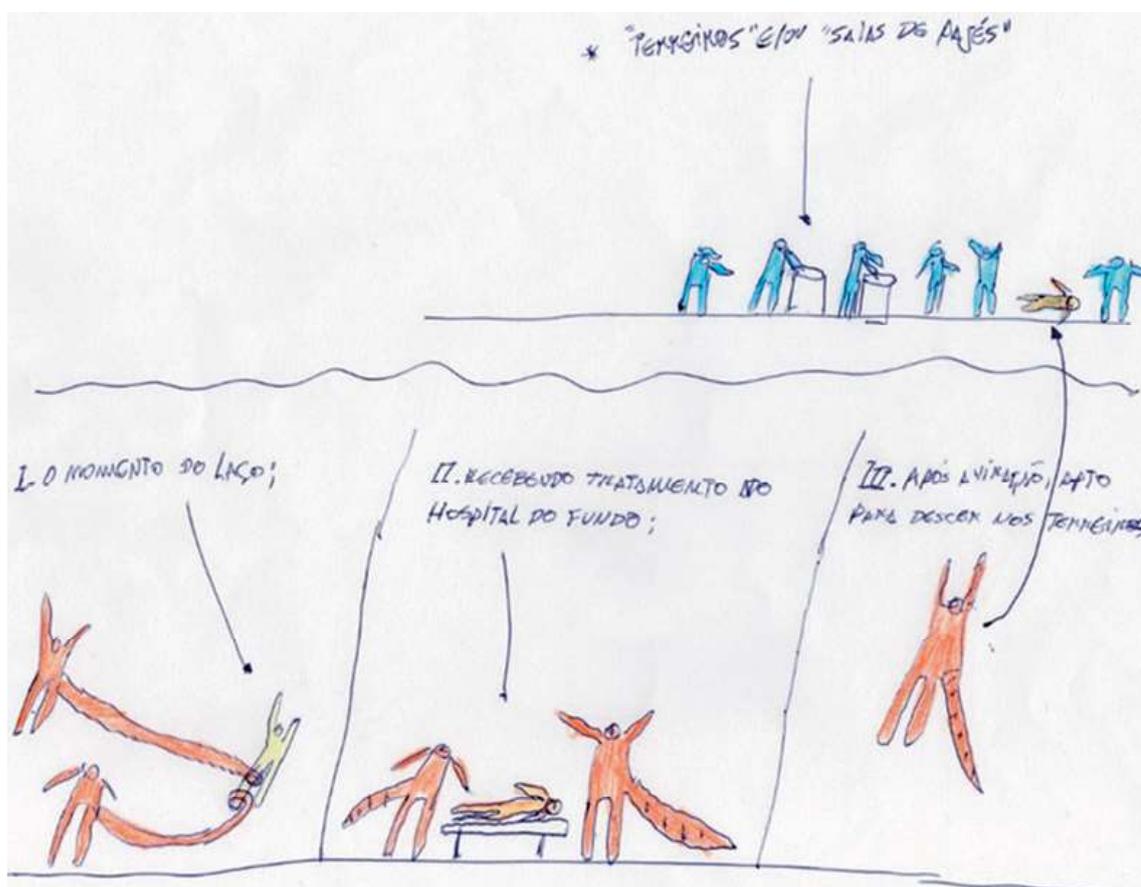


Figura 03 – Predação, amansamento e transmutabilidade das ontologias do fundo.

Desenho inspirado em relatos de pessoas e entidades no terreiro Oxalá-Xapanã (2014). Jerônimo da Silva.

Entretanto, o “Encante do Caeté” é um local descrito com outras percepções por parte dos narradores sendo marcado não somente por ser uma cidade de encantados “brabos”, peritos em transitar em corpos humanos nos terreiros, estradas e rios da cidade de Bragança, causando “fuzuê” entre iniciados e não iniciados nas religiões de matrizes africanas, mas deveras aptos a promoverem conflitos entre entidades de outros locais ou cidades encantadas, tornando-se “arengueiros” ou “bagunçadores” das “linhas” de outros guias e mestres da encantaria local. Num certo sentido, podemos afirmar que tais encantados produzem sociações identificadas

com o conflito³⁶ enquanto forma social sensível capaz de produzir laços tensionais que unem contrastivamente entes diversos por intermédio das “arengas” entre eles, portanto de caráter desarmônico, que revelaria as contradições, as dissimetrias reinantes nos mundos submersos, mas também entre os mundos explicados e implicados³⁷ já que infligem sofrimentos a humanos.

Como tal processo é possível? Relatos da cidade encantada do Caeté através das experiências com o Caboclo Jiboião, entidade combatida e evitada nas práticas religiosas efetuadas pelo Pajé Edvaldo, exímio curador da comunidade de São Tomé, área constituinte do município de Bragança, alarga e enriquece o nosso empreendimento etnográfico. Dar-se-á, neste caso, destaque ao contato com Pajé Edvaldo na “sala de cura”, sublinhando as relações entre o Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo, guia e chefe da linha do referido pajé, com Caboclo Jiboião, entidade “arisca” e perigosa do fundo dos rios, indicada pelos narradores como também morador do encanto do Caeté. Ao enveredarmos pela especificidade do enredo do Caboclo Jiboião e suas reconhecidas peripécias almejamos abstrair elementos da cidade encantada.

Nascido na cidade de Bragança, o Pajé Edvaldo teve sua vida marcada a partir dos seis anos de idade, quando passou a ter contato com os encantados das matas e águas que se manifestavam e exerciam seus poderes de atração através de tambores, cantos, danças e sonoridades múltiplas a retumbar no interior de cascas de árvores, leitos de cacimbas e no subsolo. A imagem de uma criança dispersa em relação às coisas humanas, mas circunspecta no quintal, com os ouvidos colados em troncos de árvores ou prostrada no terreiro de areal de chão batido atraída por tambores ou batuques de caboclos, índios e negros, apesar de mortos na perspectiva humana, mas vivos e atuantes nos locais de encante, é uma das visualidades mais reproduzidas nos relatos do Pajé.

O “guia” das “cordas” do Pajé Edvaldo é o Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo, entidade capaz de “virar” ou “passar” indistintamente de uma “corda” à outra, outrossim, o existente se apresenta na incorporação como um homem entroncado, de braços grossos de tanto remar pelos rios bragantinos: no passado era um homem de ascendência indígena que ao se recusar a obedecer e tornar-se escravo passou anos fugindo pelo ambiente aquático sobre uma canoa! Com o naufrágio da canoa foi pego e levado para o fundo para viver com outras entidades. Lá, tornou-se remador de um *entre-mundos* sem fim! A figuração do encantado é, assim, a de um personagem em trânsito, em contínuo deslocamento entre mundos, de mobilidade encantatória pelas águas, cujos itinerários e fluxos passam pelo terreiro do referido pajé. Espécie de Caronte amazônico, que desloca pessoas, não necessariamente falecidas, entre mundos.

Mas Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo não é morador do Encante do Caeté, na verdade, segundo alguns moradores, esse lugar é a “casa” de outro caboclo, do existente desalinador, o tal Jiboião. Certo dia, na sala de cura e incorporado no “cavalo” Edvaldo, antes de iniciar a curar de enfermos, Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo discursou durante minutos sobre a importância de conseguir a Graça de Deus, tendo como prêmio o desencantamento do fundo, apresentando o elemento de dívida e busca de salvação junto ao criador como objetivo último para deixar o seu lugar no fundo.

Sem pretender verticalizarmos diretamente análise sobre relações entre essas entidades e seu assento na cosmologia do pajé Edvaldo, acreditamos ser válida a tentativa de compreender

³⁶ SIMMEL, G. *Sociologia*. Org. Evaristo de Moraes Filho, São Paulo: Ed. Ática, 1983.

³⁷ BOHN, D.; PEAT, 1989, p. 15-21

parcialmente essas figuras aproximando-as de uma geografia subaquática: associado a um encantado de cobra vivente nas águas e responsável por afogamentos, derrubada de canoas e capaz de penetrar no corpo de homens e mulheres desprotegidos ou sem “cobertura”, Jiboião traz características de sua presença na possessão, avermelhamento da pele e olhos do possuído, com o “ardil” de fazê-lo deslizar em areais e capinzais imitando anatomia do ofídio que leva o seu nome.

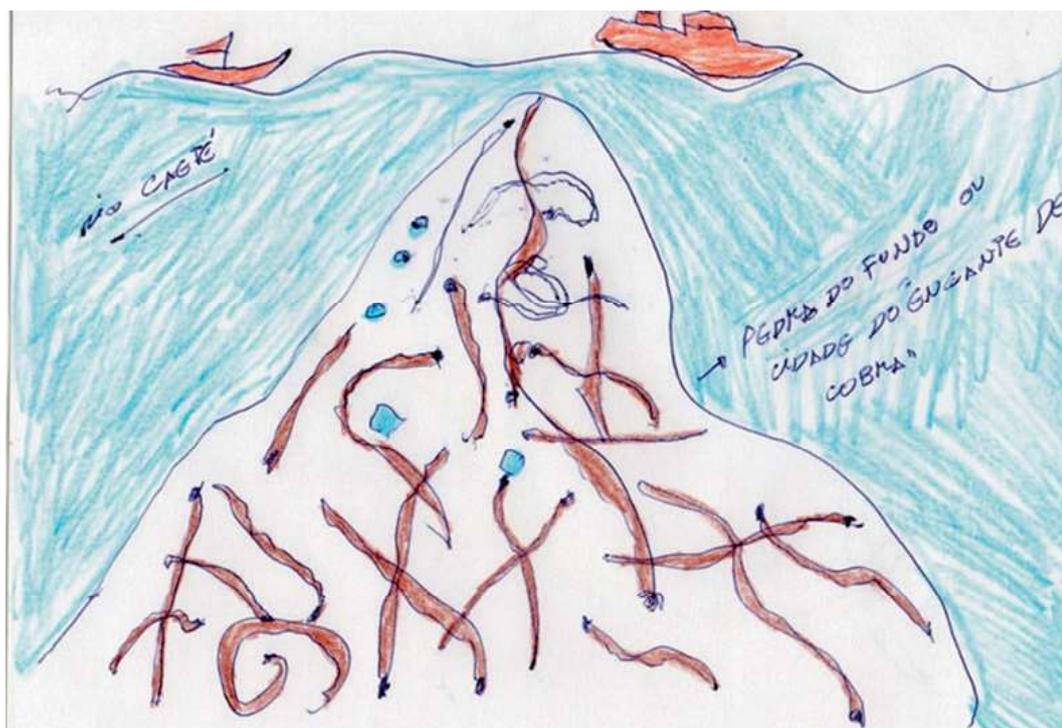


Figura 04 – Para alguns pajés e “guias” a encantaria do Caeté é um lugar de encantados “desalinhados”.
Imagens confeccionadas a partir da pesquisa de campo (2014). Jerônimo da Silva.

Mister enfatizar que a existência do Caboclo Jiboião é recorrente, *quase* no mesmo sentido, em outras duas localidades do nordeste paraense: em Capanema, cidade vizinha apreendemos muitos relatos de Caboclo Jiboião, incorporado em pequenos agricultores e filhos de comerciantes locais em “salas de pajés” entre as décadas de 1950 e 1970, igualmente fazendo-os rastejar, descamar e exalar odores próprios de jiboia, causando um tipo de “sensação” entre os moradores.

Que a recorrência a outras manifestações ou relatos do Caboclo Jiboião não denote como um exercício apressado de comparação, gostaríamos apenas de indiciar que dezenas de rezadeiras, parteiras, pajés, mães e pais de santo e exorcistas são sujeitos que, embora fisicamente dispersos, instituem redes de contato, formas de iniciação e diálogos cosmológicos nesta área do nordeste paraense, e, portanto, nos casos supracitados somos despertados para a percepção do Caboclo Jiboião como um ser onde se lhe atribui certa noção de “desordem”, “brabeza”, “desalinhamento”, dotado de um status cosmológico supostamente “desestabilizador”.

O Caboclo Jiboião que descia na “sala” do Pajé Edvaldo e era circunstancialmente compelido pelo Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo, passou a ser responsabilizado pelos males no corpo da população local. As histórias sobre o Caboclo Jiboião e sua atividade entre a cidade

de Bragança e a cidade do Encante do Caeté denotam, de um lado, aspectos da história da ocupação colonial na região, de outro, o papel dos encantados a fecundar suas existências de “lá” para “cá”: Segundo o Pajé Edvaldo, Caboclo Jiboião era filho de uma escrava negra trazida do nordeste brasileiro para trabalhar em Bragança na época dos escravos com um encantado de cobra que margeava o Rio Caeté. A entidade cultural imaginária³⁸ em questão, não raro tinha o hábito de engravidar mulheres vindas de outras localidades, portanto, pouco conhecedoras das horas, dias e noites da atuação do encantado, em detrimento das mulheres nativas ou já orientadas pela população local. Transformado em “gente”, a entidade se aproximava e “fazia filho ali mesmo no meio de todo mundo”.

Passado alguns anos do nascimento da criança fecundada pelo encantado, que em vida era chamada de Francisco, o infante passou a demonstrar sinais de desorientação (“aluado”), isolamento (“arisco”) e a fazer seus irmãos e familiares adoecerem (“malineza”). A proximidade intermitente com o rio e banhos cada vez mais demorados resultaram no afogamento da criança – embora o corpo nunca tenha sido encontrado –, fenômeno atribuído à ação do encantado de cobra em levar o filho para viver na cidade do fundo. Os desaparecimentos, doenças e “possessões” abruptas em mulheres e crianças passaram a ser associados ao filho do encantado, denominado desde então de Caboclo Jiboião.

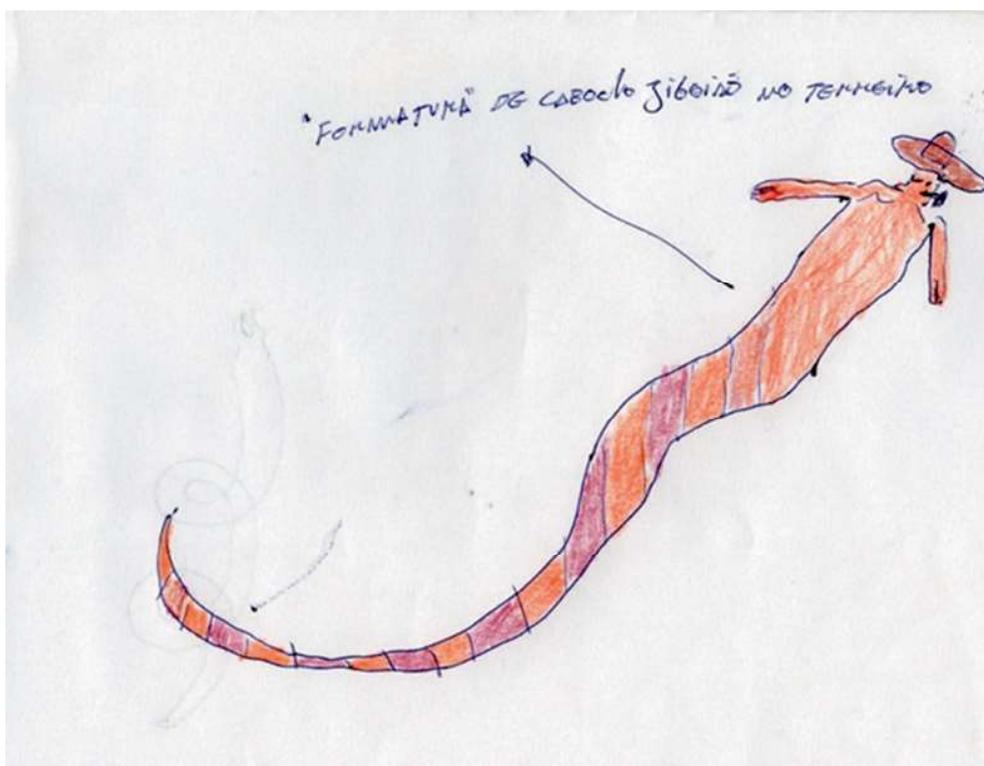


Figura 05 – Formatura do Caboclo Jiboião. Imagens obtidas/inspiradas em narrativas de moradores da comunidade de S. Tomé (2014). Jerônimo Silva.

O encante ou cidade do fundo do Caeté emerge nesses relatos como um local formado inicialmente por encantados de “bichos” (cobras), a chegada e ocupação de “pessoas” na encantaria

³⁸ LEZAMA LIMA, J. *A expressão americana*. São Paulo: Brasiliense 1988.

tornou-se mais frequente com a chegada de escravos e moradores desavisados, a maioria dos encantados que atuam ou “passam” para a cidade de Bragança são miríades de pessoas levadas ao fundo desde épocas históricas longínquas: remadores, pescadores, escravos, indígenas, marreteiros, soldados, e, no caso em tela, existentes resultados de relações sexuais entre encantados de cobra e pessoas, portanto, revelam as vinculações simbólicas entre os encantados e a população empobrecida que praticava ativamente as paisagens aquáticas ou banhadas por cursos d’águas da região.

3. Considerações Finais

A cidade encantada seria, a partir das narrativas, apenas um “montinho de terra e pedra no fundo do rio”, ou ainda, um local repleto de frestas donde centenas de cobras vivem entocadas, se locomovendo, entremeando-se “desordenadamente”, na perspectiva humana. Porém, com o passar do tempo e a contínua alocação humana nos últimos séculos na margem do rio, o “sequestro” de pessoas para o fundo, e mesmo, a constante atividade sexual dos encantados fizeram que a cidade encantada fosse gradualmente sofrendo mudanças, incorporando aspectos da cidade humana, pois muitos humanos hibridizaram-se com os moradores (encantados) primeiros constituindo uma população heterogênea no mundo do fundo.

O lugar mantém a proeminência cosmológica da encantaria com seu caráter predatório, e a partir daí a impossibilidade de entidades que não encantados de cobra, de saírem ilesos do ambiente e/ou de seres dotados de uma intencionalidade “desalinhadora”, em detrimento de certos “guias” ou “mestres” de outros locais de encanto, responsáveis pela manutenção das demandas ou relações entre pessoas e encantados.

Desse modo, nada mais significativo do que o confronto entre Caboclo Zé Raimundo Vira Mundo e Caboclo Jiboião na cosmologia do pajé Edvaldo e da comunidade de São Tomé, uma vez que, enquanto Zé Raimundo transliterava-se remando de uma “Linha” à outra, realizando um procedimento específico entre pajés e mães de santo nomeado de “viração”, qual seja, passar entre linhas, doutrinar ou “domar” entidades; Caboclo Jiboião é *quase* o oposto: Caboclo virador de canoa, derrubador e possuidor de corpos, raptor “brabo” de desavisados em contato com as águas. Ser esguio, feito de escape, imperceptível, pois semelhante às cobras “comuns”, hábil em trocas de pele, alterna tons e estéticas: além de ser filho do encantado mais antigo da cidade dos encantos de cobra do Rio Caeté, com expertise em “embaralhar” situações, afeito em nublar linhagens, origens, classificações; figura sempre limite entre “gente”, “cobra” e “encante nas paisagens bragantinas.

Cabe ressaltar que nos estudos de etnologia ameríndia, diversos são os seres capazes de realizar trânsitos entre corpos, e, portanto, mundos heterogêneos, tal como nos indica em “espíritos xamãs”, “porco-xamã”, “onça-xamã” e assim, quase sucessivamente. Nesses casos, é pertinente a consulta de Viveiros de Castro³⁹, Lima⁴⁰, Carlos Fausto⁴¹ Marina Vanzolini Figueiredo⁴². Em cosmologias de terreiros afro-brasileiros, Orixás, Caboclos e entidades outras se

³⁹ VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* 2(2), p. 115-144, 1996.

⁴⁰ LIMA, T. S. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi. *Mana* 2(2), p. 21-47, 1996.

⁴¹ FAUSTO, C. *Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.

⁴² FIGUEIREDO, M. V. *Das participações míticas: reflexões sobre o perspectivismo e o axé*. 36 Reunião Anpocs. Águas de Lindóia, 2012.

perfilam em tom aproximado, é o caso dos estudos de Barbosa Neto⁴³, Goldman⁴⁴ e Banaggia⁴⁵. Mas os estudos sobre “Encantaria Brasileira”, particularmente aqueles perscrutados na Amazônia, também sinalizam – levando em consideração o contexto e a perspectiva teórica dos autores – algum devir com a percepção ontológica desses seres, aproximando aspectos de matrizes culturais indígenas com desdobramentos de coletivos afro-brasileiros. Maués⁴⁶ adiciona o termo “pajelança cabocla”, Quintas⁴⁷ descreve o movimento relacional de “linhas” da pajelança cabocla com seres do afro-brasileiro, Wawzyniak⁴⁸ amplia a virulência ontológica do mundo na categoria “engerar” no diálogo com a populações ribeirinhas da Floresta Nacional do Tapajós; no campo da história e buscando mapear encontros de cosmologias ameríndias e africanas no Marajó emerge o conceito de afroindígena desenhado por Sarraf-Pacheco, perseguindo os contatos particularmente em memórias e patrimônios do afeto⁴⁹. De qualquer forma, trata-se de um complexo universo plural que revela as potências do imaginário na Amazônia e suas figurações metamórficas e agências transitivas entre mundos.

O mundo da encantaria é composto de vários lugares onde humanos, animais, vegetais e minerais, entre outros seres e forças existentes, habitam ou são transformados mediante, “rapto”, “sequestro” ou “captura” nas paisagens sociobiodiversas amazônicas. A população de encantados além de situar-se em águas, terras ou ar, conecta-se, como já dito extensamente, nas “cordas”, “linhas” ou “famílias”, entretanto, entidades “fortes”, “do fundo”.

Se todos os seres que adentram o “Encante do Caeté” jamais conseguem sair desse laço simbólico com tais entes, salvo se tornarem parte do “povo do fundo”, a entrada dos encantados de cobra na cidade de Bragança não guarda as mesmas implicações, quer dizer, o ambiente da cidade humana nada lhes afeta e seus itinerários urbanos se efetivam nas paisagens bragantinas. Sendo assim, têm-se a impressão que esses encantados em particular são evitados pelos *xamãs-humanos* (pajés, rezadeiras, curadores, mães de santo), enquanto os afetos ou potências dos *xamãs-encantados de cobra* assumem um caráter combativo ou predatório no que tange aos humanos indiscriminadamente.⁵⁰ Por outro lado, depreendemos que tais encantados mantêm similar atitude com encantados-xamãs de outras “linhas” e encante, efeitos de *interculturalidades* entre os mundos que compõem o que nominamos geralmente de “realidade”, das relações de força entre si, isto é, de um *xamanismo interespecífico* nas paisagens da Zona Bragantina.

⁴³ Barbosa Neto 2012 BARBOSA NETO, E. R. *A Máquina do Mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros*. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2012.

⁴⁴ Goldman, M. Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. *Religião e Sociedade* 25 (2), p. 102-120, 2005.

⁴⁵ BANAGGIA, G. *As forças do jarê: movimento e criatividade na religião de matriz africana da Chapada Diamantina*. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

⁴⁶ MAUÉS, 1990, p. 100-130.

⁴⁷ QUINTAS, 2007, p. 33-51.

⁴⁸ WAWZYNIAC, J. V. “Engerar”: uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*. 5(2): 33-55, 2003; _____. Curupira “engerado” em Ibama: apreensão de um órgão público federal em termos cosmológicos. *Teoria e Pesquisa*, 44(4), p. 5-18, 2004.

⁴⁹ SARRAF-PACHECO, A. História e literatura no regime das Águas: práticas culturais afroindígenas na Amazônia Marajoara. In: *Amazônica* 01, Belém: UFPA, 2009, p. 406-441, 2009b.

⁵⁰ SILVA, J.; SILVEIRA, F. L. A. Enrabamento, cura e proteção: cosmologias do Caboclo Ataíde no Nordeste Paraense. *Mana*, v. 27, n. 1, p. 1-38, 2021.

Referências

- BACHELARD, G. *A Terra e os Devaneios da Vontade*: ensaio sobre a imaginação das forças. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- _____. *A Terra e os Devaneios do Repouso*: ensaios sobre as imagens da intimidade. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. *A água e os sonhos*. Ensaio sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- BANAGGIA, G. *As forças do jarê*: movimento e criatividade na religião de matriz africana da Chapada Diamantina. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- BARBOZA, E. H. L. *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.
- BARBOSA NETO, E. R. *A Máquina do Mundo*: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2012.
- BARCELOS NETO, A. *Apapaatai*: Rituais de Máscaras no Alto Xingu. São Paulo: Edusp/Fapesp, 2008.
- BEZERRA NETO, J. M. *Por todos os meios legítimos e legais*: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão-Pará: 1885-1888). Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, 2009.
- BOHN, D.; PEAT, F. D. *Ciência, Ordem e Criatividade*. Lisboa: Gradiva, 1989.
- CASCUDO, C. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- CAVALCANTE, P. C. *De “nascença” ou de “simpatia”*: iniciação, hierarquia e atribuições dos Mestres na Pajelança Marajoara. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Belém, UFPA, 2008.
- CHAMBOULEYRON, R. *Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial*. Belém: Ed. Açai, 2010.
- DE LA CADENA, M.; BLASER, M. (Eds). *A world of many worlds*. Durham: Duke University Press, 2018.
- DURAND, G. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Lisboa: Presença, 1989.
- _____. *Campos do Imaginário*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- ELIADE, M. *El Chamanismo y Las técnicas arcaicas Del éxtasis*. México/Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 1960.
- _____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- FAUSTO, C. *Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.
- FÊLIX, C. C. “Eles são cristãos como nós”. *Considerações acerca dos conceitos de pessoa e de comunidade suscitados pela existência dos encantados, relação com o sangue, doenças e sistema de cura de uma comunidade negra amazônica*. 33º Encontro Anual da ANPOCS GT 26, 2006.
- FIGUEIREDO, N. *Rezadores, pajés & puçangas*. 1ª Ed. Belém: UFPA, 1979.
- FIGUEIREDO, A. M. *A cidade dos Encantados*: Pajelança, feitiçaria e religiões afro-brasileiras na Amazônia. Belém: Edufpa, 2008.

- FIGUEIREDO, M. V. *Das participações míticas: reflexões sobre o perspectivismo e o axé*. 36 Reunião Anpocs. Águas de Lindóia, 2012.
- GALVÃO, E. *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa em Itá, Amazonas*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1975.
- IBGE. *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros*, vol. XIV, p. 334-335-337-339, 1957.
- GOLDMAN, M. Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. *Religião e Sociedade* 25 (2), p. 102-120, 2005.
- HARRIS, M. Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. (org.) *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume. 2006.
- KOTHARI, A. et al. *Pluriverso: dicionário de pós-desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2021.
- LACERDA, F. G. *Migrantes cearenses no Pará: facas da sobrevivência (1889-1916)*. Belém: Ed. Açai, 2010.
- LANGDON, E. J. M. Introdução: xamanismo – velhas e novas perspectivas in *Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas*. Editado por E. J. M. LANGDON, p. 9-37. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.
- LEZAMA LIMA, J. *A expressão americana*. São Paulo: Brasiliense 1988.
- LIMA, T. S. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi. *Mana* 2(2), p. 21-47, 1996.
- MAUÉS, R. H. *A ilha encantada: medicina e xamanismo*. Belém: UFPA, 1990.
- _____. *Padres, Pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesial. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Cejup, 1995.
- _____. As lendas e o simbolismo sobre o Boto na Amazônia in: *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Editado por R. H. Maués; G. M. Villacorta, p. 349-354, Belém: Edufpa, 2008.
- MELLO E SOUZA, L. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. 2ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MOTA NETO, J. C. *A Educação no Cotidiano do Terreiro: Saberes e Práticas Culturais do Tambor de Mina na Amazônia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2008.
- MOTTA-MAUÉS, M. A. “*Trabalhadeiras*” e “*Camaradas*”: relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica. Belém: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFPA, 1993.
- NICOLAU PARES, L. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.
- OLIVEIRA, J. C. et al. *Imaginário Amazônico*. Belém: Paka-Tatu, 2007.
- PEREIRA, M. J. F. *O imaginário fantástico de Ilha dos Lençóis: um estudo sobre a construção da identidade albina numa ilha maranhense*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2000.
- PRANDI, R. *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- QUINTAS, G. G. *Entre maracás, curimbas e tambores: pajelanças nas religiões afrobrasileiras*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

- SARRAF-PACHECO. *En el Corazón de la Amazonía: Identidades, Saberes e Religiosidades no Regime das Águas Marajoaras*. Tese de Doutorado em História Social, PUC-SP, 2009a.
- _____. História e literatura no regime das Águas: práticas culturais afroindígenas na Amazônia Marajoara. In: *Amazônica* 01, Belém: UFPA, 2009, p. 406-441, 2009b.
- SILVA, J. “*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.
- _____. *Cartografia de afetos na encantaria: narrativas de mestres na Amazônia Bragantina*. Tese de Doutorado. Programa de pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará: Belém, 2014.
- SILVA, J.; SILVEIRA, F. L. A. Enrabamento, cura e proteção: cosmologias do Caboclo Ataíde no Nordeste Paraense. *Mana*, v. 27, n. 1, p. 1-38, 2021.
- SILVA, J. P. *Memórias Tupi em narrativas orais no rio Tajapurú – Marajó das Florestas – Pa*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Linguagens e Cultura, Universidade da Amazônia, Belém, 2013.
- SIMMEL, G. *Sociologia*. Org. Evaristo de Moraes Filho, São Paulo: Ed. Ática, 1983.
- UGARTE, A. S. Margens míticas: A Amazônia no imaginário europeu do Século XVI. In: DEL PRIORE, M. & GOMES, F. dos S. *Os Senhores dos Rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.
- VERGOLINO-HENRY, A. Um encontro na encantaria: notas sobre a inauguração do “Monumental Místico Rei Sabá”. In: *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Editado por R. H. Maués; G. M. Villacorta, p. 139-148. Belém, 2008.
- VILLACORTA, G. M. “*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, Universidade Federal do Pará, Belém, 2000.
- _____. *Rosa azul: uma xamã na metrópole da Amazônia*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana* 2(2), p. 115-144, 1996.
- WAGLEY, C. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília, INL, 1977.
- WAWZYNIAK, J. V. “Engerar”: uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*, 5(2), p. 33-55, 2003.
- _____. Curupira “engerado” em Ibama: apreensão de um órgão público federal em termos cosmológicos. *Teoria e Pesquisa*, 44(4), p. 5-18, 2004.
- _____. *Assombro de olhado de bicho: uma etnografia das concepções e ações em saúde entre os ribeirinhos do baixo Tapajós, Pará*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2008.

Submetido em: 09/03/2024

Aprovado em: 25/11/2024