Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

A escuridão e a lâmpada incandescente a chegada da energia elétrica e as transformações socioculturais das percepções de fantasmas e entes sobrenaturais na Amazônia rural

Rubens Elias Duarte Nogueira

https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

Submetido em: 2026-09-06
Postado em: 2026-11-17 (versão 1)
(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o(s) endosso(s) de:

- Gloria Rabay (ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0985-9044)

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

A escuridão e a lâmpada incandescente

A chegada da energia elétrica e as transformações socioculturais das percepções de fantasmas e entes sobrenaturais na Amazônia rural

Darkness and the incandescent bulb

The arrival of electricity and sociocultural transformations in perceptions of ghosts and supernatural beings in rural Amazonia

Rubens Elias Duarte Nogueira
https://orcid.org/0000-0002-6704-6367
rubens.nogueira@ufopa.edu.br
Universidade Federal do Oeste do Pará
Santarém, Pará, Brasil

RESUMO
Analiso como a eletrificação de comunidades rurais na Amazônia transformou a percepção dos moradores sobre fantasmas e seres sobrenaturais. Articulo categorias como racionalidade, desencantamento e tecnologia para investigar as estratégias que essas ontologias criaram para conviver com os humanos em espaços domésticos e naturais. Concluo que os não-humanos não desapareceram; eles reconfiguraram suas formas de atuação e revelação.
Palavras-chave: Fantasmas; eletricidade; não-humanos; comunidades rurais; Amazônia.

ABSTRACT I analyze how the electrification of rural communities in the Amazon has transformed residents' perceptions of ghosts and supernatural beings. I articulate categories such as rationality, disenchantment, and technology to investigate the strategies these ontologies have developed to coexist with humans within domestic and natural spaces. I conclude that non-humans have not disappeared; rather, they have reconfigured their modes of agency and manifestation.

Keywords: Gosths; electricity; non-humans; rural communities; Amazon.

Introdução

Neste artigo, investigo como a chegada da energia elétrica em comunidades rurais amazônicas alterou as percepções sobre a escuridão e o suposto desaparecimento do sobrenatural. Penso que a eletricidade não apenas iluminou as casas, mas transformou as mediações entre humanos e não-humanos

A eletrificação rural no Brasil ocorreu de forma setorizada. As áreas rurais do Norte do país sofreram os primeiros impactos da implementação dessa

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

política pública no início da década de 1990. As transformações econômicas, culturais, históricas e políticas nessas foram sentidas pelos moradores, principalmente com as mudanças de hábitos. A energia elétrica impactou a qualidade da vida rural, como o acesso a bens como geladeira, televisão, fogão elétrico. A rotina doméstica foi alterada, a começar pela duração da noite, que prolongou-se até tarde da noite. Festas puderam ser oferecidas à noite e esta deixou de ser uma ameaça à vida, como o risco de ser picado por um animal peçonhento, entre outras eventualidades. A noturnalidade, conceito elaborado por Licona-Valencia (2024), é pensada a partir da construção social da noite e como os espaços são ocupados e significados pelos indivíduos. A noturnalidade é o como construto onde o espaço está ambiguamente impregnado pela escuridão e pela socialização do medo, mas, também, por possibilitar interações sociais mais prolongadas e a capacidade das pessoas de circularem livremente. A rotina nos sítios nunca mais seria a mesma.

Essa proposta articula as reflexões da antropologia simétrica, que pensa as interações entre humanos e não-humanos, a interpenetração da cultura e da natureza, ordenando sentidos e significados. As contribuições de McLuhan (1988) a respeito do determinismo tecnológico e sua influência no comportamento humano e de como ele reordena a forma como se percebe o ambiente e seus efeitos sobre a percepção foram considerados. A transição da escuridão da noite para a claridade da luz elétrica, as transformações socioculturais a respeito da ecologia dos fantasmas e sua circulação nos espaços dos humanos me faz pensar no desencantamento do mundo em Weber (2005). Este conceito auxilia a pensar o *continuum* da mentalidade mágica-religiosa para a mentalidade racional e técnica proporcionada pela secularização e pela introdução de recursos tecnológicos. A chegada do poste de luz à comunidade seria o símbolo máximo do avanço técnico sobre o pensamento mágico-rural.

Penso o conjunto de reflexões heurísticas de Schivelbusch (1988) e Natale (2016) sobre o efeito da eletrificação nas sociedades a partir do século XIX. Schivelbusch analisa como a transição da lamparina e da vela para a iluminação a gás e, depois, a elétrica na Europa dizimou o medo de fantasmas urbanos, mudando a psicologia coletiva em relação à noite. Logo, as transformações tecnológicas incidiriam objetivamente sobre a forma como os indivíduos reagem aos estímulos externos e os significados atribuídos a essas externalidades. Natale

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

(2016) explora o paradoxo de que a eletricidade e as novas tecnologias, ao mesmo tempo que "espantaram" os fantasmas antigos, criaram uma nova forma de misticismo (fantasmas elétricos e comunicação com o além através de fios). O que importa dizer aqui é que as transformações tecnológicas no meio rural e a redução do medo da escuridão e dos fantasmas podem ser pensadas a partir da eletricidade, seus efeitos, os estímulos cerebrais e a novas formas de construção do sobrenatural (McLuhan, 1988).

As contribuições de Almeida (2013) são fundamentais para pensarmos como estes entes sobrenaturais “funcionam” em sua economia política. Para estes autores (Wawzyniak, 2003 e 2009), na cosmologia de comunidades rurais há uma extensão entre humanos e não-humanos, compreendidos aqui como plantas, animais, objetos, fantasmas e espíritos. A concepção teórica de virada ontológica compreende as mediações entre humanos e não-humanos como simétricas e equivalentes. O pensamento de Bruno Latour (1994) é imprescindível para compreender essas mediações entre ontologias. Ele critica a separação entre natureza e cultura, traço característico da ciência moderna. Essa separação seria uma ilusão, pois humanos e não-humanos estão em permanente contato, estabelecendo e criando redes e híbridos. Segundo, Latour (1994) propõe que a crença não é um estado mental, mas sim um efeito da relação entre culturas politicamente engajadas. Isso significa que a distinção entre o que é "fato" (natureza) e o que é "crença" (cultura) depende da rede de relações estabelecida entre humanos e não-humanos, e não de uma verdade intrínseca a um dos lados. A existência de fantasmas independe de uma substância da natureza, dado que os humanos - que o Berger chamaria de minoria cognitiva - crêem na sua existência e se sentem observados e invadidos por estes seres. Posso pensar também na categoria de não-humanos os textos, as iconografias,os discos voadores, os remédios farmacêuticos, dentre outros.

Há extensa produção antropológica sobre entes sobrenaturais na Amazônia. Maués (1990) explora as concepções cosmológicas, religiosas e medicinais de uma comunidade de pescadores na microrregião do Salgado, no litoral do Pará. As principais ideias discutidas são o sistema cosmológico, os encantados, a encantaria e seus personagens místicos. Em outro texto, Maués (2012) investiga as conexões entre cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. Neste estudo, ele demonstra que crenças compõem um

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

sistema de saber integrado, onde o sagrado e o ambiente natural são indissociáveis. Os encantados, os bichos do fundo e a besta fera operam como metáforas para explicar doenças, conflitos sociais e tensões ambientais. Outros autores estudaram os encantados, bichos visagentos, visagens, o Curupira[1], a Cobra-Grande[2] (Harris, 2000; Santos, 2019; Wawzyniak, 2003 e 2009) e concordam que populações rurais no interior da Amazônia constroem suas crenças e as explicam no dia a dia segundo cosmologias específicas. Em sociedades pesqueiras no Salgado Paraense, os coletores de caranguejos relatam a existência do Ataíde, ente sobrenatural que pode castigá-los. É uma espécie de guardião do manguezal e estabelece complexa intersecção entre trabalho braçal, imaginário mítico e sexualidade (Silveira e Souza, 2014; Silveira e Souza, 2015). Trabalhos mais recentes, influenciados pela antropologia simétrica, passam a analisar as complexas relações entre sociedades amazônicas e os entes sobrenaturais enquanto humanos e não-humanos (Wawzyniak, 2012; Pereira, Pereira e Toutonge, 2023).

Ao mapear o conjunto de pesquisas antropológicas e históricas sobre a percepção de fantasmas e entes sobrenaturais antes e após a introdução da energia elétrica em comunidades rurais na Amazônia, percebi algumas particularidades. Na revisão que realizei, encontrei trabalhos que exploram o universo sobrenatural e o povoamento de fantasmas em prédios históricos, mas em contextos urbanos (Barbosa, 2024; Gonçalves, 2021). Outra pesquisa alinha-se a esta temática, contudo, restringe-se a focar na implantação de utensílios domésticos elétricos e na rotina noturna nos lares domésticos rurais na Amazônia (Da Cruz, Oliveira e Bandeira, 2024). Com base no que observei no campo, defendo que é possível contribuir para a compreensão desse processo sociocultural em que as interações humanas e não-humanas foram reoperadas e redistribuídas nos espaços após a chegada da energia elétrica. Dessa experiência, proponho que a escuridão deixou de ser uma ameaça, *locus* do medo e do terror.

---

[1] Segundo os autores, o Curupira é um espírito guardião da floresta cujo propósito é proteger animais, cuidar de fêmeas prenhas e filhotes indefesos, bem como árvores de grande porte. Consultar Costa; Santos-Fita e Aguiar (2023).

[2] A Cobra Grande é vista como uma sucuri. Aparece sempre à noite, durante uma tempestade. Relata-se que os olhos dela brilham com a mesma intensidade de um farol de barco. Consultar Santos (2019).

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

Neste artigo, coloco a seguinte questão: a eletricidade ilumina apenas o espaço físico ou também coloniza o imaginário sobrenatural? O que me proponho é compreender a ecologia dos fantasmas e suas mediações.

Dobras e redobras do sobrenatural: uma breve discussão teórica

Manifestações do pensamento místico podem ser observadas desde os primórdios da história humana (Sell e Brüseke, 2006). A discussão sobre a experiência mágico-religiosa ocupou centralidade no debate das Ciências Sociais desde seu nascedouro, interpretada sob diferentes perspectivas teóricas, o que evidencia a riqueza analítica dos trabalhos construídos ao longo da consolidação dessas disciplinas (principalmente Filosofia, Antropologia e Sociologia) (Durkheim, 2000), (Weber, 2005), (Heidegger, 1989), (Otto, 1991).

As experiências mágico-religiosas foram amplamente investigadas por Durkheim, por intermédio da proposta heurística da escola funcionalista; Weber, por sua vez, oferece a interpretação compreensiva dessas relações sociais, desde a experiência mágico-religiosa em culturas mundiais e como essa dimensão da vida social resultou em processos complexos como o desencantamento do mundo e a secularização das instituições sociais e, a cabo disso, dos feixes de relações entre indivíduos intersubjetivamente interessados. Contudo, estes autores tomam percursos distintos para o entendimento do sagrado, do sobrenatural e do fenômeno religioso. Durkheim (2000) estuda a experiência mágico-religiosa — as formas de vida religiosa, como ele diria — que é oriunda da prevalência do social sobre o indivíduo. A sociedade é o fator central para a compreensão do fato social. A contemplação religiosa, desde os primórdios das culturas aborígenes, seria o culto à sociedade (Durkheim 2000).

Weber (2005) debruça-se sobre a transição das sociedades agrárias e feudais para sociedades voltadas ao trabalho com forte viés individualista e a crescente secularização — separação do Estado e a esfera burocrática religiosa — e o desencantamento do mundo. Este desencantamento seria o processo de afastamento da experiência religiosa no mundo moderno ocidental. Esse afastamento seria por uma face da crescente racionalização do mundo da vida e da ciência moderna emergente (Pierucci, 1998). Os deuses, o fantástico, as

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

visagens, os entes sobrenaturais perderiam importância, ou até desapareceriam, em sociedades modernas industriais, secularizadas, ou seja, estruturadas em instituições legítimas e com aparelho burocrático preeminente. Pode-se afirmar que as religiões e seitas religiosas no mundo moderno, seriam supostamente refratárias à crença em entes sobrenaturais diante da crescente racionalização, ou seja, as explicações nexo-causal são tecidas a partir de postulados empírico-racionais causais explicados à luz da razão. Mas, com o desenvolvimento das sociedades industriais capitalistas e a modernidade cada vez se consolidando, as interpretações acima exigiram revisões teóricas para compreender as dissonâncias, continuidades e ressignificações da experiência religiosa e a prevalência do sobrenatural.

O advento da Reforma Protestante, na modernidade a pleno vapor, transformou o modo como a teologia seria interpretada e revista. Deus passa a representar a imanência e a transcendência, tornando o trabalho fonte de realização pessoal através da graça (Weber, 2005). Na esfera do místico, a fuga da escuridão e o advento da luz elétrica oportuniza a modernidade reflexiva que desestrutura o arcaico residual de sociedades tecnicamente simples.

Baseando-se nas reflexões de Weber sobre a transição de sociedades agrárias e feudais para o Estado moderno e a institucionalização do Direito, a indissolubilidade entre ciência moderna e desenvolvimento tecnológico emerge o conceito de desencantamento do mundo, secularização e, em paralelo, a racionalização (Sell, 2013). A tese de Troeltsch que estrutura a modernidade a partir do binômio protestantismo e individualismo religioso complementa a tese de Weber em que este movimento religioso é entendido como processo social que legitima o desenvolvimento do capitalismo na Europa Ocidental (Sell, 2013). Nesse processo de transição do desenvolvimento do Estado Moderno, amparado pelo Movimento Iluminista, as representações mágicas, sabidamente a experiência sobrenatural, foram deixadas de lado. Apropriando-me posse dessas reflexões, busco compreender os agenciamentos e condicionantes sociohistóricos da chegada da energia elétrica reconfiguraram as relações sociais e a experiência sobrenatural, levando os moradores a negociarem os modos de pensar e agir em situações do cotidiano no mundo rural.

Neste sentido, defendo que as reflexões sobre a racionalização e seu caráter universalizante, razão pela qual as trago para este debate, têm limitações

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

filosóficas e empíricas. Com base em relatos e pesquisas sobre culturas "tradicionais", caboclas e rurais na Amazônia, no Oeste paraense, argumento que existem horizontes e perspectivas que põem em xeque a tese da racionalização e desencantamento do mundo. É fundamental recuperar estes conceitos para atualizá-los com os engajamentos do presente.

Ao longo do século XX, a questão da modernidade e desencantamento do mundo foi revisitada por diversos autores embasados no argumento de que a experiência da transcendência da experiência do sagrado prevaleceu na dinâmica das práticas sociais no mundo moderno (Berger, 2018). Autores como Brüseke e Sell (2006), Berger (1999) e Taylor (2010) tensionam as crenças de que a experiência do sagrado teria desaparecido na modernidade, defendendo visões como “ressecularização”, “reencantamento do mundo”, “dessecularização”, “pós-secularismo”, dentre outros de menor alcance. Taylor (2010), para ilustração, defende que a modernidade não eliminou a religião, transformou as condições de crença.

De um lado, a experiência religiosa exprime-se na esfera de religiões institucionalizadas e com forte aparato burocrático e hierárquico. Do outro, a emergência de experiências místico-religiosas emergiram ao lado dos movimentos neopentecostais, dos agnósticos e ateus. No bojo dessas transformações, no século XX desenvolveram-se ainda novos movimentos místicos e mágicos. Portanto, devemos também citar as religiões de matrizes africana, o Terecô[3], o Tambor de Mina[4], dentre outros, que possuem uma cosmologia ímpar, que se recombinam de forma dinâmica, negociando simbologias e ritos com outras religiões, principalmente a Igreja Católica. Houve a emergência de novos movimentos místicos como o Vale do Amanhecer[5], a União do Vegetal[6] que

[3] O Terecô é uma religião de matriz africana praticada no interior do estado do Maranhão. Ele é originário de Codó, no Maranhão. Consultar em Porto (2024) e Ferretti (2000).

[4] O Tambor de Mina é uma religião de matriz africana e foi sincretizada no passado com manifestação religiosa de origem indígena denominada Cura ou Pajelança e com uma tradição religiosa afro-brasileira, surgida em Codó (MA), denominada Mata ou Terecô. Consultar Ferretti (1996).

[5] O Vale do Amanhecer é uma comunidade religiosa de base espírita, fundada segundo as visões de Tia Neiva, e conta com uma clientela de milhares de adeptos, já expandida por vários estados do país. A principal entidade cultuada no Vale do Amanhecer é um Caboclo chamado Pai Seta Branca. Consultar Carvalho (1999).

[6] A União do Vegetal é uma religião brasileira, tendo surgido em uma região de política de fronteira, em 1961, no seringal Sunta, entre o Brasil e a Bolívia, depois transferida para a periferia de Porto Velho. No Centro Espírita Beneficente. Conferir em MELO (2013).

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

apropria-se de saberes ancestrais com a prática do Ayahuasca[7]. Deuses, entes sobrenaturais, divindades, caboclos, princesas e elementais interagem, circulam e povoam o mundo dos humanos, dando à experiência do sagrado nova forma de atuação de humanos e não-humanos até a concepção tradicional de religião. Diante desse cenário, os movimentos religiosos e os contrários emergem ao passo que a modernidade não consegue preencher a vida de sentido último dos indivíduos?

Em contraponto à tese clássica do desencantamento do mundo, formulada por Weber e retomada pela Escola de Frankfurt, segundo a qual a modernidade inaugurada entre os séculos XIX e XX implicaria a secularização das instituições e a expulsão do mistério, do sagrado e das crenças do espaço social, emerge a proposta da modernidade encantada. Diferente do modelo que anuncia o fim das crenças no sobrenatural em nome do avanço técnico-científico e da racionalidade instrumental, a modernidade encantada defende que o desenvolvimento tecnológico e a subjetividade não se excluem, mas coexistem e se reconfiguram mutuamente. É nesse campo de tensão que Bennett (2016), Morello (2021) e Dube (2011) oferecem leituras complementares, embora partam de recortes teóricos distintos. Bennett (2016) propõe a reabilitação do encantamento como categoria analítica para compreender o presente. Para a autora, recusar o desencantamento significa admitir que o mundo moderno não é apenas frio, calculista e esvaziado de sentido transcendental. Ao contrário, o encantamento é imanente e material, e não depende de Deus ou de instituições religiosas para se manifestar. Ele emerge no cruzamento entre humanos e não-humanos, nas mediações cotidianas e nos apegos a coisas, objetos e forças que compõem a trama da vida. Assim, o encantamento não se restringe à contemplação da natureza intocada ou a experiências estéticas extraordinárias; ele irrompe no meio da vida ordinária. Dessa perspectiva, a matéria possui agência e capacidade de afetar, propondo o que Bennett denomina ontologia política. Por outro lado, Morello (2021) desloca o debate para o Sul Global e argumenta que a Teoria da Secularização foi construída a partir da experiência histórica da Europa

---

[7] O termo é conhecido como ayahuasca ou *ayahuasca*. A origem do nome da bebida vem do quéchua *aya*, mortos; *huasca*, cipó. O uso da substância e sua composição são uma mescla de bioquímica, fisiologia e cultura. Conferir em MERCANTE (2003).

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

Ocidental, o que limita sua capacidade explicativa para outras realidades socioculturais. Ao analisar a América Latina, Morello demonstra que racionalidade moderna e encantamento espiritual coexistem pacificamente. O indivíduo contemporâneo usufrui da tecnologia, da economia de mercado e dos direitos civis sem abrir mão de sua conexão com o sagrado e com práticas religiosas vividas. Essa religião vivida, portanto, não desaparece com a modernidade, mas se reinventa dentro dela, produzindo formas híbridas de crença e pertencimento. Em sintonia com Bennett e Morello, Dube (2011) sustenta que a modernidade não eliminou a magia, mas a deslocou e a reinventou. Para o autor, o próprio projeto moderno criou novos encantamentos ao transferir teores míticos para os dispositivos do Estado e do mercado. Desse modo, gera-se uma contradição constitutiva: ao mesmo tempo em que promete uma razão secular e universal, a modernidade abriga e produz seus próprios mitos fundadores. A partir desse diálogo, sustento que na Amazônia rural a modernidade encantada assume uma gramática específica. Aqui, o encantamento não se manifesta apenas nos objetos técnicos trazidos pela eletrificação ou nos espaços institucionalizados dos templos, mas nas fissuras da realidade: na casa iluminada e ainda povoada por memórias, na floresta cortada por linhas de transmissão e ainda guardada por entidades, no rio atravessado por barcos e ainda habitado por forças. É nesse entre-lugar, entre a luz elétrica e a escuridão ontológica, que proponho a noção de ecologia dos fantasmas. Trata-se de uma hierarquia de não-humanos que não desapareceram com a chegada da tecnologia, mas mudaram de estratégia. Eles resistem, se adaptam e negociam com o projeto modernizador, ocupando posições distintas em uma cadeia espectral e mantendo a escuridão como parte constitutiva da própria modernidade altamente tecnológica

A noite pré-elétrica: o medo dos fantasmas

Os objetos da antropologia subverteram as ordens objetivas e subjetivas no ato de conhecer e compreender a cultura. O antropólogo tornou-se o próprio objeto de entendimento e interpretação. E vem se consolidando nos últimos anos como instrumento de análise do fazer antropológico, a exemplo da autoetnografia evocativa de Ellis, Adams e Bochner (2011), Ellis (2004; 1995), Escobar (2014) e o sentipensar, Preciado (2022) e a autoinvestigação corporal, Mignolo (2008) e a

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

crítica histórica e a desobediência epistemológica e, por fim, Augé (1994) com o ensaísmo e a observação casual. Inspirando-me nesses trabalhos, reúno memórias e relatos sobre populações ribeirinhas e povos da floresta na Amazônia. Reuni as memórias de campo como ferramenta para compreender os processos socioculturais da eletrificação. Nesse contínuo luz-escuridão e coragem-medo, busco os fundamentos binomiais para investigar como a eletricidade ilumina não apenas o espaço físico, mas também povoa e despovoa o imaginário sobrenatural dessas comunidades.

O medo opera como chave analítica para compreendermos o modo como os atores sociais interagem com o desconhecido e com aquilo em que eles não têm pleno controle e previsibilidade. Estudado como categoria social pela História, tem em Delumeau (1978) uma referência central para esse debate**.** Segundo este autor, o medo é um instrumento de controle social e religioso. Impede que os atores sociais se comportem sem refletir, evitando consequências indesejáveis. O medo é um mecanismo de defesa e autopreservação. No campo religioso, esse sentimento opera como instrumento de coerção social, de respeito à moralidade e de receio em não ser agraciado com o paraíso após a morte física.

O medo do escuro e tudo o que nele contém é parte constitutiva da cultura em muitas sociedades. Ele é uma experiência subjetiva, contudo pode se desenrolar de forma coletiva. Para Elias (1982), esta emoção estrutura a sociedade e articula-se nas dimensões psicológicas individuais. Os moradores informaram que sentir medo à noite era tido como pavoroso; ao chegar a energia, o sentimento reduziu-se. A experiência do medo demonstra que a emoção e sua intensidade não são diretamente proporcionais à realidade concreta da ameaça em presença (Furedi, 2013). Sob à luz, os moradores passaram a administrar o medo, a racionalizá-lo, o que confirma a tese de Altheide (2006) que ele é situacional e produto de processos socioculturais, constituindo-se na capacidade de ação do eu em relação aos outros. O medo objetiva-se como reação emocional a uma ameaça, seja ela concreta ou subjetiva. O temor aos fantasmas e os entes sobrenaturais reflete o que Parkin (1986) denomina como “medo em bruto”, mecanismo que acompanha a humanidade desde os primórdios. Assim, o medo é uma forma social de defesa a ameaças externas.

Segundo Del Priore (2014) a sociedade brasileira interessou-se pelo sobrenatural com o advento do espiritismo e a institucionalização das práticas

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

espíritas no século XIX. No universo do sobrenatural, espíritos, fantasmas e almas de outro mundo fazem parte do cenário desde a antiguidade e a Idade Média européia. Delumeau (1978) conta que na Europa medieval os humanos conviviam com os mortos, os defuntos e os fantasmas, em interações permeadas por múltiplos sentidos. Na Amazônia rural, essa convivência é ambígua: os fantasmas e entes sobrenaturais são percebidos em escalas do bem e do mal, dependendo da forma como se manifestam, fenômeno bem desenvolvido por Pires num município do sertão paraibano (2009).

Segundo Del Priore (2014), por volta dos anos 1860, a capital do Império, o Rio de Janeiro, era iluminada pelas luzes do lampião, acendedores percorriam as ruas iluminando os postes com suas latas de óleo. Ela faz uma alusão metafórica à presença do mar e do sol, paralelamente à presença de vultos nas paredes. Quando anoitece são duas cidades que dialogam e povoam o imaginário com seres fantásticos, fantasmas e bichos. Essa atmosfera bruxuleante e fantasmagórica excitava a imaginação dos cariocas, que acreditavam ver fantasmas, vultos, espíritos e seres infernais nas ruas mal iluminadas do centro da cidade (Del Priore, 2014).

Durante gerações, as comunidades rurais, às margens de rios, em regiões distantes dos grandes centros, como os planaltos e florestas, somente eram iluminadas pelo sol e, à noite, pelas estrelas, pela lua e pelas lamparinas (Dutra, 2023). O cuidado e o zelo com as lamparinas, a compra semanal de combustível para abastecê-las e a vigilância permanente destes artefatos eram necessários para evitar possíveis acidentes, como queimaduras e incêndios. Crianças eram acometidas pelo medo dos bichos infernais[8], pela caipora[9] e pelo lobisomem[10] (Del Priore, 2014).

Os moradores rurais ainda são orientados pelos ritmos da natureza: a presença pontual do sol todas as manhãs e todas as tardes e a presença iluminada

[8] Seres metamorfos que habitam o plano infernal e subjugam os humanos.
[9] É um ente que protege os animais nas florestas, para sua regeneração e cura. Ela pode causar mal estar e doenças (panema). Esse mal estar é causado por insultos feitos pelos caçadores ao ente. Caçadores se perdem na floresta, retornam depois de horas, com o corpo e a roupa rasgados. Ela cria bichos na mata, por isso ela necessita de território para criá-los. Consultar Almeida (2013).
[10] A besta aparece como quadrúpede de aspecto a variar entre o canino e o suíno, monstro que tem medo de fogo em vez de temer a prata e que se transforma nas sextas -feiras da quaresma em vez das transformações sob a lua cheia. Consultar De Souza (2016).

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

da lua colocam-se como fundamentais para o trabalho. Estes astros são fundamentais para o exercício dessas ocupações, uma vez que o agricultor planta na expectativa da estação da chuva e da radiação do sol para possibilitar o crescimento das plantas. O regime das marés, influenciado pela força lunar influi na circulação de cardumes, facilitando a captura dos peixes pelos pescadores; a luz da lua é fundamental para o caçador alcançar a caça no meio da floresta.

Realizar essas tarefas demandavam o respeito e a espera da época adequada para avistar os astros. Sem a presença do sol e a lua minguando no céu à noite, essas atividades eram momentaneamente cessadas e cediam lugar a outras ocupações laborais. O dia apresentava-se menos ameaçador, pois cada fresta era iluminada: os galpões, as casas de apoio e a floresta ofereciam pouca ameaça e o medo era parcialmente controlado. Com o pôr do sol, esses lugares eram ocupados pela escuridão e pelas sombras e a lua marcava presença como o início do ciclo dos seres não-humanos, objetos de medo, repulsa e terror pelos moradores das zonas rurais. Racionalidade e irracionalidade habitavam o mesmo espaço: a casa do pescador, do caçador e do agricultor.

Isso não quer dizer que o medo não esteja totalmente controlado durante o dia. Pelo contrário. Recupero, a partir de minha memória, com populações ribeirinhas e povos da floresta na Amazônia, menções recorrentes a fantasmas, almas penadas, visagens, misuras e à Caipora. Essas presenças se anunciavam ao cair da noite, oferecendo riscos e ameaças. Nesse período, a possibilidade de sentir a presença do sobrenatural aumentava exponencialmente, tensionando o cotidiano dos moradores rurais.Eles passavam a evitar sair de casa em determinados horários; a ida a casa dos vizinhos cessava antes da hora do jantar, a entrada da floresta era interrompida ao cair da tarde, exceto os exímios caçadores que tinham estratégias sociais e simbólicas para lidar com os riscos. Os fantasmas compreendem seres intangíveis, geralmente reconhecidos por quem os vê, pois se trata, na maioria das vezes, de um parente ou conhecido, fenômeno observado por Del Priore (2000) e Pires (2009). Gonçalves (2021) ao estudar os fantasmas que habitam os prédios históricos do centro de São Luís, no Maranhão, os tipifica como intangíveis: são compostos por matéria fluida e sensível à percepção visual e “aparecem sem deixar qualquer sinal” (Gadelha: 2024, p. 192). Segundo relatos, as visagens se enquadram em seres invisíveis que aparecem furtivamente, causando medo e susto. As misuras são um misto de fantasma e

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

visagem, e compreendem um termo nativo na Amazônia para qualificar seres abissais, vindos das profundezas do inferno e que assustam os vivos.

A escuridão causa medo desde os primórdios da humanidade e isso foi fundamental para o nosso desenvolvimento como espécie. O medo caminha com os humanos como se fosse uma sombra; um não existe sem o outro. São pares que se encontram e se retroalimentam. O Iluminismo usou a metáfora do sol como elemento fundamental para o *Aufklärung*[11] da sociedade européia na Idade Moderna (Adorno e Horkheimer, 1991). A racionalidade operava na luz; onde havia a escuridão habitava o irracional e o desconhecido, tomados aqui como todos os fenômenos naturais-sociais que não são compreendidos pela empiria científica. Assim, efeitos da natureza e comportamentos estranhos e alheios à compreensão racional são descritos como anômalos, portanto, irreconhecíveis como racionais.

A chegada dos fios elétricos e as transformações sobre a percepção dos amazônidas

A introdução da energia elétrica à Amazônia e sua expansão no ano dois mil marcam o momento em que comunidades antes invisíveis para o Estado passam a contar nos censos e levantamentos oficiais. Ter acesso a esses serviços públicos é ter direito à cidadania e à dignidade humana (Da Cruz, Oliveira e Bandeira, 2024). Para além, a energia elétrica é um direito inalienável e um pré-requisito para integrar o cidadão às possibilidades do mundo moderno (Leal e Silva, 2021).

Ter o direito ao acesso à energia elétrica demarca o pressuposto de que somente com ele haverá melhoria da qualidade de vida e do conforto doméstico (Leal e Silva, 2021). A substituição de fontes arcaicas de energia por eletricidade melhora a qualidade da iluminação a um custo menor. O acesso a eletrodomésticos como geladeira e televisão aumenta o tempo disponível para empregar em outras atividades (Da Cruz, Oliveira e Bandeira, 2024), (Sousa, 2017); oportunidade para instalar bombas d'água, eliminando o esforço físico para carregar água manualmente. A eletrificação também trouxe desvantagens. Com

[11] O conceito kantiano de Aufklärung deriva do alemão e significa Esclarecimento. Seria o processo individual do sujeito, e não um momento da História, como é o Iluminismo. Consultar Otto (1991).

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

ela, o tempo disponível à noite aumentou, reduzindo as horas de descanso. A rotina fragmentou-se com a chegada de *smartphones, ipads e notebooks,* o que diminui contato face a face e recontextualiza as relações territoriais por mediações extensionais. Giddens nomeia como mecanismos de desencaixe (Giddens 1991). Num ato *continuum*, essas mesmas relações são reencaixadas quando contextos se interconectam em cenários e significados próprios.

Nas comunidades rurais, botijões de gás substituíram a madeira no cozimento dos alimentos. Alimentos perecíveis passaram a fazer parte da dieta alimentar, gerando melhor condição de saúde para essas populações. A introdução das aulas regulares no período noturno, possibilita o acesso à educação básica a adultos que trabalham durante o dia (Da Cruz, Oliveira e Bandeira, 2024). Com mais pessoas alfabetizadas, o exercício da cidadania passou a ser mais efetivo e o desenvolvimento de habilidades cognitivas. A eletrificação como política pública teve como um dos principais objetivos a fixação dessas populações no campo (Nogueira, 2019; Pazzini 1998). É o trabalho dessas populações rurais que abastecem as cidades com alimentos. Enfatizo que a eletrificação rural desencadeou mudanças socioculturais no campo. Defendo que essa mudança de hábitos introduz novos estilos de vida, valores e desejos de consumo. Argumento que a oferta de novas tecnologias exige capacitação para o manejo de objetos tecnológicos reconfigurando saberes locais.

As desvantagens do acesso à eletrificação dão-se pelo emprego de parte da renda em gastos momentâneos (a compra de fogão a gás ou bomba d'água) ou em gastos de duração permanente (taxa mensal de eletricidade). A compra de bombas d'água obriga o usuário a empregar parte da renda familiar. O parcelamento dessa compra às vezes se faz necessário. Como a gratuidade do serviço de eletrificação é exígua e distante da realidade de muitas famílias, mensalmente parte da renda é destinada ao pagamento da taxa pelo serviço. É comum que famílias tenham o acesso ao serviço interrompido por inadimplência (Da Cruz, Oliveira e Bandeira, 2024). Os usuários que têm o serviço de fornecimento de energia interrompido organizam-se para juntar dinheiro entre si para o restabelecimento do serviço. Nesses novos contextos, a interrupção desse serviço desorganiza a rotina de toda a família, impactando os hábitos agora rotineiros e o retorno às práticas então indesejadas.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

Grande parte do território amazônico permaneceu sem acesso à eletrificação até meados da década de noventa do século XX (Da Costa Canfild et al. 2024), (Hurbano Bomfim Moreno, 2022; Jeronymo e Guerra, 2018). Conclui-se que milhares de famílias em comunidades ribeirinhas e de florestas, aldeias indígenas, quilombos e colônias eram servidas por luz de lamparinas, velas e, as mais mobilizadas, dispunham de motor a diesel para fornecer energia em tempo controlado. Ao cair a noite, lentamente a escuridão tomava posse de todos os aposentos da casa. Imagino que, nesse período de noites pré-elétricas, os medos, os pavores e a presença do insólito faziam-se presentes especialmente durante a noite, compondo assim uma construção social da noite que Licona-Valencia (2024) denomina “noturnalidades”. Estudos etnográficos revelaram que culturas autóctones estabeleciam relações sociais e ecológicas mediadas conforme o ritmo da natureza, intercambiando-se o regime diurno, do sol, e o noturno, da lua, a sucessão das estações (Evans Pritchard, 1999; Godelier, 1981). E. P. Thompson (1998), em contraponto, em notório estudo de História Social investiga a transição do tempo da natureza para o tempo do relógio numa sociedade urbana periférica baseada na emergência do trabalho industrial da Inglaterra vitoriana. Em contextos amazônicos, observo que elementos da modernidade já invadem o cotidiano dessas populações, cuja natureza outrora se impunha como força social. Antes, tempo e espaço eram interligados e davam sentido às relações sociais. Agora, argumento que o tempo da eletricidade disputa espaço e significado no comportamento dos moradores rurais.

A presença de entes sobrenaturais nas florestas, nos rios, nos lagos, nas estradas de piçarra (estradas de areia, geralmente cheias de seixos) oferecia medo a muitos moradores. Entes sobrenaturais podiam atrapalhar ou até desaparecer com a caça, provocar desnorteamento em caçadores, fazendo-os ficar perdidos na floresta por até dias ou semanas (Costa Neto, Santos-Fita, Aguiar 2023; Almeida, 2013). Não é à toa que as florestas são vistas com respeito e devoção, mas também pelo medo e pelo terror. Otto (1991) enumera que uma das características do *numinoso*[12] é a invasão da irracionalidade (*misterium*

[12] O numinoso é um conceito utilizado por Otto (1991) e consiste na experiência do sagrado que atua no irracional; contudo, não significa majoritariamente como não racional (nicht-rational). Ele se efetua com o contato direto com a experiência sagrada.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

tremendum) que no seu nível mais cru é causar o medo, temor e pânico. Essa irracionalidade é revelada quando o homem depara-se com o segredo da criação. Posso pensar que essa revelação ocorre quando o homem entra em contato com aquilo que não pode compreender nos termos que Otto (1991) declara como irracional, o não-revelado.

O terror da aparição ou presença dos entes sobrenaturais pode ser sentido por pessoas que utilizam as estradas amazônicas principalmente à noite. Mesmo que muitos moradores evitem transitar à noite e, majoritariamente, na madrugada por esses espaços, às vezes torna-se necessário. Muitos declaram que não é muito incomum sentirem “presenças” os observando, geralmente o olhar sendo originado de dentro da mata. Animais-fantasmas que causam temor, quando rapidamente surgem e desvanecem no ar como fumaça. Estradas e escuridão formam uma combinação de pavor que acomete os moradores rurais na Amazônia. Recupero que, nesses espaços, a prevalência de entes sobrenaturais persiste, mesmo com o advento da eletrificação no mundo rural. A escuridão ainda domina esses territórios: florestas, rios, lagos, estradas resistem ao moderno.

Não posso, porém, estender o mesmo à casa: esta foi inundada pela luz. Enquanto outrora habitavam nas casas os espíritos de entes queridos, os fantasmas, agora, com a emergência da luz elétrica, percebo que esses não-humanos procuraram outro lugar para subsistir. A parte exterior da casa e suas dependências — curral, jirau, onde se lava a louça e, às vezes, o vestuário, gamela, onde se plantam leguminosas e o espaço de criação de galinhas, porcos e outros animais — são parcialmente iluminadas por pontos de luz em postes de madeira. Defendo que, nesse espaço, o morador dispõe de certa segurança ontológica, entendida aqui como controle subjetivo do medo de fantasmas e outros entes (Giddens, 1991). Os fantasmas tornaram-se apenas vultos que surgem raramente e não causam mais medo: os moradores passam a explicá-los a partir de causas naturais e externas à consciência. São vultos e assim o serão: apenas equívocos da visão periférica.

Com a eletrificação, as extensões cultura-natureza passaram a se articular com novos mecanismos de encaixe e desencaixe, como diria Giddens (1991). A diferenciação do tempo e espaço com o desenvolvimento da tecnologia, as experiências cotidianas orbitam entre o local e o global. O conceito de natureza como ente puro perde sentido porque esta sofre interferências do humano em seu

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

curso; o conceito de cultura e sociedade imbricam-se com o natural, gerando híbridos (Latour, 1994). Segundo Giddens (1991; 1997), as relações sociais pré-modernas estabelecem mediações entre os indivíduos e as instituições sociais, em contextos de presença. Com a chegada da energia elétrica, o tempo social se distribui: a contagem das horas, as formas de se localizar e de interagir se estenderam. O tempo passou a ser controlado pelos objetos técnicos; a previsão de chuva agora é anunciada em *sites* meteorológicos (Giddens 1997). Perde-se o medo do escuro; ele é gerido pela iluminação, desde o interior da casa até o quintal e onde estão as criações de animais domésticos.

Defendo, então, que a eletricidade passou a ocupar a centralidade das relações sociais nessas comunidades e a reconfigurar a forma como os moradores interagem com a natureza. Argumento, de forma mais precisa, que a eletricidade funciona como um meio que, por si só, reorganizou as percepções a respeito dos tempos natural e social, rearticulou as interações entre os moradores e produziu novos hábitos culturais. Além disso, sustento que ela contribuiu para a extinção da escuridão dentro de casa, expurgando do convívio o medo dos fantasmas, dos entes sobrenaturais e do próprio diabo.

Será, porém, que a eletricidade causou mudanças de percepção tão profundas na vida rotineira dos moradores rurais a ponto de essas entidades sobrenaturais terem sido expurgadas de dentro de casa e de seus arredores?

Exílio dos fantasmas? A recolonização da escuridão

Argumento que as noites possuem significados distintos de acordo com determinantes sociais, econômicos, culturais e históricos na sociedade. Dessa forma, sustento que ela é apropriada por diferentes grupos sociais a partir de interesses específicos. Chamo esse conjunto de temporalidades e espacialidades noturnas de “noturnalidades”, conforme Licona-Valencia (2024).

Percebo que a noite tem sua temporalidade usada por atores sociais para trabalhar, estudar, realizar tarefas específicas e para o lazer. Para Licona-Valencia (2024), à noite existem espaços para o trabalho, para os estudos, para tarefas e lugares para lazer. Ela é preenchida por estímulos visuais e sonoros: nas cidades, o barulho dos automóveis, dos adultos bebendo em bares, de crianças brincando nos parques; nas comunidades rurais, recupero estímulos

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

como a luz da lua e o som de aves noturnas como a coruja rasga-mortalha (Tyto furcata) e o urutau (Nyctibius griseus - Gmelin, 1789), conhecida na Amazônia como ave-fantasma. Assim, defendo que a noite possui temporalidades e espacialidades. Analiso que à noite há duas práticas sociais distintas: as práticas sociais materiais, aquelas que executamos de forma consciente, para a realização de um objetivo. São práticas tangíveis. A segunda é a prática social simbólica. Ela opera construindo múltiplos significados às ações dos atores sociais, com linguagens simbólicas.

É nessa dimensão que articulo as ritualizações de alegria, comemoração e contemplação; mas é, também, nessas práticas sociais simbólicas da noite que identifico as ritualizações dos medos, dos pavores e do terror. A noite contém a escuridão e isso basta para que o simbolismo do medo opere e crie múltiplos significados. Defendo que o espaço noturno é dual. A partir das contribuições de Da Matta (1997), argumento que o espaço da casa é ocupado pela intimidade e é lugar para práticas rotineiras. O espaço externo à casa é o espaço do perigo, onde o escuro da noite se faz soberano. É nele que a noite toma a floresta, as estradas, as casas abandonadas, as capelas e os cemitérios. Defendo que, com a eletrificação, as práticas sociais e simbólicas da noturnalidade passaram a ter novos significados. A noite deixou de ser a temporalidade que abrigava o medo. No espaço da casa, a eletrificação trouxe as lâmpadas, os postes e a televisão. Antes da eletrificação, a noite era o *locus* do silêncio e da escuridão. Pontuo que, no Rio de Janeiro, as noites após a eletrificação testemunharam a chegada do gramofone, do fonógrafo e da iluminação a gás (Del Priore, 2014). Para McLuhan, o domínio da energia elétrica causou as maiores revoluções, ao “liquidar a sequência e tornar as coisas simultâneas” (McLuhan, 1988, p. 26). É justamente nesse "fora" que argumento que a eletricidade tenta, com dificuldade, entrar.

Defendo a ideia de que a eletrificação é portadora de uma linguagem. Argumento que foi através do uso da energia elétrica na Europa a partir do século XIX que se propiciou o desenvolvimento de inovações técnicas, dentre elas o surgimento de tecnologias de mídia, como o telégrafo eletromagnético, as transmissões radiofônicas e as transmissões televisivas (Thompson, 2009). McLuhan (1988) trouxe grande contribuição para compreendermos como as tecnologias impactam as subjetividades e criam novos sentidos e estímulos

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

sensoriais. Para esse autor, os meios transmitem suas mensagens exatamente porque existem. Sustento, portanto, que a eletrificação traz como mensagem a dilatação do tempo noturno, a redução do sentimento de medo à escuridão e a possibilidade de deslocamento para espaços mais distantes. Esse é o conteúdo da luz elétrica. Segundo McLuhan (1988), a velocidade da eletricidade mistura culturas, o urbano se funde com o rural, as trocas culturais se desenvolvem e os conteúdos midiáticos são difundidos, assimilados e ressignificados, inclusive nas práticas noturnas dos moradores rurais.

A eletricidade é uma forma híbrida de não-humano. Ela articula o tempo e o espaço, diminuindo-os através dos fios elétricos. Ela estabelece circuitos, distribui redes, media relações entre humanos e não-humanos. Ela imprimiu novo ritmo social e a gestão social do medo. O contato com os centros urbanos foi estabelecido com a introdução da televisão na sala de estar; o rádio que antes era ligado a pilhas, agora está conectado à tomada elétrica. As novelas noturnas passaram a ditar a hora do jantar e a hora de ir dormir. As festas no barracão podem ser estendidas até altas horas da noite. A missa ou o culto passou a ser feito durante a noite. Sagrado e profano alternam-se nos espaços de convívio coletivo. Estímulos visuais e sonoros foram ampliados durante o dia e, principalmente, à noite: o som das vitrolas, o barulho e a panacéia de imagens da tv, a ressonância do motor da geladeira. Quando se tem muitos estímulos sonoros à disposição, não sobra tempo para ouvir os barulhos causados pelos fantasmas e visagens.

Com o acesso estabelecido, os moradores passam a reorganizar os comportamentos: dorme-se mais tarde, fazem atividades caseiras que eram somente possíveis de realizar durante o dia, tais como ler, costurar, desenhar. O tempo foi colonizado pela disponibilidade da eletricidade dentro de casa: quanto mais atenção voltada às atividades, menos direcionamento ao medo do insólito. Enquanto que antes da chegada da eletricidade, a visão e a audição eram estimuladas a perceber coisas corriqueiras como o canto dos pássaros, o mugido dos animais do pasto, os sons dos instrumentos de trabalho. Agora os sons são outros. A visão passa a ser estimulada por linguagens de mídia.

Defendo que a noite foi apenas parcialmente dominada pela iluminação ostensiva. Minha pesquisa está inclinada a afirmar que a eletricidade, enquanto meio, afugentou os fantasmas e entes sobrenaturais para espaços liminares. Não

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

os derrotou por completo. Argumento que eles, como não-humanos, passaram a interagir com os humanos através de outra linguagem: experiencial e social (Gordon, 2008). Os não-humanos não são apenas objetos passivos da nossa intervenção e explicação, mas interagem e animam o mundo dos humanos, em diferentes graus (Descola, 2006; Latour, 1994). Eclode, assim, uma ecologia dos fantasmas: eles povoam os espaços segundo uma hierarquia que os humanos crêem existir. Há os fantasmas dos parentes falecidos e as crianças brincalhonas: estes orbitam aquilo que se entende como seres benéficos ou amparados pelo Deus cristão. Há os espíritos maus, que prejudicam os humanos, gerando doenças e até a morte. Esses seres pertencem a um reino das sombras, sendo presididos pelo Diabo, elementos analisados por Pires (2009).

Eles têm espaço e tempo específicos, uma vez que colonizam o espaço doméstico a partir das limitações que lhes foram impostas pela eletricidade. Outrora, onde havia escuridão, habitavam os entes intangíveis, os fantasmas, os vultos e as visagens no interior da casa. Recupero que esses que habitam o interior da casa são o elo entre a geração presente e seus antepassados. Crê-se que esses fantasmas são representações de parentes já falecidos e se comunicam através de indícios: o cheiro do café, do fumo ou uma voz distante a chamar alguém. Os fantasmas remetem aos nossos ancestrais (Del Priore, 2000). No espaço exterior, habitavam outros entes intangíveis como as visagens e os animais-fantasmas. Eles não têm biografia definida, mas mesmo assim assustam.

Resistem às mudanças do tempo os entes sobrenaturais que habitam as florestas, os rios, os lagos e o ar. São os guardiões da natureza. Diversas sociedades tradicionais acreditam que a floresta é um ente que pensa, interage e produz sentidos (Kohn, 2013; Turnbull, 1987; Godelier, 1981). Segundo Macedo et al. (2020), o cotidiano nesses espaços é permeado por seres sobrenaturais que regem a relação com a natureza. Há os lugares mistificadores e portadores de memória. São carregados de simbolismo. Ainda segundo eles, as crenças nos seres sobrenaturais da natureza atuam como regras de conduta que orientam comportamentos, ritualizações e o uso sustentável dos recursos naturais.

A partir dos relatos que coletei, defendo que a madrugada doméstica é o espaço-tempo cujo domínio é dos fantasmas e dos vultos. A iluminação das lâmpadas e o barulho da televisão já não os incomodam mais: agora o espaço da casa é de propriedade deles. Os humanos fingem não perceber que as

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

madrugadas são colonizadas pelos antepassados. Talvez essa seja a estratégia para dominar o medo quando o silêncio novamente toma posse desses espaços. Assim, argumento pela persistência do místico nas experiências dos moradores rurais. É bastante comum os moradores reclamarem da presença insistente de vultos nos cantos da casa. Como diz Gordon (2008), os fantasmas não são um sujeito em si, nem um coletivo. Eles são uma multiplicidade de imagens que se projetam e estabelecem uma relação de estranhamento e medo aos humanos. E essas imagens são projetadas para indivíduos específicos que querem transmitir uma mensagem: daí a permissão exclusiva de ser sentido e visto. São espectros, resultando daí a espectralidade, faculdade de projetar espectros, visões, lampejos (Yago, 2022).

As fronteiras ontológicas entre humanos fantasmas são borradas, pois estão permanentemente se conectando, criando híbridos e estabelecendo complexas redes de relações entre seres. O que une essa rede de relações é a memória que impregna os espaços, sejam eles domésticos, ou não; a memória é estendida ao longo da temporalidade, noturnalidades. Comenta-se que os fantasmas vistos dentro de casa podem ser os parentes queridos, que insistem em habitar a casa e a realizar tarefas que eram costumeiras. Estabelece-se um diálogo silencioso das gerações passadas e o contato com os vivos. Por isso, concluo que a espectralidade e a noturnalidade são construções sociais que se relacionam e estruturam a memória fantasmática.

Considerações finais

Este artigo analisa como a chegada da eletrificação transformou as percepções dos moradores rurais amazônicos sobre a escuridão, os fantasmas e os entes sobrenaturais. Argumento que as mediações entre os humanos e os não-humanos foram transformadas com a presença de fios elétricos na paisagem rural. A eletricidade ilumina apenas o espaço físico ou altera a percepção dos usuários em relação ao místico e ao encantamento? Essa proposição foi o fio condutor do meu trabalho.

O sobrenatural é uma categoria social e uma esfera da experiência humana. Defendo que a mística povoa o pensamento da humanidade desde os primórdios. O temor à escuridão e à luz foi brilhantemente metaforizado pelo Mito

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

da Caverna: a projeção de sombras na parede da caverna causava medo, pavor aos estranhos e incerteza do que ocorria além dos limites da morada. O que mais assusta na possibilidade de contato com os fantasmas se não nos confrontarmos com nossas fragilidades diante da vida efêmera?

Argumento que o sagrado caminha com o desenvolvimento da sociedade, fazendo parte do cotidiano e, frequentemente, sendo usado como mecanismo para o enfrentamento de medos ontológicos, como os infortúnios do destino e da própria morte. No fim da Idade Média, com o Renascimento e o alvorecer e consolidação da Idade Moderna, o sobrenatural e a experiência religiosa passaram a ser questionados ante a institucionalização da ciência e o avanço da tecnologia em todas as esferas da experiência humana. Chegou-se a pensar no incontestável desaparecimento de Deus e, com ele, das experiências com o sagrado e o sobrenatural. Esse mecanismo foi proporcionado pelo racionalismo que passou a legitimar e expandir o conhecimento como trajetória inequívoca para o desencantamento do mundo. Contudo, sustento que os processos socioculturais são dinâmicos, ambíguos e descontínuos. Da mesma forma que essa sociedade se tornou amplamente adepta aos princípios da ciência, da técnica e da tecnologia, ela paradoxalmente manteve acesas as crenças do sagrado e do místico, criando híbridos que somente a modernidade poderia construir. Trata-se de uma espécie de *bricolage* - conceito que retomo de Lévi-Strauss (1962) - onde os opostos se combinam, trocam de lugar e espelham-se.

A chegada da energia elétrica na Amazônia rural, antes adepta à crença em encantados, fantasmas e visagens, reoperou o modo como os moradores interpretam o mundo: as relações com os não-humanos se transformaram e modificaram até a forma como lidavam com conflitos sociais e tensões com o espaço natural. Entretanto, esse *bricolage* é um mecanismo e estratégia social utilizado para lidar com contradições e paradoxos entre a hegemonia da razão e a presença resiliente do sobrenatural. Sustento que os fantasmas e os entes sobrenaturais são uma espécie de linguagem sensorial. Eles se anunciam através de sinais e signos, usando os mecanismos da cognição por meio da visão e da audição. Alimentam-se da escuridão. Em oposição a eles, a eletricidade anuncia-se como linguagem cuja mensagem é o meio, ou seja, basta a presença dela para alterar as dinâmicas do ambiente e as práticas sociais dos atores.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

É desse modo que argumento que os fantasmas e entes sobrenaturais passaram a entrar em contato com o mundo humano de acordo com as fissuras da realidade: o escuro da madrugada dentro de casa; os recônditos escuros das florestas; os trechos isolados de rios e lagos. Os fantasmas, as visagens e os vultos habitam os espaços da casa e seu entorno. Eles concorrem para ativar a sensação de familiaridade com o espaço e a necessidade do contato com os outros. Já os entes sobrenaturais povoam os espaços naturais e comunicam-se com os humanos em situações específicas. Defendo que os moradores creem que esse contato é estabelecido quando aqueles se sentem ameaçados ou quando os espaços estão ameaçados por tensões externas. Os entes sobrenaturais — Curupira, Caipora, Cobra-grande, Anhangá — têm os espaços naturais como sua morada. Sustento que estes parecem estar inscritos naquilo que denomino ecologia dos fantasmas, onde cada não-humano ocupa um espaço na hierarquia da cadeia espectral e habita distintas dimensões. Os não-humanos, os fantasmas, tiveram um passado; logo, argumento que fantasmas são repositórios de memórias. A casa é o *locus* onde essas memórias são revividas e recuperadas. Nela, o contato com os humanos revela que entre a vida e a morte existe a dimensão liminar onde os seres se chocam, se friccionam, gerando novos sentidos à experiência entre humanos e não-humanos.

Com isso, sustento que os não-humanos ressurgem com suas ontologias. E essas ontologias se intercambiam e ocupam lugares opostos nas cadeias de eventos. Num polo, causam encantamento e pavor; no outro, reparo e compromisso com a permanência do "ente". Dessa forma, penso que é uma ilusão comemorar o fim dos não-humanos. Defendo que a modernidade no contexto rural da Amazônia apresenta-se como encantada, habitada por humanos e não-humanos em espaços que colidem, chocam-se e são preenchidos por essas ontologias.

Concluo que nas comunidades rurais na Amazônia, os não-humanos não desapareceram; apenas mudaram de estratégia. Defendo que é impossível extinguir a escuridão, pois ela é parte constitutiva de uma modernidade altamente tecnológica, porém povoada por não-humanos que resistem ao projeto modernizador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

ADORNO, T. HORKHEIMER, M. Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1991.

ALMEIDA, M. W. B. de. Caipora e outros conflitos ontológicos. Revista de Antropologia da UFSCar, *[S. l.]*, v. 5, n. 1, p. 7–28, 2013. DOI: 10.52426/rau.v5i1.85. Disponível em: https://www.rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/85. Acesso em: 30 jun. 2026.

ALTHEIDE, D. L. Terrorism and the Politics of Fear. Lanham: Altamira Press, 2006.

AUGÉ, M. Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papirus, 1994.

BARBOSA, G. R.. Ecos de um Theatro Assombrado: um estudo de caso sobre as relações entre materialidade, visagens e o Theatro da Paz, Belém (PA). 2024. 327 f. Dissertação (Mestrado), UFPA, IFCH, Belém, 2024. PPGA. Disponível em: https://repositorio.ufpa.br/handle/2011/17642. Acesso em: 02 de julho de 2026.

BENNETT, J. The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings, and Ethics. Princeton : Princeton University Press, 2016.

BERGER, P. L. Rumor de Anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 2018.

BERGER, P. L. The Desecularization of the World: a global overview. In: BERGER, P. L. (org.). The Desecularization of the World: resurgent religion and world politics. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing, 1999. p. 1-18.

BRÜSEKE, F. J. The modern technique and the return of the Sacred. Tempo Social, v. 11, n. 1, p. 209, 1999.

CARVALHO, J. J. Um espaço público encantado: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil. Série Antropologia 249. Páginas 1-22. Departamento de Antropologia / UnB, Brasília, 1999.

COSTA, E. M.; SANTOS-FITA, D.; AGUIAR, L. M. P. Curupira e Caipora: o papel dos seres elementais como guardiões da natureza. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 18, n. 1, p. e20210095, 2023.

https://doi.org/10.1590/S0103-20701999000100012

DA CRUZ, K. M. S.; DOS SANTOS OLIVEIRA, J.; DE LIMA BANDEIRA, F. Eletrificação rural e desenvolvimento socioeconômico: uma análise do Programa

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

“Luz para Todos” no Quilombo do Pacoval, no município de Alenquer, Pará, Brasil (2010-2022). REUNIR, v. 14, n. 3, p. 1-15, 2024.

DA COSTA CANFILD, D. et al. Comparative analysis between distributed generation and centralized electric power system to serve the inhabitants of remote areas of Brazil. Observatório de la Economía Latinoamericana, v. 22, n. 3, p. e3627-e3627, 2024.

DAMATTA, Roberto. Espaço: Casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil. In: DAMATTA, Roberto. A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. p. 2-45.

DEL PRIORE, M. Do outro lado: a história do sobrenatural e do espiritismo. São Paulo: Planeta, 2014.

DEL PRIORE, M. Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano (Séculos XVI-XVIII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DELUMEAU, J. La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles): une cité assiégée. Paris: Fayard, 1978.

DESCOLA, P. Beyond Nature and Culture. Proceedings of the British Academy, volume 139, pp. 137-155. London: British Academy, 2006.

DE SOUZA, J. W. Porcos, humanos e lobisomens no imaginário rural: o uso estrutural do animal como símbolo que define a humanidade. ILUMINURAS, Porto Alegre, v. 17, n. 42, 2016. DOI: 10.22456/1984-1191.69984. Acesso em: 3 jul. 2026.

DUBE, S. Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization. Londres; Nova Déli: Routledge India, 2011.

DURKHEIM, E. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DUTRA, G. M. K. Transformações sociais na floresta: da poronga à luz elétrica. 21 Congresso Brasileiro de Sociologia - 11 a 14 de julho de 2023, PPGSA / UFPA Belém, PA. Link para acesso: **https://www.sbs2023.sbsociologia.com.br/anais/trabalhos/anais01**

ELIAS, N. The civilizing process: State formation and Civilization. Vol. 2. Oxford: Basil Blackwell, 1982.

ELLIS, C. The Ethnographic I: a methodological novel about autoethnography. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

ELLIS, C. Final negotiations: a story of love, loss, and chronic illness. Philadelphia: Temple University Press, 1995.

ELLIS, C; ADAMS, T. E.; BOCHNER, A. P. Autoethnography: an overview. Historical Social Research / Historische Sozialforschung, v. 36, n. 4, 2011, p. 273-290,.

ESCOBAR, A. Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

EPE. Empresa de Pesquisa Energética. Balanço Energético Nacional (BEN) 2020. Rio de Janeiro: EPE, 2020.

FERRETTI, M. Encantaria de Barba Soeira: Codó, Capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2000.

FERRETTI, M. "Tambor de Mina e Umbanda: o culto aos caboclos no Maranhão". II Seminário Cultural e Teológico da Umbanda e das Religiões Afro-Brasileiras. CEUCAB/RS, 1996.

FUREDI, F. Para uma sociologia do medo. Coimbra: CES, 2013.

GIDDENS, A. As consequências da modernidade. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.

EVANS-PRITCHARD. E. E. Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva, 1999.

GADELHA, J. J. A Sociedade Espectral: fantasmagorias e imaginação política na sociologia de Avery F. Gordon. Barbarói, n. 64, p. 188–206, 2024. DOI: 10.17058/barbaroi.v1i64.16072. Disponível em: https://seer.unisc.br/index.php/barbaroi/article/view/16072. Acesso em: 30 jun. 2026.

GIDDENS, A. A vida em uma sociedade In: BECK, Ulrich. Modernidade reflexiva: política, tradição e estética na ordem social. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.

GIDDENS, A. As consequências da modernidade. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

GODELIER, M. O visível e o invisível entre os Baruya da Nova Guiné. In: GODELIER, M. Antropologia. São Paulo: Ática, 1981, p. 163-173.

GONÇALVES, G. L. Etnografia fantasma: Considerações sobre narrativas e experiências envolvendo seres intangíveis no Centro Histórico de São Luís. Novos Debates, v. 6, n. 1-2, 2021. DOI: 10.48006/2358-0097-6202. Disponível em:

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/36 Acesso em: 30 jun. 2026.

GORDON, A. F. Ghostly Matters: Haunting and The Sociological Imagination. 1º Edition. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

HARRIS, M. Life on the Amazon: the anthropology of a Brazilian Peasant Village. Oxford: The Oxford University Press, 2000.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Petrópolis: Vozes, 1989.

HURBANO BOMFIM MORENO, M. et al . Consumo de energia elétrica na zona rural brasileira. Espacio Abierto, Maracaibo, v. 31, n. 4, p. 164-185, dic. 2022 . Disponible en <http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-00062022000400164&lng=es&nrm=iso> . Acesso em 29 jun. 2026. https://doi.org/10.5281/zenodo.7430443 .

JERONYMO, A. C. J.; GUERRA, S. Mallet-Guy. Caracterizando a evolução da eletrificação rural brasileira. Redes - Revista do Desenvolvimento Regional, v. 23, n. 1, p. 133-156, 2018. Acesso em 29 de junho de 2026. DOI: https://doi.org/10.17058/redes.v23i1.9816

KOHN, E. How Forests Think: toward an anthropology beyond the human. Berkeley: University of California Press, 2013.

LANDI, M. Energia elétrica e políticas públicas: a experiência do setor elétrico brasileiro no período de 1934 a 2005. Tese (Doutorado em Energia) - Interunidades em Energia, USP. Acesso em 29 de junho de 2026. Link para acesso: 10.11606/T.86.2006.tde-10112011-102906

LATOUR, B. Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica. São Paulo: Editora 34, 1994.

LEAL, L. B. B.; ALVA, J. C. R. Políticas públicas de acesso à energia elétrica, como ferramenta na efetividade dos direitos fundamentais Brazilian Journal of Development, v. 7, n. 8, p. 82796–82823, 2021. DOI: 10.34117/bjdv7n8-473 . Disponível em: https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/34755 Acesso em: 29 jun. 2026.

LÉVI-STRAUSS, Claude. La Pensée sauvage. Paris: Librairie Plon, 1962.

LICONA-VALENCIA, E. Las nocturnidades: una propuesta de análisis. Alteridades, Ciudad de México , v. 34, n. 68, p. 49-59, dic. 2024 . Disponible en

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-701720240002 00049&lng=es&nrm=iso. Acesso em 30 jun. 2026. https://doi.org/10.24275/brtg9815.

MACÊDO, E. M. et al. Between tales, myths and mysteries: Beliefs and superstitions of a Quilombola community from the countryside of Northeastern Brazil. 2020. (Preprint). DOI: https://doi.org/10.21203/rs.3.rs-36661/v1

MELO, R. V. M. Encantamento e disciplina na União do Vegetal, *Anuário Antropológico* [Online], v.38, n.1 | 2013, publicado online em 01 de outubro de 2013, consultado em 03 de julho de 2026. Lin para acesso: http://journals.openedition.org/aa/459

MCLUHAN, M. Os meios de comunicação como extensões do homem (understandig media). São Paulo: Cultrix, 1988.

MAUÉS, R. H.. A ilha encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Belém: Editora do NAEA, 1990.

MAUÉS, R. H. O Perspectivismo indígena é somente indígena? cosmologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. Mediações, Londrina, v. 17, n. 1, p. 33–61, 2012. DOI: 10.5433/2176-6665.2012v17n1p33. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/2012.v17n1p33 Acesso em: 8 jul. 2026.

MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

MORELLO, S. J. G. Lived religion in Latin America: an enchanted modernity. Oxford: Oxford University Press, 2021.

NATALE, S. Supernatural Entertainments: Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture. Pennsylvania: Penn State University Press, 2016.

NOGUEIRA, A. C. de A.. Transição energética no contexto do desenvolvimento rural: análise da convergência entre políticas públicas de diferentes setores. 2019. 101 p. Dissertação (PPGPPD) – IPEA, Brasília, 2019.

SOUSA, V. F. F. Eletrificação rural no Baixo Amazonas: da concepção da política às mudanças nas condições de vida dos idosos impactados pelo Programa “Luz para Todos”. 2017. Tese (PPGP/CCSO), UFMA, São Luís. Acesso em 29 de junho de 2026. Link para acesso: http://tedebc.ufma.br:8080/jspui/handle/tede/1777.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

OTTO, R. O sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e sua relação com o racional. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1991.

PARKIN, D. Toward an apprehension of fear. In: Seruton, D. L. Sociophobia: the Anthropology of Fear. Boulder: Westview, 1986, p. 158-172.

PAZZINI, L. H. A. Avaliação de uma política pública de eletrificação rural. 1998. Dissertação (PGEE), .USP, São Paulo, 1998. doi:10.11606/D.3.1998.tde-14102024-081901. Acesso em: 02 de julho de 2026.

PEREIRA, R. da C; PEREIRA, I. do S. P.; TOUTONGE, E. C. P. Crianças em um espaço rural-ribeirinho: processos relacionais entre humanos e não-humanos. Proa, Campinas, SP, v. 12, n. 00, 2023. DOI: 10.20396/proa.v12i00.16717. Disponível em: https://econtents.sbu.unicamp.br/inpec/index.php/proa/article/view/16717. Acesso em: 2 jul. 2026.

PIERUCCI, A. F. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. RBCS, v. 13, p. 43-73, 1998. Link para acesso: https://doi.org/10.1590/S0102-69091998000200003 Acesso em 26 de junho de 2026.

PIRES, F. Quem tem medo de mal-assombro?. Etnográfica, v. 13, n. 2, p. 291-312, 2009.

PORTO, Laryssa Francisca Moraes. Um olhar sobre as matas de Seu Légua: A etnoterminologia do terecô, em Codó-MA. 2024. 155 f. Dissertação (PPGL - UFMA, 2024.

PRECIADO, P. B. Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SANTOS, P. V. dos. "Vem cá que sucuri tá me levando" Mediação entre humanos e não-humanos e a construção de territórios das águas na comunidade de Pixuna do Tapará (Santarém-Pará). 2019. Dissertação (PPGCS), UFOPA, Santarém, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufopa.edu.br/handle/123456789/433 Acesso em: 2 jul. 2026.

SCHIVELBUSCH, W. Disenchanted Night: The Industrialization of Light in the Nineteenth Century. Berkeley: University of California Press, 1988.

SELL, C. E. Max Weber e a racionalização da vida. Petrópolis: Vozes, 2013.

SELL, C. E.; BRÜSEKE, F. J. Mística e sociedade. São Paulo: Paulinas, 2006.

SILVA, J. L. da. Estudo sobre as políticas públicas de eletrificação rural: a ausência de planejamento como obstáculo à sustentabilidade social e ambiental.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

Dissertação. Universidade Católica de Brasília. Acesso em 29 de junho de 2026. Link para acesso: https://bdtd.ucb.br:8443/jspui/handle/123456789/1699

SILVEIRA, F. L. A. da; SOUZA, C. da S. Imaginário, trabalho e sexualidade entre os coletores de caranguejo do Salgado Paraense. Revista Estudos Feministas, *[S. l.]*, v. 22, n. 3, p. 755–780, 2014. DOI: 10.1590/%x. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/37415 Acesso em: 2 jul. 2026.

SILVEIRA, F; MOUTINHO, L.; SOUZA, C. Quando desejo e paisagem se confundem: o real e o fantástico entre coletores de caranguejo no Salgado Paraense. In: Cancela, Cristina Donza; Moutinho, Laura; Simões, Julio Assis. (Org.). Raça, Etnicidade, Sexualidade e Gênero em perspectiva comparada.São Paulo: Terceiro Nome, 2015, v. 1, p. 20-40.

TAYLOR, C. Uma era secular. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

THOMPSON, E. P. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, J. A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia. Petrópolis: Vozes, 2009.

TURNBULL, C. M. The Forest People. New York: Simon & Schuster, 1987.

WAWZYNIAK, J. V. Agentes comunitários de saúde: transitando e atuando entre diferentes racionalidades no rio Tapajós, Pará, Brasil. Campos, Curitiba, v. 10, n. 2, p. 59-81, 2009. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/20164/13421>

WAWZYNIAK, J. V. “Engerar” uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. Ilha, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 33-55, 2003. Disponível em: <www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/download/.../15348>

WAWZYNIAK, J. V. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do rio Tapajós - Pará. Mediações, v. 17, n. 1, p. 17–32, 2012. DOI: 10.5433/2176-6665.2012v17n1p17. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/2012.v17n1p17 . Acesso em: 2 jul. 2026.

WEBER, M. Wirtschaft und Gesellschaft. Paderborn: Voltmedia, 2005.

YAGO, Daniel Françoli. A vida dos fantasmas: melancolia e memória. Junguiana, São Paulo , v. 40, n. 1, p. 9-22, jun. 2022 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-082520220001000002&lng=pt&nrm=iso . Acesso em 09 jul. 2026.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

MINIBIOGRAFIA: Doutor em Sociologia (PPGS - UFPB). Professor Associado II do IFII - Ufopa, Campus Santarém.

AGRADECIMENTOS: Ao cuidado da leitura criteriosa do manuscrito e sugestões valiosas das pesquisadoras Maristela Oliveira de Andrade, Delaine Sampaio e Sheylla de Kássia Galvão.

FINANCIAMENTO: Do próprio autor.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

DECLARAÇÃO DE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL: O autor declara que usou a plataforma Consensus GPT-5 para a busca de artigos e a Jenni V2.0 para a redação do artigo sob a modalidade não-generativa.

NORMAS ÉTICAS: O autor declara que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.

RESPONSABILIDADE: O autor declara que está ciente que é o único responsável pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.

REFERENCIAMENTO: O autor declara que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.

FORMATO: O manuscrito depositado está no formato PDF.

PRÁTICAS ÉTICAS: O autor declara que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas. Por se tratar de um manuscrito ensaístico, não foi submetido a Comitê de Ética.

RETIRADA DE PREPRINT: O autor declara que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA: O conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

CREATIVE COMMONS: O autor concorda que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença Creative Commons CC-BY.

CONFLITO DE INTERESSES: Nada a declarar.

SciELO Preprints - Este documento é um preprint e sua situação atual está disponível em: https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.17980

DEPÓSITO: O autor declara que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.

CONCORDÂNCIA: O autor submissor declara que concorda com a submissão ao SciELO Preprint.

DECLARAÇÃO DE USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL: O autor declara que usou a plataforma Consensus GPT-5 para a busca de artigos e a Jenni V2.0 para a redação do artigo sob a modalidade não-generativa.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença Creative Commons CC-BY.
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.