

**VEGETALIDADE EM AMAZONAS, REMANSOS, REBOJOS E BANZEIROS, DE
PAULO JACOB**

**VEGETALITY IN AMAZONAS, REMANSOS, REBOJOS E BANZEIROS, BY
PAULO JACOB**

Alessandra Conde¹

Data de recebimento do texto: 14/09/2025

Data de aceite: 10/10/2025

Resumo: Este artigo investiga a presença de três temas ligados ao conceito de vegetalidade, pensada como a relação existente entre vegetais e outros seres vivos, presentes no romance *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*, de Paulo Jacob, publicado em 1995: a) vingança ou resistência da vegetalidade; b) cura vegetal; e c) *locus amoenus* vegetal. No inventário literário que realizamos em diálogo com a leitura do romance de Jacob, utilizaremos, em perspectiva interdisciplinar, os estudos de Viveiros de Castro (1994), Ricardo Piglia (2001), Mircea Eliade (2010), Dominique Lestel (2016), Alberto Manguel (2016), Ailton Krenak (2019), Umberto Eco (2025), Ana Pizarro (2022), entre outros.

Palavras-chave: Vegetalidade. Paulo Jacob. *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*.

Abstract: This article investigates the presence of three themes linked to the concept of vegetality, understood as the relationship between plants and other living beings, present in Paulo Jacob's novel *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*, published in 1995: a) revenge or resistance of vegetality; b) vegetal healing; and c) vegetal locus amoenus. In the literary inventory we carry out in dialogue with our reading of Jacob's novel, we will use, from an interdisciplinary perspective, the studies of Viveiros de Castro (1994), Ricardo Piglia (2001), Mircea Eliade (2010), Dominique Lestel (2016), Alberto Manguel (2016), Ailton Krenak (2019), Umberto Eco (2025), Ana Pizarro (2022), among others.

Keywords: Vegetality. Paulo Jacob. *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*.

¹ Pós-Doutora em Estudos Literários (UFMG). Doutora em Letras e Linguística (UFG). Docente da Universidade Federal do Pará e do Programa de Pós-graduação em Letras, PPGL/UFGA. E-mail: afcs77@hotmail.com

1

Em *O menino do dedo verde*, de Maurice Druon, publicado em 1957, leitura que formou muitas crianças em idade escolar, reconhecido como clássico da literatura francesa, Tistu é o representante de um mundo poluído, sem amor e que perdeu a humanidade. O menino faz crescer flores diversas apenas com o toque de seu dedo verde em contato com a fértil terra, ecoando simbolicamente a relação amorosa entre humanos e natureza. O fruto da terra, nascido do contato com o polegar de Tistu, transforma-se em símbolo da cidade que passa a chamar-se Miraflores, em lugar de Mirapólvora. Assim, cadeia, hospital, jardim zoológico e fábrica de pólvoras tornam-se belos jardim e as armas e transportes produzidos na fábrica de armamentos foram tomados por ervas medicinais, roseiras, trepadeiras e plantas de todo tipo. Os canhões atiravam flores, pondo fim à guerra: “Nem um só aparelho fora poupado pela misteriosa invasão! Surgiam plantas por todo lado, plantas teimosas, ativas, como que dotadas de vontade própria” (Druon, 2024, p. 98).

O livro de Druon denuncia, sobretudo, a desumanidade, configurando-se como um chamado ao respeito e ao diálogo com a natureza. Essa conscientização pode ser estudada a partir do conceito de vegetalidade, pensada por nós como a relação existente entre vegetais e outros seres vivos, concebida a partir da noção de Dominique Lestel a respeito da animalidade – “[que] designa uma classe de criaturas vivas, da qual o humano tenta se distinguir, ela não remete apenas a uma classe de seres, mas às relações que esta mantém com outras classes” (Lestel, 2011, p. 23). Lestel em “A animalidade, o humano e as ‘comunidades híbridas’”, publicado em *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica* (2011), questiona a superação do lugar do animal em relação ao espaço destinado à vegetalidade. As relações de afetividade são mais visíveis entre homens e animais, destacando que é o fator da mobilidade interativa que justificaria tais laços afetivos:

A animalidade não remete apenas a um fenômeno complexo, mas também a um desafio à inteligência e à afetividade do humano. Esse ponto é essencial. Todas as características de mobilidade, de finalidade e de imprevisibilidade se aplicam tanto ao animal quanto ao vegetal. Daí a questão da qual pouco se tratou nas tradições filosóficas: o que distingue o animal do vegetal? Por que falar tanto da animalidade e tão pouco da “vegetalidade”? [...] O humano jamais desenvolve com o vegetal relações afetivas tão intensas quanto com um animal, ao menos nas culturas ocidentais. Em outras civilizações, notadamente nas tradições do extremo Oriente, a relação com certas formas vegetais, como as do bonsai, reflete vínculos mais estreitos que aqueles desenvolvidos com os animais. A questão, no entanto, talvez esteja apenas deslocada: por que essa intensa relação afetiva com o animal e não com o vegetal? Uma resposta remete à interatividade do animal (Lestel, 2011, p. 41).

Lestel utiliza a expressão “vegetalidade”, sem defini-la, embora o faça com o conceito de animalidade, permitindo ao seu leitor interpretar como tudo o que é relativo ao mundo vegetal. Ele, no entanto, alude às relações afetivas significativas e fortes que os seres humanos podem destinar às plantas. Há uma longa tradição literária de representações da fauna e da flora na literatura. A vegetalidade não diz respeito à banal presença de formas vegetais na literatura, mas, a estas, concebidas como sujeito, para além de questões estéticas e funcionais, ela evoca as inter-relações que empreende com os humanos, ou vice-versa. A vegetalidade é, pois, regida pela multiplicidade de formas de comunicação que, na literatura, ou nas artes, os vegetais têm com os demais seres.

No que concerne às formas vegetais, Evando Nascimento (2021), no ensaio “Floresta é o mundo: O pensamento vegetal”², elenca cinco expressões do que ele chama de pensamento vegetal: a) o pensamento das plantas: “Decerto não se trata de pensamento com palavras, mas desde antes de Aristóteles se colocou a questão de saber se as plantas tinham “alma” (*psyche*), tal como os animais e sobretudo como os humanos” (Nascimento, 2021, p.1); b) o pensamento, em geral, dos humanos sobre as plantas; c) o pensamento dos filósofos ou cientistas e (d) o dos escritores contemporâneos sobre elas; e) o pensamento das “culturas não ocidentais sobre os vegetais, especialmente duas que coexistem no espaço civilizacional brasileiro: a cultura indígena e a afrodescendente” (Nascimento, 2021, p. 2). Sem descuidar das concepções de Nascimento, a vegetalidade, tal qual concebemos, se ampara, portanto, na representação literária das plantas, tomadas como sujeitos em plena comunicação com os demais seres, sendo demonstrada a sua relevante presença para humanos e não humanos.

No romance de Druon, a natureza faz calar a guerra e a doença, como as folhas da árvore da vida, do texto de Apocalipse.³ As plantas na narrativa comunicam-se com a sua presença ativa, imponente, freando a barbárie humana. A animalidade não humana tem em Ginástico, o pônei, o seu representante senciente, comunicando-se verbalmente com Tistu. O pequeno cavalo sabe do destino que se imporá sobre o menino. O narrador afirma: “é preciso prestar muita atenção quando os cavalos choram. É sempre por uma coisa importante” (Druon, 2024, p. 123). Chorava o equino pelo amigo que se transforma em anjo. Criança, cavaleiro e vegetação irmanam-se como símbolos de resistência e de

² Segundo informa o autor, o referido ensaio, disponível em seu endereço eletrônico, foi publicado em *Ensaio Flip: plantas e literatura*. Vianna, Hermano et alii. Paraty: Ministério do Turismo / Associação Casa Azul, 2021, p. 83-102.

³ Apocalipse 22: 1-3.

conscientização na literatura. Ao inscrever, na ficção, os reinos deste mundo – animais, vegetais, minerais – o escritor recria, assim, uma cena de leitura do mundo e a importância da coabitação para a existência universal.

No contexto latino-americano, narrativas como as de Gabriel Garcia Marques, Vargas Llosa, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, entre outros, apresentam histórias que põem em relevo figuras de animais e de vegetais, representando a relação entre estes e os humanos. *De natura florum* (2021), de Clarice Lispector, por exemplo, publicado em uma coluna do *Jornal do Brasil*, em 1971, contém vinte e quatro verbetes sobre flores e partes de plantas. No verbete “Vitória-régia” ecoa, para além da beleza da flor nativa da Amazônia e do Pantanal, uma condição não apenas decorativa, mas funcional, como a oxigenação dos rios. Além disso, a planta, concebida como sujeito sensível, se comunica com os humanos, difundindo alegria:

No Jardim Botânico do Rio há
enormes, até quase dois metros
de diâmetro. Aquáticas, lindas
de morrer. Elas são o Brasil
grande. Evolutes: no primeiro
dia brancas, depois rosadas ou
mesmo avermelhadas. Espalham
grande tranquilidade. A um tempo
majestosas e simples. Apesar de
viverem no nível das águas, elas
dão sombra (Lispector, 2021).

Outros textos da escritora seguirão o mesmo pendore entre beleza e funcionalidade, como se viu no verbete “Vitória-régia”, planta que também chamou a atenção de Lispector na crônica “Eu tomo conta do mundo”, presente em *Crônicas para jovens: de bichos e pessoas*, organizado por Pedro Karp Vasquez (2015): “No Jardim Botânico, então, eu fico exaurida, tenho que tomar conta com o olhar das mil plantas e árvores, e sobretudo das vitórias-régias” (Lispector, 2015, p. 44). A narradora não consegue desviar o olhar das plantas e dos animais, tomando conta do mundo ao contemplar os seres.

Seguindo estilo enciclopédico, Lyslei Nascimento, em *Animais desaparecidos* (2023), compõe doze narrativas curtas ou microcontos referentes a animais desaparecidos. Os “contos são verbetes irônicos” (Nascimento, 2023, p. 11) que estimulam graciosamente a preocupação com a preservação das espécies animais. Ao referir-se a um animal que começa com a letra L, em *Animais desaparecidos*, Nascimento apresenta o Louva-a-Deus, inseto com aparência delicada, cujas mãozinhas assemelham estar em oração, como figura de denúncia e memorial da tragédia:

O verde de todos os matizes desapareceu há muito tempo do planeta. Muito antes dos animais, alguma nuance, ainda que tímida, existia, quase invisível, no amarelo do fogo, nas queimadas, nas cinzas. Os Louva-a-Deus, com suas mãozinhas postas como se rezassem, e seu verde que te quero verde, a lembrar as florestas extintas, não fizeram recuar os assassinos. Ninguém jamais os deteve (Nascimento, 2023, p. 37).

Sendo assim, a ameaça real dos incêndios é profecia e alerta, na ficção, do que pode acontecer se não houver conscientização e políticas ambientais concretas e eficientes. Vida vegetal morta que passa a comunicar-se, nesse contexto, pela extinção e pela presença das cinzas.

Da mesma autora, o livro infantil *Dona Nenê e o ipê-amarelo* (2021), permite a leitura referente à defesa à causa ambiental. Em *Dona Nenê e o Ipê-amarelo*, o narrador, após a defesa de Dona Nenê a respeito da árvore que plantou, regou e cuidou na outrora triste pracinha, tendo ela conscientizado a população e as autoridades sobre a necessidade de sua preservação, arremata a narrativa salientando a sua importância para o espaço, valor este que está intimamente ligado com o humano: a vitória-régia, de Lispector, como o ipê, de Nascimento, proporcionam beleza e sombra: “Generosa, a árvore dá sombra” (Nascimento, 2021). Uma sombreia e oxigena o mundo aquático, regulando a temperatura, enquanto a outra age no mundo terrestre. Ambas, no entanto, recebem atributos de sujeito, ecoando alteridades não humanas: uma é bondosa e a outra alastra alegria.

Para além das questões de beleza, funcionalidade ou denúncia às mazelas ambientais, Mariana Salomão Carrara, em *A árvore mais sozinha do mundo* (2024), faz de uma árvore um dos narradores da história de uma família de plantadores de fumo, no Rio Grande do Sul. A perspectiva humanizada da árvore e de outros narradores não animados como o espelho, a caminhonete e a capa de proteção usada para pulverizar defensivos na plantação, anunciam o que a árvore e os objetos percebem sobre a família e o que esses seres comunicam sobre si, suas existências, desejos, medos, aspirações:

Pode ser por isso que eu escrevo um diário. Não escrevo um diário, sou eu mesma de certa forma um enorme rolo de papel, um livro e eu somos da mesma matéria, meu pensamento já vem ele próprio escrito no papel que sou. O registro das minhas impressões sobre o que me acontece é natural como fazer nascer uma folha verde. Então todo pensamento de árvore já é redação, não há árvore livre dos mandamentos da escrita. Assim também fica anotada uma parte da história desta família, que é a única família que tenho, mas seria de toda forma a minha preferida. Na verdade, aqui vai só uma parte bem pequena mesmo da história deles, porque para dentro de casa, infelizmente, nunca vão me levar. Outra desvantagem de ser uma árvore (Carrara, 2024, p. 18).

Nesse romance, a árvore, que tem consciência da sua identidade, reflete sobre a própria condição e relação com os humanos. A árvore inter-relaciona-se com outros seres, permitindo que o leitor conheça sua voz, aspirações e desejos. Concepção que se ampara na visão de Donna Haraway para quem

as criaturas da Terra – espécies e outros tipos, bem como os seres que não se classificam inteiramente em tipos – não são as “mesmas”. Nem se relacionam através de uma forma de árvore desprovida de descendência. Elas estão enredadas em intra-ações ecológico-evolucionário-desenvolvimentistas de muitas formas, temporalidades e tipos (inclusive árvores) (Haraway, 2011, p. 407).

Plantas, árvores e ervas atraem os olhares de humanos ou são atraídos por humanos, conforme visto nas narrativas, anteriormente, aludidas, quer por sua relevância estética ou funcional, quer por sua habilidade comunicacional. Stefano Mancuso, em *A revolução das plantas: um novo modelo para o futuro* (2019), trata da importância do reino vegetal para o planeta, isto é, a vida humana (alimentação, oxigênio, combustíveis) como a de outros animais “depende do mundo das plantas” (Mancuso, 2019, p. 9). Umberto Eco, em *A memória vegetal: e outros escritos sobre bibliofilia*, apresenta outra dívida para com a vegetabilidade:

[...] com a invenção da escrita, nasceu pouco a pouco o terceiro tipo de memória, que decidi chamar de vegetal porque, embora o pergaminho fosse feito de pelo de animais, o papiro era vegetal e, com o advento do papel (desde o século XII), produzem-se livros com trapos de linho, cânhamo e algodão – e por fim a etimologia tanto de *biblos* como de *liber* remete à casca da árvore (Eco, 2025, p. 15).

Toda a nossa memória livresca depende, pois, das plantas, como, inicialmente, dependeu das tabuletas de argila e outros suportes minerais utilizados para registrar nossa “memória mineral”: ideogramas, caracteres cuneiformes, runas e letras alfabéticas (Eco, 2025). De igual modo, poderíamos pensar em uma “memória animal”, em razão das peles dos animais feitas com que se faziam os pergaminhos, embora Eco estabeleça a memória animal como a memória do homem. Se a memória animal (humana) falha, a memória vegetal a socorre: os livros estão aí para isso, o que nos induz a perceber na literatura latino-americana o tema da memória da animalidade e da vegetabilidade, isto é, a dos animais não humanos e a das plantas, pensados como sujeitos, interagindo com outros sujeitos, ao mesmo tempo que marcam presença na história humana, como seres benéficos à humanidade.

A literatura tem representando, com diversidade, relações entre as alteridades humanas e não humanas. Neste ensaio, destacamos, por fim, três temas que se desdobram a partir do conceito de vegetalidade na literatura: a) vingança e resistência da vegetalidade; b) a cura vegetal; c) o *locus amoenus* vegetal – encontrados no pequeno inventário literário que buscamos aqui realizar com a leitura do romance *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*, de Paulo Jacob (1995). O escritor, nascido no Amazonas, em 24 de fevereiro de 1921, faleceu no dia 7 de abril de 2004. Ele escreveu, entre outros títulos: *Muralha verde* (1964); *Andirá* (1965); *Estirão de mundo* (1979); *A noite cobria o rio caminhando* (1983); *O gaiola tirante rumo do rio da borracha* (1987); e *Um pedaço de lua caía na mata* (1990). Como se pode observar, desde os títulos, o tema da natureza (fauna, flora e a geografia física) compõe os cenários explorados pelo escritor em sua obra.

Em *Seis propostas para o próximo milênio*, Italo Calvino (1990), nas cinco das seis conferências, trata de valores ou qualidades que a literatura contemporânea, segundo ele, deveria preservar ou apresentar: leveza, rapidez, exatidão, visibilidade e multiplicidade. A respeito dessa última, Calvino avalia:

quem nos dera fosse possível uma obra concebida fora do *self*, uma obra que nos permitisse sair da perspectiva limitada do eu individual, não só para entrar em outros eus semelhantes ao nosso, mas para fazer falar o que não tem palavra, o pássaro que pousa no beiral, a árvore na primavera e a árvore no outono, a pedra, o cimento, o plástico... (Calvino, 1990, p. 138).

Como proposição à sexta proposta, concisão não formulada por Calvino, em razão de seu falecimento, Ricardo Piglia (2001) apresenta uma perspectiva pessoal sobre a orientação faltante, pautada na ideia de deslocamento, no olhar periférico de um sujeito pertencente a uma sociedade não hegemônica. Nesse caso, ele reconhece a multiplicidade de eus, como disse Calvino, e, para além dessa proposta, chama o leitor para a necessidade de pensar o deslocamento como uma forma de impulsionar o leitor a olhar para o outro, a considerar a sua experiência e a sua história, produzindo ou descobrindo um lugar em que o outro possa falar. Segundo Piglia,

[...] ese desplazamiento, darle la palabra al otro que habla de su dolor [...] ese desplazamiento, casi una elipsis, una pequeña toma de distancia respecto a lo que está tratando de decir, es una metáfora del modo en que se muestra y se hace ver la experiencia del límite, alguien habla por él y expresa el dolor de un modo sobrio, directo y muy conmovedor (Piglia, 2001, p. 13).

O modo sombrio provoca, portanto, um olhar enviesado que busca encontrar sujeitos marginalizados, vozes silenciadas ou retiradas da tradicional concepção de não sujeitos e de não portadores de consciência e voz. Calvino, por meio do conceito de multiplicidade, fala da importância de ouvir a natureza, o pássaro, a árvore, a pedra, aproximando-se de Piglia que pretende que se olhe de modo deslocado, procurando o outro esquecido e desprezado, o sujeito à margem. Para Elena Palmero González,

Piglia vai demonstrando como o deslocamento – espacial, temporal ou discursivo – enquanto ideia regeneradora da margem, pode ser também uma estratégia operacional para estudar textos e para estudar processos literários, no caso de nossas culturas “não hegemônicas” (González 2010, p. 114).

Ana Pizarro, em *O voo do tukui* (2022), no capítulo “Humanidades na Amazônia”, afirma a necessidade de ver o mundo em multiplicidade, considerando, como pensam alguns ambientalistas, o “deslocamento de uma concepção antropocêntrica, por uma biocêntrica, como uma urgência” (Pizarro, 2022, p. 171). Pensar os outros seres não humanos ajuda o leitor a refletir sobre a própria humanidade, realocando-o não em espaços de dominação, mas em espaços de diálogo e de respeito. Ela questiona: “Será que, em vez de dominá-la, é preciso dialogar com a natureza, negociar com seu poder?” (Pizarro, 2022, p. 158).

Ailton Krenak, em *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), trata da atual inclinação humana de afastar-se da terra, em nome da civilização. Comportar-se desse modo significa “suprim[ir] a diversidade, nega[r] a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos” (Krenak, 2019, p. 22-23). Concepção que se aproxima do perspectivismo de Viveiros de Castro, conforme pontua o próprio Krenak: “os humanos não são os únicos seres interessantes e que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também têm” (Krenak, 2019, p. 32). Viveiros de Castro, em *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia* (1994), mediante a perspectiva que indígenas da Amazônia manifestam sobre a natureza, define a sua visão a propósito do perspectivismo ameríndio:

O estímulo inicial para esta reflexão foram as numerosas referências, na etnografia amazônica, a uma concepção indígena segundo a qual o modo como os seres humanos vêem os animais e outras subjetividades que povoam o universo - deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, plantas, fenômenos meteorológicos, acidentes geográficos, objetos e artefatos, é profundamente diferente do modo como esses seres vêem os humanos e se vêem a si mesmos. (Viveiros de Castro, 2002, p. 350).

Tendo em vista essas reflexões, a literatura e outras artes têm produzido textos cujos elementos que compõem a natureza mostram-se como sujeitos sencientes, criando ou regenerando vozes marginais, possibilitando multiplicidade de perspectivas e de identidades. De acordo com Pizarro,

os discursos da literatura e da cultura geram mudanças na vida, são janelas que levam nosso olhar para outros espectros e outras sociedades. A cultura e a literatura não fazem revoluções, mas ajudam a mudar mentalidades e a caminhar com nossos próprios pés para gerar transformações. Não são um enfeite, são uma necessidade, que na Amazônia pode nos ajudar a preservar perspectivas e modos de vida que o cultivo da razão instrumental destrói para construir um progresso voltado para o crescimento sem humanidade. Os humanistas têm a obrigação de defender uma noção diferente de desenvolvimento, não só que reduza as desigualdades, mas também incorpore uma mudança de paradigma e uma relação de respeito dos seres humanos entre si e com o universo natural, e que abra a opção de dar a quem nos suceda um mundo onde seja possível sonhar (Pizarro, 2022, p. 172).

A necessária relação respeitosa entre seres humanos e a natureza defendida por Pizarro, encontra amparo no conceito de comunidades híbridas de Lestel (2016, p. 136), isto é, espaço “em que se dá o compartilhamento de sentidos, interesses e afetos”. Para ele, os homens não podem viver desassociados dessas comunidades:

Nas populações indígenas da Amazônia, por exemplo, as plantas e os espíritos ocupam um lugar central nas comunidades híbridas. [...] O mundo é habitado por sujeitos que têm múltiplos estatutos. Como se pode viver em uma tal heterogeneidade ontológica? Privilegiando o existencial e não o ontológico. A única resposta satisfatória encontrada nos quatro cantos do mundo foi constituir comunidades híbridas nas quais o homem pode viver com agentes heterodoxos – animais, vegetais, espíritos. Para mim, ser humano é viver em uma comunidade híbrida (Lestel, 2016, p. 136-137).

A literatura também tem sido o lugar em que se pode encontrar exemplos de comunidades híbridas. Animalidade e vegetalidade, agentes heterodoxos, formam, com os homens, uma comunidade híbrida, o que conduz o leitor a considerar a presença dessas representações na literatura latino-americana.

2

Em *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*, de Paulo Jacob (1995), a vegetalidade assume voz e identidade. Calpac, indígena inca, trava com a samaumeira, longos e constantes diálogos sobre a ação do homem branco, destruidor da natureza e dos

povos da floresta. Não apenas a perspectiva humana é manifesta no romance. A árvore, humanizada, chora a perda da irmã, levada pelas águas, após a intervenção devastadora humana, manifestando medos e dores: “Árvore também sofre igual gente” (Jacob, 1995, p. 34).

A presença de animais e plantas em rituais xamânicos faz surgir figuras exponenciais: o xamã, pajé ou pessoa ligada à preparação de chás, ou cuidadora de plantas. A relação entre os humanos e o uso medicinal das plantas aparece em muitas narrativas da literatura da Amazônia. Em alguns casos, o pajé ou xamã pratica a “pajelança cabocla”,

muito popular sobretudo na Amazônia rural, composta por um conjunto de práticas de cura xamanística, com origem em crenças e costumes dos antigos índios Tupinambás, sincretizados pelo contato com o branco e o negro, desde pelo menos a segunda metade do século XVIII (Maués, 1994, p. 73).

No contexto literário, eles receitam chás de ervas e plantas e indicam unguentos para a pele, revelando as inter-relações das comunidades híbridas. A isso, incluem-se temáticas sobre a ocorrência da vegetabilidade, como a vingança e a resistência da natureza, conforme veremos em alguns dos romances aqui listados, em relação à destruição do ecossistema. De igual modo, no que tange à animalidade, para além das relações entre seres humanos e não humanos, detectamos a presença de animais fantásticos, quer demonizados ou não. Na pajelança cabocla, animais, plantas e seres fantásticos inter-relacionam-se em comunidades híbridas. Segundo Heraldo Maués (1994, p. 73), “a pajelança cabocla se fundamenta na crença nos ‘encantados’, seres invisíveis que se apresentam durante os rituais incorporados no ‘pajé’ (o xamã), figura central da sessão de cura”.

A presença da animalidade e da vegetabilidade nos rituais xamânicos é inegável. De acordo com Paes Loureiro (1995, p. 55), a cultura amazônica “reflete de forma predominante a relação do homem com a natureza e se apresenta imersa numa atmosfera em que o imaginário privilegia o sentido estético dessa realidade cultural”. Muitas vezes, essa relação se dá no uso de medicinas populares ou rituais xamânicos. Para Heraldo Maués,

é, no entanto, a figura do pajé que ainda desempenha, em áreas tradicionais e de colonização mais antiga, como o litoral paraense e as localidades ao longo dos rios principais, especialmente o Amazonas, o papel do médico popular mais importante. Ademais, o pajé pode também exercer as funções do “experiente” (que conhece um grande número de remédios da flora e da fauna), do benzedor ou da benzedeira (que benze os doentes para propiciar a cura) e, se for mulher, da parteira (sendo, neste caso, muito solicitada, por ser “parteira de dom”, isto é, que

trabalha com assistência dos “encantados”). Nenhum desses especialistas pode, no entanto, por si só, exercer as funções específicas do pajé, que é um xamã inspirado (Maués, 1994, p. 77).

A pessoa “experiente” conhece os usos medicinais da fauna e da flora, tornando-se uma figura recorrente em muitas narrativas sobre a Amazônia. Alberto Manguel, em *Uma história natural da curiosidade* (2016), trata sobre um conhecido que falava com as abelhas:

“Quando se recolhe o mel”, ele explicou, “sempre se deve deixar um pouco para a colmeia. Os coletores industriais não fazem isso, e as abelhas se ressentem e se tornam avaras. As abelhas reagem à generosidade com generosidade”. Ele estava preocupado porque muitas das abelhas estavam morrendo, e ele acusava os fazendeiros da vizinhança de usarem pesticidas que matavam não somente as abelhas, mas também os pássaros canoros. Foi ele quem me contou que, quando um apicultor morre, alguém tem de avisar as abelhas que seu tratador está morto. Desde então, desejo que alguém faça o mesmo por mim quando eu morrer, e conte a meus livros que não voltarei mais (Manguel, 2016, p. 201-202).

A relação entre humanos e animais é evocada, em uma perspectiva inter-relacional, nessa pequena narrativa. Comunicar-se com as abelhas e com elas ser generoso atrairá generosidade. Os atos determinam as relações e os espaços. Tratando sobre um episódio da *Divina comédia*, de Dante Alighieri, o escritor relata as transformações de humanos em árvores, como castigo pelo suicídio, conforme o texto de Dante. Nesse caso, a árvore falaria, evocando alteridade, memórias e identidade, quando o poeta, com Virgílio, arranca um galho da árvore. A dor faz a árvore falar, revelando a história do suicida. O que mais importa dessa cena é o pertinente comentário sobre a violência à natureza e o testemunho da terra arrasada:

[...] podemos dizer que, considerando a antiga metáfora na qual o mundo é um livro, a escrita no livro da natureza espelha tanto o sofrimento humano quanto o sofrimento infligido pelos humanos à natureza. O sofrimento, seja o de um ser humano quanto o da própria terra, deve ser traduzido em palavras de revolta, arrependimento ou prece (Manguel, 2016, p. 210).

A violência contra a natureza é um ato de suicídio coletivo, afirma Manguel (2016). Como lidamos com ela determina o destino do homem e da própria natureza. No percurso de testemunhar a dor, a natureza evoca suas memórias, resistindo à violência. Uma das formas de resistir é vingar-se do guardião que prevaricou em sua missão de cuidar da terra e de seus habitantes.

Em *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*, narrativa apresentada com uma linguagem peculiar do Norte, uma samaumeira assume a condição de sujeito, ecoando memórias e desejos. Em diálogo com um indígena inca, árvore e humano choram dores e dissabores. O inimigo em comum: o homem branco. É para a samaumeira que o inca contará suas tristezas e a alertará sobre o perigo iminente: a ação nefasta dos brancos. Ela, que ainda guarda inocência, não acredita no filho do Sol, que está em constante procura do homem branco para vingar-se. Apresentando um longo discurso paratático, indígena e árvore dialogam:

Filhos do Sol nascidos de *Mama Ocllo*. Foi um dia infeliz. A desgraça bateu nos sagrados chãos dos incas. Matança bárbara. Enforcados, afogados no rio. Nus, entregues à fúria dos carapanãs. O deus maior *Viracocha* falou no acontecido ruim. Castigo ao povo do Sol. As casas invadidas. As mulheres mortas, desonradas. Algumas ainda chegavam da roça. [...] A população morta, a cultura do seu povo destruída. Ruínas, pedaços de beleza, marco do saber dos incas. O palácio de *Machu Pichu*, banho do Inca em *Tambomachay*, a varíola matou. Ruas calçadas, desertas, vazias, mortas. Silêncio nas pedras das construções. Marco eterno de um povo morto. Somente a fala dos ventos nas paredes frias, carcomidas do palácio. A alma dos guerreiros mortos rondando as moradas. Pedindo vingança. Nem todo branco é ruim. Branco não presta. Por ambição destruiu um império. Matar não é da natureza. Criar e crescer sim. Um dia o branco chegará ao seu tronco. Pé gigante, imensa samaumeira. Galhos folhudos, braços enormes abertos à sombra. Na pura maldade meter o machado. Matar a beleza da vida gigante. Lembrados, saudades, tristezas. Os quíchuas, os aimarás, os juncas nascentes dos filhos do Sol. Povo destruído, arrazado [sic], morto. As almas vagantes pedem vingança (Jacob, 1995, p. 17).

Vítima das mãos destruidoras do homem branco, o indígena Capac testemunha a ruína do seu povo. Entre as sapopemas – as raízes grossas que se projetam para fora da terra – da samaumeira⁴ encontra abrigo e consolo, testemunhando a sua dor para a árvore amiga. O destino preconizado pelo inca abate-se sobre a samaumeira. O homem branco corta uma sapopema, deixando-a sem sustentação. Não tarda a tombar: morte desastrada, como a do amigo. Antes da queda da árvore, Capac encontra o triste e irônico fado. Aos pés da altiva árvore, um galho o atinge em cheio. A árvore sente remorso pelo amigo de anos, cujo corpo sem vida é devorado por uma onça: “*Capac* também morreu desastrado. O galho também esfacelou a cabeça do coitado. [...] A onça devorando os restados do morto. Comia um pedaço hoje, outro amanhã. Guardava o resto debaixo das folhas” (Jacob, 1995, p. 70-71).

⁴ A samaumeira, ou sumaúma, é uma árvore gigante da Amazônia, também chamada de “rainha da floresta” ou “árvore da vida”. Nativa da América do Sul, América Central, África Ocidental e Sudeste Asiático, a samaumeira é considerada sagrada por povos indígenas e antigos.

Mal teve tempo a samaumeira de chorar pela morte do indígena inca, tendo que lidar com o destino cruel que a alcançou, também como à irmã, despencando no rio. O medo de “apodrecer nos beiradões das várzeas” (Jacob, 1995, p. 71) ou de “receber estropiação, malineza de índio” (Jacob, 1995, p. 71), virando canoa, mostrava a consciência que tinha de si e do desejo de não ser destruída por mãos humanas. Por fim, após longo deslocamento fluvial, a antes altiva árvore chega ao mar, alcançando fado de renovação:

Pedaços de vida. Restados de árvore. Atirados ao desejo das ondas. Lugar estranho, sozinha. Mar tranquilo, muito azul. Imensidades de algas oxigenando a água. Igual periantas perdidas no jogo dos rios. Mar de Sargaço, mar da vida, mar da morte. Linda sepultura azul. Eterno repouso da bela samaumeira. Rodeada, abraçada por lindos pardos sargaços. O tronco aos pedaços, chegado de longe. Juntou-se às águas do mar. A ajudar novas vidas. A estrumar novos mundos (Jacob, 1995, p. 84).

Quando ainda está acolhendo Capac entre as sapopemas, a samaumeira indica um traço identitário das árvores, em sua perspectiva. Elas se vingam, assim como o indígena em busca do homem branco: “As árvores também alejam [sic], matam, atiram pedaços de galhos na cabeça dos caminantes da mata. Castanheira, então, mata por demais. Despenca enormes ouriços. Bateu na cabeça, o miolo espirra fora. Ninguém escapa de pancada de ouriço” (Jacob, 1995, p. 31). A “árvore [que] também sente, chora” (Jacob, 1995, p. 13) se vinga. O narrador descreve outra cena em que um homem branco, com “cabelos igual a palha do milho” (Jacob, 1995, p. 14) e olhos azuis, cai morto no chão da mata por conta de uma pancada na cabeça. O galho de uma “paracuíba⁵ espedaçou a cabeça do coitado” (Jacob, 1995, p. 14). Dele restaram apenas “ossos, cabelos, o marco da vingança” (Jacob, 1995, p. 14).

Esse mesmo sentimento de vingança ocorre em outros dois romances: em *Terra de icamiaba* (1934), de Abguar Bastos, e em *Maria de todos os rios* (1992), de Benedicto Monteiro. No primeiro, para castigar os espoliadores da floresta, três estrangeiros são amarrados embaixo de uma castanheira: Amar, o marroquino, Calazar, o judeu, e o holandês, Lazaril. Bepe, o protagonista e vingador dos injustiçados, sabe bem usar as armas da natureza. Os três forasteiros são amarrados à sombra de uma castanheira à espera de que pesados ouriços caiam sobre eles: “Oiriços máus! Castanheiras invencíveis! Árvores que

⁵ Árvore amazônica com ramos grossos e flores abundantes.

ferem e não socorrem, matam e não desaparecem! Árvores que dão fruto e a sombra: o fruto é a pancada, a sombra é a morte” (Bastos, 1934, p. 150).

No romance de Monteiro, Mundico, irmão de Maria, após a morte da mãe que muito amava as plantas, devota à natureza um grande ódio. Maria diz que ele morreu “por vingança da natureza [...]. Perdeu o amor e paresque⁶ ficou até com mais ódio de todas as árvores do mundo. Virou logo motosserrista afamado” (Monteiro, 1992, p. 16). Uma castanheira que não cedeu à queda vingou a todas as irmãs cerradas pela motosserra de Raimundo Gato:

Só que dessa vez, uma árvore grande que recusou a cair e aparou outra que resvalou pelo lado. [...] Era uma castanheira grande e alta [...]. A árvore gemeu e torceu em queda que estremeceu toda a mata. Até hoje não pude saber se tiraram ou como tiraram o corpo do meu irmão debaixo daquele mato. A enorme castanheira que sobrou em pé e totalmente serrada, a modo que representava a própria vingança da natureza (Monteiro, 1992, p. 17-18).

Nos três romances, ocorre o tema da retaliação da mata: “vingança da mata, devolução das maldades” (Jacob, 1995, p. 78), diz o narrador. Apenas a natureza pode tirar a vida, porque também a cria: “Só a natureza pode criar e matar” (Jacob, 1995, p. 22). O narrador alude a “vinganças passadas” (Jacob, 1995, p. 78) que devem acorrer sobre os brancos, apreciadores da destruição da natureza. Ele sustenta a causa da natureza, apresentando um discurso de resistência, do passado vivido em liberdade, sem o dominador estrangeiro.

No romance de Jacob, a terra se lembra e se vinga, mas também cura. Capac, que carrega a sina de sempre peregrinar na mata, em busca de sobrevivência e de vingança, adoece terrivelmente. Ele fica um tempo sem visitar a fiel amiga. Diz, ao reencontrá-la, que tratou a moléstia com carapaúba, casca-preciosa e puxuri, duas árvores e uma semente que apresentam propriedades medicinais. Tratou-se, ainda, com leite do amapá, látex extraído da árvore, utilizado para curar fraqueza, gastrite e problemas respiratórios. Em uma digressão, o narrador conta a história de uma mulher indígena puná, parturiente que precisa lutar com uma onça para proteger o filho. Ferida, procura um tajá, planta que apresenta, segundo a etnobotânica, virtudes mágicas e medicinais, para curar a lesão. O marido da mulher indígena, acamado após um acidente que o impediu de andar novamente, tratou o ferimento com resina de sororoca: “A vida cuidando da vida” (Jacob, 1995, p. 62).

⁶ Variação da palavra parece, bastante utilizada no interior do Pará.

Em *Maria de todos os rios*, de Benedicto Monteiro, Raimundo Gato “gostava das plantas e das matas” (Monteiro, 1992, p. 62), antes de arruinar com sua motosserra várias árvores. Conhecia as plantas que serviam de alimentos. Sabia que as sapopemas da samamuemira guardam água no seu tronco e que muitas árvores fornecem leites saborosos e fortificantes. De frutas e de diversos tipos de tubérculos também tinha conhecimento. A mãe, no entanto, era sabedora das plantas medicinais. Era uma curandeira experiente: “o tal do leite do amapá que pro Mundico só servia de alimento, pra ela servia também como remédio” (Monteiro, 1992, p. 64). Ela conhecia remédios fitoterápicos para infecções, dores diversas, tumores, problemas menstruais, abortivos e feridas: “Minha mãe sabia de muitas e muitas coisas, mas que ela mesma procurava na mata ou encomendava. Ela dizia que tinha aprendido tudo aquilo, dos antigos, dos antepassados, às vezes ela dizia que sonhava. Sonhava os remédios e as doenças” (Monteiro, 1992, p. 64).

Empate (1993), de Florentina Esteves, apresenta uma personagem também peculiar como a mãe de Maria. Mani, mulher indígena, “entendia de plantas para tratar ferida braba, sezão, inflamação, sangue reimoso, curuba” (Esteves, 1993, p. 5). Curou o filho temporão com açafraão. Herdara de Jandira, “índia velha que sabe remédio do mato pra um tudo” (Esteves, 1993, p. 11) a aptidão para a cura. Muitas são as ervas e as plantas e sementes referenciadas nesses romances.

Não apenas mulheres indígenas mostram-se inclinadas à lida com as plantas e com as práticas medicinais com o uso de ervas. Zenóbia, de *O livro de Zenóbia* (2004), de Maria Esther Maciel, formou-se em biologia, com especialização em botânica. Plantou um jardim estranho, em 1976, com “plantas de raízes drásticas”: “Eram doze as espécies que cresciam no jardim estranho que criara em sua nova casa. Delas cuidava como se fossem uma dádiva, uma beleza ideal ou seu nada” (Maciel, 2004, p. 33). No mesmo jardim que graçava o estranho, o difícil e o tímido, Zenóbia cultivou “*Alpinia sessilis*, *Ascania sativa*, *Rosa canina* e todas as plantas de clima ríspido. Seu fascínio pelas coisas tímidas nunca lhe permitiria ali plantar girassóis, gerânios ou glicínias. Desde menina, era isso: gostava do estranho, do difícil” (Maciel, 2004, p. 67).

Divide, em razão da amizade com Cordélia, “o amor pelos cães, as plantas e os livros. Gostam de chá e de paisagens estranhas” (Maciel, 2004, p. 107). O gosto pelas listas levou-a a registrar nomes de ervas daninhas, temperos e ervas de cheiro e orquídeas e bromélias. Na oitava seção pertencente ao capítulo “As receitas de Zenóbia”, a personagem recomenda “refresco de melão com melissa para acalmar as lágrimas” (Maciel, 2004, p. 91).

Suas receitas são, assim, doses poéticas para os males da alma e do corpo. Os afrodisíacos conhece bem:

néctar de pêssego com um toque de gengibre em lascas [...] [e] licor da flor do absinto. Para se tomar em doses mínimas, nas noites de quinta ou nas tardes de domingo. Ainda sugiro, no caso de alergias, um suco de maçã com camomila, duas ou três vezes ao dia. Em uma última dica: ao tomar uma xícara de café com cardamomo, deixe que sua boca delire (Maciel, 2004, p. 91).

As flores estão presentes na casa da narradora e no livro de Maciel. Imagens de flores adornam cada capítulo, quase todos divididos em quatro partes. Em *O livro dos nomes* (2008), também de Maciel, Zenóbia também aparece no último capítulo, que apresenta verbetes poéticos sobre os nomes dos 26 personagens que o compõe, seguidas das seções narrativas. A botânica Zenóbia “dedic[a]-se ao cultivo de ervas e flores”, assim como realiza um pequeno estudo sobre as orquídeas (Maciel, 2008, p. 164).

Entre curandeiras e amantes de plantas, a presença da vegetabilidade, cultivada por mãos femininas, vai se formando. Há, no entanto, o nicho masculino que lavra curas e ervas e plantas. Mais que um curandeiro, Lobato era um médico popular, apelidado de “Príncipe da Magia Branca” (Hatoum, 1992, p. 82), por Dorner, amigo alemão da família de Emilie e de seu marido, do romance *Relato de um certo oriente* (1989), de Milton Hatoum:

Trazia nas costas uma sacola de couro, surrada e sem cor, onde guardava ervas e plantas medicinais. Era um mestre na cura de dores reumáticas, inchações, gripes, cólicas e um leque de doenças benignas; para tanto, misturava algumas ervas com mel de abelha e azeite doce, e massageava os membros inchados e reumáticos do corpo com uma pasta que consistia na mistura de cascas piladas de várias árvores, gotas de arnica e uma pitada de sebo de Holanda (Hatoum, 2008, p. 83).

Lobato, que também era vidente e falava o nheengatu, usava em seus remédios medicinais ervas e sementes fazendo, segundo se dizia, “extratos alcoólicos de semente de paricá-rana e sucupira do campo [...] [ou] infusão preparada com folhas e cascas da raiz e do caule da jacareúba, da graviola e do araticum-manso” (Hatoum, 2008, p. 85). Malvarisco e crajiru eram conhecidos do velho pajé, acusado muitas vezes de charlatanismo. Em alguns casos, as pessoas que lidam com ervas e plantas ligam-se à geografia das encantarias, isto é. “lugar imaginário habitado pelos deuses produzidos por esse homem, caboclo teogônico da Amazônia”, de acordo com João de Jesus Paes Loureiro (2000b, p. 371).

Emilie amava esse universo das encantarias e da natureza. Diziam que ela conversava com os animais, mantendo hábito diário. Gostava de ouvir sobre plantas e seus usos medicinais. Tinha apreciação por xamãs e pajés:

Imantada por uma voz melodiosa, quase encantada. Emilie maravilhava-se com a descrição da trepadeira que espanta a inveja, das folhas malhadas de um tajá que reproduz a fortuna de um homem, das receitas de curandeiros que veem em certas ervas da floresta o enigma das doenças mais temíveis, com as infusões de coloração sanguínea aconselhadas para aliviar trinta e seis dores do corpo humano. “E existem ervas que não curam nada”, revelava a lavadeira, “mas assanham a mente da gente”. Basta tomar um gole do líquido fervendo para que o cristão sonhe uma única noite muitas vidas diferentes (Hatoum, 2008, p. 81).

Anastácia Socorro, a lavadeira, sobrinha de Lobato, incumbia-se de apresentar as encantarias, a animalidade e a vegetabilidade para Emilie. Ela lavava as roupas de Hakim, perfumando-as com “benjoim e a canela” (Hatoum, 2008, p. 79), ervas de cheiro, em agradecimento às frutas que Hakim fingia não ver que ela comia, assumindo inclusive a culpa. Odores agradáveis estavam presentes no espaço feminino de conversação: “frutas para saciar o olfato, não a fome” (Hatoum, 2008, p. 79), sentenciava Emilie, que logo via Anastácia contar histórias de seu povo, realizando uma pantomima animal:

Anastácia falava horas a fio, sempre gesticulando, tentando imitar com os dedos, com as mãos, com o corpo, o movimento de um animal, o bote de um felino, a forma de um peixe no ar à procura de alimentos, o voo melindroso de uma ave. [...] Mas era Anastácia quem rompia o silêncio: o nome de um pássaro, até então misterioso e invisível, ela passava a descrevê-lo com minúcias: as rêmiges vermelhas, o corpo azulado, quase negro, e o bico entreaberto a emitir um canto que ela imitava como poucos que têm o dom de imitar a melodia da natureza. A descrição surtia o efeito de um dicionário aberto na página luminosa, de onde se fisga a palavra-chave; e, como o sentido a surgir da forma, o pássaro emergia da redoma escura de uma árvore e lentamente delineava-se diante de nossos olhos (Hatoum, 2008, p. 81-82).

Anastácia era um dicionário vivo, aberto, pelo desejo de Emilie de conhecer a natureza e suas encantarias. Hakim acreditava que o conhecimento e as representações de Anastácia seriam uma forma de resistência, de afastar-se do trabalho árduo que a casa de Emilie exigia. Era narrando as histórias da natureza e de seus personagens, desconhecidas da família síria, que Anastácia descansava e evocava antigas memórias ancestrais. As listas e as receitas de Zenóbia, assim como o dicionário aberto e vivo que Anastácia Socorro representa, guardam memórias vegetais e sobre vegetais e animais, considerando a visão de

Umberto Eco (2025). Não apenas a memória vegetal, aludida pela composição do papel e pelas imagens de flores nele gravadas, mas a memória que os personagens carregam sobre a vegetabilidade que com eles se comunica e a quem eles procuram representar. Há um mundo inter-relacional que gera simpatias, comunicação e trocas afetivas e de cuidado, como sugere Manguel (2016). As mãos que conversam com as plantas, ou sobre elas rezam, são as mesmas que regam, adubam, levam ou retiram do sol, protegendo, amando. Em contrapartida, a vegetabilidade retribui servindo-se como cura, alimento para o corpo ou para a alma.

Falar com as plantas é um exercício de comunicação antigo. Mircea Eliade, em *Tratado de História das religiões*, comenta sobre a prática de consagrar a planta a uma divindade. As plantas teriam, dessa forma, mais valor se relacionadas ao sagrado. A partir de então, as “plantas ricas em propriedades curativas” (Eliade, 2010, p. 238) receberiam maior autoridade para curar, em razão de uma contraparte sagrada: “Na tradição popular cristã a planta devia também as suas virtudes ao fato de Deus a ter dotado de propriedades excepcionais” (Eliade, 2010, p. 241). A antiga tradição popular cristã apenas continuaria uma tradição ainda mais ancestral de realizar a colheita fazendo orações, conforme se percebe na cultura sacra grega e egípcia:

A planta medicinal que se dilata a ponto de atingir as proporções cósmicas de uma árvore teofânica é perfeitamente justificada pelas concepções mais arcaicas. Só é reconhecido valor ao mundo terreno na medida em que se lhe pode atribuir um protótipo no mundo celeste (Eliade, 2010, p. 241).

É o que se vê, por exemplo, no apócrifo⁷ do Antigo Testamento, *Vida de Adão e Eva*, também conhecido como *Apocalipse de Moisés*, versão grega, baseada no texto original escrito em hebraico, datada de antes do século I a. C. ou de um tempo anterior a 70 d. C. Adão está doente e ordena que Eva e Seth dirijam-se até o Paraíso para conseguir de uma árvore o azeite medicinal que traria cura ao primeiro homem. Seth não consegue a permissão para colher o azeite. É informado pelo anjo que Adão, com consentimento divino, retirou do Jardim incensos aromáticos de “azafrán, nardo, cálamo aromático, cinamomo y las restantes semillas” (Vaeg, 1983, p. 333). Após a morte de Adão, “Dios despachó a siete ángeles al paraíso, y trajeron muchas plantas aromáticas y las colocaron en la tierra” (Vaeg, 1983, p.

⁷ Este apócrifo aqui referenciado encontra-se no livro organizado por Díez Macho (1983), *Apócrifos de Antiguo Testamento II*.

336). Na versão latina de *Vida de Adão e Eva*, é Seth quem leva do Paraíso as plantas aromáticas: “Eva y Set regresaron, pero Set se llevó consigo aromas: nardo, azafrán, caña aromática y cinamomo” (Vaeg, 1983, p. 348). Na *Legenda Áurea*, de Jacopo de Varazze,

[...] uma história apócrifa dos gregos afirma que o anjo deu-lhe um galho da mesma árvore por cujo fruto Adão tinha pecado, informado que seu pai seria curado quando ela novamente frutificasse. Ao voltar, encontrou o pai morto e plantou aquele galho em seu túmulo, onde cresceu e tornou-se uma grande árvore, que durou até o tempo de Salomão (Varazze, 2003, p. 413).

A relação entre vegetação e o sagrado é ampla. No mesmo apócrifo, Eva narra aos filhos que o caminhar de Deus fazia o Jardim reverdecer: “En cuanto penetró Dios en el paraíso, reverdecieron todas las plantas de la parcela de Adán y de la mía, y el trono de Dios donde se hallaba el árbol de la vida entró en sazón” (Vaeg, 1983, p. 331). Conforme atestado em outro estudo sobre o imaginário da árvore do Jardim e narrativas medievais, “o reverdecimento das plantas e o florescimento da árvore da vida sugerem a redenção e a renovação da vida” (Conde, 2020, p. 399).

Para Eliade (2010, p. 249), “as plantas fertilizantes, assim como as ervas medicinais, devem a sua eficácia a este mesmo princípio: a vida e a força estão incorporadas na vegetação”. De acordo com a Bíblia, Ezequias, rei de Judá, teve a saúde restaurada após o profeta Isaías aplicar uma pasta de figos numa ferida do rei, como uma parte do tratamento, antecedido por oração e revelação divina: “E Isaías disse: ‘Tomai uma massa de figos triturados’ – e a tomaram e colocaram sobre a ferida ulcerada, e ele se recuperou” (Isaías 20: 4). Na cultura bíblica cristã, o mesmo pendor fecundo e curativo percebe-se nos três primeiros versículos de Apocalipse 22. De acordo com a *Bíblia de Jerusalém*, em explícita alusão à árvore do Jardim do Éden, com o adendo de fornecer saúde universal mediante o consumo de suas folhas:

Mostrou-me depois um rio de água da vida, brilhante como cristal, que saía do trono de Deus e do Cordeiro. No meio da praça, de um lado e do outro do rio, há árvores da vida que frutificam doze vezes, dando fruto a cada mês; e suas folhas servem para curar as nações. Nunca mais haverá maldições (Apocalipse 22: 1-3, grifos do autor).

Conforme vemos, a relação entre humano e vegetal revela um princípio de vida e de renovação, para além das ações curativas. Da mesma forma, a morte da vegetação é a morte do homem. Capac informa à samaumeira que nela habita a “alma branca de um velho

guerreiro inca” e que “os bons filhos do Sol quando morrem se encarnam nas árvores” (Jacob, 1995, p. 25). Eliade fala sobre o “circuito de vida” entre o vegetal e o humano e afirma: “o fato de uma raça descender de uma espécie vegetal pressupõe que a fonte da vida se acha concentrada neste vegetal e, portanto, que a modalidade humana se encontra nele em estado virtual, sob a forma de germes ou de sementes” (Eliade, 2010, p. 144). Em alguns contos ou lendas, ressurge a vida humana transformada em forma vegetal: “uma vida humana que termina de forma violenta vai continuar numa planta” (Eliade, 2010, p. 244), como se vê na declaração de Capac.

Em *Cenas da vida minúscula*, de Moacyr Scliar (1991), a mulhécula criada por Habacuc em terras amazônicas tem, na vegetalidade, a sua origem:

De uma árvore próxima extraiu um grande fruto, semelhante a uma cabaça. Partiu-o em dois, removeu a polpa. Numa das metades pôs um pouco de terra (o frio e seco). Da planta, trouxe um pouco do líquido com os resíduos da amazona (frio, úmido) e colocou-o também no recipiente (Scliar, 1991, p. 88-89).

A amazona é violentamente morta por uma planta carnívora quando erguia uma pedra para matar Habacuc, descendente do rei Salomão, o sonhador da amazona. Árvore e planta carnívora são os ancestrais vegetais da pequena mulher, enquanto a contraparte humana é a amazona deglutida e o esperma de Habacuc. Como útero da criação, a vegetalidade é o receptáculo para o novo ser. O romance de Scliar não evoca restauração, mas criação e fertilidade mediante relações entre vegetal e humano, aludindo ao mundo das “comunidades híbridas”, segundo Lestel (2016, p. 136), formado por “agentes heterodoxos – animais, vegetais, espíritos” (Lestel, 2016, p. 137), tão bem conhecido por Anastácia, como vimos, e que encantava Emilie. Segundo Ana Pizarro, “nesse universo existe uma conexão básica com a natureza, uma energia que conecta o ser humano com as árvores, os animais, o rio, a montanha, há uma interlocução entre eles, eles constituem um todo que é a própria vida” (Pizarro, 2022, p. 166).

As lembranças da organização social, econômica e cultural dos Incas Capac contava à samaumeira, revelando os mesmos tipos de agentes heterodoxos do romance de Hatoum. As curandeiras conheciam os chás de folhas e as raízes, assim como os abortivos. Foi um desses chás que Pacha, a Virgem do Sol, tomou para abortar o filho de Capac. Pela desobediência, ela morre pendurada pelos cabelos: “profanação aos princípios morais dos deuses” (Jacob, 1995, p. 30). Capac é absolvido por falta de provas, sendo condenado, no

entanto, ao degredo, ao caminhar solitário: “andar sofrido, sem rumo, sem destino certo. Perdido andante da mata” (Jacob, 1995, p. 29). Ele tem, como consolo, a amiga árvore, que fazia lembrar da amada Pacha, “empertigada altiva, tão igual à samaumeira. A esse motivo a grande afeição à árvore” (Jacob, 1995, p. 29). É neste *locus amoenus* vegetal que Capac encontra consolo, assim como Anastácia encontra o seu contando sobre as encantarias ancestrais.

A árvore amiga alenta o coração do inca, por isso ele sempre retorna aos pés da samaumeira: “A única paragem certa de andança, o tronco da samaumeira. Companhia de muitos anos. Conselheira amiga. Fala das coisas nos seus dizeres do vento nas folhas” (Jacob, 1995, p. 53). Segundo Ernest Curtius, “o *locus amoenus* é um *topos* bem delimitado da descrição da paisagem” (Curtius, 1979, p. 205). Árvores, rios, cantos dos pássaros, flores, frutas, jardins e aromas suaves formam a paisagem ideal que conjuga fartura e beleza. O *locus amoenus* de Capac situa-se em uma floresta selvagem, que apresenta encantos e lugares tenebrosos, não apenas pelo espaço, mas pelas criaturas mortais que nele habitam e pelas atividades fluviais que corroem as margens dos rios. Cobras, jacarés e onças são “animais de malinezas malvadas” (Jacob, 1995, p. 48), além do próprio homem. Nas noites de chuva, a terra molhada enfeia a terra:

Trovões assustosos. Relâmpagos clareando os centros. Onças esturrando, farejando alimento. Buscando vidas. Berros feiosos de guaribas, guinchados de macacaos-da-noite. O temporal açoitando forte, sacudindo a mata. Açaizeiros agitados. Cabeleiras esvoaçadas ao vento. A mata escura, apagada (Jacob, 1995, p. 40).

De dia, a floresta é brilhante, viva: “igapós floridos, perfumados. [...] Risos de flores, bulidos de vida. Beijos de procriação de abelhas, besouros, borboletas, beija-flores. [...] Aqui nascem vida. Ali mais agonizam” (Jacob, 1995, p. 37). De noite, o medo controla. Ouvem-se “vozes assustadoras, agourentas” (Jacob, 1995, p. 37). O rio, assim como a floresta, mostra-se também como uma paisagem de contradições: “Remansos, rebojos e banzeiros” (Jacob, 1995, p. 62), para além do título, um vaticínio poético sobre o destino dos seres participantes da geografia amazônica.

Segundo o dicionário, remanso é uma “porção de água de mar ou de rio cuja superfície parece estar ou está imóvel”;⁸ rebojo é uma “curva formada pela queda das cachoeiras. Desvio ou redemoinho de vento”;⁹ e banzeiro, como adjetivo, diz-se de algo “que se agita brandamente” e, como substantivo, refere-se a um “vento forte”.¹⁰ Remansos, rebojos e banzeiros, fenômenos da natureza que passaram a controlar as vidas de indígenas, árvores e animais. A samaumeira encontrou entre eles, como se também fossem personagens ativos de uma histórica idílica e trágica ao mesmo tempo, um lugar de repouso e de renovação:

Samaumeira vivente, bonita, frondosa. Duzentos anos de vivência. Hoje morta. Subindo e descendo nas asas das ondas. Acalentada ao som dos remansos, rebojos e banzeiros. Leito de morte, o sacudir das águas. Caminhando na cova do destino do rio. [...] Nas asas das ondas, caminhar incertezas. (Jacob, 1995, p. 71).

É nesse cenário favorável à união de contrários que árvore e indígena travam uma bela amizade. Em *Maria de todos os rios*, de Benedicto Monteiro, a mãe de Maria é amiga das plantas, protege e cuida de flores de todo tipo. Define as amizades pela simpatia ou antipatia que as pessoas destinam às plantas e às flores: “Quando ela queria dizer que uma pessoa não prestava, ela dizia – imagine que ela não gosta nem de plantas. Era a pior coisa que podia dizer de mal de uma pessoa” (Monteiro, 1992, p. 32). Ela ensina a Maria sobre os tipos de flores, suas cores e seus perfumes. Maria percebe que a mãe fala, sussurrando, como uma reza, com as plantas, mostrando conhecimento dos segredos do cultivo: “A terra, a água, o sol, o estrume e até aquela conversa ao pé do ouvido que ela murmurava de cacho em cacho e de galho em galho, todos os dias pela manhã, com todo o carinho” (Monteiro, 1992, p. 30). As conversas eram “murmuradas, rezadas e até cantadas. Cantadas bem baixinho que a gente mal ouvia; paresque um zumbido parecido com o vento nas pétalas de uma flor ou o voar de uma abelha” (Monteiro, 1992, p. 32). Humanos têm o que falar e ouvem a vegetabilidade, assim como se viu em *Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros*. O espaço da conversação é encantador, aprazível, sagrado. O padrasto, após brigar com a esposa, mãe de Maria, corta as plantas, dilacerando o sacro jardim.

⁸ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2025. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/remanso>. Acesso em: 25 jun. 2025.

⁹ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2025. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/rebojo>. Acesso em: 25 jun. 2025.

¹⁰ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2025. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/banzeiro>. Acesso em: 25 jun. 2025.

Separados e tendo ido com os filhos para uma casa sem jardim na cidade, a mãe definha e morre. Fora expulsa do seu Éden, recebendo certo alento da água da chuva que lavava corpo e alma. Em busca de horizonte, de esperança, olhava ao longe: “era paresque a procura de uma brecha, pra olhar mais longe. Uma janela para o rio, com leito largo e águas correntes” (Monteiro, 1992, p. 36).

A relação entre vegetabilidade, espaço e humanidade alcança, com os estudos do meio ambiente, como se pode observar, ampla importância e pertinência. Supera-se a apresentação de lugares amenos, bonitos e agradáveis, promovendo discussões sobre a preservação e respeito à natureza. O olhar deslocado para a vegetabilidade confere-lhe condição de sujeito, de detentora de uma identidade, muitas vezes desconhecida. A literatura, com o peso da responsabilidade do dever humanista, passa a ecoar preocupações ambientais, representando formas vegetais, por exemplo, como personagens ativos, senhores de desejos, vontades, peculiaridades e não meras decorações ambientais ou representações de suas funcionalidades.

Os temas que aqui procuramos desenvolver – a vingança/resistência da vegetabilidade; a cura vegetal; e o *locus amoenus* vegetal – seguem o mesmo pendor. Nos três casos, a natureza está a falar, evocando o favorecimento ao humano e ao meio ambiente, o respeito devido, assim como a resistência à sua destruição.

Capac vaticina à amiga árvore: “Ainda não sofreste a maldade dos brancos. Verás um dia a tua mata destruída, queimada. Teus galhos secos, tristes toros de paus podres. Quem mata uma vez acostuma-se nesses perversos” (Jacob, 1995, p. 25). É preciso despertar para a natureza. Abrir “uma janela para o rio” (Monteiro 1992, p. 36), para a vegetabilidade, para a animalidade e para a humanidade que se encontra perdida entre o amarelo do fogo e o cinza das queimadas, como poética e cromaticamente descreveu Nascimento (2023) sobre a vida sem o verde da natureza. A literatura propicia o olhar em deslocamento não apenas como denúncia da terra arrasada, contemplação estética, e consideração à funcionalidade, mas como reconhecimento do Outro vegetal.

Referências

BASTOS, Abgvar. **Terra de Icamiaba**: romance da Amazônia. Rio de Janeiro: Adersen Editores, 1934.

CALVINO, Italo. **Seis propostas para o próximo milênio**: lições americanas. Tradução: Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARRARA, Mariana Salomão. **A árvore mais sozinha do mundo**. São Paulo: Todavia, 2024.

CONDE. Alessandra. O imaginário da árvore do jardim e o mito da mulher de Salomão de **La queste del Saint Graal**. Brathair. 20 (2), 2020. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/2559>. Acesso em 25: jul. 2025.
CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e Idade Média latina*. Tradução: Teodoro Cabral e Paulo Rónai. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2025, Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/remanso>. Acesso em: 25 jun. 2025.

DIEZ MACHO, A (Org.). **Apócrifos del Antiguo Testamento II**. Ediciones Cristandad: Madrid, 1983, p. 319-337.

DRUON, Maurice. **O menino do dedo verde**. Tradução: Marcos Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2024.

ECO, Umberto. **A memória vegetal**: e outros escritos sobre bibliofilia. Tradução: Joana Angélica D'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Record, 2025.

ELIADE, Mircea. **Tratado de história de religiões**. Tradução: Fernando Tomaz, Natália Nunes. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

ESTEVES, Florentina. **O empate**. Rio de Janeiro: Oficina do Livro Ed., 1983.

GONZÁLEZ, Elena Palmero. Deslocamento. In: BERND, Zilá (org.). **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Porto Alegre: Literalis, 2010. p. 109-125.

HARAWAY, Donna. “Companhias multiespécies nas naturezaculturas”. Ed. Maria Esther Maciel. **Pensar/escrever o animal – ensaios de zoopoética e biopolítica**. Florianópolis, EdUFSC, 2011, p. 23-53.

HATOUM, Milton. **Relato de um certo Oriente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

JACOB, Paulo. **Amazonas, remansos, rebojos e banzeiros**. Rio de Janeiro: Nórdica, 1995.

KRENAK, Aílton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LESTEL, Dominique. A animalidade, o humano e as ‘comunidades híbridas’. In: MACIEL, Maria Esther (org.). **Pensar/escrever o animal**: ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011. p. 23-54.

LISPECTOR, Clarice. **Crônicas para jovens**: de bichos e pessoas. Rio de Janeiro: Rocco digital, 2015.

LISPECTOR, Clarice. **De natura florum**. São Paulo: Global Editora, 2021.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. A cultura amazônica e suas múltiplas vozes. **Obras reunidas**, v. III. São Paulo: Escrituras, 2000b. p. 369-378.

MACIEL, Maria Esther. **O livro de Zenóbia**. Rio de Janeiro: Lamparina editora, 2004.

MACIEL, Maria Esther. **O livro dos nomes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MANCUSO, Stefano. **Revolução das plantas**: um novo modelo para o futuro. Tradução: Regina Silva. São Paulo: Ubu Edirora, 2019.

MANGUEL, Alberto. **No bosque do espelho**: ensaios sobre as palavras e o mundo. Tradução: Paulo Geiger. Lisboa: Dom Quixote, 2016.

MAUÉS, Heraldo. Medicinas populares e "pajelança cabocla" na Amazônia. In: ALVES, PC., and MINAYO, MCS., orgs. **Saúde e doença: um olhar antropológico** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994. p. 73-81.

MONTEIRO, Benedicto. **Maria de todos os rios**. 2. ed. Belém: Cejup, 1995.

NASCIMENTO, Lyslei. **Animais desaparecidos**. s. Joinville: Editora MEPE, 2023.

NASCIMENTO, Lyslei. **Dona Nenê e o ipê-amarelo**. Divinópolis: Boutique do Livro, 2021.

NASCIMENTO, Evando. **Floresta é o mundo**: O pensamento vegetal. Disponível em: https://evandonascimento.net.br/wp-content/uploads/2024/01/floresta_e_o_mundo2024.pdf. Acesso em: 9 fev. 2026.

PAES LOUREIRO, João de Jesus. **Cultura Amazônica**. Uma poética do imaginário. Belém, CEJUP, 1995.

PIGLIA, Ricardo. **Tres propuestas para el próximo milenio** (y cinco dificultades). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

PIZARRO, Ana. **O voo do tukui**. Tradução: Julia Borges da Silva e André Magnelli. São Paulo: Biblioteca Básica Latino-americana, 2022.

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda áurea**: vidas de santos. Tradução: Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosacnaify, 2002.