

A cosmogonia de um caboclo amazônida na literatura de Benedicto Monteiro

Marcel Franco da Silva*

Resumo

O presente estudo tem como objetivo evidenciar a cosmogonia cabocla amazônica do personagem Miguel dos Santos Prazeres, na novela *Como se faz um guerrilheiro* (1995), do escritor paraense Benedicto Wilfred Monteiro (1914-2008). Para isso, são observadas, na trama do texto, as relações entre personagem e natureza (as águas e o encantamento de Miguel) e a saga (inspiração divina) do protagonista em recriar outra natureza (MONTEIRO, 1995, p. 70), a partir da feitura de sete filhos com sete mulheres de raças distintas. A elaboração dessa análise debruça-se num pressuposto eminentemente hermenêutico, buscando observar como se constrói a gênese da (re)criação do mundo e dos seres a partir do ponto de vista do narrador-personagem da história. Além disso, este trabalho procura mostrar a literatura de expressão amazônica, mais especificamente, a literatura de Benedicto Monteiro, como meio de manifestação da linguagem e do simbolismo sagrado das culturas religiosas que se fazem presentes na Amazônia. Por fim, este artigo deseja mostrar a dinâmica relacional das religiões para compreender a nossa sociedade. **Palavras-chave:** cosmogonia amazônica; Miguel; Benedicto Monteiro literatura; hermenêutica da religião.

The cosmogony a caboclo amazonian in literature of Benedicto Monteiro

Abstract

The present study aims to highlight of the amazonian *cabocla* cosmogony of the personage Miguel dos Santos Prazeres, in the novel *Como se faz um guerrilheiro* (1995), of the writer *paraense* Benedicto Wilfred Monteiro (1914-2008). For this, are observed, in the plot of the text, the relationships between personage and nature (water and Miguel)

* Licenciado pleno em Letras/Português pela Universidade do Estado do Pará e mestre em Ciências da Religião pela referida instituição. Desenvolve pesquisas sobre ritual, simbolismo religioso e inter-relações entre religião e literatura. É sócio-fundador da Associação de Contadores de História, Escritores e Ilustradores do Pará – ONG ACHEI-PA. E-mail: marcelpa@hotmail.com. Currículo lattes: <<http://lattes.cnpq.br/8431607475587023>>.

and the project (divine inspiration) of the protagonist in recreating another nature (MONTEIRO, 1995, p. 70), from the fecundation of seven sons with seven women of different races. The preparation of this analysis focuses on a eminently hermeneutical presupposition, seeking to observe as it builds the genesis of the (re)creation and of the world and of the beings from the point of view of the narrator-character in the story. Furthermore, this paper tries to show the literature of amazonian expression, more specifically, literature of Benedicto Monteiro, as a means of manifestation of language and the sacred symbolism of religious cultures that are present in the Amazon. Ultimately, this article wants to show the relational dynamics of religion to understand our society.

Keywords: amazon cosmogony; Miguel; Benedicto Monteiro; literature; hermeneutics of religion.

La Cosmogonía de un Caboclo Amazónico en la Literatura de Benedicto Monteiro

Resumen

El presente estudio pretende destacar la cosmogonía cabocla amazonense del personaje de Miguel dos Santos Prazeres, en la novela *Como Se Faz Um Guerrilheiro* (1995), del escritor de Pará Benedicto Wilfred Monteiro (1914-2008). Para hacerlo, son observados, en la trama del texto, las relaciones entre el carácter y la naturaleza (las aguas y el encantamiento de Miguel) y la saga (inspiración divina) del protagonista en recrear otra naturaleza (MONTEIRO, 1995, p. 70), después de hacer siete niños con siete mujeres de distintas razas. La elaboración de este análisis considera una presunción eminentemente hermenéutica, tratando de observar cómo se construye el génesis de la (re) creación del mundo y de los seres desde el punto de vista del narrador-personaje de la historia. Además, este trabajo pretende mostrar la literatura de expresión de la Amazonía, más específicamente, la literatura de Benedicto Monteiro, como medio de manifestación del lenguaje y simbolismo sagrado de las culturas religiosas que están presentes en la Amazonía. Finalmente, este artículo quiere mostrar la dinámica relacional de las religiones para entender nuestra sociedad.

Palabras clave: cosmogonía de Amazonía; Miguel; Benedicto Monteiro; Literatura; hermenéutica de la religión.

Considerações iniciais

Benedicto Wilfred Monteiro (1924-2008) foi, sem dúvida, um dos escritores mais importantes do contexto amazônico, dada a grande expressividade de sua obra¹, na qual se destaca o seu protagonista, Miguel dos Santos Prazeres, que não é apenas um representante dos cidadãos alenquerenses (MEGALE, 2008 apud SILVA, 2010, p. 20), mas também dos povos habitantes da região Norte.

¹ Benedicto Monteiro foi membro da Academia Paraense de Letras e candidato à Academia Brasileira de Letras (2004) para ocupar a vaga que pertenceu à escritora cearense Raquel de Queirós (1910-2003), de acordo com a entrevista que concedeu ao Jornal “O Liberal”, na época: “No meu caso, já conto com a indicação da Academia Paraense de Letras, do Instituto Histórico e Geográfico do Pará e da Academia de Jornalismo, dos quais sou sócio vitalício” (Cf. Jornal “O Liberal”, 04 jan. 2004, Caderno “Cartaz”, p. 3).

Chama-se a atenção para esse personagem principal (recorrente nas obras de Benedicto Monteiro) porque nele se verificam pistas que nos levam à compreensão do sagrado, das experiências, das expressões e dos fenômenos religiosos na Amazônia – que é o que se objetiva nesta pesquisa.

Poderíamos elencar várias obras de Monteiro nas quais se verificam o fenômeno religioso e estabelecer inúmeras interpretações dessas narrativas ficcionais a partir de uma perspectiva eminentemente religiosa (CARVALHO, 2001, p. 34), mas o que se pretende aqui neste estudo é observar a novela *Como se faz um guerrilheiro* (1995), na qual se percebe uma interessante cosmovisão cabocla amazônica que nas linhas seguintes será analisada.

Nessa obra monteiriana, o foco principal é a saga de Miguel em fecundar sete filhos com sete mulheres de diferentes raças e é exatamente sobre isso que trataremos adiante, visando observar a tríade criador-criação-criatura, na qual a água exerce um papel especial (elemento hierofânico), e, por conseguinte, evidenciar nos perfis dos filhos do protagonista, sob um viés hermenêutico, as associações/relações/ligações das características deles com certas culturas religiosas que se fazem presentes na Amazônia Brasileira.

Viajemos, pois, pelas linhas de Miguel, para compreendermos essa sua saga de vida, ou melhor, essa sua inspiração divina de renovar a criação e de recriar a natureza (MONTEIRO, 1995, p. 70). Observemos a gêneses da (re) criação humana a partir da cosmogonia do caboclo Miguel dos Santos Prazeres.

As águas e o encantamento de Miguel

Já que o senhor insiste, vou contar a minha história, mas por viagens. Depois que larguei minha canoa jita, perdi todo o mundo que ficava na linha da língua d'água. Pro senhor que me ouve hoje, pode parecer uma extravagância de memória. Mas, para mim, foi um salto muito grande no rumo das distâncias. (MONTEIRO, 1995, p. 5).

Como na maioria das obras de Benedicto Monteiro, na novela *Como se faz um guerrilheiro* percebe-se, de antemão, que se trata de um relato memorial do personagem típico das narrativas do escritor: Miguel dos Santos Prazeres. Nessa prosa, o caboclo conta a sua história por meio das viagens que fez

Ilustração 01: Benedicto Monteiro



Foto: Acervo de Wanda Monteiro. Disponível em: <<http://benedictomonteiro.blogspot.com.br/p/fotos.html>>. Acesso em: 19 jul 2013.

pelas águas (como canoeiro) e pelas terras amazônicas (como vaqueiro), mas não relata apenas sua vivência, como também mostra a sua cosmogonia, a sua visão de “criação de outra natureza” (MONTEIRO, 1995, p. 9) a partir de sua saga de vida: fazer sete filhos com sete mulheres de raças diferentes.

Mas, antes de tratar da feitura dos filhos de Miguel, é necessário ressaltar a importância dos elementos naturais, pois o personagem-narrador revela que a natureza é um espaço transcendente, sendo, possivelmente, o lugar (no fundo das águas²) onde ele se encantou (experiência religiosa) e a força que lhe inspirou a “refazer a espécie humana”:

As cores verdes invadiam toda a minha vista. Era como se eu abrisse os olhos no fundo da água limpa. Nuvens e ondas se misturavam. E folhas, folhas verdes, vertendo cores de todas as cores, reverdeciam na água. E a água e as nuvens na minha mente. Eu mesmo não sei quando se deu o **meu primeiro encantamento**. Não sei se foi **quando abri os olhos no fundo, bem dentro d’água**, ou quando comecei a sentir a minha vida também por dentro. Só sei que, **daí por diante, fazer um filho, para mim, era grande necessidade**. (MONTEIRO, 1995, p. 9, grifo nosso).

É preciso focalizar a água neste estudo, porque Miguel, em suas descrições-narrativas, apresenta esse elemento com certa importância. Quando ele diz que “o mundo era sempre cortado por furos, paranás, rios e igarapés, onde meu cavalo paresque esbarrava sempre” (MONTEIRO, 1995, p. 5), remete ao princípio da cosmogonia aquática, à “crença segundo a qual o gênero humano nasceu das Águas” (ELIADE, 1992, p. 65). Além disso, é preciso observar que as águas atraem os seres vivos (“meu cavalo paresque esbarrava sempre”), principalmente o homem, não somente porque são indispensáveis para a sobrevivência, mas também pelo fato de que representam uma hierofania³ que nos seduz, que, como *mysterium fascinans*, “produz atração, e sua fruição é beatífica” (CROATTO, 2010, p. 70).

² Considerando as observações de Eliade, notaremos que este domínio, ou melhor, que “esta água não é, naturalmente, acessível a toda gente, nem de qualquer maneira. Está guardada por monstros. Acha-se em territórios de difícil penetração, na posse de demônios ou de divindades. O caminho para a sua obtenção implicam uma série de consagrações e de ‘provas’, exatamente como na busca da ‘árvore da vida’”. (ELIADE, 2010, p. 157).

³ Sobre o conceito de hierofania é muito necessário conhecer a literatura de Mircea Eliade. Para ele existe uma consciência fundamentada da existência do sagrado, quando se manifesta através dos objetos habituais de nosso cosmos como algo completamente oposto do mundo profano. (ELIADE, 2010). Em termos explicativos, Eliade afirma que “a pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas com pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque ‘revelam’ algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado, o *ganx andere*” (ELIADE, 1992, p. 13).

Para Eliade (2010, p. 153), “numa fórmula sumária, poder-se-ia dizer que as águas simbolizam a totalidade das virtualidades; elas são *fons et origo*, a matriz de todas as possibilidades de existência”. Tal concepção pode ser relacionada com as descrições de Miguel, que, de forma implícita, diz-nos que a água é fonte e origem de tudo que existe, por isso, então, ele estaria sempre esbarrando nesse elemento. Mas há que se considerar que isso é também uma atração filial, pois a água, de modo geral, “é para todos os homens um dos maiores, um dos mais constantes símbolos maternos” (BONAPARTE *apud* BACHELARD, 1997, p. 120).

Nessa obra de Benedicto Monteiro também se nota uma relação mais profunda entre o homem e a água. Trata-se, pois, de uma atitude narcisista, um ato humano de mirar-se no espelho aquático, que é um majestoso elemento hierofânico, um sinal da presença de Deus (GÊNESIS 1, 1-2): “minha vizinhança com as águas me dava impressão de ser sempre uma pessoa refletida num espelho andante e baita” (MONTEIRO, 1995, p. 5). Assim como Narciso, Miguel, “diante das águas, [...] tem a revelação de sua identidade e de sua dualidade, a revelação de seus duplos poderes viris e femininos, a revelação, sobretudo, de sua realidade e de sua idealidade” (BACHELARD, 1997, p. 25).

Em Miguel percebe-se a personalidade narcisista, os

[...] sentimentos de uma superioridade ilimitada em todas as situações da vida possíveis, [...]; sentimentos de genialidade (não reconhecida) e de ter dons especiais [...]; sentimentos de poder sobre Deus e sobre o mundo [...]. (WINKLER, 1997, p. 286).

A estrutura narcisista, sem dúvida, é um aspecto que se nota na trama da novela em questão, na qual o jovem caboclo (ao ter a “impressão de ser uma pessoa refletida” no espelho das águas amazônicas) desperta um “sentimento oceânico”, uma “sensação de eternidade”, um sentimento de “unidade com o universo” (FREUD, 1997).

Certamente, Miguel descobre nas águas poderes maravilhosos, atributos de um deus⁴ e, como um narcisista⁵, precisa “confirmar sua auto-imagem

⁴ Para o teólogo Sidnei Vilmar Noé (2000, p. 49), “o triunfo do narcisismo é correlato à difusão de um novo mito cultural, social, político e econômico: a fantasia de que cada um é especial e que pode realizar o que quer, desde que persista na busca de concretização de seus objetivos”. Ou como afirma Alexander Lowen (1989, p. 111): “(1) Posso qualquer coisa (onipotência); (2) Sou visível em toda parte (onipresença); (3) Eu sei tudo (onisciência) e, (4) Existo para ser adorado. Estes são, é claro, os atributos de um deus”.

⁵ Ao refletir “os pensamentos e as imagens de Swinburne relativos à poesia geral das águas”, Bachelard (1997, p. 170) afirma que “as imagens da água nos pertencem; são nossas; nós somos elas”.

grandiosa” (NOÉ, 2000, p. 52)⁶. Para isso, ele lança mão de seu propósito que é fazer sete filhos homens, com vista à “criação de outra natureza” (MONTEIRO, 1995, p. 9), o que nos parece, então, uma recriação da gênese humana. Mas nunca é demasiado destacar a presença, influência, participação da água nessa saga do caboclo de procriação, pois ele próprio afirma que seus filhos foram feitos “em noites de chuva” (MONTEIRO, 1995, p. 9) e que, enquanto copulava, “a própria água do nosso corpo nos cobria como se fosse sombra, colcha, manta” (MONTEIRO, 1995, p. 11).

Sob o olhar hermenêutico, a água tem muito a ver com o desejo de reprodução sexual do personagem, porque

[...] na linguagem suméria, *a* significa “água”, mas significa também “esperma, concepção, geração”. Na glíptica mesopotâmica, por exemplo, a água e o peixe simbólico são emblemas da fecundidade. Nos nossos dias, ainda, entre os “primitivos” a água confunde-se – nem sempre na experiência corrente, mas regularmente no mito – com o sêmen viril. (ELIADE, 2010, p. 154).

As águas são, então, germinativas, “precedem e suportam qualquer criação” (ELIADE, 2010, p. 155); instigam, via encantamento, os desejos sexuais de Miguel para a fecundação. São, simbolicamente, elementos divinos, compreendidos como matéria substancial para formação da vida, sendo, portanto, um “símbolo universal de fertilidade e fecundidade” (CAVALCANTI, 1997, p. 14-15). Elas representam uma substância mágica, têm *mana*⁸ porque revelam sua força (espiritual) capaz de anuir o homem com a mulher e se fazem presentes não só no ato sexual destes indivíduos, mas também em todo desenvolvimento da narrativa.

⁶ Miguel dá-nos provas de “sua imagem grandiosa” (NOÉ, 2000, p. 52), quando fala da feitura do seu primeiro filho: “Acho que foi fazendo ele [o primeiro filho] que encontrei o encanto, o jogo mais cativo, o momento que eu fiquei como gigante” (MONTEIRO, 1995, p. 10).

⁷ Segundo Mircea Eliade (2010, p. 157), “a água é germinativa, a chuva é fecundante, semelhante ao sêmen viril. No simbolismo erótico-cosmogônico, o Céu abraça e fecunda a Terra por meio da chuva”.

⁸ O *mana* é um conceito polinésio que, segundo Mauss (2008), é criador do vínculo social. É a emanção da energia espiritual de um grupo e que contribui para anuí-lo. É “verbo, substantivo e adjetivo”, “localizável e onipresente”, “subjetivo e objetivo”, “maléfico e benéfico” (MAUSS, 2008, p. 142-143). O “mana é a força do mágico, [...] a força do rito” (MAUSS, 2008, p. 145). A substância da magia e da alma se forma a partir dessa força vital presente em todos os seres vivos. *Mana* existe em todas as culturas e aparece análogo a outros conceitos, como numen (mitologia romana), axé (mitologia yorubá), tao (filosofia chinesa) etc.

Indubitavelmente, as águas encantaram o personagem e deram-lhe revelações/inspirações divinas. Esse fenômeno de encantamento merece destaque, primeiramente, devido ao espaço em que se situa a narrativa (Amazônia) e ao fato de que experiências religiosas dessa natureza são comuns no imaginário amazônico.

Na segunda metade do século XX, o antropólogo Eduardo Galvão realizou um estudo sobre as crenças e práticas religiosas caboclas no Baixo Amazonas, mais especificamente na cidade de Gurupá (antigo Itá), no Pará. Na tese de Galvão observam-se vários aspectos da pajelança não-indígena, dentre os quais, ressalte-se, aqui, o encanto no fundo das águas que era procurado pelos religiosos (xamãs/pajés) da região, para a obtenção de poderes extraordinários; tratava-se, pois, de experiências/vivências do homem com os seres, objetos encantados⁹ que, segundo a crença local, habitam nas profundezas dos rios e dos mares:

Durante nossa estada em Itá, houve ocasião em que nenhum pescador atreveu-se a sair para o rio à noite, pois em duas ocasiões foi avistada uma cobra grande. Os pescadores que viram, disseram ter percebido a cobra grande pelos olhos que alumiavam como tochas. Foram perseguidos até a praia, somente escapando porque o corpo muito grande encalhou na areia. Esses pescadores ficaram doentes de pânico e medo da experiência que relatavam com real emoção. Acredita-se que os **pajés sacaca, isto é, pajés com poderes especiais que viajam pelo fundo das águas, revestem-se de uma “casca” de cobra grande para essas travessias.** (GALVÃO, 1976, p. 72, grifo nosso).

Tais abordagens sobre o encantamento não tem a pretensão de assegurar que Miguel dos Santos Prazeres seja um pajé; não é isso que se objetiva interpretar, mas é importante que se compreenda a experiência religiosa que ambos parecem ter em comum, conforme evidencia o personagem: “o meu primeiro encantamento. Não sei se foi quando abri os olhos no fundo, bem dentro d’água”. (MONTEIRO, 1995, p. 9).

⁹ Segundo Eduardo Galvão (1976, p. 66), o encanto é uma forma mágica relacionada ao sobrenatural. Homens, animais, objetos podem ser encantados por influência de algo sobrenatural. “A crença fundamental da pajelança cabocla reside na figura do encantado. Apesar de algumas variações nas crenças de região para região da Amazônia, entre aquelas já estudadas e descritas por antropólogos, folcloristas e outros escritores, a crença nos encantados se refere a seres que são considerados normalmente invisíveis às pessoas comuns e que habitam ‘no fundo’, isto é, numa região abaixo da superfície terrestre, subterrânea ou subaquática, conhecida como o ‘encante’.” (MAUÉS; VILLACORTA, 2001, p. 17).

Segundo Raymundo Maués e Gisela Villacorta (2001, p. 20),

[...] as pessoas se encantam porque são atraídas por outros encantados para o “encante”, local de morada dos encantados, que como foi dito anteriormente, se encontram no “fundo”, normalmente no fundo dos rios e dos lagos, em cidades subterrâneas ou subaquáticas. **Para que alguém seja levado para o fundo, por um encantado, é preciso que este “se agrade” da pessoa, por alguma razão.** (grifo nosso).

Diante dessas exposições, nota-se que Miguel não é apenas um sujeito comum; ele é o escolhido, o predestinado a cumprir uma missão divina: a recriação do ser humano a partir de sua perspectiva e experiência cabocla. Este homem seria, então, um “novo Adão”, uma nova espécie criada por Deus, com a incumbência de povoar a Terra com seus descendentes, para que estes deem continuação ao seu encanto:

[...] por dentro dele estão as forças e os meus sonhos não vividos. Estão talvez as continuações do meu encanto. [...]. Um filho meu, do meu sangue, ainda ia pegar a máquina e rasgar a água com os próprios braços. [...].
[...] filho meu, do meu sangue, não se acomoda assim só na vivência. Tem que procurar caminhos novos, novos atalhos, e tirar a vida da própria natureza.
[...] aproveitar a beleza e a força que vem da água [...]. (MONTEIRO, 1995, p. 19-20).

Numa leitura global da novela, vemos que o encantamento do personagem está associado ao imaginário das águas, que, numa perspectiva histórica, é herança dos povos colonizadores das terras amazônicas¹⁰. Além disso, notamos que a maioria das experiências religiosas do amazônida é contada no universo mítico das águas e, como veremos aqui, retoma o princípio da cosmogonia aquática e reflete “dois momentos fundamentais do ritmo cósmico: a reintegração e a criação”, como diria Eliade (2010, p. 173), porque

¹⁰ O conjunto de crenças observáveis na Amazônia deriva das tradições europeias, porém, “ao identificar a origem dessas crenças é preciso lembrar que foram modificadas e é como tal que funcionam” (GALVÃO, 1976, p. 66). Outros pesquisadores também afirmam que “as ideias sobre os encantados claramente derivam de lendas e concepções de origem europeia, que ainda hoje persistem no repertório ocidental das histórias infantis e que têm inspirado várias obras de arte em diversos campos” (MAUÉS; VILLACORTA, 2001, p. 17).

Miguel, ao abrir “os olhos no fundo, bem dentro d’água” (MONTEIRO, 1995, p. 9), renasce nas águas¹¹ e recebe “poderes” para uma “nova criação”.

Para entender Miguel e sua cosmogonia, é preciso mergulhar “bem no fundo”, boiar “muitas vezes quase sem fôlego, se afogando sempre, morrendo-vivendo, vivendo-morrendo” por fim, “conhecer e viajar muitas águas” (MONTEIRO, 1995, p. 80), como ele mesmo afirma, porque elas aparecem do início ao fim da novela *Como se faz um guerrilheiro*, representando, assim, em última análise, “a substância primordial de que nascem todas as formas e para qual voltam” (ELIADE, 2010, p. 153). E, diante disso, reforça-se o

estudo dessa hierofania não apenas para a interpretação da obra monteiriana, mas também para a compreensão de que as águas existiram e existirão sempre em todos os ciclos históricos e cósmicos da nossa humanidade.

Um “novo Adão” e a sua descendência: os rastros do sagrado nos filhos de Miguel

Me esforço muito, pondo toda a minha força e a força do meu querer pra fazer um filho, um filho homem. **Sei que estou criando de novo a natureza.** Faço filho como quem planta, como quem briga, como quem reza, como quem nasce e morre. Pra fazer um filho homem, homem mesmo – o senhor pensa – é preciso nascer e morrer muitas vezes. (MONTEIRO, 1995, p. 70-71, grifo nosso).

O poeta e filósofo português Antero de Quental (1895, p. 10), citando Sócrates, dizia que “dentro do homem existe um Deus desconhecido: não sei qual, mas existe” e é a partir dessa reflexão que vemos o protagonista de *Como se faz um guerrilheiro* como um homem-divino, que tem um lugar singular na criação. Com isso, não é escusado dizer que Miguel dos Santos Prazeres é um “novo Adão”, um indivíduo que, em termos comparativos, é criado segundo os desígnios de Deus, observáveis nas primeiras Escrituras

¹¹ “A imersão na água simboliza o regresso ao pré-formal, a regeneração total, um novo nascimento, porque uma imersão equivale a uma dissolução das formas, a uma reintegração no modo indiferenciado de preexistência [...]. O contato com a água implica sempre a regeneração: por um lado, porque à dissolução se segue um ‘novo nascimento’; por outro, porque a imersão fertiliza e aumenta o potencial de vida e de criação.” (ELIADE, 2010, p. 153-154). Bachelard (1997, p. 151) também observou que o mergulho nas águas implica renascimento, renovação: “Em Os jardins suspensos, Stefan George ouve uma onda que murmura: ‘Mergulhe em mim, para poder surgir de mim’.”

Hebraicas: de todas as criações, só o homem foi feito à imagem e semelhança de Deus; só a criatura humana podia, então, reproduzir outros seres semelhantes ao Criador¹².

Todavia, é bem sabido que, para o cristianismo, o novo Adão é Jesus. O apóstolo Paulo mostra-nos que Adão e Jesus estão na origem da espécie humana: “o primeiro homem, tirado da terra, é terrestre; o segundo homem vem do Céu” (1CORÍNTIOS, 15:47). No entanto, é preciso deixar claro que a função deste novo Adão é diferente daquele citado anteriormente. Jesus veio para redimir os pecados da humanidade, os quais tiveram origem em Adão, e restabelecer a santidade e a justiça originais que Deus havia dado. O personagem da novela em questão não desempenha esse mesmo papel, tão pouco é a metáfora da redenção, mas ele é um “novo Adão” subentendido como multiplicador da espécie humana¹³, conforme a inspiração divina (GÊNESIS, 1:28) e que, por meio de suas experiências, originou novos seres humanos.

Então, para dar cabo às continuações do encanto de Miguel (MONTEIRO, 1995, p. 19), que aqui se traduzem na sua ideia de “criação de outra natureza” (MONTEIRO, 1995, p. 9), encontramos sua primeira prole, João Marreca, que foi concebido com uma cabocla:

João Marreca, por exemplo, paresque foi o primeiro. Filho de caboco com caboca – o senhor sabe – o pai, escrito e escarrado. Nome vem da dita-cuja ave arisca que quando se esconde no capim ninguém acha. Caboco macho, vaqueiro inteirado, caçador valioso, pescador de tarrafição em lagos, sem paciência para esperar a linha estirada n’água parada ou correnteza.

[...]. Acho que foi fazendo ele que encontrei o encanto, o jogo mais cativo, o momento em que eu fiquei como um gigante. (MONTEIRO, 1995, p. 10).

Nas descrições da concepção desse primogênito é muito interessante notar as reflexões de Miguel que compreende o ato da cópula como algo

¹² No primeiro capítulo do Antigo Testamento judaico-cristão, “Deus disse: **Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança**; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se move sobre a terra. **E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou**; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou, e **Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos**, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra.” (GÊNESIS, 1:26-28, grifo nosso).

¹³ “Tinha na mente que um filho meu, assim feito, podia prolongar por muitas partes e por muitos tempos a minha descendência.” (MONTEIRO, 1995, p. 16).

extraordinário¹⁴ e, ao mesmo tempo, um prodígio que lhe fazia sentir “como um gigante”, como um ser superior a todos os seres, como um homem-divino capaz de plantar um filho (MONTEIRO, 1995, p. 8), de realizar um milagre. Observando mais profundamente sobre essa ritualização sexual, Dan Brown (2004, p. 289-292) afirma que

[...] historicamente, a relação sexual era o ato através do qual o macho e a fêmea experimentavam Deus. Os Antigos acreditavam que o homem era espiritualmente incompleto até conhecer carnalmente o sagrado feminino. A união física com a mulher recordava o único meio através do qual o homem podia tornar-se espiritualmente completo e, em última análise, chegar à gnose, o conhecimento do divino. Desde os tempos de Ísis que os ritos sexuais eram considerados a única ponte da humanidade entre a terra e o céu. – Ao comungar com a mulher [...], o homem conseguiu atingir um instante climático em que a sua mente ficava totalmente vazia e ele conseguia ver Deus.

[...] é importante ter presente que o modo como os Antigos encaravam o sexo era diametralmente oposto ao nosso. O sexo gerava nova vida... o milagre absoluto... e os milagres só podiam ser realizados por um deus. [...]. A relação sexual era a venerada união das duas metades do espírito humano, o masculino e o feminino, através da qual o macho podia chegar à plenitude espiritual e à comunhão com Deus.

O ato sexual é, para Miguel, uma experiência religiosa, uma forma também de sentir-se como o Criador, semelhante a Deus:

Mas depois que fabriquei os fogos, rasguei o céu quase pela metade, que dividi o tempo, **que cheguei pertinho de Deus e seus mistérios, senti que pra fazer coisa maior do que eu tinha feito, só se eu fizesse gente.** Comecei então a trepar as mulheres já com afinco de fazer um filho homem. Para mim, **fazer um filho era a única maneira de continuar meu encanto.** Era **a única maneira de ter poderes** e sonhos vividos. Sonhos loucos, o senhor pensa, e **poder criar o mundo, a própria natureza.** (MONTEIRO, 1995, p. 15, grifo nosso).

¹⁴ Para o personagem Miguel, a relação sexual não se limitava à junção física de duas pessoas, com vista ao prazer e à fecundação, mas algo que devia ser executado com poderes mágicos, sobrenaturais, conforme observamos em suas palavras: “fazer um filho, para mim, era uma grande necessidade. [...] Pois eu, desde esse tempo, em cada trepada que eu dava queria fazer uma mágica. Fazer, com as forças que a gente carrega [...]” (MONTEIRO, 1995, p. 9).

Tendo entendido, portanto, esse aspecto divino das relações sexuais do personagem, que, também, sugere essa hermenêutica a partir do seu nome (*Miguel dos Santos Prazeres*), retoma-se as viagens do caboclo protagonista da história que, depois de ter feito João Marreca, acaba conhecendo outra mulher e para plantar mais um filho: o Zé Ito.

Olhe o Zé Ito, por exemplo, é um filho meu com uma japonesa de pura descendência. [...]. Nasceu por causa de um prego na máquina do nosso barco. Se não me engano, era o “Livramento”, um barco-motor de passadiço em viagem de regatão para Manaus-Acre. Nesse caso, já foi preciso um certo tempo. Japonesa, o senhor sabe, é raça desconfiada e, mulher, é ainda mais arisca. Mas o barco parado no porto do Japuranga facilitou toda a empreitada. Ainda mais que o japonês-pai era mecânico e entendia paresque do defeito da máquina. [...]

Eu mesmo, no meu filho japonês Zé Ito? A mãe dele que se engana, porque o pai nunca aparece. Pensa que o filho é só dela. Porque o filho é mais japonês do que caboco, paresque. Só porque aprendeu o ofício do avô, vive com avô e quando fala com as pessoas faz todas aquelas reverências. (MONTEIRO, 1995, p. 17, 20).

À primeira vista, a criação desse segundo filho nos chama a atenção porque se trata da miscigenação de um caboclo com uma japonesa legítima¹⁵. Não se trata apenas de um simples cruzamento racial, mas de um enriquecimento cultural na Amazônia, que agregou (isso se sabe historicamente), tradições de diversos imigrantes que se estabeleceram nessa região brasileira e que trouxeram na “bagagem” seus costumes, valores, e, não menos importante, as suas crenças e manifestações religiosas, que ora são predominantes em sua pátria.

O que se quer dizer com isso é que Zé Ito é o representativo da cultura japonesa e traz imbricações disso devido ao convívio com a família issei¹⁶, como mostra a narrativa. Além disso, cabe ressaltar que o Budismo e o Xintoísmo são as religiões que predominam no Japão e influenciaram

¹⁵ Sobre o aspecto da imigração japonesa na Amazônia, Alfredo Homma (2009, p. 115) afirma que ela “foi iniciada 21 anos depois da vinda dos primeiros imigrantes do Kasato Maru, cujo centenário foi comemorado em 18 de junho de 2008. Os primeiros colonos vieram para Tomé-Açu (1929), no Estado do Pará e, em Maués (1930) e Parintins (1931), no Estado do Amazonas. Para o esforço da imigração japonesa na Amazônia destacam-se os esforços de Hachiro Fukuhara (1874-1943) e Sanji Muto (1867-1934), no Estado do Pará e Tsukasa Uyetsuka (1890-1978) no Estado do Amazonas e Kotaro Tsuji (1903-1970) na imigração do pós-guerra”.

¹⁶ Imigrantes japoneses.

grandemente a vida desses povos, mesmo que eles tenham se deslocado pelo mundo. Não se queira afirmar, mas sim deduzir que Zé Ito talvez tenha tido uma formação religiosa budista e/ou xintoísta, subentendendo-se, assim, que ele é um símbolo da resistência dessas tradições nipônicas na Amazônia brasileira.

Depois de Zé Ito, Miguel apresenta, laconicamente, o seu terceiro filho, mas não faz menções sobre a mãe e nem revela o nome desse indivíduo: “Não se pode falar nem de nome e nem de paradeiro certo. Não se pode falar nem nesse meu filho, porque o nome dele é segredo de Polícia” (MONTEIRO, 1995, p. 21). O narrador o chama de “mateiro”, um termo que se refere a quem é “conhecedor desse mundo de floresta” (MONTEIRO, 1995, p. 21)¹⁷. Algumas interpretações podem ser arroladas em torno desse filho misterioso: 1 - Pode ser alguém que está sendo procurado pelas autoridades: “um dia ainda lhe conto, quando tiver certeza que o senhor não é nem do governo nem da Polícia” (MONTEIRO, 1995, p. 21); 2 - É possível que o “mateiro” tenha morrido, pois, segundo o pai, “não se pode falar nem de nome e nem de paradeiro certo” (MONTEIRO, 1995, p. 21) e, por essa razão, talvez, Miguel não o considere como um dos sete filhos.

O caboclo-personagem, novamente, entrecruza culturas, geograficamente, distantes ao se relacionar com uma filha de libaneses e o fruto desse envolvimento deu origem a Calilo, um filho que, mais tarde, se tornaria mascate, marreteiro:

Outro que o senhor nem diz que é meu filho é o Calilo: “Calila, meu filha” como chamam seus companheiros, imitando o velho avô libanês quando fala. Esse, então, só tem de diferente de mim o porte. Apesar de ser moreno como eu, bem tuíra e bem saíca. É mais parecido com a mãe e com o avô: pela feição, pelo porte esquivo e forte e pela altura de turco já meio avantajada também da raça.

[...]

Pois esse meu filho Calilo nasceu da quebra dessa força desse encontro. Só podia nascer um cabra como ele, sem nenhum temor de conveniência. Pena que tenha dado ora mascate, hoje chamado de marreteiro, na cidade, ou então, regatão de comércio. Eu sei que isso ele traz no sangue da outra raça transmitido por herança. (MONTEIRO, 1995, p. 22, 32).

¹⁷ Nas últimas páginas da novela *Como se faz um guerrilheiro*, Miguel nos apresenta uma definição mais extensa sobre o que vem a ser “mateiro”: um sujeito que percorre “caminhos às avessas. [...], é conhecedor de matas e atirador certeiro no gatilho.” (MONTEIRO, 1995, p. 71).

A figura de Calilo, sem dúvida, remete ao período histórico da imigração árabe nas terras amazônicas. Diferente das imigrações japonesas e europeias, a vinda de libaneses ao Brasil é fruto de uma política governamental de ordem econômica. “Os imigrantes árabes, especialmente os libaneses, desembarcaram no Brasil, por volta do final do século XIX e início do século XX, pois estavam fugindo das invasões que ocorreram em seu país.” (CORRÊA, 2010, p. 176). Nos primeiros anos de 1900, a Amazônia era um dos polos brasileiros que mais atraiu os povos árabes e o que justifica esse fluxo migratório é o período áureo da borracha na região, que favoreceu o comércio de sírios e libaneses.

O texto mostra que Calilo traz no sangue as tradições dos seus antepassados, é um comerciante à moda libanesa, que aprendeu do avô a cultura das transações econômicas típicas dos árabes. Além disso, sabe-se que no Líbano concorrem duas grandes religiões, o islamismo e o catolicismo, sendo que a primeira apresenta número significativo de adeptos¹⁸. Destarte, suponha-se que a ascendência materna de Calilo professasse à religião islâmica (considerando o contingente de libaneses muçulmanos) e que, possivelmente, ele também a seguisse pelo rigor da família de sua mãe, logo é possível deduzir que esse filho de Miguel é um representante do islamismo na Amazônia: um segundo caso de sincretismo religioso propiciado pela saga do personagem-narrador.

Miguel também “tinha fabricado um filho negro e homem” (MONTEIRO, 1995, p. 42), o qual se chamava Benedito, nome comum de muitas comunidades remanescentes de quilombo que têm devoção ao santo preto. Benedito era filho de uma negra quilombola e havia se tornado motorista rodoviário, renegando o estilo de vida de sua comunidade. Todavia, o texto revela muitos aspectos da cultura afroreligiosa (MONTEIRO, 1995, p. 33-43), o que acentua, ainda mais, a presença da religião de matriz africana na Amazônia. Esse filho de Miguel, possivelmente, aprendeu as crenças e tradições da sua família materna (rezas, beberagens, culto às entidades do panteão afro-brasileiro), revelando que

¹⁸ “O Líbano acabou por se caracterizar como associação islâmico-cristã, tendo, como referência, as duas grandes religiões representadas pelas catorze comunidades étnico-religiosas (onze cristãs e três muçulmanas) que compõem sua população.” (HANANIA, 2013, p. 82). Porém, é preciso ressaltar que “o Islã é a religião predominante, e onde se encontra, do Paquistão ao Egito, a maioria dos grandes embates contemporâneos: Caxemira, Afeganistão, Tchecônia, Cáucaso, Curdistão, Iraque, Líbano, Palestina, Somália, Darfur...” (RAMONET, 2006).

[...] no tempo e no espaço amazônico, os traços somáticos e culturais dos que participaram da conquista e da ocupação da área (índios, portugueses, africanos e mestiços) amalgamaram-se e fundiram-se de tal forma, que é impossível dissociar qualquer um deles.

Todos esses traços, inclusive os religiosos, não são antagonísticos; muito ao contrário: o conjunto aparentemente desordenado é altamente organizado e harmônico, não havendo contrastes entre religiões, sejam elas quais forem. Na mentalidade mágica do homem amazônico, integrada ao processo cultural que se desenvolveu e se desenvolve na área, existe apenas um todo – suas crenças, superstições, enfim, sua religião. (FIGUEIREDO, 1976, p. 157).

O personagem dizia não fazer filho por consciência (MONTEIRO, 1995, p. 49), no seu propósito de procriação (encante) ele não tinha certeza de fazer somente filhos homens (MONTEIRO, 1995, p. 48). Diante disso, ele afirma ter feito uma filha mulher, mas sem tecer muito sobre a vida dela¹⁹; dando logo seguimento às descrições do seu sétimo filho, o Joaquim Fogueteiro:

[...] a portuguesinha escolhida para ser mãe desse meu filho misturado, com certeza não sabia nada sobre o desencontro das nossas raças. [...]

[...] o Joaquim, Joaquim Fogueteiro, ou Quim Foguete, como é conhecido, esse herdou muito mais de mim mesmo do que do meu sangue. (MONTEIRO, 1995, p. 51).

É como afirma o próprio Miguel, “esse herdou muito mais de mim”, por desempenhar a profissão dos antigos sonhos do pai: a pirotecnia (MONTEIRO, 1995, p. 58). *In prima posto*, é preciso considerar que “um elemento material como o fogo se possa associar **um tipo de devaneio que comanda as crenças**, as paixões, o ideal, a filosofia de toda uma vida.” (BACHELARD, 1997, p. 5, grifo nosso). Logo, o fogo, os trabalhos pirotécnicos de Joaquim, profissão desejada por seu genitor, pode ser associada a uma experiência religiosa dos chineses que “acreditam que soltar fogos de artifício na chegada do novo ano afugenta os maus espíritos e atrai riqueza” (CHINESES..., 2013).

¹⁹ “[...] não me lembro bem do dia e nem da hora se fabriquei essa dita-cuja filha que, se é viva, deve de andar pelo mundo feito escrava. Não confirmo nem renego que exista assim uma filha do meu sangue. Pode ser e pode não ser. Se ela nasceu mesmo, só pode ter nascido de um amor por demais cego, ou então das primeiras e fortes vontades de um menino querendo por força virar macho.” (MONTEIRO, 1995, p. 49).

Outro fator para corroborar com essa análise consiste na tradição religiosa do povo português, que, sem dúvida alguma, é predominantemente católica²⁰, o que nos faz sugerir que Joaquim Fogueteiro fosse de confissão católica, integrando-se, assim, ao conjunto de religiões que se fazem presentes na Amazônia, apresentadas anteriormente.

Na tessitura da novela, o narrador apresenta seu oitavo filho²¹, um filho índio, como ele mesmo apresenta:

[...] tenho certeza que deixei esse filho grelado naquela indiazinha. Mas também é só isso a que meu pensamento se atreve. Eu não quero nem lhe dizer como imagino esse meu filho índio. Dele eu não sei nem o nome. Tenho até medo de prender o seu destino amarrado no meu pensamento. Quero ele sempre livre, enquanto for livre a natureza. (MONTEIRO, 1995, p. 69-70).

Nas descrições que Miguel faz sobre essa sua prole é importante notar o desejo paterno: “quero ele [meu filho] sempre livre”. Isso pode ser entendido como uma postura de respeito aos povos tradicionais indígenas, repensando e superando os ideais dos nossos colonizadores que queriam a todo custo impor-lhes a sua cultura e religião. E, em se tratando de religião, podemos imaginar que esse filho de Miguel, que provavelmente permaneceu em sua cultura tribal, mantém viva suas tradições religiosas, porque

[...] mesmo depois de muitos anos de trabalho catequético e conversionista, católico e protestante, muitas culturas indígenas preservam ainda as suas religiões, mesmo nos casos em que vários de seus membros já se converteram a alguma confissão cristã. (BRANDÃO, 2004, p. 264).

Por fim, Miguel apresenta seu último filho, Naurício, concebido com uma paraibana de nome Lucília. Naurício é apresentado como um guerrilheiro e subentende-se que esteja engajado, constantemente, em conflitos armados de caráter subversivo ou revolucionário, enfrentando as forças do Estado, com vistas a uma revolução socialista. Seu pai, porém, parece não estar muito de acordo com o ofício do filho, mas se faz reconhecer nele em alguns aspectos:

Mas lhe juro que nunca calculei que um filho meu, feito desse jeito, fosse virar guerrilheiro e subversivo. E olhe que ele era paresque o que mais se parecia comigo. Apesar do gosto pelas armas e da diferença da cor da pele e dos cabelos.

²⁰ Cf. dados do Instituto Nacional de Estatística (Portugal), disponível em: <http://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_main>. Acesso em: 25 dez 2013.

²¹ Segundo a leitura global do enredo e não para a concepção de Miguel que só leva em consideração sete dos nove filhos que ele fecundou em mulheres de raças diferentes. (MONTEIRO, 1995, p. 78).

[...]

Mas, nunca, nunca que pensei que ele um dia pudesse se engajar nesse negócio de guerrilha. (MONTEIRO, 1995, p. 75).

Numa observância ao que diz Max Weber sobre a dominação como um tipo de poder, em que há “toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social” (WEBER, 1999, p. 33). O jovem Naurício, que percorreu vários lugares, países, tem o dom da oratória e é afamado líder de tropas guerrilheiras:

Contam dele as proezas nas festas e os discursos que ele dava e eu nem sabendo de todas essas teimosias da mocidade. O senhor acha que um filho meu, com o meu sangue, dá mesmo pra esse negócio subversivo? Às vezes fico meio arreado com o nome das terras onde diz-que ele passa: Ximbioá, Venezuela, Cocha Bamba, São Félix, Cuba, PA-70, deixa ver se eu me lembro, Córdoba, Santiago e Buenos Aires. [...]. Só sei lhe dizer que ele, esse meu filho, foi convidado por pessoas de fora que contratam os seus serviços. Pra mãe dele, segundo me consta, ele está muito bem, conduzindo tropa. Tropa de gente, tomara o senhor veja. [...]. Pra ela, diz-que é de gente boa, gente grande, que não se mede com as medidas de autoridades. Diz-que é só ele que ensina como entrar e como sair das matas. (MONTEIRO, 1995, p. 72).

Destarte, é possível dizer que Naurício desempenha, então, um tipo de dominação, a dominação carismática, que, na ótica weberiana (WEBER, 1999), vem a ser

[...] uma relação comunitária de caráter emocional entre os adeptos e o líder. A pessoa carismática é vista com dons sobrenaturais, extracotidiano, com os quais ele se **considera escolhido por Deus**. A validade do carisma está no reconhecimento por parte dos dominados, consolidado por vocação, provas e milagres. A dominação carismática representa uma relação social, pessoal. Ela é irracional quando se trata de regras, e é **revolucionária** quando ignora o passado, tem valor e se legitima enquanto é reconhecida tendo grande força na tradição. (SILVA, 2007, p. 43-44, grifo nosso).

A saga de Miguel é também a escolha de um filho que possua os dons do carisma, que continue o seu encanto (MONTEIRO, 1995, p. 19) e isso se conclui na feitura do seu último filho, o “escolhido por Deus”, num ponto de vista eminentemente hermenêutico. Sem dúvida, Naurício destaca-se em *Como*

se faz um guerrilheiro por se assemelhar a Miguel²², mesmo “com os destinos desunidos” (MONTEIRO, 1995, p. 76), mas, quiçá, tivesse esse guerrilheiro o mesmo propósito de recriação da espécie humana que tinha seu pai e, com isso, “poder criar o mundo, a própria natureza.” (MONTEIRO, 1995, p. 15).

Após as análises dos perfis dos filhos de Miguel, nas quais se procurou evidenciar, numa perspectiva hermenêutica, as associações das características deles com diversas vertentes religiosas, podemos chegar à construção do seguinte quadro sinóptico-descritivo:

DESCENDÊNCIA DE MIGUEL DOS SANTOS PRAZERES (Leitura global da novela <i>Como se faz um guerrilheiro</i>)				
Ordem de nascimento	Nome ou codinome*	Profissão	Traços étnicos	Ligações/influências com estruturas religiosas (observação hermenêutica)
1º	João Marreca	Vaqueiro, caçador e pescador	Caboclo	—
2º	Zé Ito	Condutor de “voadeira”**	Filho de japonesa	Religião budista e/ou xintoísta
3º	“Mateiro”	—	Caboclo	—
4º	Calilo	Mascate	Filho de libanesa	Religião islâmica
5º	Benedito	Motorista rodoviário	Filho de negra quilombola	Religiões de matriz africana
6º	“Menina”	—	Cabocla	—
7º	Joaquim Fogueteiro	Pirotécnico	Filho de portuguesa	Religião católica
8º	“Índio”	—	Filho de índia	Religião indígena
9º	Naurício	Guerrilheiro	Filho de parai-bana	—

²² “Mas eu sei que o meu sangue também está correndo nele pelas matas e pelas veias. E o tino de mateiro, então, de encontrar atalhos, de procurar caminhos, serras e esconderijos, esse tino é parte também do meu sangue que ele carrega pra descobrir o mundo. Algum pensamento meu como o de não ser escravo, de furar a venta no rumo do futuro, também acho que ele carrega com muita coragem e muito orgulho.” (MONTEIRO, 1995, p. 77).

* Esperava-se que os nomes desses sujeitos fossem muito bem definidos, entretanto é importante notar que a ideia do autor não é apresentá-los como personagens individuais e atuantes na obra. A proposta narrativa consiste em mostrar esses filhos não pela relevância dos seus respectivos nomes e suas ações, mas sim pelo fator de serem representantes de uma classe da sociedade quer de um grupo de pessoas, circunscritos em diversos contextos socioculturais da Amazônia.

** É uma embarcação movida a motor com estrutura e casco de metal, geralmente alumínio. A maioria é composta com motor de popa. É amplamente empregada no transporte fluvial e em pescarias, sendo um meio de locomoção bastante comum na Amazônia, no Cerrado e no Pantanal brasileiro.

Esse quadro, obviamente, vai de encontro ao discurso de Miguel na obra, o qual afirma ter deixado apenas sete filhos espalhados pelas margens (MONTEIRO, 1995, p. 78). É demais interessante notar esse contraste, mas, sobretudo, justificar porque Miguel considera sete dos nove filhos que fez e quais seriam esses sete. Para fundamentar a interpretação é preciso tomar a fala do próprio narrador que, de certa forma, desconsidera dois filhos específicos, o “mateiro” e a “menina”.

Sobre o “mateiro”, Miguel diz que “não se pode falar nem o paradeiro ao certo”, é “segredo de polícia”, “segredo de governo” (MONTEIRO, 1995, p. 21). Diante disso, podemos especular que esse filho trabalha ou trabalhou para o governo, que possivelmente veio a óbito e, por essa razão, não é listado entre os filhos do protagonista da obra.

Quanto à “menina”, o narrador afirma explicitamente que nunca quis uma filha para não ser cativa de homem algum, que não tem completa certeza de que a filha realmente existe ou não (MONTEIRO, 1995, p. 48-49) – assim como o “mateiro” – e, além disso, Miguel, em várias passagens da novela, dá-nos prova do seu machismo, visão de mundo patriarcal (MONTEIRO, 1995, p. 23, 49).

Perante a possível inexistência desses dois filhos (o “mateiro” e a “menina”), fica justificado, então, o motivo do personagem principal narrar sua saga de vida arrolando apenas sete filhos homens com sete mulheres de raças distintas. Todavia, é necessário, também, que se faça uma observação sobre a simbologia desse número, porque amplia e corrobora para a compreensão desse enredo envolvente.

A simbologia do número sete, nas mais variadas culturas, se concentra em torno da ideia efetivação de um ciclo. [...]. O número sete corresponde não só aos sete dias da semana, mas também aos “sete planetas, aos sete graus da perfeição, às sete esferas ou graus celestes, às sete pétalas da rosa, às sete cabeças da naja de Angkor, aos sete galhos da árvore cósmica e sacrificial do xamanismo etc. O número sete é também representação de solidez e totalidade. No cenário do islamismo, o sólido possui sete lados. O livro sagrado do islã, o Alcorão nos diz sobre o número sete: “Tudo que existe no mundo é sete, pois cada coisa possui uma ipseidade e seis lados”.

Assim como no Apocalipse, final do ciclo terrestre, o sete aparece como chave, pois são sete as igrejas, sete estrelas, sete espíritos de Deus, sete selos, sete trombetas, sete trovões, sete cabeças, sete calamidades, sete taças, sete reis, etc... o sete encerra um ciclo indicando a passagem do conhecido para o desconhecido, um se findou, que há agora por vir?

O sete, segundo Santo Agostinho, mede o tempo da história, ou o tempo da peregrinação do ser humano na terra. (TIBO, 2006, p. 7).

O misticismo do número sete²³ recai sobre a obra monteiriana por simbolizar o sagrado, o perfeito, o poderoso, um ciclo completo, uma perfeição dinâmica. O sete é, para os egípcios, o símbolo da vida eterna e este mesmo número indica o sentido de uma mudança após um ciclo consumado e uma renovação positiva, conforme evidencia o *Dicionário de Símbolos* de Jean Chevalier (1986, p. 942).

Assim, Miguel tem a inspiração divina de renovar a criação, criar de novo a natureza (MONTEIRO, 1995, p. 70), fazendo sete filhos com sete raças diferentes, como que redistribuindo suas criaturas pelos continentes para repovoar o mundo e como ele próprio diz: “tinha na mente que [...], podia prolongar por muitas partes e por muitos tempos a minha descendência” (MONTEIRO, 1995, p. 16). Em última análise, pode-se dizer que Miguel é um homem que se sente como aquele Deus das escrituras judaico-cristãs, que criou o mundo em sete dias e fez o homem a sua imagem e semelhança.

Algumas considerações

De fato, a literatura “pode permitir uma maior compreensão do fenômeno religioso, ou de como ela expressa esse fenômeno” (CARVALHO, 2001, p. 34), conforme vimos em *Como se faz um guerrilheiro*, o que, certamente, é possível verificar em outras obras de Benedicto Monteiro, como tem feito o proponente desta pesquisa²⁴.

A Amazônia é um celeiro de muitas cosmogonias elaboradas e vivenciadas pelos seus habitantes e que, muitas vezes, é transmitida pela oralidade; apesar de todos os esforços científicos, ainda são pouco registradas/documentadas. Mas tais experiências religiosas foram e vêm sendo salvaguardadas nas obras de muitos escritores amazônidas, pois, conforme se percebeu nesse estudo, a literatura que se produz nessa região pode-nos “revelar” o mistério da criação e origens do universo, no sentido de desvelar uma parte para a nossa compreensão (sem a pretensão de chegar a uma noção completa sobre o mistério), mostrando os rastros do sagrado nas cosmogonias caboclas e aguçando a vista para novas pesquisas.

²³ O sete é também o símbolo da fecundação, o número do homem perfeito, do homem perfeitamente realizado. (CHEVALIER, 1986, p. 946-947).

²⁴ O autor deste artigo vem desenvolvendo pesquisas sobre a hermenêutica religiosa nas obras de Benedicto Monteiro, dentro de uma proposta dialógica entre literatura e religião (SILVA, 2010, 2013), procurando contribuir não só para o campo da Literatura e das Ciências da Religião, mas também para dialogar com outros campos do conhecimento humano (antropologia, história, sociologia etc.) e para deixar contribuições à sociedade que busca compreender a si mesma a partir das experiências de natureza fantástico-religiosa, registradas em tecidos literários como os de Benedicto Monteiro.

Assim, é muito necessário enfatizar/massificar a pesquisa sobre a hermenêutica da linguagem e do simbolismo religioso não somente na novela analisada aqui, mas também nas produções literárias de Benedicto Monteiro (*Verde Vagomundo; O Minossaurio; A Terceira Margem; Aquele Um; O Carro dos Milagres; Maria de Todos Os Rios; A Terceira Dimensão da Mulher; O Homem-Rio; A Saga de Miguel dos Santos Prazeres*; etc.), que, decerto, fornecem elementos para a pesquisa científica do fenômeno religioso na Amazônia.

Referências

- BACHELARD, Gastón. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. *Estudos Avançados* [online], Scielo, v. 18, n. 52, p. 261-288, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a17v1852.pdf>>. Acesso em: 1 jan. 2014.
- BROWN, Dan. **O Código Da Vinci**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- CARVALHO, Vinícius Mariano. Religião e Literatura: algumas inter-relações possíveis. **Numen**: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião, Juiz de Fora, v. 4, n. I, p. 33-59, 2001.
- CAVALCANTI, Raíssa. **Mitos da água**: as imagens da alma no seu caminho evolutivo. São Paulo: Cultrix, 1997.
- CHEVALIER, Jean. **Diccionario de los símbolos**. Barcelona: Herder, 1986.
- CHINESES celebram chegada do Ano da Serpente. VEJA: Revista da Editora Abril, São Paulo, 9 fev. 2013. Edição online. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/noticia/internacional/ano-da-serpente-comeca-neste-domingo-na-china>>. Acesso em: 25 dez. 2013.
- CORRÊA, Suani Trindade. Dois irmãos e brasileiroamente, árabes!: um olhar sobre a história e cultura libanesa na Amazônia. **Ensaio Geral**: Revista da UFPA, Belém, v. 1, n. 1, p. 173-184, 2010. Edição especial.
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. **Tratado de história das religiões**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FIGUEIREDO, Napoleão. Presença africana na Amazônia. **Afro-Ásia**: Revista do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, n. 12, p. 145-160, 1976.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar da civilização**. Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1997. [CD-Rom].
- GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Brasília: INL, 1976. (Brasiliana, v. 284).
- HANANIA, Aida R. Gibran. O Líbano e a espiritualidade. **Revista Internacional d'Humanitats**: Cemoroc-Feusp, Univ. Autônoma de Barcelona, ano XVI, n. 28, p. 81-88,

maio/ago. 2013. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/rih28/81-88Aida.pdf>>. Acesso em: 1 ago. 2013.

HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. Os japoneses na Amazônia e sua contribuição ao desenvolvimento agrícola. **Somanlu**: Revista da UFAM, Manaus, v. 9, p. 113-133, 2009.

LOWEN, Alexander. **Narcisismo**: negação do verdadeiro “self”. São Paulo: Círculo do Livro, 1989.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria amazônica. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p. 11-58

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MONTEIRO, Benedicto. **Como se faz um guerreiro**: novela. Belém: CEJUP, 1995.

NOÉ, Sidnei Vilmar. Homo narcissicus. **Numen**: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião, Juiz de Fora, v. 5, n. 1, p. 41-59, 2000.

QUENTAL, Anthero de. **A bíblia da humanidade**. Barcellos: Editor Rodrigo Velloso, Typographia da Aurora do Cávado, 1895. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/32868/32868-h/32868-h.htm>>. Acesso em: 1 jul. 2013.

RAMONET, Ignacio. Um novo estado do mundo. **Le Monde Diplomatique Brasil**, Biblioteca virtual, Dossiê “Guerra Infinita”, Panorama, 01 de setembro de 2006. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=1977>>. Acesso em: 9 ago. 2013.

SILVA, Josivânia Alves de Sousa. **Religião e poder no centro espírita Anjo Ismael**. 2007. 92 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

SILVA, Marcel Franco da. **O precipício**: um tecido de muitas vozes. 2010. 73 f. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Plena em Letras – Língua Portuguesa) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2010.

_____. O simbólico-religioso n’O Precipício: uma abordagem hermenêutica sobre uma das sete narrativas d’O Carro dos Milagres, de Benedicto Monteiro. **Revista Litteris**, Niterói, v. 11, p. 219-235, 2013. Disponível em: <[http://revistaliter.dominiotemporario.com/doc/RL_11_O_SIMBOLICO-RELIGIOSO_NO_PRECIPICIO__\(Marcel_Franco_da_Silva\).pdf](http://revistaliter.dominiotemporario.com/doc/RL_11_O_SIMBOLICO-RELIGIOSO_NO_PRECIPICIO__(Marcel_Franco_da_Silva).pdf)>. Acesso em: 30 set. 2013.

TIBO, Rafael Carneiro. Borboletas tatuadas: contracultura e arte contra a cultura. In: FERNANDES, Luciano de Oliveira Fernandes; FONSECA, Rosimeire da (Org.). **Anais do I Encontro Memorial do Instituto de Ciências Humanas e Sociais**: nossa história com todas as letras. Mariana: UFOP, 2006. p. 1-9.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília, DF: UnB, 1999.

WINKLER, Klaus. **Seelsorge**. Berlin: Walter de Gruyter, 1997.

Submetido em: 15-1-2014

Aceito: 14-3-2014