

## HOMENS E ENCANTADOS NA CONTÍSTICA DE ARTHUR ENGRÁCIO

Kamila dos Santos de Lima (SEMED-MANAUS)<sup>1</sup>

Carlos Antônio Magalhães Guedelha (UFAM)<sup>2</sup>

**RESUMO:** O objetivo deste artigo é analisar como se dá a aliança entre o natural e o sobrenatural nas narrativas do contista amazonense Arthur Engrácio ambientadas em comunidades ribeirinhas, onde a presença dos encantados é recorrente, indícios de que eles fazem parte da ordem normal das coisas na vida das personagens encerradas na imensidão da selva e dos rios. Selecionamos, entre os muitos seres mitológicos que permeiam as narrativas, três encantados ligados ao mistério das águas, que são a cobra grande (boiuna), o boto e a mãe d'água. Para a leitura dos contos, recorreremos às reflexões de Mircea Eliade em *O sagrado e o profano* (1992). Concebemos o termo “encantados” como um conjunto de entidades oriundas das mitologias indígenas, ligadas ao rio e à floresta, pertencentes ao mundo sobrenatural, mas que exercem influência sobre a vida dos seres humanos. O estudo procura mostrar que Arthur Engrácio se revela um exímio contador de histórias ribeirinhas que nascem de narrativas míticas primordiais, traduzindo os traços da ancestralidade amazônica, com o refinamento da arte literária do contista.

**PALAVRAS-CHAVE:** Amazônia; Mitologia; Sobrenatural; Encantados; Arthur Engrácio.

**ABSTRACT:** The objective of this article is to analyze how the alliance between the natural and the supernatural occurs in the narratives of Amazonian short story writer Arthur Engrácio set in riverside communities, where the presence of the enchanted is recurrent, evidence that they are part of the normal order of things in the lives of the characters trapped in the immensity of the jungle and rivers. We selected, among the many mythological beings that permeate the narratives, three enchanted people linked to the mystery of the waters, which are the large snake (boiuna), the dolphin and the mother of water. To read the stories, we turned to Mircea Eliade's reflections in *The Sacred and the Profane* (1992). We conceive the term “enchanted” as a set of entities originating from indigenous mythologies, linked to the river and the forest, belonging to the supernatural world, but which exert influence on the lives of human beings. The study seeks to show that Arthur Engrácio reveals himself to be an excellent teller of riverside stories that are born from primordial mythical narratives, translating the traits of Amazonian ancestry, with the refinement of the short story writer's literary art.

**KEYWORDS:** Amazon; Mythology; Supernatural; Enchanteds; Arthur Engrácio.

### INTRODUÇÃO

A pesquisadora Socorro Santiago desenvolveu, no ano de 1986, um estudo sobre a constante presença do rio na escrita de poetas amazonenses. Nesse estudo, ao falar sobre o

---

<sup>1</sup> Mestra em Letras – Estudos Literários (UFAM). Professora da SEMED-MANAUS.

<sup>2</sup> Doutor em Linguística (UFSC). Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Líder do Grupo de Estudos da Metáfora e Pesquisas sobre Língua e Literatura de Expressão Amazônica (UFAM).

caboclo ribeirinho, explicita que este tem a sua vida delimitada por dois infinitos, que são o rio e a floresta. Dos caudalosos rios e da enigmática floresta, ele retira o necessário para a sua sobrevivência, mas também retira os elementos que vão compor os seus mitos e crenças para alimentar o seu imaginário. Segundo a pesquisadora, o caboclo amazônico tem uma cosmovisão panteísta, uma vez que crê que a natureza participa de seu destino e enche a sua vida de variadas motivações. Logo, é na natureza que ele busca explicações para as suas inquietações existenciais.

Santiago (1986) acrescenta que o catolicismo difundido pelos colonizadores não foi bem assimilado pelos nativos da Amazônia, que tradicionalmente misturam as devoções do catolicismo e as crenças oriundas das mitologias indígenas. É no contexto desse sincretismo que nos propomos refletir, neste artigo, sobre a interferência dos encantados nos negócios humanos, tal como se apresenta nas narrativas do contista amazonense Arthur Engrácio ambientadas em comunidades ribeirinhas, onde a presença dos encantados é recorrente, o que informa ao leitor que eles fazem parte da ordem normal das coisas na vida daquelas criaturas encerradas na selva. Seleccionamos, entre os muitos seres mitológicos que permeiam as narrativas, três encantados ligados ao mistério das águas, que são a cobra grande (boiuna), o boto e a mãe d'água. Para a leitura dos contos, recorreremos às reflexões de Mircea Eliade em *O sagrado e o profano* (1992). Concebemos o termo “encantados” como um conjunto de entidades oriundas das mitologias indígenas, ligadas ao rio e à floresta, pertencentes ao mundo sobrenatural, mas que exercem influência sobre a vida dos seres humanos.

## **O HOMO RELIGIOSUS NA AMAZÔNIA**

Em *O Sagrado e o profano*, Mircea Eliade discorre sobre o conceito de *hierofania*, segundo o qual “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. [...] Algo de sagrado se nos revela” (ELIADE, 1992, p. 13). Parece claro que essa revelação do sagrado ocorre à revelia do ser humano, sendo este apenas destinatário de uma manifestação que é própria da vontade de uma certa divindade, que decide se revelar. Etimologicamente, “revelar” significa destapar, desnudar, mostrar.

No entendimento de Eliade, o sagrado, quando se manifesta, procura se apresentar sempre como uma realidade em tudo diferente das realidades percebidas como naturais, porque ele é de caráter sobrenatural. É nesse sentido que Eliade fala sobre o paradoxo que reside no entorno de toda e qualquer hierofania:

Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos uma pedra; aparentemente (para sermos mais exatos, de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Em outras palavras, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica (ELIADE, 1992, p. 13).

O que se percebe nessa configuração da hierofania é uma espécie de aliança entre a natureza ordinária e a sacralidade extraordinária. Melhor dizendo, os elementos naturais acabam se transformando em suportes para as manifestações do sobrenatural. Assim como as pedras, referidas na citação acima, outros elementos da natureza e da cultura a ela ligados, como árvores, animais, embarcações, ferramentas, água, fogo, etc. são tomados, no imaginário do ribeirinho amazônico, como veículos de hierofanias as mais variadas. Em muitos casos, nem é necessário que ocorra a hierofania propriamente dita, basta um sinal que indique a sacralidade de um determinado lugar:

É que o sinal portador de significação religiosa introduz um elemento absoluto e põe fim à relatividade e à confusão. Qualquer coisa que não pertence a este mundo manifestou-se de maneira apodítica, traçando desse modo uma orientação ou decidindo uma conduta. Quando não se manifesta sinal algum nas imediações, o homem provoca-o (ELIADE, 1992, p. 20).

Estabelecendo uma comparação entre o homem moderno e o “primitivo”, Eliade sublinha que, para o homem moderno, atos fisiológicos como o sexo e a alimentação, entre outros, mesmo que ainda sejam cercados de inúmeros tabus, não passam de fenômenos orgânicos que os humanos compartilham entre si, como constituintes de sua forma de ser no mundo. Por outro lado, o homem “primitivo” não os encara apenas como atos fisiológicos, porque são possibilidades de sacralização, ou seja, de comunhão com o sagrado, com entidades sobrenaturais que presidem a todos esses atos. Assim sendo, esse homem vê a sua existência delimitada pelo sagrado e o profano:

O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história. Esses modos de ser no Mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem apenas o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser sagrado e profano dependem das diferentes posições que o homem conquistou no Cosmos e, conseqüentemente, interessam não só ao filósofo, mas também a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana (ELIADE, 1992, p. 14-15).

É essa existência compartilhada pelo sagrado e o profano, o natural e o sobrenatural, que caracteriza o que o autor denomina de *homo religiosus*, o qual mantém relações com o

espaço sagrado e o tempo sagrado. Este é um conceito que pode ser aplicado perfeitamente ao caboclo da Amazônia – *homo religiosus* – dada a sua condição de ser participante, em grande medida, dessa dupla natureza profana e sagrada.

A partir de sua ancestralidade indígena, o caboclo move-se no mundo guiado pelos mitos que ditam o ritmo de sua existência. Espaço sagrado e tempo sagrado são os textos que ele lê, em sua leitura de mundo, para usarmos uma expressão da lavra de Paulo Freire. Para esse homem, o sagrado não é irreal. Pelo contrário, o sagrado é o real em sua mais plena e cabal configuração. Consequentemente, o mito é também o real, e não uma narrativa fantasiosa, uma vez que “o mito descreve as diversas e às vezes dramáticas irrupções do sagrado do mundo” (ELIADE, 2012, p. 51). E, além disso, “o homem só se torna verdadeiro homem conformando-se ao ensinamento dos mitos, imitando os deuses” (ELIADE, 2012, p. 53). Na imensidão amazônica, é o mito que plasma a existência dos homens.

Mary Midgley, refletindo sobre simbolismo e significação, enfatiza que “mitos não são mentiras; e também não são histórias neutras. São modelos imaginativos, redes de símbolos poderosos que sugerem maneiras particulares de interpretarmos o mundo, moldando seu significado” (MIDGLEY, 2014, p. 21). Por essa razão, devemos levar a sério os simbolismos dos mitos, uma vez que eles desempenham um papel fundamental na formação de determinada cultura, como é o caso dos nativos da selva.

## **O RIO E A AMBIVALÊNCIA DAS ÁGUAS**

No que diz respeito à simbologia da água nas tradições judaica e cristã, Chevalier e Gheerbrant explicitam que a primeira simbologia atribuída a ela é a origem da criação. Utilizam inclusive uma metáfora para dar conta desse traço inaugural da água: ela é o útero da terra. E sendo “fonte de todas as coisas, manifesta o transcendente e deve ser, em consequência, considerada como uma hierofania” (CHEVALIER E GHEERBRANT, p. 1991, p. 16). É muito interessante esse olhar sobre a água, sendo ela mesma uma hierofania, uma revelação do sagrado, porque partindo desse ponto de vista fica mais fácil compreender a força simbólica e mítica que ela carrega consigo. Ao mesmo tempo, a água tem em si uma ambivalência que a faz ser tanto agente de criação quanto de destruição, tanto fonte de vida quanto veículo de morte. A água que preside ao nascimento do planeta terra, na narrativa bíblica, é a mesma que, por meio de um dilúvio planetário pôs um fim em praticamente todas as vidas. E ela mesma passa, a partir daí, a presidir o renascer do planeta.

Na literatura bíblica, “os poços no deserto, as fontes que se oferecem aos nômades são outros tantos lugares de alegria e encantamento. Junto das fontes e dos poços operam-se encontros essenciais. Como lugares sagrados, os pontos de água têm papel incomparável. Perto deles, nasce o amor e os casamentos principiam” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1991, p. 16). Mas é também na literatura bíblica que as *grandes águas* sempre anunciam calamidades e provações:

as águas podem engolir, as borrascas destroem as vinhas em flor. Assim, a água comporta também um poder maléfico. Nesse caso, ela pune os pecadores, mas não atinge os justos: estes nada têm a temer das *grandes águas*. As *águas da morte* concernem apenas aos pecadores, e se transformam em *águas de vida* para os justos (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1991, p. 18).

Quanto aos rios, especialmente, também carregam esse dualismo que caracteriza a água. Eles “podem ser correntes benéficas ou dar abrigo a monstros. As águas agitadas significam o mal, a desordem” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1991, p. 19). Assim, o imaginário das águas circula entre bênçãos e maldições que afetam os homens às suas margens. Além disso,

Em relação ao rio, pode-se considerar: a descida da corrente em direção ao oceano, o remontar do curso das águas, ou a travessia de uma margem à outra (...) Seja a descer as montanhas ou a percorrer sinuosas trajetórias através dos vales, escoando-se nos lagos ou nos mares, o rio simboliza sempre a existência humana e o curso da vida, com a sucessão de desejos, sentimentos e intenções, e a variedade de seus desvios (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1991, p. 781).

Todo esse arrazoado a respeito das águas, e especialmente dos rios, parece perfeitamente aplicável à realidade amazônica: a água como hierofania, o poder ambivalente das águas e o rio como extensão da vida humana são fatores que integram a cosmovisão do amazônida sobre as águas, uma vez que este reside na pátria das águas e, ao mesmo tempo, na pátria dos mitos.

Em *Uma poética das águas*, Socorro Santiago (1986) demonstra que o rio Amazonas exerce uma influência capital na vida dos habitantes de suas margens. Segundo a pesquisadora, a vida do ribeirinho da Amazônia é regulada pelo regime das águas do grande rio e seus afluentes, eles também rios colossais. Por viver à margem dos rios, o caboclo desenvolve com os rios uma comunhão muito particular, aprendida e posta em prática desde a mais tenra idade. Até as suas relações interpessoais são determinadas e mediadas pelo rio.

Santiago (1986) percebe que os poetas amazônidas – e podemos estender aos ficcionistas que tratam da vida ribeirinha amazônica – retratam o caboclo como falador, que gosta de contar vantagem, característica oriunda de sua condição de caçador e pescador. Contar vantagens é uma variante do gosto por contar histórias, uma forma de dar vazão ao estado

psicológico de mistério, êxtase e deslumbramento diante da grandiosidade da floresta e dos rios. As histórias contadas e que circulam na coletividade geralmente acontecem à noite. Os fatos narrados acontecem na noturnidade e são consumidas coletivamente também na noturnidade, quando a penumbra ou a escuridão total da selva acentuam decisivamente o clima de mistério e medo.

Como mediador das relações sociais, o rio ora facilita ora dificulta a vida dos ribeirinhos. É nesse sentido que o pesquisador Leandro Tocantins (2000) criou a metáfora de que “o rio comanda a vida”. É que nas relações do homem com o rio, quem manda é o rio. Cabe ao homem obedecer, para poder seguir em frente e até sobreviver. É o rio que determina em que época do ano ele tem que plantar e em que época tem que colher o que plantou; o rio determina onde ele erguerá a sua casa e que feitiço ela terá; o rio determina a realização de todos os encontros sociais da comunidade, como batizados, casamentos, ajuris, festejos de santos e até os velórios.

O rio é a única estrada para eles chegarem até o local do encontro. E para homens que moram absolutamente isolados uns dos outros, qualquer encontro é pode ser razão para muita festa e contação de histórias. Dessa forma, o rio que separa é também o rio que une. Enfim, nasce-se no rio, vive-se do rio e morre-se no rio, por naufrágio, afogamento ou alguma doença tropical na qual o rio tem alguma participação. E é do rio que o caboclo retira o seu sustento material e também suas narrativas míticas, fruto do mistério e do medo que o rio provoca. E é no rio que moram os encantados do fundo, como a cobra grande, o boto e a mãe d’água, que analisamos nos tópicos que seguem.

## **ARTES DA COBRA GRANDE**

A cobra grande é um dos encantados do fundo que está presente em diversos contos engracianos. Isso porque as personagens costumam atribuir a ela a responsabilidade pelos mais variados acontecimentos adversos ligados ao rio. É o que acontece, por exemplo, no conto “A Morte no rebojo” (ENGRÁCIO, 1981), quando um pescador de nome Jeremias conta a sua desdita a um compadre: Suzana, a sua mulher, fugira com outro caboclo, conhecido como Chico Anta. Tempos depois abandonara este também e vivia agora se entregando a outros homens pelas cercanias dos seringais. Jeremias decide matar o desafeto Chico Anta e jogá-lo no rebojo do rio para depois espalhar uma história de que ele tinha sumido na mata. Após cometer o crime passional premeditado, Jeremias imagina que o morto esteja sendo devorado pela cobra grande:

– Quer dizer, compadre, que Chico Anta não estava mesmo perdido na mata? –  
perguntei-lhe, impressionado com o remate da história.

– Tava não, cumpadre. Tava perdido mas era na barriga da Cobra Grande, que naquele dia teve um senhor jantar!... (ENGRÁCIO, 1981, p. 23).

Esse tipo de narrativa “permeia o imaginário dos moradores de todos os vilarejos e cidades da Amazônia. Há a cobra grande que mora no fundão das águas, outras que repousam debaixo das catedrais nas cidades amazônicas, outras que sustentam ilhas inteiras em suas costas, sendo capazes de pôr abaixo uma cidade inteira, bastando para isso apenas elas se moverem. É difícil encontrar um antigo templo católico de cidades da região que não tenha uma cobra grande dormindo debaixo do prédio. No entendimento de Vaz Filho e Carvalho:

Não é um detalhe qualquer o fato de que a mítica serpente, que já assustava os indígenas desde a época em que não havia catedrais cristãs na região, está exatamente debaixo destes templos símbolos-maiores do poder ideológico colonial. E ela só está quieta, não está morta. Toda a catequese cristã e o controle eclesiástico que parecem pesar sobre as mentes dos indígenas estão por um triz. Norato, ou Noratinho para os mais íntimos frequentadores das sessões dos pajés, é outra Cobra Grande que está aí para provar a capacidade de resistência de um mito – ou melhor, de um povo (VAZ FILHO; CARVALHO, 2013, p. 33).

Símbolo mítico de resistência, a cobra grande foi capturada para o universo literário moderno pelo expressivo poeta Raul Bopp, que, na escrita do poema *Cobra Norato*, vestiu o mito com a roupagem insinuante da metáfora. Bopp soube traduzir em imagens poéticas, com notável competência, os flagrantes relativos a esse mito amazônico. Todavia, mesmo deslocado para a Literatura, o bicho fantástico “continua no fundo dos rios, de onde sai para cantar sua doutrina e conversar com os humanos, nos terreiros de pajelança, nas metrópoles Belém e Manaus ou nas cidades e povoados do interior”, conforme Vaz Filho e Carvalho (2013, p. 33). Seu reino é o mundo das grandes águas.

Câmara Cascudo, no *Dicionário do folclore brasileiro* (1988, p. 235), informa que a cobra grande, também identificada como “boiuna”, é “o mito mais poderoso e complexo das águas amazônicas. Mágica, irresistível, polifórmica, aterradora”. O folclorista acrescenta que, além de ser o mais poderoso e complexo, é também o mais popular dos mitos da Amazônia. Já o pesquisador Eduardo Galvão (1955, p. 284) descreve alguns detalhes desse animal mitológico do serpentário regional: “A Cobra-Grande tem, a princípio, a forma de uma sucuriçu ou uma jiboia comum. Com o tempo adquire grande volume e abandona a floresta para ir para o rio. Os sulcos que deixa à sua passagem transformam-se em igarapés. Habitam a parte mais funda do rio, os poções aparecendo vez por outra na superfície”. Galvão relata ainda uma cena que presenciou em uma localidade denominada Itá, que demonstra a força do mito em comunidades como aquela:

Durante nossa estadia em Itá, houve ocasião em que nenhum pescador atreveu-se a sair para o rio à noite, pois em duas ocasiões seguidas foi avistada uma Cobra-Grande [...] Olhos que alumiam como tochas. Foram perseguidos até a praia, somente escapando porque o corpo muito grande encalhou na areia. Esses pescadores ficaram doentes do pânico e medo da experiência que relatavam com real emoção (GALVÃO, 1955, p. 284).

Nas narrativas engracianas, esse pavor fica patente à medida que as personagens verbalizam as suas experiências, assim como os pescadores ouvidos por Eduardo Galvão.

No conto “A Enchente” (ENGRÁCIO, 1995), narra-se a história de um homem que foge da enchente, com a família, em uma canoa. O rio enchera e, na sua avassaladora correnteza, estava destruindo tudo: a casa, o roçado, os animais. O rio, em sua sanha destrutiva, parecia ter a ânsia de matar quem e o que estivesse pela frente. Paradoxalmente, a única saída era pegar a canoa e mergulhar no próprio rio, para fugir dele.

No meio do desespero, quando imaginava que não tinham mais saída ante a fatalidade das águas, o caboclo recebe uma ajuda inesperada: a família é salva pelo Javali, o cachorro da família, que segura entre os dentes a corda amarrada à canoa e se atira na água, puxando a embarcação para perto de uma árvore, na qual ela foi amarrada. Após o “ato heroico”, o cachorro é premiado pela família com muita comida. O caboclo, abismado diante de tanta fúria das águas do rio, atribui a cheia inesperada à cobra grande, como se vê: “Grelou mais os olhos nas águas e pôde ver, assombrado, que elas, naquela hora, cresciam com mais rapidez; subiam de tal forma como se uma força poderosa as empurrasse do fundo do rio para cima – artes da Cobra Grande, refletiu” (ENGRÁCIO, 1995, p. 64-65). “Artes da cobra grande” é uma expressão comum nas comunidades ribeirinhas para tratar de fenômenos aquáticos inexplicáveis.

Em que consistiriam as “artes da cobra grande” referidas pela personagem? Vaz Filho e Carvalho apresentam uma explicação:

A Cobra Grande é um ser fantástico que parece uma cobra de verdade, mas monstruosamente grande. Diz-se que ela é uma sucuri que cresceu demais e teve que abandonar os igarapés e pequenas lagoas para se refugiar na parte mais profunda dos rios ou nas ilhas. Há vários relatos de Cobra Grande que saiu da terra firme para o rio “rasgando” o chão e derrubando árvores. Como habitante do fundo, ela está entre os mais poderosos encantados. Por isso aparece e desaparece misteriosamente. À noite ela aparece com dois faróis bem potentes (seus olhos), o que faz com que alguns pensem que é um barco grande que se move numa enorme velocidade. Muitos pescadores tiveram que jogar sua canoa no capinzal e correr pra terra, para escapar da sua boca. Sim, o maior temor das pessoas é serem devoradas. É sempre durante um temporal que a Cobra Grande aparece e sai da terra para a água, deixando o enorme buraco no caminho. Pode ser que é a própria Cobra Grande que provoca o temporal, também com o objetivo de fazer a canoa naufragar, para devorar as pessoas. Há ilhas ou determinadas partes do rio que são conhecidas como moradas de Cobra Grande, e os moradores procuram evitar tais lugares, principalmente durante a noite (VAZ FILHO; CARVALHO, 2013, p. 31-32).

Parece ser essa a forma de aparição do encantado no conto “A Enchente”. A cobra grande poderia ter provocado a tempestade associada à cheia do rio, com o objetivo de capturar os pescadores, usando ainda o farol dos seus olhos muito luminosos como fator capaz de provocar confusão mental naqueles homens. Na narrativa em questão, os caboclos conseguem escapar da força descomunal do encantado, mas nem sempre isso acontece. Em outras narrativas, os homens acabam sendo devorados pelo bicho.

Outro conto em que a cobra grande é referida intitula-se “A Alma do rio” (ENGRÁCIO, 1981). O narrador, denominado Gabriel, relembra as pescarias de que participara, durante anos, no lago com o avô. Mostra-se encantado com a beleza e o vigor da paisagem. Em suas divagações, a lembrança das artes da cobra grande se faz presente:

Indagado sobre a razão de o lago nunca secar, meu avô respondia-me que era porque lá no fundo morava a Cobra Grande. No dia em que ela se mudasse dali, as águas desapareceriam. Ele me contava essas coisas e eu arrepiava-me todo, pensando ver ali à minha frente, a qualquer momento, o monstro aterrador (ENGRÁCIO, 1981, p. 41).

O “monstro aterrador” comparece também no conto “Singular passeio na barriga da boiuna” (ENGRÁCIO, 1984), no qual um caboclo conta como foi parar na barriga da boiuna e depois foi vomitado na praia. Certo dia, depois de uma pescaria não muito produtiva, o caboclo, que estava muito cansado, deitou-se na beira do rio para descansar. Acabou dormindo profundamente, e quando acordou tudo estava em trevas ao seu redor. Inicialmente, pensou que havia dormido até anoitecer, mas depois, procurando compreender melhor a situação, descobriu que havia sido engolido com canoa e tudo pela cobra grande, e se encontrava na descomunal barriga do bicho:

Me assentei no banco da canoa e fiquei pensando como foi que a maldiçoada me engoliu e eu não senti? Pus a cabeça entre as mãos e comecei a rezar. Invoquei novamente Nossa Senhora da Conceição, fiz mil promessas. Rezei quase meia hora, apelei pros anjos e pras almas. Cheguei a chorar de tanto desespero (ENGRÁCIO, 1984, p. 35).

A reza deixou o pescador mais calmo, tanto que começou a “passear” na canoa pela barriga da cobra. Depois acendeu um fogo com gravetos que havia na proa da canoa, fazendo com que o bicho viesse à tona e o vomitasse na praia. A narrativa se desenvolve em forma de diálogo, um pescador contando para o seu compadre, também pescador, essa aventura assombrosa.

O texto todo, apesar do caráter pitoresco da narrativa, revela a crença inarredável na veracidade do acontecido por parte dos dois homens que participam da conversa, além de

revelar o sincretismo peculiar ao caboclo amazônida, que põe no mesmo pacote a crença no encantado e a devoção católica.

Há também o conto “Mágoa de pescador” (ENGRÁCIO, 1984), em que o ribeirinho Joca relembra os seus dias de pescador. Inclusive o dia em que encontrou a cobra grande:

Já tinha avistado os dois faróis da embarcação e para lá se dirigiu, remando a sua pequena canoa. À medida que avançava, a luz dos faróis se intensificava, o rumor característico das águas sulcadas pelas embarcações lhe chegava com nitidez aos ouvidos, o som produzido pelos motores era idêntico ao que já ouvira antes. Nada lhe fazia desconfiar de que não era, na realidade, o barco do regatão. Foi chegando, foi chegando e, a uns vinte metros de distância do vulto, foi que percebeu não tratar-se da embarcação – era a Cobra Grande. Sem mover-se, os olhos gelados no monstro que se aproximava, apanhou o arpão no porão da canoa e, mão firme, arremessou-o num dos olhos da fera que tomava como farol: a serpente deu uma rabanada, soltou um forte estrondo e foi afundando aos poucos. Aí, não converso: bateu a mão no remo e manejou-o com força e rapidez, só descansando quando chegou à casa (ENGRÁCIO, 1984, p. 79).

Como se vê, o monstro das águas habita o imaginário dos ribeirinhos, sendo uma lembrança quase onipresente. Na maioria dos eventos do passado, quando contados de um para o outro, a serpente avassaladora conhecida como cobra grande ou boiuna comparece com o seu rastro de pavor e ameaça. Percebemos que Arthur Engrácio fez questão de trazer à tona essa realidade mítica em sua contística.

## **BOTO, O MALASSOMBRADO**

No conto “Em noites de luar, cuidado com o boto” (ENGRÁCIO, 1981), a senhora Nicácia, cabocla ribeirinha, tinha uma filha adolescente chamada Rosa Maria à qual fazia recomendações diárias a respeito do perigo que o boto representava. Recomendava a ela que, quando fosse buscar água no rio, enchesse potes e baldes de água, que não se aproximasse do perau, porque “ali, soltando todo aquele rebojo, morava o Encantado com as cunhãs que ele já havia seduzido. Que desviasse sempre a canoa para outro rumo, não queria ter a desdita de ver um dia sua menina carregada pelo Malassombrado” (ENGRÁCIO, 1981, p. 87). Diuturnamente, a mãe pensava na beleza da filha, que com o passar do tempo ia aumentando em sensualidade, coisa atrativa para o perigoso boto. Por isso, não se cansava de instruir a menina, ainda muito ingênua, sobre os cuidados que deveria tomar ao se aproximar do rio. Além de instruir, vigiava os passos da filha, nas festas, em reuniões comunitárias, etc., por precaução:

Nos pagodes, Nicácia não tirava os olhos de Rosa Maria, só vendo se o maldito não estava ali por perto, no salão. Já havia feitos mil promessas a Santo Antônio de Borba para guardar sua filha, afastando o estranho sedutor do seu caminho. Relembra

horrorizada os casos ocorridos naquelas paragens. Não fazia tempo, a filha do pescador Cesário desapareceu engolida no rebojão do perau quando atravessava o rio numa pequena montaria. O caboclo, com mais três mergulhadores, passaram vários dias e noites na busca da moça e nada encontraram. A cabocla velha não tinha mais sossego. Anoitecia e amanhecia pastorando a filha, que às vezes se agastava, pedindo-lhe que não se preocupasse tanto com ela (ENGRÁCIO, 1981, p. 88).

Nicácia tinha verdadeiro pavor em perder a filha para o boto, que ela considerava um bicho ladino, perverso, que vivia sempre à espreita, à espera de uma oportunidade para se aproveitar das moças. Da forma como o narrador conduz a história da cabocla e sua filha, parece estar preparando o leitor para uma revelação macabra, dado o clima de mistério que vai sendo adicionado à narrativa. E de fato, aproximando-se o dia de Santo Antônio, mãe e filha se envolvem inteiramente nos preparativos para participar da festa em homenagem ao santo. Estafadas pelos pesados trabalhos, foram dormir. E a desdita não demoraria a acontecer. Era noite de lua cheia. “Era lua cheia e o seu clarão, debruando de prata a copa das árvores, acentuava o tom de mistério e solidão reinantes naquelas beiradas do universo aquático” (ENGRÁCIO, 1981, p. 89). É nesse clima de absoluto mistério reinando sobre o vilarejo que o encantado se manifesta:

Com elegância e aprumo, o cavalheiro saltou da canoa e subiu a ribanceira. Vinha vestido de branco, o chapéu de palhinha atirado de banda na cabeça. Acendeu um cigarro, ajeitou o laço da gravata e, mostrando inteira familiaridade com o ambiente, levantou a esteira de palha que servia de porta à barraca e entrou. Os galos amiudavam quando o estranho saiu da casa rumo ao porto, de retorno. Em seus braços carregava alguém, que ele colocou delicadamente no estrado da montaria, impulsionando-a depois, com força, para o meio do rio (ENGRÁCIO, 1981, p. 89).

A mãe da menina, quando acorda e toma consciência do que acontecera à filha, enlouquece. O título do conto – “Em noites de luar, cuidado com o boto” – já assinala para o leitor uma espécie de antecipação da tragédia. As noites de luar são sintomáticas do mistério, e a advertência para se ter cuidado com o animal mal assombrado soa como uma reprimenda para o leitor desatento: a fatalidade é iminente e irreversível.

De acordo com o pesquisador Raymundo Maués (2006, p. 21), “o ‘boto encantado’ apresenta-se diante de suas vítimas sob forma humana, seduzindo-as e mantendo relações sexuais com elas. Em seguida dirige-se ao rio, nele mergulhando e desaparecendo, já sob a forma de boto. Durante o ato sexual, age como uma espécie de vampiro, sugando o sangue da mulher”. Câmara Cascudo alude que

o boto seduz as moças ribeirinhas aos principais afluentes do rio Amazonas e é o pai de todos os filhos de responsabilidade desconhecida. Nas primeiras horas da noite

transforma-se num bonito rapaz, alto, branco, forte, grande dançador e bebedor, e aparece nos bailes, namora, conversa, frequenta reuniões e comparece fielmente aos encontros femininos. Antes da madrugada pula para água e volta a ser o boto (CÂMARA CASCUDO, 1988, p. 141).

No conto que acabamos de ver, não ocorre a sedução costumeira do boto. Na verdade, o que ocorre é um rapto da moça que estava dormindo, e é subtraída de sua mãe ainda na expressão do sono. Todavia há contos engracianos em que o encantado põe em prática a sua sedução com vistas a conquistar as mulheres para si.

Outro conto expressivo sobre o tema é “A vingança do boto” (ENGRÁCIO, 1981), narrativa que mostra o boto encantado como um ser extremamente vingativo. Dois pescadores capturam um grande pirarucu e pensam em vendê-lo para o coronel, são Euzébio. Nesse ínterim, refletem sobre as crueldades do coronel, caracterizado por eles como um patrão ladrão. Enquanto conversam entre si, percebem que um bando de botos estão se aproximando. Vendo os animais em suas acrobacias peculiares, o protagonista relembra as artimanhas do boto, segundo a lenda sobejamente conhecida pelos ribeirinhos. Lembra-se de uma determinada festa de Santo Antônio, na comunidade de Sapucaia, que durou mais de cinco dias e cinco noites, regada a muito álcool, comida, música e sensualidade em alta. “Uma alegria quase diabólica contagiava o ambiente. Mulheres incitadas pelo álcool, nuinhas em pelo, atiravam as vestes para todos os lados. Foi aí que o Encantado entrou. Correu a vista pela sala e sua atenção, como flecha que busca o alvo, caiu sobre Jacira, a cabocla mais faceira de Sapucaia” (ENGRÁCIO, 1981, p. 14).

O encantado convidou a Jacira para dançar. “Ela o olhou de cima abaixo, com o beijo virado de deboche, e respondeu que não dançava com desconhecidos. O estranho, como se recebesse forte bofetada, a passos largos, retirou-se da sala” (ENGRÁCIO, 1981, p. 14). Estava desenhando-se, nesse ponto da narrativa, a vingança anunciada no título do conto:

Maria Castanheira, que a tudo presenciava, saiu-lhe nas pisadas e pôde ver quando ele se atirou n’água, indo boiar no meio do rio, assoviando o seu assovio de Capiroto. Não tinha mais dúvida. Era ele mesmo, o Boto, que tinha vindo flechar Jacira, a cunhã de corpo belo e recendente a priproica e que, por diversas vezes, quando estava nos seus dias e ia lavar a roupa ou se banhar, ele já havia tentado flechá-la. E iria se vingar, que o Boto é vingativo (ENGRÁCIO, 1981, p. 14-15).

Que o boto é vingativo, fica claro no pensamento tornado audível de Maria Castanheira, que tentou advertir os brincantes, sem que ninguém a ouvisse, dado o alto estado de embriaguez e o barulho ensurdecador dos instrumentos musicais. A vingança do boto estava prestes a se materializar. Mas em que consistiria essa vingança? O leitor logo é informado sobre os contornos de uma fatalidade:

Foi só entrar na canoa e a terra começou a estremecer, surgindo enorme fendas que iam engolindo a multidão, os gritos de desespero se perdendo agora no espaço, o ar tomando aquela feição trágica e desoladora. Sem se voltar para trás, procurou alcançar a outra margem do rio, remando sem parar. E foi aí quando correu pelos céus aquele forte estrondo. Apavorada, voltou a vista para Sapucaia só com o tempo de ver o último pedaço de terá desaparecer na imensidade das águas barrentas. O Boto havia se vingado, levando Jacira e o resto dos festeiros para o fundão do rio, lá onde tem o seu reinado encantado (ENGRÁCIO, 1981, p. 15).

O desdobramento da tragédia anunciada e depois executada foi a perpetuação desse evento trágico na lembrança dos ribeirinhos, já que, segundo o narrador, a partir daí todos os anos, nas noites de junho em que se celebra o dia de Santo Antônio, os participantes de festa ouvem, vindo do fundo das águas, “entre espumas, rebojos e vozes fantásticas, o primitivo rumor do pagode – som de flauta, repinicar de cavaquinho e violão, que acompanham, na estranha cadência, os festeiros de Sapucaia” (ENGRÁCIO, 1981, p. 15).

Sobre a cópula do boto encantado com os humanos Vaz Filho e Carvalho comentam o que segue:

relações sexuais entre botos machos, metamorfoseados em belos rapazes, com mulheres por eles seduzidas, que podem, em consequência, conceber e gerar filhos “de boto”, como se diz. Muitas vezes isso é contado, nas capitais e cidades mais importantes da Amazônia (...) em tom de troça, ou para ilustrar a ignorância e ingenuidade do “caboclo do interior”, como para falar, também, da “esperteza” das moças que, com essas histórias, tentam justificar a gravidez que não podem explicar claramente. (...) Pelo contrário, como foi dito acima, o assédio sexual do boto é visto como perigoso e maléfico. A mulher fica “amarela”, como dizem, para expressar que ela vai, a cada dia, ficando mais anêmica, já que o boto age como uma espécie de “vampiro”, sugando-lhe o sangue (VAZ FILHO; CARVALHO, 2013, p. 25).

Como vimos, o boto encantado pode se transformar em homem e seduzir as mulheres, assim como o boto fêmea pode se transformar em mulher e seduzir os homens. “Durante as noites, ele passeia e assobia nas comunidades e aldeias ribeirinhas. Nas festas, tomando até a feição de alguém do lugar, ele se mistura entre os humanos e se diverte. Mas os Botos são temidos pelo seu poder sedutor e ao mesmo tempo maligno” (VAZ FILHO e CARVALHO, 2013, p. 26). Os pesquisadores sublinham que não há nada de romantismo no fato de uma mulher ser seduzida por um boto. A relação é de medo, pavor, porque a sedução do encantado acarreta a desgraça: “se forem suas vítimas, a história não acabará bem. Elas ficam malucas (querendo correr e se jogar no rio), doentes, magras e podem até morrer. A solução é chamar um poderoso curador ou pajé (VAZ FILHO e CARVALHO, 2013, p. 26).

Por fim, convém conhecermos o episódio narrado no conto “Para lá do reino do boto tucuxi” (ENGRÁCIO, 1995). Conta-se a história de um velho pescador, o velho Chico, que tenta matar o caboclo Pergentino, que roubara a sua mulher. Embriagado e cego de ódio, pegou

a canoa e saiu percorrendo os furos do rio à procura do desafeto, até que se aproximou do local onde este morava:

De longe percebeu a barraca de Pergentino alumiada. Apressou mais as remadas, foi se aproximando. Examinou a arma, ah desgraçado, vai começando a rezar! Um gole, agora, vinha na hora. Meteu a mão embaixo do estrado, puxou a garrafa, ainda restava uma boa talagada – jogou no vazio da garganta. Acendeu outro cigarro. Foi remando devagarinho para não chamar atenção. Encostou e foi subindo o barranco. Agora a iluminação na casa era intensa e ele podia ouvir sons de música (ENGRÁCIO, 1995, p. 40).

Como vemos, a narração da aproximação do velho Chico da casa de Pergentino vai intensificando o tom de mistério. Quando o velho já se encontrava em terra firme, em demanda da casa, sentiu que um “estranho” lhe apontava uma arma. O estranho encostou a arma em suas costas e lhe ordenou que seguisse em frente. Mais adiante percebeu que Pergentino vinha despido em sua direção, e em seguida ordenou aos seus homens que despissem também o velho:

Velho Chico tentou correr, mas foi agarrado e, já despido, levado aos trombolhões para a sala, onde uma música parece que nascida das profundezas do rio, enchia-lhe os ouvidos querendo fazer seus tímpanos em pedaços. Quando entrou, foi dando de cara com o Boto que, fumando longo cigarro de tauari, contemplava Dorvalina nua deitada sobre uma esteira de tucum (ENGRÁCIO, 1995, p. 41).

A visão do encantado causou um grande pavor no velho Chico. Tentou correr, mas foi detido e amarrado com cordas, por ordem do Boto, que queria que o velho assistisse à dança que ia iniciar. O velho desmaiou, mas pouco depois voltou a si, perturbado pelo barulho infernal da festa. Foi então que Pergentino dirigiu-se ao velho com as seguintes palavras: “Vieste buscar tua mulher, hem? Eu sei que vieste, mas não levarás! Não levarás! Ela não mais te pertence, velho! Foi flechada pelo meu senhor o Boto Tucuxi” (ENGRÁCIO, 1995, p. 41). Dada a ordem pelo Boto, o velho foi desamarrado e obrigado a participar da sarabanda. Após isso, o encantado, decidido a levar a mulher consigo para o seu reino, decidiu também que todos os homens presentes na festa seriam levados: “Ordenou depois que parassem e, um atrás do outro, se colocassem à borda do barranco para mergulhar. E, a outro sinal seu, foram-se atirando ao rio. O último a saltar foi velho Chico. Dois dias depois, seu corpo nu e furado de candirus passava de bubuia pela restinga” (ENGRÁCIO, 1995, p. 42).

Narrativas como estas reforçam a explicação dada pelos pesquisadores de que a experiência com o boto encantado jamais tem a aura de romantismo que muitas vezes se propaga nas cidades grandes, do boto como sedutor, galanteador, que encanta as moças, as quais, por sua parte, desejam ser encantadas por ele para viver uma boa experiência de amor e

sexo. Pelo contrário, a experiência do imaginário caboclo com o boto encantado é sempre revestida de medo, pavor, mistério, violência e morte muitas vezes. Todas as narrativas engracianas que trazem a imagem do boto revestem-se de um grande clima de pavor. Praticamente não há um jogo de sedução dele para com as mulheres. O que há, quase sempre, é o apelo à violência por parte do ser encantado.

## **O REINO DA MÃE D'ÁGUA**

Outro encantado relativo às águas é conhecido como mãe d'água. Arthur Engrácio recria essa figura mitológica no conto “Mãe d'água, a guardiã dos rios” (ENGRÁCIO, 1984). O caboclo Manoel estava pescando de canoa com o seu filho Chiquinho, quando o menino desequilibrou-se e caiu no rio. Sabedor de que o filho não sabia nadar, o pescador mergulhou imediatamente em seu socorro. Estranhamente, após descer muitos metros rio abaixo, já nas profundezas, percebeu que nem ele nem o filho perdiam o fôlego, como se estivessem descendo de uma árvore muito alta com o auxílio de uma corda. Aquilo lhe pareceu muito estranho. O pescador tinha a impressão de que alguma força misteriosa os atraía para o fundo do rio:

Sem alternativa, deixava-se levar. Só não queria perder o filho de vista. Agora, que calculava estarem a centenas de metros de fundura, uma claridade intensa começou a surgir-lhe à vista. E ia aumentando, espalhando-se por toda a massa d'água, tal como o dia quando começa a amanhecer (ENGRÁCIO, 1984, p. 83).

Não demoraria muito, e o pescador iria estar frente a frente com a mãe d'água:

De repente, sentiu um estremeamento sob os pés. Olhou em volta e o que viu o fez pensar que estava sonhando. Sentada em seu trono, encontrava-se a Mãe D'água. Jamais vira imagem tão atraente e encantadora. Seus olhos afogueados pareciam jogar luz em derredor. Os cabelos longos desciam-lhe pelo dorso moreno e iam agasalhar-se mais abaixo, sobre as suas nádegas. Ela estava despida e, com um gesto, o chamou (ENGRÁCIO, 1984, p. 83).

Ao ser chamado pela entidade, o pescador ficou atônito. Temendo receber algum tipo de castigo, tentou se justificar, dizendo que estava apenas pescando uns peixinhos com o filho, a fim de alimentar a família. Não estava fazendo nada de errado. Então a entidade, tranquilizando-o, começa a estabelecer com ele um diálogo bastante elucidativo, didático, em que o narrador utiliza a voz da mãe d'água para apresentar ao leitor as principais características do mito:

Há milênios que aqui vivo e aqui reino. No fundo destas águas eu sou a voz que comanda e decide. A minha força é tamanha que todos aos meus pés se curvam,

obedecendo-me às ordens, fazendo o que determino. Não gosto de ser contrariada; quem me contraria é sempre castigado (ENGRÁCIO, 1984, p. 84).

Ouvindo esse discurso inicial, o pescador responde que sempre pensara que a história da mãe d'água fosse apenas uma lenda, ao que ela responde: “Mas agora estás vendo que existo mesmo. Olha o meu palácio, passa a mão nessas colunas, são todas de ouro; senta no meu trono, toca os meus cabelos, apalpa os meus braços e vê se eu não sou de fato real!” (ENGRÁCIO, 1984, p. 84). Em seguida, ela convida o pescador a conhecer as dependências do seu palácio:

Segurando a mão de Chiquinho, Manoel foi andando pelo corredor seguindo a estranha entidade. Olhava para os lados assombrado e de vez em quando apertava mais a mão do filho para certificar-se de que não estava sonhando realmente. A grandiosidade do palácio e o ar sombrio que envolvia o ambiente o apavoravam. Continuou a seguir os passos da mãe d'água. Por orifícios nas paredes muito altas, cabeças de serpentes espreitavam-nos ameaçadoras. Uma luz intensa, produzida por poraques gigantes, caía-lhes sobre a vista, ofuscando-os. Estava como que magnetizado com tanto mistério e suntuosidade. O chão que pisavam era também de ouro e tão polido que refletia perfeitamente os seus rostos como um espelho (ENGRÁCIO, 1984, p. 84).

No estranho palácio subterrâneo havia botos guarneendo uma porta ainda mais misteriosa. Quando a mãe d'água autorizou que ela fosse aberta, o pescador ficou boquiaberto ao ver uma quantidade enorme de embarcações alinhadas, uma ao lado da outra, como se estivessem em uma exposição ou como se se preparassem para uma competição. Percebendo a perplexidade do pescador, a entidade explica o quadro observado:

Esses são os que me desobedeceram. Não quiseram cumprir as leis da minha rainha, a natureza. Uns pescaram mais peixes do que deviam; outros cortaram mais árvores do que manda o regulamento; outros, ainda, obrigaram os caçadores a matar um maior número de animais para comprar-lhes as peles. Eu tinha que castigá-los. Ordenei à Boiuna que os pusesse todos no fundo para que não voltassem a repetir a maldade (ENGRÁCIO, 1984, p. 85).

E para que o pescador e seu filho soubessem que eles não seriam castigados, já que estavam pescando apenas para matar a fome da família, a entidade disse ao pescador:

Só te trouxe até aqui para veres que eu existo de verdade e para tu dizeres aos teus colegas que eu continuo vigilante; que não vou permitir nunca que eles, só por perversidade, acabem com as criaturas que vivem no meu reino. Na semana passada, um colega teu, em vez de se contentar com o pirarucu que pescou, matou mais um peixe-boi. Por que fez isso? Um outro flechou uma quantidade enorme de tartarugas, quando apenas uma era suficiente para ele e sua família. Saiba que temos vigias em todas as partes do rio e da floresta e tudo me é comunicado na hora (ENGRÁCIO, 1984, p. 85).

Dito isto, a mãe d'água ordenou a um boto gigantesco que deixasse os visitantes no porto da casa deles, e assim temos o desfecho da narrativa. O conto parece ter sido montado

justamente para fazer uma explanação didática sobre o mito da mãe d'água, por meio do discurso do próprio encantado.

A respeito do mito da mãe d'água, Vaz Filho e Carvalho (2013, p. 18) apontam que uma das formas como os encantados da Amazônia se manifestam é a condição de “mãe”:

Existem as Mães dos animais, que são as entidades protetoras de cada espécie: a Mãe do jacamim, a Mãe do inambu etc. Os lugares têm suas Mães: a Mãe do igarapé do Jurará, a Mãe da ponta de pedras do Itapara etc. Árvores muito grossas, como as samaumeiras, também têm Mães. Essas Mães estão sempre atentas para proteger os animais, os lugares e as árvores da ação dos humanos.

A mais suprema de todas essas mães é a mãe d'água, que inclusive mantém sob suas ordens outros encantados, como o boto e a boiuna. Ela é a protetora dos seres que vivem nas águas. Associa-se a ela Ci, a mãe-do-mato, que protege os seres da floresta.

A respeito da concepção indígena sobre “mãe” – que derivou para a mentalidade cabocla – Câmara Cascudo explicita que, para os indígenas da Amazônia, a mãe foi a origem de tudo e hoje zela pelo destino das coisas que ela originou:

O indígena não concebe nada do que existe sem mãe. Simplista, estende a necessidade de uma mãe, que ele teve para existir, a tudo que existe. O pai, desde que ele acredita nas virgens parideiras, não é de necessidade absoluta. A mãe, pois, é sempre necessária para que haja vida. A mãe [...] não abandona os seres que lhe devem a vida, vigia-lhes o desenvolvimento, guia-os e protege-os para que consigam o próprio destino, acompanhando-os e protegendo-os da nascença até a morte. Para o indígena, não há coisas animadas e inanimadas: todas as coisas têm alma. A ela é devida a sua conservação e perpetuação, como o foi para a primeira produção (CÂMARA CASCUDO, 1988, p. 228).

Quem respeita as determinações da “mãe”, no que diz respeito à proteção dos seres da natureza – e ressalte-se, tudo nela tem alma, sentimento – consegue viver na abundância de tudo e ser muito feliz. Por outro lado, quem desobedece sofre duros castigos. Como sublinha Câmara Cascudo (1988, p. 228): “Ai daquele que as ofende, que as desrespeita! Para ele só há desgostos e misérias”. Como se vê, há uma dicotomia de bênção ou maldição, resultante de uma outra dicotomia: obediência ou desobediência. Quem obedece recebe a bênção como consequência; quem desobedece amarga o castigo em forma de maldição.

No conto que estamos estudando, isso fica bem claro no discurso da mãe d'água, quando classifica os homens segundo esse critério. O narrador e seu filho, pertencendo à categoria dos obedientes, não são castigados. Pelo contrário, recebem a honra de serem levados como “visitantes” ao reino encantado. Já os que desafiaram as normas estabelecidas por ela foram sequestrados para o fundão, perdendo a sua vinculação humana. Nesse sentido, o discurso da

mãe d'água é realmente muito didático, para que o leitor entenda como realmente funciona o mito em questão.

Convém ressaltar aqui que o mito da mãe d'água, tal como se configura nos autores que embasam este estudo, não é o mesmo mito da Iara, embora na maioria das citações midiáticas as duas entidades sejam referidas como um único ser. A Iara (Yara), que nas línguas indígenas significa “habitante das águas”, é uma narrativa residual de matriz europeia adaptada ao mundo amazônico. Trata-se de uma sereia, portanto com o corpo sendo metade mulher, metade peixe, que vive nas águas dos rios. A Iara tem uma beleza estonteante e uma voz encantadora, capaz de hipnotizar os homens com o seu canto. No passado, fora a corajosa guerreira de uma tribo, filha do pajé, cuja beleza e coragem despertaram incontrolável inveja em seus irmãos, que, por esse motivo, decidiram matá-la.

Não conseguiram realizar o intento por conta das habilidades guerreiras da moça, que na verdade os matou um a um. Em seguida, ela fugiu pela mata, com muito medo de ser punida pelo pai, mas este conseguiu encontrá-la e, como castigo pelo assassinato dos irmãos, atirou-a no rio. No fundo das águas, os peixes a resgataram e a transformaram em sereia. Desde então, Iara habita os rios amazônicos, seduzindo os homens e depois levando-os para o fundo do rio, os quais morrem afogados. Caso o homem consiga escapar dos encantos de Iara, ele fica louco, em estado de torpor, situação que somente um pajé poderá resolver.

Como se vê, as narrativas da mãe d'água, segundo o imaginário indígena e caboclo, não pressupõem uma história de sedução e conquista, como no caso da Iara. Não se relatam cenas de sensualidade. A mãe d'água não seduz ninguém. Ao contrário, captura os humanos que maltratam os seus filhos das águas. É, portanto, uma imagem ecológica da proteção à fauna aquática. Pelo inculcamento do medo terrível do castigo, os ribeirinhos assimilam a necessidade premente de cuidar a natureza, evitando a todo custo prejudicá-la.

Essa visão geral sobre três encantados das águas – a cobra grande, o boto e a mãe d'água – dialoga com as considerações de Luiz Ruas (1986), no sentido de que no interior da Amazônia o vive e “é” na água. É na água que ele nasce, na água vive e sobrevive, na água morre, e da água retira as mais variadas motivações psicológicas. É uma existência em simbiose, o homem e o rio, sendo que os mistérios da vida estão associados diretamente aos mistérios das grandes águas, as águas dos grandes rios, que fecundam a existência do homem. Entre as motivações psicológicas que o rio acarreta no imaginário ribeirinho, estão essas narrativas míticas e místicas que contribuem para dar sentido à vida dos homens e aos fenômenos com os quais ele lida no seu dia a dia.

## ÚLTIMAS PALAVRAS

Como este estudo circulou entre a realidade dos mitos e a realidade da literatura, convém lembrarmos a explicação proposta pelo pesquisador Marcos Frederico Krüger (2003), no livro *Amazônia, mito e literatura*, no sentido de que “a matéria narrada é o denominador comum entre o mito e a literatura” (KRÜGER, 2003, p. 14). Na verdade, segundo o pesquisador, “o desejo de ouvir e contar histórias parece ser inerente à condição humana” (KRÜGER, 2003, p. 14). No caso das comunidades ribeirinhas da Amazônia, inexistente a dicotomia verdade x mentira com a qual a gente urbana avalia essas histórias. Fantasia e realidade parecem ser duas faces da mesma realidade, faces inseparáveis que integram o corpo de uma cosmopercepção, uma forma de interpretar o mundo e se relacionar com ele. As narrativas consumidas em comunhão veiculam o sentido de estar no mundo de quem as consome. Promovem reflexões sobre a vida, sobre as relações comunitárias e sobre as soluções para os conflitos. Elas ensinam como lidar com os mortos e com a natureza, além de fornecerem explicações para os fatos e fenômenos, de outro modo inexplicáveis. O sobrenatural e o mundo material convivem em impressionante simbiose, um alimentando o outro, em situação de complementaridade, de diálogo constante. Esse intrincado sistema de crenças regula a vida em comunidade e dá sentido à existência da própria comunidade.

Arthur Engrácio revela-se um criador de contadores de histórias relativas à vida ribeirinha, sendo ele também um caboclo da Amazônia, nascido às margens do Rio Madeira, no município amazonense de Manicoré. As histórias que escreve são histórias recontadas, das muitas que certamente ouviu na infância e adolescência, oriundas de narrativas míticas primordiais, traduzindo os traços da ancestralidade: as narrativas ancestrais percorrem o tempo e o espaço mágicos, por muitas gerações, e chegam ao refinamento da arte literária do contista. Obviamente que as narrativas capturadas pelo contista literário já perderam, em certa medida, a natureza oral e coletiva das narrativas primordiais de que aquelas se serviram.

Os fatos relatados e a própria forma de narrar encontram-se fora do encaixamento contextual, desligados da “comunidade narrativa (pessoas que contam e pessoas que ouvem juntas), ou o grupo onde as histórias são contadas, o ambiente da tradição oral. O universo narrativo é um bem coletivo” (VAZ FILHO e CARVALHO, 2013, p. 14). Todavia a literatura tem recursos próprios de recriação do mundo. A ficção literária manuseia esteticamente a língua para dar conta dos flagrantes da vida que deseja reinventar. É o que faz Arthur Engrácio ao construir suas narrativas povoadas pelos encantados da Amazônia.

## REFERÊNCIAS

- CÂMARA CASCUDO, Luís. *Dicionário do folclore brasileiro*. 6. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1991.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ENGRÁCIO, Arthur. *Contos do mato*. Manaus: Metro Cúbico, 1981.
- ENGRÁCIO, Arthur. *Estórias do rio*. Manaus: SUFRAMA, 1984.
- ENGRÁCIO, Arthur. *A vingança do Boto*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1995.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens*. São Paulo: Brasiliana, 1955.
- KRÜGER, Marcos Frederico. *Amazônia, mito e literatura*. Manaus: Valer, 2003.
- MIDGLEY, Mary. *A presença dos mitos em nossas vidas*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- RUAS, Luiz. “Apresentação”. In: SANTIAGO, Socorro. *Uma poética das águas*. Manaus: Edições Puxirum, 1986.
- SANTIAGO, Socorro. *Uma poética das águas*. Manaus: Puxirum, 1986.
- VAZ FILHO, Florêncio Almeida; CARVALHO, Luciana Gonçalves de. *Tudo isso é encantado*. Santarém/PA: UFOPA, 2013.

*Recebido em: 12/10/2023*

*Aprovado em: 10/12/2023*

*Publicado em: 22/12/2023*



10.29281/r.decifrar.2023.2a\_2