


Entre limites e fronteiras na Encantaria Marajoara

Kauã Vasconcelos

Doutorando pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (UFRJ). Realiza trabalho de campo na Ilha de Marajó com religiões de matriz africana e indígena desde 2016. Membro do Núcleo de Antropologia Simétrica (NAnSi).



Primeiro, agradecer a Carolina e Marina pelo convite, ao Laboratório de Design e Antropologia e à ESDI, por poder falar aqui hoje. Dizer que eu vou falar basicamente da minha pesquisa, porque eu estou no meio da escrita da tese, então não tem como fugir muito disso. Inclusive, eu não sabia quando fui convidado, quando aceitei o convite, que eu estaria na mesma mesa com o meu orientador. Então, acho melhor não fugir muito disso mesmo. Vou me concentrar no texto que eu preparei para a gente ficar no tempo.

Vou buscar, nessa fala, apresentar a encantaria da Ilha de Marajó (PA) - onde realizo trabalho de campo desde 2016 -, seus praticantes e linhas de trabalho, seus seres e meios de existência, buscando extrair dessa apresentação ideias que ajudem a repensar questões de limites e fronteiras, que exigem respeito e cuidados, estabelecendo uma forma singular de relação entre diferentes saberes e seus meios. Sinalizando, a partir dessa imagem da encantaria, os riscos envolvidos nos movimentos de aproximação e distanciamento, assim como os perigos de assimilação e captura provenientes de processos de inclusão e visibilidade.

A história contada pelos meus amigos, moradores da cidade de Soure, é a história de um encontro que se deu entre entidades, práticas e pessoas (mas também músicas, ritmos, danças) na Ilha do Marajó, entre os anos 1950-1960, com a “chegada” da mina e a abertura dos primeiros terreiros de umbanda/candomblé na região. Essa ideia, da “chegada” de uma religião, vinda de fora, é parte da experiência da diáspora e dos fluxos provocados pela colonização, que vêm transformando o cenário no Marajó há muito tempo. É preciso, contudo, no caso da mina e dos caboclos (e a abertura dos terreiros), considerar sua forma singular de composição com o meio no qual vem se acoplando desde meados do século passado. Como me disse um amigo, o pajé Hilário, “Deus criou tudo desde o começo, mas nem tudo foi desenvolvido desde lá”, reforçando que as diferentes linhas de trabalho são parte da capacidade mediúnica dos pajés, potencialidades que ainda não foram atualizadas e que podem vir a ser ou não, pois estão ligadas a trajetória singular de cada praticante. Como me contou certa vez a mãe de santo Fátima, do terreiro de Iansã Nossa Senhora da Conceição, são sete as linhas que

todo curador carrega, mas dificilmente ele irá desenvolver todas elas ao longo de sua vida.

Com a chegada da mina e a criação dos terreiros, muitos desses antigos pajés da cidade, como Hilário e Fátima, passaram a desenvolver a linha dos caboclos, a receber tais entidades para baiar e trabalhar durante os toques dos atabaques. Antes, eles me explicavam, só havia pajés na cidade, que trabalhavam em suas cabanas de palha e chão de terra batida. Com pouca luz e apenas o som do canto dos caruanas, os guias que conduzem os pajés em seu trabalho de cura em uma viagem pelo fundo, no reino do encanto, onde residem e de onde emergem.

Os dois trabalhos devem permanecer separados, me explicou o pajé Hilário, por conta de diferenças sensíveis que esses guias exigem para trabalhar. O ritmo dos tambores, as cores e luzes, a cerveja e os cigarros, a dança acelerada e as conversas animadas são próprias dos caboclos, que descem para baiar nos terreiros, enquanto os caruanas preferem um ambiente mais escuro, onde entoam suas doutrinas envoltos em seu mistério, acompanhados pelas vozes dos assistentes do pajé, bebem sua cachaça e fumam cigarro de tauari, soprando sua fumaça durante os procedimentos de cura... “meus guias do fundo não se misturam”, explica Hilário, “não gostam desses pontos cruzados”.

Esse limite estabelecido dentro dos terreiros é necessário, explica o pajé, para que os guias venham com toda sua força, e que grande parte da perda que ele observa, nos novos médiuns e trabalhadores das linhas, se dá por conta desse descuido quanto ao espaço diferencial reservado a cada linha. Fazem tudo “nessa mistura”, como me disse, e vão com isso se afastando das práticas de cura com os caruanas, abandonando a linha considerada por ele e por outros pajés como a linha de fundamento do Marajó.

Além do cuidado exigido de um espaço diferenciado para aqueles que trabalham nas duas linhas, o pajé precisa observar outros cuidados durante as sessões na linha do fundo que igualmente delimitam um espaço. Um dos cuidados mais necessários é aquele que estabelece um certo limite na recepção dos caruanas no corpo dos médiuns, e que exige deles o uso de cintas que são atadas ao seu corpo antes do ritual. Em uma

conversa que tive com Hilário sobre a importância das cintas que ele usava durante seu trabalho, o pajé afirmou que sem elas seria impossível sustentar o peso dos caruanas. É por isso que elas precisavam estar bem atadas ao seu corpo. Uma vez realizou um trabalho com a cinta frouxa e ao fim do mesmo teria cuspidido sangue - “eles são muito pesados, por isso a cinta precisa estar bem atada, para sustentar o peso”. Sobre o uso das cintas, escreveu a pajé Zeneida Lima: “o pajé, no ritual, é amarrado por quatro cintas, espécie de fitas tecidas de fibras de caruatá. Elas funcionam como se transformassem o pajé em uma grande árvore de raízes profundas, presa solidamente à terra, inatingível pelos raios e resistente aos ventos das tempestades” (Lima, 2002, p.232). A imagem do pajé enquanto uma árvore fortemente ligada ao solo e protegida é intercalada, na linha do fundo, com a do pajé como “ave”, como geralmente são chamados os médiuns pelos caruanas em suas doutrinas (um exemplo: “Mamãezinha abre as portas!/ Deixa minha ave trabalhar/ Me despeço Mamãezinha/ Deixa minha ave trabalhar/ Me despeço do recinto/ Mas já vem outro em meu lugar”).

Além da proteção conferida ao trabalho dos caruanas no corpo do médium, as cintas têm, principalmente, a função de conter e trazer as linhas de encantados que o pajé irá receber ao usá-las durante seus trabalhos. “As cintas chamam os caruanas, cada uma dessas cintas tem cento e um caruanas, às vezes em um trabalho não chega a vir metade. Esse um é o mestre, o chefe do trabalho, que vem curar. Cada cinta traz consigo uma corrente de encantados, pássaros, boiúnas, índios... cada cinta tem uma personalidade”, me explicava mãe Fátima ao mostrar suas cintas e demais instrumentos de trabalho na linha do Fundo.

Durante as sessões na linha do fundo espera-se que os guias se apresentem de uma determinada forma, e que estejam sob o controle daquele que conduz o trabalho. Os guias devem se comportar como “pessoa” durante o tratamento, ou seja, deve-se modular seu lado “animal” para que essa personitude predomine, como me disse uma jovem pajé em Soure explicando a singularidade de seus guias - aves, botos e boiúnas: “não são como os bichos que vemos, é algo do bicho que passa pelos guias”. Há, contudo, a possibilidade que esse lado mais “selvagem” dos guias apareça com mais

força, como no exemplo dado por Mãe Terezinha a Jerônimo Silva: “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 viram gente muito bem não. Que vem muito como bicho...” (Silva, 2014, p.132). A chega desses guias traz consigo um certo descontrole para o trabalho, que age por efeito de contágio, como pude observar em uma ocasião durante um trabalho de cura comandado por um jovem pajé ainda em fase de preparação.

Grande parte das narrativas sobre a iniciação de pajés envolve uma visita ou viagem até o encante — morada dos encantados, que são também passagens-paragens, por vezes descritas como grandes e luminosas cidades submersas. Nelas, o pajé deve se recusar a compartilhar da comida e da bebida dos seres do encante, sob o risco de ser por eles enredado. No entanto, mais que apenas recusar essa partilha e retornar em segurança, o pajé deve passar por uma certa transformação nesse processo pois, de outra forma, será consumido pelas forças que incidem sobre ele ou perderá qualquer tipo de contato com essas forças que são necessárias para seu trabalho.

Essa possibilidade requer certa habilidade por parte daqueles que cruzam essas linhas, uma habilidade que consiste primordialmente nesse saber ir e voltar. A viagem ao encante é, mais intensamente, o momento em que o pajé passa por um tipo de mudança de agenciamento – no sentido em que as forças que o assediam podem tanto o capturar e transformá-lo em um dos seus, quanto ele pode estabelecer com essas forças um tipo de relação no qual passará atuar enquanto um tipo de emissário. De um limite primeiro, é preciso cruzar uma fronteira, e a partir daí é preciso estabelecer um outro limite, que passa a ser mobilizado pelo pajé em seus trabalhos, indo ao encontro dessas forças e voltando, deixando-as passar, por um momento e com uma certa intensidade, produzindo o efeito desejado: na maioria dos casos, curar.

Esse movimento é também observado no modo como diferentes espíritos encantados, caruanas e caboclos, cruzam as linhas de trabalho. É preciso vestir uma roupa, uma capa, para não se fazer notar, ser percebido de outra forma de modo a passar despercebido - uma espécie de disfarce. Ao cruzar da linha de mina para a pena-e-maracá, me contou uma vez um pai de santo, a cabocla Mariana, uma princesa turca,

veste uma capa que lhe dá a aparência de uma arara vermelha. E é como arara vermelha que ela é cantada e recebida nos trabalhos dos pajés. Assim como suas irmãs, Jarina e Erondina, possuem suas capas de cobra e onça, respectivamente.

Os botos encantados, que nos rios aparecem na forma do boto vermelho ou **malhado**, ao pisarem em terra firme assumem o aspecto físico de um “estrangeiro”. Geralmente um homem branco, vestido de branco, com seu famoso chapéu disfarçando o orifício no topo da cabeça. Mas não é incomum ouvir histórias em que ele assume a aparência física dos maridos das mulheres que malinam, as visitando toda noite quando estes saem para pescar.

São essas capas e roupas que concedem o poder de cruzar um limite sem atravessar um limiar, ou seja, permitem que se atravessem diferentes dimensões e que se retorne delas. Uma habilidade que depende dessa transformação da percepção dos outros sobre si através do movimento empregado. Cruzar e ao cruzar virar para outra coisa, podendo cruzar de volta e desvirar. Uma espécie de viração contínua.

Como no caso dos antigos pajés de Soure, com a chegada dos terreiros, que passaram a trabalhar também na linha de mina, virando suas casas de cura em terreiros de umbanda. Virando dos toques no barracão para os cantos dos caruanas nos espaços reservados para eles. O corpo dos pajés aparece assim como um espaço testemunhal dessa passagem, entre linhas, entidades e dimensões da vida no convívio com os encantados.

Viração contínua, ou seja, um virar que “parece estar sempre sendo conjugado no gerúndio, um virando mais do que um virar” (Goldman, 2023, p.212). Ou seja, é preciso acentuar mais o movimento do que a troca de uma posição por outra. É no movimento que algo se passa, mas de forma quase imperceptível, como quando um caruana deixa o corpo do pajé tocando suas costas contra a parede, dando lugar assim a próxima entidade.

A arte de passar por diferentes linhas e transitar entre os mundos exige precauções – é sempre um movimento repleto de riscos. É preciso ter cuidado para não ser percebido, ou de ser percebido de outra forma, dentro da percepção ordinária de

outros mundos – reforçando a necessidade do uso das capas e roupas (enquanto disfarces). Como uma técnica de cruzar e virar linhas elas possibilitam a continuidade desse movimento. “O movimento” escreveram Deleuze e Guattari, “está em uma relação essencial com o imperceptível, ele é por natureza imperceptível” (Deleuze & Guattari, 1997, p.78). Os movimentos e os devires – eles prosseguem – estão abaixo ou acima do limiar de percepção, quando se olha o que se vê são apenas movimentos. É que o imperceptível é a “formula cósmica” do devir. Ser como todo mundo, não se fazer notar, ser desconhecido. É preciso eliminar o percebido demais, o excessivo-para-perceber, isto é, eliminar tudo que enraíza alguém em si mesmo, em sua molaridade – todo mundo é o conjunto molar, mas devir todo mundo é outro caso, que põe em jogo o cosmo com seus componentes moleculares (Deleuze & Guattari, 1997, p.73). A subsistência de uma singularidade não redutível, como apontou Glissant sobre o direito à opacidade. Opaco como o rio e seus sedimentos, carregados pelos fluxos de água, que nublam e disfarçam seu fundo. Imperceptíveis, os encantados fazem da variação contínua de seu movimento uma arte criadora de mundos.

Mundos esses povoados por uma variedade de seres que tornam ainda mais perigoso seu trânsito. Como me explicou Seu Pombo, pescador e calafate, e meu primeiro professor de encantaria: “tem muito mais gente – encantados - do que nós em cima da terra. Tem. Então nós, para andar nesse mato, aqui, a gente tem o costume de pedir licença: Minha vó me dê licença de eu vir dá uma pescada. Eu sou um homem pobre, vim aqui – pede o consentimento”. Assim, a existência dos encantados e de suas moradas balizam fronteiras, mas não fronteiras físicas intransponíveis. O fluxo de transição é parte fundamental, como vimos, com todos os seus riscos e perigos. A ideia de fronteira aqui funciona como um sinal de alerta, que exige uma postura e um comportamento guiado por esse princípio ético do compartilhamento do mundo com os encantados em que o ato de pedir licença aparece como atitude fundamental de respeito com esses outros seres que são muito mais em cima da terra do que nós.

Ela também sinaliza uma boa distância, “Nem perto, nem longe demais”. Mesmo que a aproximação acarrete riscos, se distanciar demais é igualmente perigoso, afastando



os pajés da fonte de força de seus procedimentos de cura e de sua própria proteção. É por isso que para além do respeito ao limite as fronteiras exigem cuidados.

O cuidado é tanto um ato de nutrir e proteger, como uma precaução. Como observou Ailton Krenak sobre a ambivalência do cuidado: “precisamos ter cuidado com o mundo porque ele é frágil e podemos destruí-lo, mas também, e ao mesmo tempo, precisamos ter cuidado com o mundo porque ele é perigoso e pode se vingar das nossas ações” (Nodari, 2018).

Nesse sentido, o cuidado e o respeito são modos de relação – de aproximação e distanciamento – com os limites e fronteiras que a encantaria instaura para as pessoas em seu convívio. Antônio Bispo dos Santos escreveu que respeitar a fronteira, se deslocar pela fronteira, ampliar a fronteira, é o espaço por excelência do diálogo estabelecido pelos saberes orgânicos. Contra uma ideia de “limite” imposto pelo saber sintético, os saberes orgânicos, ao se encontrarem com outros saberes, dialogam com eles (e aqui o cito): “Se precisar aprender a gente aprende. Mas aprender aquele outro saber não significa que a gente perdeu o nosso, a gente estendeu o nosso saber. A gente enriqueceu, e agora a nossa fronteira é mais à frente um pouco. É até o outro saber que a gente não sabe”.

Esses saberes se colocam ativamente contra o que Bispo caracteriza como o desejo de centralizar e unificar tanto dos eurocristãos como do humanismo (outra citação):

Não se trata de um pensamento binário, mas de um pensamento fronteiriço. Nunca vamos atravessar para o lado do humanismo, mas também nunca vamos querer que o humanismo atravesse para o nosso lado. Também não queremos que ele deixe de existir, só queremos que haja respeito e diálogos de fronteira. A humanidade está aí, não vamos matar a humanidade. Mas como vamos nos relacionar com ela? Estabelecendo fronteiras. Pode ser que, no futuro, como a fronteira é um território movediço, elástico, a gente avance quando eles recuarem, ou pode ser que a gente recue quando eles avançarem, mas sem chegar ao limite. Nós pensamos sempre na circularidade, quebrando o monismo, a dualidade e o binarismo (Bispo dos Santos, 2023, p.31).

Esse limite, ou limiar, que pode transformar as relações estabelecidas nas fronteiras entre os saberes é o tipo de risco que os praticantes da encantaria evidenciam

no trato com as diferentes linhas e entidades que circulam em seus trabalhos. A linha do fundo, dos caruanas, é “da ilha”, a mina e os caboclos estão “na ilha” – dois lados de uma fronteira, uma bifurcação, uma encruzilhada. Como escreveu Ursula Le Guin: “uma fronteira tem dois lados. É uma interface, um limiar, um espaço limiar, como todo o perigo e a promessa da liminaridade” (Ursula Le Guin, 2004, p.28). Essa fronteira não é intransponível, como vimos, mas não pode ser abolida – sob o risco de destruição e perda de forças (diante dessa mistura, como alertou o pajé Hilário). “Em um terreiro” escreveram Edgar Rodrigues Barbosa Neto e Marcio Goldman, “passar de um lugar para o outro, atravessar uma fronteira, cruzar um limite, são movimentos que requerem práticas rituais cuidadosas, é preciso, como se costuma dizer, ‘saber entrar e saber sair’” (Barbosa e Goldman, 2022, p.9-10). Buscando saber sair e me encaminhando para o fim gostaria de trazer uma outra passagem desse mesmo texto, “A maldição da tolerância e a arte do respeito nos encontros de saberes”. Nele, os autores apresentam a fala de Washington Oliveira, Tata Kamugenan, durante o curso “catar folhas: saberes e fazeres do poder de axé” oferecido pela Formação Transversal em Saberes Tradicionais em 2016, na UFMG. Nela o pai de santo faz uma distinção entre o respeito (das religiões de matriz africana) e o amor cristão:

o cristianismo veio para ensinar o amor, mas as religiões de matriz africana vieram para ensinar o respeito. O amor não limita, mas o respeito limita. Eu posso amar até onde o respeito me limita. Os evangélicos amam tanto a sua religião que acham que podem dizer quem são os deuses que nós adoramos. Eles querem que a gente ame também.

O amor, assim, assinalam os autores, possibilita uma conexão com a prática da assimilação e de muitas outras coisas terríveis pensadas e escritas no Brasil sobre a “mestiçagem”. Essa formulação, além da conexão com o que Antônio Bispo escreveu sobre o monoteísmo eurocristão, me recordou um pequeno e potente texto de Gilles Deleuze (que está publicado no livro *Crítica e Clínica*) em que o autor aborda os textos de Nietzsche sobre São Paulo e D.H. Lawrence sobre João de Patmos e seu livro do Apocalipse. Ele apresenta a caracterização que Lawrence faz do amor de cristo (em seu ensaio sobre o Apocalipse de Patmos):

O modo como amava já era horrível. É o que permitiria a substituição de uma religião de amor por uma religião de Poder. Havia no amor de Cristo uma espécie de identificação abstrata, ou, pior ainda, um ardor de dar sem nada tomar (...) No ardor de Cristo e na cupidez cristã, na religião do amor e na religião do poder, há a mesma fatalidade: ‘Dei mais que tomei, e também isso é miséria e vaidade’ (Deleuze, 2011, p.68).

Deleuze destaca a luta de Lawrence em diagnosticar e acuar esse “pequeno clarão maldoso” que se encontra em toda parte naqueles que tomam sem dar ou nos que dão sem tomar. A oligarquia de mártires que torna possível o projeto do Apocalipse e seu sistema de juízo, que tem como efeito o suicídio individual e de massa, com autoglorificação por toda parte. “Morte, morte, tal é o único juízo” (Deleuze, 2011, p.69).

Contra esse sistema de juízo, Lawrence responde que se deve abandonar esse amor, chegar ao ponto que não se possa nem dar nem tomar, deslocar o problema, “construir margens por onde um fluxo possa correr, disjuntar-se ou conjugar-se” (confluir e transfluir diria Antônio Bispo). Deixar o Eu criado pelo amor e viver como um fluxo, um conjunto de fluxos, em relação com outros fluxos, fora de si e dentro de si próprio (Deleuze, 2011, p.69-70).

Uma corrente de fluxos e suas margens que na encantaria permitem uma existência na opacidade como um direito e uma resistência contra o insidioso “pequeno clarão” que espreita em todos nós.

Obrigado.