


## Os rios e seus entes fantásticos vindos da literatura amazônica

 <https://doi.org/10.56238/sevened2024.018-027>

**Maria da Luz Lima Sales**

Grau de formação mais alto: doutorado

Instituição acadêmica: Instituto Federal do Pará (IFPA)

E-mail: maria.luz@ifpa.edu.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4968-0540>

**Carlos Wilker Silva de Sousa**

**Luiz Henrique Rocha Mendes**

---

### RESUMO

A pesquisa versa sobre os elementos que unem o imaginário popular e os rios da Amazônia. O rio possui segredos não revelados que permitem a criação de narrativas sobrenaturais e fenômenos, propiciando a formação de uma identidade literária única, envolta de mistérios e seres fantásticos. Surge daí o objetivo de compreender o papel do rio e seus aspectos na construção da literariedade amazônica. Utilizou-se a pesquisa documental, que foi orientada por três tipos de leitura: exploratória, analítica e comparativa. A pesquisa fundamentou-se principalmente pela teoria literária de Loureiro, publicada em *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*, que utiliza uma abordagem metodológica plurivalente, passando pela estética e socioetnoantropologia, para “flanar” pela cultura amazônica. Como resultado foram selecionadas três temáticas relacionadas ao aparato mitológico aquífero amazônico: o Boto, sedutor das águas amazônicas; as temíveis serpentes da Amazônia; e as encantarias das águas. Cada categoria formulada buscou debater as origens, formas e representações simbólicas de seus conteúdos. Assim, o presente trabalho pretende contribuir para a ampliação dos estudos sobre tal temática e formar um pequeno arcabouço teórico que se permita compreender o significado da mitopoética local na formação cultural regional.

**Palavras-chave:** Mitos, Lendas, Rio, Imaginário, Identidade literária.

## 1 INTRODUÇÃO

Discorrer sobre os mitos e lendas que permeiam os rios da Amazônia não é tarefa simples, uma vez que uma infinidade de narrativas feitas por diferentes autores em diversos contextos sempre fez parte do cotidiano amazônico desde os primórdios da humanidade. As histórias nunca são contadas da mesma forma e jamais teremos a *verdade* sobre os mistérios das águas. Considerando a complexidade em compreender a essência amazônica, podemos utilizar a Literatura e os estudos literários como valiosas ferramentas para o entendimento dessa cultura em especial. A expressão de arte literária surge como a única capaz de decifrar o entrelace entre o real e o imaginário contido nos mitos e lendas do imaginário amazônico.

A Amazônia apresenta duas características históricas que podem explicar a origem e transformação de suas narrativas: isolamento e mistério. Fundada no trabalho extrativista e na povoação cabocla, a região possui intensa ligação entre o homem e a natureza. O ribeirinho, isolado do caótico mundo das urbes e envolto pelos mistérios inerentes às florestas e rios, busca as explicações de seu cotidiano a partir de contos orais e costumes de seus ancestrais, misturando realidade e mito. Segundo Loureiro (2015a), escritor e teórico da literatura amazônica, tal acepção de vida permite a formação de um universo isolado onde mitos e lendas aquíferas fundem-se ao real e formam uma sociedade de características singulares que a diferenciam do restante do conjunto nacional.

Em especial, o rio possui uma infinidade de mistérios não revelados que permitem a criação de narrativas e explicações sobrenaturais para as situações cotidianas. Daí surge o interesse científico em explorar esse ponto específico do universo mitológico da região amazônica e expor um átimo dele neste trabalho. Como objetivo desta explanação, identificamos dois aspectos fundamentais para esta lida: compreender o simbolismo das águas e suas relações com os mitos e lendas dos rios amazônicos; pesquisar alguns mitos e lendas ligados à água contidos na literatura amazônica a fim de formar um pequeno acervo cultural. Partindo das colocações inicialmente apresentadas acerca desse ambiente mágico e nos estudos de Loureiro, de Cascudo e outros pesquisadores e poetas que tratam da Amazônia, este estudo possui o propósito de compreender o papel das águas amazônicas, do rio como elemento simbólico e de seus aspectos mitológicos na construção identitária e literária amazônicas.

Iniciando-se na concepção teórica exposta e objetivando a consecução do que se propõe, a pesquisa organizou-se como documental, ou seja, de leitura exploratória, analítica e comparativa, a qual apresenta como foco publicações literárias escritas por autores que discorrem sobre temas amazônicos, utilizando mitos e lendas relacionados ao rio para fonte de inspiração e como elemento do texto. Delimitamos a importância desses tipos diferenciados de leitura durante este estudo primordialmente, mas também de outras, na leitura exploratória de obras variadas e de produções acadêmicas de teoria literária, além de prosas e poemas de autores que continham a temática proposta.

Este trabalho tratará em três momentos: do rio, dos autores, prosadores e poetas que se atêm a seus mistérios e símbolos, assim como de alguns teóricos que estudam os significados do elemento aquático; das narrativas envoltas no rio, que cercam este universo fantástico, bem como da metamorfose de alguns de seus entes, com o intuito de preservar e valorizar sua mitologia, que vem dos primeiros homens/mulheres de cultura oral que habitaram este planeta; do fantástico da literatura amazônica, citando e comentando sobre alguns seres maravilhosos, a saber, o Boto, sedutor dos rios amazônicos, as encantarias da Iara e da Vitória-régia, e a Cobra-Grande, a serpente que navega em águas fluviais, levando o temor a seus habitantes.

## **2 O RIO: SEUS MISTÉRIOS E SÍMBOLOS**

A água, além de ser materialmente ligada à existência da vida, constitui um elemento inscrito no domínio simbólico, evoca aspectos imaginários, embala sonhos e é fonte de inspiração poética segundo Cunha (2000). A autora amplia a percepção, relatando que esse fluido está em todos os campos: nos mitos e na história, na natureza e na cultura, na vida e na morte. Temos, assim, o cenário perfeito para o surgimento de seres, sociedades e entidades fantásticas vindas de dentro dos mistérios submersos dos rios. O Boto, as serpentes, a Iara, as ilhas encantadas do Marajó são criações sobrenaturais que, ao mesmo tempo, simbolizam o sagrado e o imaginário, explicam a existência de costumes e comportamentos cotidianos. As narrativas tradicionais constituem fontes de informação histórica, etnográfica, sociológica e jurídica, indicando que os contos representam um “documento vivo, denunciando costumes, ideias, mentalidades, decisões e julgamentos” (Cascardo, 2004, p. 10).

Extraí-se da leitura de Cascardo obras importantes, além de contos, lendas que podem revelar temores a simbolizar subliminarmente marcas impostas por colonizadores, que serviram, mais tarde, para que educadores os utilizassem como instrumento para controlar crianças, com seres arrepiantes como a Matinta Perera, a Cobra Grande e outros entes. Assim, infere-se que tais narrativas são uma forma de preservação cultural que contém elementos imprescindíveis da identidade do ribeirinho. A temática desta pesquisa é trabalhada sobretudo por Loureiro (2015a), que aborda os fundamentos do imaginário amazônico e suas implicações.

A presença do rio como elemento da escrita literária amazônica sobressai de forma marcante. Pode-se encontrá-lo em diferentes nuances: em forma de rua pelas mãos de Ruy Barata na canção “Esse rio é minha rua”; como o lar de várias criaturas fantásticas conforme os relatos de Monteiro (2007), como fonte do saudosismo de Jurandir (1997) em um romance seu; ou como o “lar” de criaturas como o Acauã, misteriosa encantaria narrada em contos por Inglês de Sousa (2007), e das míticas serpentes amazônicas. Seja qual for a figura, um fato é certo: o rio é uma rica fonte de literariedade e componente primordial da cultura amazônica.

Loureiro dialoga acerca do que ele denomina de mundo amazônico e sobre a importância dos rios na formação cultural do homem, afirmando que o rio é a origem do homem, ou seja, um lugar de inúmeros símbolos e significados, entrelaçado intimamente com o destino dos indivíduos comuns. Para Loureiro (2015a), tais fluxos aquosos constituem-se numa causa essencial da vida do ribeirinho e conferem um *ethos* à existência do nativo. O autor cita Bachelard (1998, p. 17), que amplia a visão louriana sobre a significação do rio: “Desse modo, a água nos aparecerá como um ser total: tem um corpo, uma alma, uma voz. Mais que nenhum outro elemento talvez, a água é uma realidade poética completa”.

Ampliando o debate, Loureiro (2000, p. 8) descreve:

Rica de plasticidade e inocente magia, a natureza amazônica se revela como pertencente a uma idade mítica, plena de liberdade e energia telúrica. Situa-se em tempo cósmico no qual tudo brota como nas fontes primeiras da criação: a mata, os rios, as aves, os peixes, os animais, o homem, o mito, os deuses. É nesse contexto que o imaginário estabelece uma comunhão com o maravilhoso, tornando-se propiciador de epifanias. Sob o sfumato do devaneio fecundado pela contemplação do rio e da floresta, olhando o horizonte das águas que lhe parece como a linha que demarca o eterno, o homem da Amazônia foi dominando a natureza enquanto ia sendo dominado por ela.<sup>1</sup>

Estudar os relatos mitológicos e lendários dos rios amazônicos é parte fundamental para a compreensão do imaginário amazônico e da afirmação da identidade regional. Mitos e lendas são, portanto, um misto de narrativa fantástica com elementos da realidade do homem ribeirinho, servindo como instrumento para o debate acerca dos problemas sociais e sobre o modo de vida do homem que sobrevive nas margens dos rios (Ribeiro; Belo, 2020, p. 53). O mundo dos rios é o do interior, distante das capitais, talvez, por isso, seja tarefa complexa ao morador da cidade compreender o entrelace entre o caboclo e o rio. A passagem a seguir, de Loureiro, esclarece um pouco mais acerca de tais mistérios:

Esse mundo mágico que desliza à flor das águas obrigou, à época de sua ocupação ou da formação das cidades, conquistadores, sonhadores, doutores e aventureiros que, à sombra da magnitude de sua opulência, idealizaram uma ponte no infinito, a ligação entre dois mundos opostos, díspares, inconciliáveis.<sup>2</sup>

Para compreender os mistérios dos rios torna-se importante analisar a perspectiva metafórica pois, simbolicamente, o rio remete a inúmeros significados. Chevalier e Gheerbrand (1988, p. 781) relacionam o rio com a vida, fertilidade, morte e renovação. A fluidez das águas remete ao curso da vida e o seu fim, a morte. A fertilidade advém do fato de que, sem a água dos rios chegando aos habitantes, é impossível existirem os recursos naturais necessários ao homem. Finalmente, o conceito de renovação pode ser explicado pelo filósofo Platão acerca das palavras do pré-socrático Heráclito (540-470 a. C.), ao afirmar não ser possível entrar num mesmo rio duas vezes (Souza, 1996), ou seja,

<sup>1</sup> LOUREIRO, João de Jesus Paes. Meditação devaneante: entre o rio e a floresta. In: SIMÕES, Maria do Socorro. Belém: IFNOPAP, 2000, p. 8.

<sup>2</sup> LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cultura amazônica: uma poética do imaginário. Belém: Cultural Brasil, 2015a, p. 214.

assim como o rio se renova, o homem também nunca é o mesmo de antes, e que, por isso, está em constante transformação.

### **3 OS MITOS E AS LENDAS ENVOLTOS NO RIO: TRANSFORMAÇÃO E PRESERVAÇÃO DA MITOLOGIA AMAZÔNICA**

O fantástico mundo que compõe o vasto arcabouço literário amazônico é povoado por diversos mitos e lendas que, além de servirem como fonte literária, são úteis para se ter uma concepção sobre a origem e constituição da sociedade dessa região, principalmente de conflitos longevos, levando-se em conta que a Amazônia pertence a um país colonizado. A história fantástica chamada de mito refere-se à narrativa de criação e origem, a uma história sagrada, cujos personagens são entes sobrenaturais, geralmente deuses e semideuses (Eliade, 1972); ou constitui um relato da busca do homem pela verdade, pelo sentido de sua existência e da significação da vida desde os primórdios dos tempos (Campbell, 1990). Lévi-Strauss (1957) crê que o estudo dos mitos serve para elucidar importantes aspectos do comportamento e da ação humana. Já as narrativas tidas como lendas sempre se referem a um texto oral ou escrito, com a utilização do maravilhoso através do qual episódios reais se transformam, por meio da criatividade popular e poesia, em narrativas que pertencem a uma região específica e que remota aos primórdios das primeiras gerações que habitaram o planeta.

A mitologia amazônica remete aos primórdios do dito *descobrimento* por Portugal, termo errôneo porque já havia sociedades habitando-o, em sociedades formadas, vivendo de acordo com seu *ethos*. Crônicas que datam entre 1600 e 1700 narram a presença do poderoso país das Amazonas (Icamiabas) que, segundo relatos de época, realizados pelos primeiros exploradores, viviam no alto do curso do Rio Negro. Carvajal, que acompanhou Orellana em suas expedições no Rio Amazonas, afirmava sobre a existência de uma comunidade cujos guerreiros eram comandados por um pequeno número de mulheres: o país das Amazonas (Porro, 2020).

Este era inicialmente um mito grego que permanecia no imaginário dos espanhóis ainda nos Andes (Porro, 2020). Assim como nas demais lendas e mitos, outros autores se incumbiram de ampliar e florear histórias sobre as indígenas guerreiras, as primeiras nações a sofrerem conflitos entre culturas, resultando em novas crenças, como a do mito das Icamiabas, as portadoras do muiquitã (Melo, 2004). Teixeira, prefaciando o livro que trata de cultura amazônica de Loureiro, pontua a importância dos diversos povos que já habitaram a região amazônica, confirmando que qualquer autor que se aventure a escrever sobre ela, “seja no campo da poesia, da prosa, da filosofia, da história ou das demais ciências, não deixará de se deparar com a Amazônia construída pelos estrangeiros” (Loureiro, 2015a, p.11).

A Amazônia é, portanto, oriunda da junção de culturas de várias origens. O contraponto entre nativo e colonizador consiste em uma característica fundamental para a compreensão da transformação

da Amazônia e de suas linguagens literárias. Afinal, muitos a percorreram em diferentes épocas (pois, até atualmente, brasileiros e estrangeiros andam à procura de tesouros supostamente perdidos em localidades longínquas) e com objetivos distintos em busca de decifrar o desconhecido e o insólito além de outras riquezas digamos pecuniárias (Carvalho, 2006). Não à toa a região ficou conhecida por diversas designações durante sua história, tais como “inferno verde”, “o paraíso perdido”, “o eldorado”, “país das amazonas”, “o paraíso” e “terras sem males” (Loureiro, 2015a, p. 22). A partir dos conceitos expostos, esta pesquisa procurou coletar a maior quantidade possível de mitos e lendas relacionados aos rios da Amazônia com o intuito de formar um pequeno arcabouço teórico sobre o assunto, uma vez que ele é inesgotável. Como resultado da investigação, catalogamos narrativas relativos ao rio, considerando as diversidades de olhares nas obras dos principais literatos desta imensa região.

#### **4 O FANTÁSTICO E A LITERATURA AMAZÔNICA**

Para entrar no universo das encantarias amazônicas é necessário considerar o percurso de algumas teorias da categoria do fantástico na literatura. Sua definição, no entanto, não é de fácil resposta. No início do percurso, no século XVIII, escritores como Hoffman e Eichendorff já utilizavam este termo para designar um gênero, mas o fantástico ganhou força no século XIX com o escritor Allan Poe, que chegou a construir um modelo de composição estrutural para os textos de cunho fantástico. Todorov (2004), representante do estruturalismo francês, propõe em sua obra nova compreensão sobre o fantástico, vindo a ser um aporte teórico primordial para os estudos dedicados a esta categoria literária entre os séculos XVIII e XIX, sobretudo na Europa.

Todorov conceitua o fantástico como uma hesitação entre o mundo natural e osobrenatural dentro dos eventos de uma narrativa. Afirma sobre o fantástico que quem “o percebe deve optar por uma das duas soluções possíveis”; trata ou de “ilusão dos sentidos, de um produto da imaginação e nesse caso as leis do mundo continuam a ser o que são; ou então o acontecimento realmente ocorreu, é parte integrante da realidade” (Todorov, 2004, p. 30, 31). Ou seja, as leis dessa realidade paralela são desconhecidas ao leitor.

O processo de assimilação é o meio pelo qual certos elementos são introduzidos no imaginário, como no caso da cultura amazônica (Carvalho, 2014). Assim, explica a autora, dando como exemplo a catequização cristã como tentativa de apagar o caráter supersticioso do homem ribeirinho, tendo como resultado a integração de elementos de duas culturas diferentes. Tal processo de assimilar a cultura exógena, primeiro parecendo estranha, mas interligando a cultura nova à antiga, tornando-se as duas uma só, e estabelecendo-se “o imaginário local, no qual as crianças, desde cedo, ouvem das pessoas mais velhas as histórias fantásticas, as lendas e as narrativas míticas, repletas de misticismo, bichos, feiticeiros e pajés (Carvalho, 2014, p. 222).

#### 4.1 BOTO: O SEDUTOR DAS ÁGUAS AMAZÔNICAS

O Boto é um dos seres que fazem parte do folclore brasileiro, sobretudo na região Norte. No rio Amazonas, o ciclo do golfinho é carregado de um vasto memorial amoroso. Segundo Cascudo (2012a), ele é um conquistador e pai de milhares de crianças, *filhas de boto*. Reza a lenda que o boto vermelho aparece nos bailes das comunidades ribeirinhas trajado-se de branco e seduz jovens casadas e solteiras, envolvendo-as em um êxtase dionisíaco capaz de tirá-las da razão e levá-las em direção ao prazer do momento sensual.

O único identificador do Boto seria um buraco que ele teria no meio da cabeça, porém o chapéu branco impede que as pessoas vejam esse traço específico. Caso a mulher fique grávida por seu envolvimento com o cetáceo, ela não é condenada pelo marido e a comunidade. Nesse caso, a compreensão e aceitação do ato é vista como algo inevitável, frutuda relação com o sobrenatural (Loureiro, 2015a). O delfim constitui um símbolo lúbrico, pois desde a antiguidade clássica ele é dedicado à deusa grega do amor Afrodite ou Vênus, na versão romana.

O híbrido surge “roncando de cio, junto à deusa resplendente. Vênus, deusa marinha, tem suas mais populares evocações indicando a predileção por sua origem” (Cascudo, 2012a,

p. 143). Ele está em quase todas as representações do nascimento de Afrodite. O folclorista comenta sobre a direção que Couto de Magalhães deu ao boto por meio de seu material recolhido de relatos. Para este, o animal aquático é a encarnação do espírito protetor dos peixes, o Uaiará. O ser que se transforma no Boto é um grande amador das indígenas e muitas delas atribuem seus filhos à esperteza do ser encantado.

Transformado em rapaz vestido de branco nas festas, ele demonstra habilidade com adança e chama a atenção pela beleza e elegância. Ele pode também surgir “no quarto e deitar-se na rede com a mulher que pretende seduzir [e] engravidar as mulheres que, estando menstruadas [...]” (Loureiro, 2015a, p. 221) o olharam; seja por ter balançado a canoa em que a vítima estava, seja de algum lugar perto do rio. Cascudo (2012b) apresenta outras versões do comportamento deste ente em países vizinhos. Embora sejam muitas as semelhanças, a ausência do canto no boto é um elemento em comum com a nossa cultura.

Existem dois tipos de botos na Amazônia, o rosado e o preto, cada um de diferentes espécies, hábitos e tradições: o boto preto (tucuxi) é a encarnação do espírito protetor dos peixes, auxilia os ribeirinhos em casos de canoas alagadas e os salva de afogamentos; o boto rosado, no entanto, é perigoso (Alves e Pereira, 2007). Ao boto são atribuídas as histórias de encantamento contra moças casadas e solteiras. E desde o século XIX é atribuída ao boto-cor-de-rosa a crença de que ele se transforma no *Don Juan* das águas (Fares, 1996). Abordando Cascudo, Fares não o acha em textos de cronistas e viajantes dos séculos XVI e XVII, apesar de a colonização do Brasil iniciar-se em 1500. Só

no século XIX que o naturalista Beates (1864) fala sobre nele, com a crença de tornar-se um conquistador (Fares, 1996, p. 54).

Seu aparecimento tardio nas páginas do folclore amazônico leva a pesquisadora acrer que a lenda não teve origem nos aborígenes. Primeiro, a relação entre animal e humanos não fazia parte do cotidiano dos indígenas; estes também eram, em geral, poligâmicos, então, dificilmente uma lenda carregada de tabus sobre poligamia seria criada por eles. Além disso, é pouco provável que estivessem ligados ao tabu da menstruação. Fazendo referência à carta de Caminha, Fares comenta que os tabus vieram para cá por quem se chocava “diante da nudez do índio, a ponto de se referirem ao sexo como *vergonha*” (Fares, 1996, p. 61).

Tendo em vista que, supostamente, a lenda do Boto foi trazida por uma nação que se escandalizava com a nudez indígena e que infundiu a miscigenação em terras brasileiras, o golfinho, como conhecemos hoje, é resultado de um processo entre brancos, mestiços e indígenas ribeirinhas, ou seja, colonizador e colonizado, fixando-se novos interditos na cultura. A lenda é explorada por diversos autores amazônicos, a exemplo de Veríssimo, Alcyr Meira, Paulo Nunes e outros, em especial, de Siqueira e Larêdo, que apresentam um conjunto vasto de obras dedicadas a essa lenda.

Devido ao processo de miscigenação no Brasil é possível que haja versões em que o boto se apresenta como um estrangeiro, visto no conto “O boto”, do século XIX, no qual se lê que Rosinha, filha de um procurador fora enganada por um jovem descrito como um português, com “camisa branca e chapéu de palha, de fábrica estrangeira” (Veríssimo, 2013,

p. 151) e promete casamento à moça. Ela estava grávida quando o *Boto* morre por um ataque de jacarés, deixando o bebê sem pai. Diante disso, a babá tapuia, que havia facilitado o encontro dos dois, resolve dizer à sociedade que a moça foi vítima de um boto.

Mesmo após o advento de um ser exógeno que se infiltra em festas na beira do rio, engravida moças e se instala no imaginário amazônico, há também a existência de obras que, séculos após, exprimem tristemente o fato do abandono do Boto em relatos de narrativas maistradicionais. É o caso de escritos de Loureiro (2015a), uma das principais referências sobre os estudos do imaginário amazônico, autor cujos textos que serviram de base para a maioria de nossos estudos. Citar-se-ão aqui duas importantes obras em relação ao delfim encantado.

Na primeira, Loureiro (2008) considera o fundo do rio como correspondente ao monte Olimpo grego, habitado pelas divindades que compõem sua teogonia amazônica na mitologia antiga. Um dos capítulos é dedicado à poesia, enquanto encantaria da linguagem, discorrendo sobre fundamentos da arte poética e reflexões sobre as teorias da criação de um poema. O escritor apresenta seus “Hinos Dionisíacos ao Boto”, uma seleta de poemas, os quais celebram o cetáceo encantador e sua soberania dentro de um vitral estético.



A segunda faz de um painel poético sobre a Amazônia a partir de sua cultura e história (Loureiro, 2015b). Divide-se em três partes, cada uma correspondendo a um livro que compõe a trilogia: “Porantim” (poemas amazônicos variados), “Deslândia” (sobre a Amazônia virgem profanada pelo animal de negócios, ou seja, há um processo de desconstrução dos mitos e lendas) e “Altar em Chamas” (no qual escreve sobre temas ligados ao mundo amazônico). Em geral, os poemas exprimem a perda do caráter mágico do delfim amazônico, destituído do charme encantatório. Com tal perda do papel dentro do imaginário, o Boto, cadavez mais se evidencia como elemento explicativo para a realidade do ribeirão diante de problemas como o abuso sexual, gravidez na adolescência, incesto etc., conforme consta em “Deslândia Narcísica do Boto X” (Loureiro, 2015b, p. 198): “Sob as sílabas do sol / Sob as sílabas do sol / Sob as sílabas do sol / os rios secam / Meninos atirados para o ar / tornam-se pássaros. / E revoavam. / Outros, velhos caciques destruídos, / subiam ao céu e se tornavam chuva”.

Em *os meninos tornam-se aves*, há uma alusão aos casos de bebês que, gerados por mães solteiras, são abandonados por serem *filhos de boto*. O poema “Deslândia Rural V”, do mesmo livro, confirma a crítica, pois “grandes proprietários” e advogados “mataram botos, uíaras, curupiras”, conforme o excerto (Loureiro, 2015b, p. 169,170): “Os grandes proprietários / contrataram / advogados de ouro / e, precavidos, alugaram a sanha / disponível de jagunços / Pistoleiros que, na hora decidida, / mataram botos, uíaras curupiras”. Este conjunto de poemas que compõem a *Deslândia*, em linhas gerais, exprime a preocupação do eu lírico com a morte do homem amazônico, pois, para o poeta, “ao matar-se o homem, morre a lenda”. Em vista de tal afirmação, até poderíamos afirmar o reverso: ao matar a lenda – e, por conseguinte, o mito –, morre o próprio homem ou um pouco dele, enquanto ser humano e poético, constituído de sensibilidade e imaginação fantástica.

Juraci Siqueira, autor de vários livros também é um dos principais poetas amazônicos que utilizam repetidamente o tema “boto” em suas obras, autodenominando-se filho de Boto conhecido como “Juraboto”, emergindo uma produção literária banhada na subjetividade amazônica, de modo que vida e obra se confundem (Silva, 2015, p. 38, Apud Belo; Mello, 2021, p. 38). Em outras palavras, a poética de Juraci emerge da natureza e descreve elementos culturais do mundo amazônico que se fizeram presentes em períodos de sua existência. O rio é um desses elementos que se entrelaçam com a vida do sujeito amazônico, em uma relação dialética, como podemos ver no poema “O Boto (des)Encantado”, de Siqueira (2007), em que o poeta faz emergir a cosmogonia do mito e suas transfigurações banhadas pela água do imaginário. As margens do rio, lugar privilegiado dos arquivos da cultura amazônica, representam esse fenômeno constituído principalmente de forma coletiva (Belo; Mello, 2021).

O escritor Salomão Larêdo faz parte do movimento brasileiro *fantasismo*, o qual aborda fenômenos literários contemporâneos tematizando a fantasia e outras vertentes do insólito ficcional (Cabral; Tavares; Cordovil, 2020). Seu livro *Chapéu Virado: a lenda do Boto* (Larêdo, 1997), um dos

mais conhecidos quando se trata de Boto, conta a história de Chica, uma antropóloga que, durante férias em Mosqueiro, envolve-se com um rapaz que desaparece depois. Arrebatada pelas lembranças de um caso rápido e intenso, a moça decide procurá-lo a todo custo pela ilha.

Embora o sedutor das águas ter fama de atrair e manipular moças, há em uma de suas representações a simbolização do inverso, a saber, a aparição do boto como uma punição a quem o merecer. “O baile do Judeu” de Inglês de Sousa (2018) narra os acontecimentos de uma festa organizada por um judeu e considerada imoral (Sousa, 2018) e, segundo o narrador, os participantes foram, mais cedo ou mais tarde, punidos pelo envolvimento na festa. Em certo momento, um sujeito “baixo, feio, de casacão comprido e chapéu desabado” (Op. cit., p. 80) entrou no salão e conduziu a moça mais bonita do baile para uma dança. De repente, o homem deixa cair o disfarce, revelando sua imagem demoníaca e arrasta a menina para a água, diante dos olhos de todos presentes. A ação deste homem-boto é diferente daquela de suas versões mais difusas, pois, ao invés de arrastar a jovem sem ser visto, o sedutor instaura uma atmosfera sombria na festa, resultando na dispersão dos convidados. A ação do boto representa uma resposta punitiva ao caráter pagão da festa, restabelecendo a normalidade da ordem social. Outros seres dos rios, cujas histórias estão relacionadas ao castigo contra quem transgredir uma ordem, serão melhor observadas a seguir.

#### 4.2 ENCANTARIAS DAS ÁGUAS: IARA, VITÓRIA-RÉGIA...

“Iara, Sereia, Ondina, Loreley, Mãe-d’Água, Iemanjá” são algumas das designações que Vicente Salles cita, segundo Loureiro (2015a, p. 271), que também atribui esse mito à mulher fatal, enfatizando sua convergência cultural na mítica amazônica. A Iara, lenda de alma indígena, vive no fundo dos rios e atrai moços com o seu rosto europeizado, deixando submersa a cauda de peixe no rio, cantada e decantada em verso e prosa por inúmeros autores, a exemplo de Bruno de Menezes, Marques de Carvalho, Walcyr Monteiro, além de outros.

Diferente do Boto<sup>3</sup>, a Iara é munida de um canto sensual e convida o rapaz encantado por ela a visitar o fundo das águas do rio, sob a promessa de uma felicidade sem fim em seu palácio submerso. O aspecto imagético da Mãe-d’Água é expresso, em Loureiro, de forma que as características físicas dessa sereia sejam entendidas em seu sentido de epifanização das águas que a lenda representa. O autor comenta:

A longa cabeleira da Iara é penteada pelas ondas. A própria Iara é apresentada como se estivesse penteando, no espelho das águas, sua longa e esverdeada cabeleira. A lua crescente, também é dito, penteia as ondas dorio. [...] Uma cabeleira que flutua sobre as ondas, entrelaçada nas ondas, confundidas com as ondas.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Este não canta, conforme salientado anteriormente.

<sup>4</sup> LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura amazônica: uma poética do imaginário*. Belém: Cultural Brasil, 2015a, p.274.

É certo que os moços que cederam ao pedido da Iara jamais voltaram. Loureiro também aponta a relação da água diretamente com a morte, ou seja, com o desejo de suicídio, provocado na vítima. A morte, no entanto, não é o objetivo primário daquele que adentra as águas, pois, sabe-se que, enquanto se é humano, não se pode respirar na água. Sob o aspecto físico, haverá uma renúncia em detrimento de uma outra forma de vida. O jovem enamorado por ela “Morre para renascer encantado, habitante da encantaria no fundo do rio” (Loureiro, 2015a, p. 274).

Paulo Nunes (2006), escrevendo textos literários e didáticos, também menciona, em um de seus poemas, que há a promessa de um reino submerso àquele que renuncia à vida, atraído por cabelos que se confundem com o emaranhado da água, como no poema a seguir:

As águas são chamas de negros e longos cabelos-vitórias-régias.  
Um moço escuta o canto[...]  
As flores da festa florescem de felicidade pois a Uíara se encantou e iria pra tchibum... levar  
o moço pro reino  
das águas claras. (Nunes, 2006, p. 6)

Importante salientar a presença da concepção mítica do horário das seis da tarde, mencionado no poema como representando a transição da luz para as trevas. Puente (2013, p. 67) associa a noite com o momento de pesadelos e revelações apoiando-se em Freud, ao afirmar que o sono aparece como plano de fundo para a projeção de sonhos: “Nos sonhos, temos a sensação de estarmos acessando um outro mundo”. Tanto a água quanto as trevas estão associadas à imagem da mulher, como apontam Chasqui e Machado (2021) sobre a água como símbolo e metáfora do feminino.

Esse momento de passagem é comumente associado pelos interioranos como ensejo para a aparição de entidades das trevas, sobretudo pelo fato de que a noite é condenada em passagens bíblicas, nas quais seu significado é carregado de concepções negativas. Grande representante de uma convergência cultural, conforme observou Salles (1988, apud Loureiro, 2015a), a lenda da Iara, desde sua origem, atravessou milênios e foi tema de diversas obras deliteratos, inclusive regionais.

A lenda da Iara provoca a convergência entre as culturas e transcorre em diversas gerações de poetas e prosadores. Loureiro (2015a) declara que a crença na existência desse *rosto* que a Mãe-d’Água oferece é um caso de verossimilhança cultural, concebido como devaneio do homem amazônico, dentro de um contínuo processo imaginal. A morte, como uma das variadas faces do rio amazônico, está presente em outros mitos relacionados à água. O mito da Vitória-Régia, em versões mais difundidas, possui enredos que culminam na renúncia da vida em prol das encantarias no fundo do rio. Tradicionalmente, conta-se a história da indígena Naiá, que era apaixonada pela lua, Jacy, segundo Couto de Magalhães (1940). Gomes e Christo (2020) resumem as três principais interpretações deste mito; e, apesar de a Lua ser considerada um ente feminino, estes contam versões que estabelecem a presença masculina como representação do astro.

Na primeira versão, Naiá passa as noites caminhando na mata, obcecada por encontrar o amado. Um dia, descansando à beira de uma lagoa e viu refletida nas águas a imagem que ela tanto perseguia. Sem hesitar, mergulhou ao seu encontro e morreu afogada. Abalada pelo ocorrido, Jacy tentou compensar o sacrifício dela, transformando-a numa “estrela das águas, uma verdadeira exuberância de beleza e perfume” (Gomes; Christo, 2020,

p. 267). A palma das folhas da Vitória-régia é dilatada para melhor receber os afagos da Lua. As suas flores abrem-se à noite, exalando aromas a exprimir a devoção amorosa da cunhã.

Na segunda versão, a Lua tinha o poder de transformar os indígenas em estrelas. Dentre as cunhãs, havia uma que desejava se transmutar, a fim de concretizar sua união com a Lua. Apaixonada, tentava alcançá-la, subindo em morros e montanhas, porém, foi apenas em um dia de deleite à beira do rio que notou sua presença. Das profundezas da água avistou o reflexo da lua, tal como na primeira narração, mas, desta vez, munida de um canto convidativo. Atirou-se, então, no rio, culminando em seu afogamento. Consternada, a Lua a transformou em uma bela estrela d'água.

A terceira versão difere das demais pois há outros membros da nação ao redor que tentam impedir Naiá de dirigir-se à água. Mas é em vão, uma vez que logo em seguida testemunham a imediata transformação da moça em uma flor, precedida de uma luz brilhante. Pereira (2001, p. 55) faz outra narração, inspirada por Perudá, “deus Tupi do amor, como Eros”: conta o caso entre Moroti e o guerreiro Pitá, que termina em morte por afogamento.

Algumas narrativas adicionam à lenda a presença de uma feiticeira, I Cunhã Pajé, que havia atraído Pitá ao fundo das águas. Aproveitou o mergulho dele para oferecer-lhe novavida no mais rico dos quartos do palácio de diamante, e sugeriu tirar Moroti da cabeça dele. Anativa se desesperou com essa perda e, aconselhada pelo pajé da tribo a salvar o amado e quebrar a maldição da bruxa, Moroti se lança às profundezas e some, restando à superfície uma planta de flores brancas e vermelhas (Abreu *et al.*, 2000).

O perigo que mora nas funduras, porém, não se limita a machucar apenas aquele que afunda nas águas. É possível encontrar narrativas oriundas de pesquisas de campo, em que o ser que protege o rio amplia a violência para fora d'água. Uma versão do Muirakitã, amuleto sagrado das Icamíabas, oferece um pano de fundo bastante alinhado a este aspecto do rio, de acordo com os Macurap, habitantes do Rio Branco. Mindlin (1999) mostra a terrível briga de homens e mulheres, segundo a canção Koman Makurap.

As filhas das Amazonas roubavam sapinhos do lago, sem saber que pertenciam a Katxuréu, velha das águas. Esta admoesta as meninas, dizendo que sapos não são alimento, mas sua arte (e música), ensina-lhes a canção Koman, tão linda que elas a apresentam às mães com esta canção, Katxuréu convence as adultas, seduzidas pelo canto, de que lhes ensinaria a cantiga, caso matassem seus maridos, um por dia e levassem seus corpos para fazerem um banquete. Indignados, os homens

passam a viver sem mulheres, porém um entre eles havia escondido as filhas, que mais tarde são perdoadas, casam-se e a humanidade torna a crescer. As mulheres da cantiga Koman, no entanto, diferem-se das de outras versões, por não terem conseguido viver sem os homens. Esta e outras histórias dos povos indígenas de Rondônia são aprofundadas em *Moqueca de Maridos: Mitos Eróticos Indígenas* (2015), da autora Mindlin.

Na literatura amazônica também é possível encontrar casos em que o contato com o rio se dá por um processo de castigo que, comumente, vem de um ser encantado que se vinga de um agressor da natureza. “A lenda do Pirarucu”, coletada por Alves e Pereira (2007), conta a história de Pirarucu, guerreiro egocêntrico, pertencente à tribo dos Uaiás, habitantes do sudoeste da Amazônia, crítico dos deuses e perverso. Um dia, enquanto seu pai, Pindarô, fazia uma visita a uma nação vizinha, ele aproveitou a ocasião para matar os habitantes de lá. Tupã, ao observar sua maldade, decide puni-lo. Outra fonte diz ter sido diferente o motivo para a pena da “Lenda do Pirarucu”, contada por Amorim (2016): a razão para a intervenção do deus indígena teria sido pela tentativa de homicídio contra um nativo surdo (Iberê), que clamou por justiça a seu deus.

O corpo do indígena foi arrastado para o fundo do rio Tocantins e transformado em um peixe escuro e de cabeça chata. Sobre o processo de castigo em relação à água, Euclides da Cunha (2011) em “Judas Ahsverus” narra um ritual realizado pelos seringueiros, durante a Semana Santa e conhecido como malhação de Judas, no qual um boneco feito pelos amazônicos com panos velhos e amarrado em uma jangada para descer rio abaixo. Enquanto prossegue pelas águas, os participantes do rito o xingam e o apedrejam até que fantoche termine sua trajetória (Cunha; Lucchesi, 2011), processo este que demarca o caráter punitivo e purificador do rio.

Entretanto, no conto “A Feiticeira”, de Inglês de Sousa (2007), o inverso acontece: o rio é lançado contra aquele que desafia as encantarias. Maria Mucum, personagem temida de Paranamiri, em Óbidos, é vítima do tenente Antônio de Souza, que costumava invadir o abrigo dela para espancá-la e xingá-la de cúmplice do diabo. Como resposta aos ataques, Maria toma parte em uma enchente que inunda a cidade. Com a água dando-lhe pelos peitos, Souza fica à mercê de sua ira. Tempestades, raios e trovões são elementos associados à intervenção de deuses superiores, em especial a Tupã, que esteve envolvido na criação de outras lendas, como a do Pirarucu e do Mapinguari. Posto isto, é provável que a inundação do conto inglesiano, também tenha tido o aval de divindades supremas.

Observa-se que as lendas citadas se constituem, de forma recorrente, em fontes que estabelecem a morte como um aspecto associado à água. A morte é um elemento multifacetado na literatura e no imaginário popular regional. O rio, igualmente, detentor de diferentes faces, uma vez que é acompanhado de inúmeros atributos, consiste num amplo “vital mítico”, como a cultura amazônica, com narrativas “líricas ou eróticas, ingênuas ou maliciosas, simples ou artimanhosas, felizes ou trágicas” (Loureiro, 2015a, p. 258).

### 4.3 A TEMÍVEL SERPENTE DOS RIOS

Uma gigantesca serpente habita as profundezas do Imaginário do ribeirão. Cobra Grande, Mãe-d'Água, Mãe do Rio, Boiúna são alguns dos nomes pelos quais o temido ser é conhecido. A provável origem do ofídio remonta à existência da sucuri, a gigantesca cobra d'água que é capaz de devorar homens adultos e até animais de grande porte, de acordo com Cascudo (2012a). A cobra grande – detentora da noite – muitas vezes é apontada apenas como um animal perigoso, porém, assume, por vezes, a condição de divindade.

Corrêa (2018, p. 02, 03) aponta que a Mãe-d'Água pode se apresentar de três formas: como uma serpente de proporções imensas ou um ser encantado, ou ainda como um navio enfeitado. Em um de seus livros, Corrêa (2016) relata sobre os diversos tipos de cobras grandes conhecidíssimas por meio de entrevistas e narrações orais colhidas na Amazônia. Um desses exemplos é de Murinim, no Pará, onde um popular conta a história de raptos de crianças que ocorriam por lá. Segundo o narrador, certa vez, uma vendedora de açaí, mãe de três filhas foi abordada por uma estranha senhora que desejava uma delas, mas a mãe negou. Um dia, a praticista deixou um tapume de açaí emborcado e, em um momento, a outra, que desejava uma das crianças, aproveitou uma oportunidade e escondeu-se embaixo do tapume. Uma das meninas foi ver a estranha que lá se escondia e retirou a tampa. No lugar, havia uma cobra que a devorou.

A narrativa da Cobra Grande pode ser vista na publicação de Melo (2021), tendo sido obtida através de um relato oral. Remete a Tia Francisca, personagem que trabalhava a bordo de um barco o qual, numa meia-noite, bate em algo e fica preso. Nesse instante, surge aoredor da embarcação um redemoinho. A Tia imediatamente reconhece o fenômeno e o associa à Boiuna. Após alguns minutos, irrompe, envolto em escuridão, um par de olhos brilhantes nomeio do rio. Desesperada, ela começa a orar. Ao ver a demonstração de respeito, a cobra vai embora.

Sobre o caso em que a Cobra-Grande se apresenta como navio, Corrêa (2018, p. 3, apud Hygino Amanajás, 1900) conta uma história ocorrida na Ilha da Paçoca, no Pará, onde havia uma enorme cobra que morava no local e, à noite, com toda a ilha, transformavam-se em um navio. A nau encantada subia o rio fazendo naufragar as embarcações que encontrava pelo caminho, deixando as almas das vítimas afogadas presas dentro dele. Nesse contexto, o autor remete à imagem de Caronte, o barqueiro que, na mitologia grega, transportava as almas dos mortos para Hades (Corrêa, 2018, p. 3). Esse fenômeno ocorrido em ambas as narrativas, Loureiro (2015a, p. 240) classificou como *conversão semiótica*, na qual a embarcação transforma-se na “imagem concreta do devaneio, da viagem para outras realidades”, simbolizando o desejo de partir.

Outra versão da serpente, bastante conhecida no Brasil, surgiu durante o movimento modernista, em 1931, por Bopp com *Cobra Norato* (2004): um homem estrangula e rouba a pele de Norato e vaga pela floresta amazônica até chegar a Belém, em busca da filha da rainha Luzia. No

caminho, depara-se com provas e encantarias: passa por sete portas, faz mirongasna lua nova, bebe três gotas de sangue. A obra boppiana materializa os ideais do Modernismo em sua primeira fase e dialoga com as potencialidades míticas da Amazônia.

No contexto da mitopoética da serpente, há também “Acauã”, de Inglês de Sousa (2007): a história do Capitão Jerônimo Ferreira, de São Batista de Faro, pai de uma menina dedois anos. Um dia, quando voltava da caça, desvia-se do caminho e só consegue chegar ao vilarejo quando é noite. Com ameaça de forte tempestade, o capitão ouve o clamor da Cobra- Grande como num parto, o ruído vindo de um rio em Nhamundá. Ele corre e cai no limiar de sua porta, espantando um pássaro que lá cantava “Acauã”, “Acauã”.

Ao acordar, o capitão vê uma canoa aproximando-se e, ao puxá-la, verifica que no fundo dela há uma criança, que resgata e lhe dá o nome de Vitória, trazendo para casa para criar com Aninha, sua outra filha que lhe deixara a mulher. Enquanto Ana amável, a outra se mostra agressiva e possui um olhar diabólico. As irmãs mantinham mutuamente uma terna e estranha intimidade e, com o tempo, Ana começa a definir, ao passo que Vitória se fortalecemais. No dia do casamento de Aninha, a irmã aparece na igreja transformada na figura de umaMedusa, com rosto de serpente, cabeleira de cobras, de pé, hirta como um defunto.

Niels (2020) revela que quando a estranha moça surge na igreja durante o casamento,apresenta-se como uma górgona, ser com poderes maléficos iguais aos de Medusa e da Boiuna. Vitória seria filha da serpente – pelo fato de Jerônimo tê-la encontrado no rio após a experiência com a Mãe-d’Água e o pássaro Acauã, cujo canto sinaliza mau agouro. A narrativa fantástica de Inglês de Souza consegue fazer a conexão entre lendas oriundas de culturas diferentes e distantes, unindo elementos da mitologia grega e da cultura amazônica.

Loureiro (2015a, p. 239) enfatiza que cada rio ou lago tem sua Mãe, a qual é representada por uma impiedosa e gigante serpente. Durante a noite, os homens conseguem apenas visualizar dois círculos de fogo iluminando a escuridão. Tais olhos se convertem em um vitral do imaginário a simbolizar a transcendência e a coexistência do reino material e o sobrenatural, entre o racional e o irracional. Assim, a Boiuna constitui-se como um exemplo do caráter estético da teogonia amazônica.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A Amazônia possui um forte patrimônio cultural imaterial. O ribeirinho convive com esse imaginário, revelando uma afetividade cósmica e promovendo a conversão estetizante desua própria vivência em signos, um processo de cosmo-alegoria como precioso arquivo e essência de uma cultura inigualável vinda de seus ancestrais. Entre as expressões artísticas oriundas dessa região existe um grande acervo a ser explorado pelo estudo da literatura no quetange à mitopoética, por isso a ampliação das pesquisas sobre mitos e lendas é necessária e se mostra inesgotável.

Constituiu-se como o fio condutor desta pesquisa a busca pela compreensão do papel do rio e de seus aspectos mitológicos na construção da identidade literária amazônica, tendo como foco as publicações literárias escritas por autores que discorrem sobre temas desta região e que utilizam os mitos e as lendas relacionados ao rio e seus entes como fonte de inspiração e elemento do texto. Para isso, utilizamos, principalmente, conceitos trabalhados por Loureiro sobre o imaginário amazônico, além dos estudos de Câmara Cascudo sobre o folclore brasileiro e de outros autores.

À vista disso, por meio deste trabalho, apontaram-se, em primeiro lugar, as concepções sobre o contexto histórico da Amazônia, suas transformações em relação ao imaginário e à identidade, tal como a distinção conceitual entre mitos e lendas, as implicações simbólicas do rio e apontamentos sobre o fantástico nessa literatura. Além disso, foram explorados os seres do universo aquático amazônico nas obras de literatos regionais ou não (caso de Raul Bopp), a fim de servirem de base para a discussão literária, utilizando a leitura comparada para estabelecer relações entre estes autores no que tange às questões da mitologia dos rios, ao passo que recorreremos, também, aos estudiosos da literatura regional e de outras áreas do conhecimento para a ampliação de perspectivas teóricas.

A respeito dos mitos e lendas amazônicos, as pesquisas sobre o Boto, a Iara, a Cobra Grande e outras lendas revelaram, como resultado, uma multiplicidade de aspectos diretamente relacionados ao rio. Os principais aspectos encontrados nesses contos são o castigo, morte e purificação, multifacetados em suas diferentes versões.

Em conclusão, foram contempladas a compreensão do simbolismo das águas, detentora de diferentes faces, dentro do vitral mítico do rio amazônico, assim como a realização da pesquisa e exposição dos principais mitos e lendas aquíferos contidos na literatura amazônica, a fim de propor um breve acervo cultural e investigar sua origem, contexto histórico e sua constante transformação, no que tange aos elementos mitológicos relacionados ao rio.

Tais narrativas estudadas neste trabalho trouxeram o encantamento da categoria do fantástico na literatura. Com elas, todos podemos encontrar deleite e um motivo de evadirmos deste mundo tão caótico e sensabor que nos rodeia e nos chama à realidade, esta sem a beleza do mistério dos entes amazônicos, Botos, Iaras, Cobras Grandes, hodiernamente com versões mais cruéis, com rios poluídos pela ganância humana. Se valorizarmos mais a cultura amazônica e os seres dos rios e florestas, quem sabe ainda poderemos desfrutar do poderdesse outro universo, que se encontra, ao mesmo tempo, próximo e distante de nossas cabeças ainda muito necessitadas de magia.





## REFERÊNCIAS

- ABREU, Ana et.al. Alfabetização: Livro do aluno: Contos Tradicionais, Fábulas, Lendas e Mitos. Brasília: FUNDESCOLA/SEF-MEC, 2000. 3 v.: 128 p. n. 2.
- ALVES, Maria; PEREIRA, Maria. Lendas e mitos do Brasil. Belo Horizonte: A tela e o texto, 2007.
- AMORIM, Francisco. Lenda do Pirarucu. In: SALES, Taísa. Onze Histórias e um Segredo: Desvendando as lendas amazônicas. Manaus: Dalmir Pacheco de Souza, 2016.
- BACHELARD, Gaston. A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria. (Trad. de Antônio de P. Danesi). São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BELO Geovane; MELO Victor. Asas da Palavra. O MITO DO (JURA)BOTO: UM ESTUDO SOBRE ENCANTARIAS E IMAGINÁRIO NA POÉTICA DE ANTONIO JURACI SIQUEIRA. Asas da Palavra, Belém, v. 18 | n. 1 | Jan./Jun. 2021.
- BOPP, Raul. Cobra Norato. 22. ed. Ilustrações Poty. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004. CABRAL Cleber; TAVARES Enéias; CORDOVIL Suellen. Monstruosidades do fantástico brasileiro. Rio de Janeiro: Dialogarts 2020, 1. ed. (digital)
- CAMPBELL, Joseph. O poder do mito. São Paulo: Palas Athenas, 1990.
- CARVALHO, Nazaré Cristina. Caleidoscópio do imaginário ribeirinho amazônico. R. Est. Pesq. Educ., Juiz de Fora, v. 16, n. 2, jul./dez. 2014 p. 7 e 8.
- CARVALHO, Maria de Nazaré Santos Paes de. Histórias que o povo conta. Belém: UEPA, 2006.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Contos Tradicionais do Brasil. 13.ed. São Paulo: Global, 2004.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Geografia dos mitos brasileiros. 1. ed. digital. São Paulo: Global, 2012a.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. 12. ed. São Paulo: Global, 2012b.
- CHASQUI, Jesica; MACHADO, Ivna. Água: Símbolo e Metáfora do Feminino no Atlântico e no Pacífico. In: Geografia Cultural do Feminino: Enfoques e perspectivas [livro eletrônico]. Org.: MACHADO, Ivna et al. 1ª ed. Santa Maria: Arco E editores, 2021.
- CHEVALIER, Jean-Claude; GHEERBRANT, Alain. Dicionário de símbolos. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.
- CORRÊA, Paulo Maués. Avanço Tecnológico e Imaginário na Amazônia: Exclusão e Adaptação. ARTEFACTUM - Revista de estudos em linguagem e tecnologia. Belém - Pará, 2018.
- CORRÊA, Paulo Maués. Cobra Grande: terror e encantamento na Amazônia. Belém: Paka- Tatu, 2016.
- CORRÊA, Paulo Maués. Cobra Grande: terror e encantamento na Amazônia. 1. edição. Belém: Paka-tatu, 2022.



CORRÊA, Paulo Maués. Anotações sobre o livro de Eros, de Alfredo Garcia. In: I Seminário Internacional de Literatura, Enunciação e Cultura: das inscrições do corpo à experiência das linguagens, 1., 2021. São Luís. Anais [...] São Luís: EDUFMA, 2022.

CUNHA, Euclides da. Euclides da Cunha - coleção melhores crônicas. LUCCHESI, Marco(Org.). Rio de Janeiro: Global, 2011.

CUNHA, Lúcia Helena. Significados Múltiplos das Águas. In: DIEGUES, Antônio Carlos. A Imagem das Águas. São Paulo. Editora Hucitec. 2000 p.15.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. Tradução de Pola Civelli. São Paulo. Perspectiva. 1972. FARES, Josse. O boto, um Dândi das águas amazônicas. In: Rev. dos Cursos de Pós-Grad.Belém, n. 5: 47-63, abr./set., 1996.

GOMES, Pedro; CHRISTO, Raquel. O Mito da Vitória-Régia. In: Sinais. N.º 24/2, jul.-dez.Vitória, 2020.

JURANDIR, Dalcídio. Chove nos Campos de Cachoeira. Edição especial. Belém: Cejup / Secult Editora, 1997.

LARÊDO, Salomão. Chapéu Virado: A lenda do Boto. Belém: Salomão Larêdo Editora,1997.

LEVI-STRAUSS, Claude. Tristes trópicos. Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo:Anhembi, 1957.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. A arte como encantaria da linguagem. São Paulo:Escrituras, 2008.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cantares Amazônicos. 4. ed. Belém: Cultural Brasil,2015b. p. 169-170, 198.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cultura amazônica: uma poética do imaginário. 4. ed.Belém: Cultural Brasil, 2015a.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Meditação devaneante: entre o rio e a floresta. In: SIMÕES,Maria do Socorro. Memória e comunidade: entre o Rio a floresta. 1ª edição. Belém: IFNOPAP, 2000.

MAGALHÃES, Couto de. O Selvagem. 4 ed. São Paulo, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940.

MELLO, Thiago de. (2021). A Lenda do Boto & da Cobra Grande. In: Opiniões, (19), 197-208. <https://doi.org/10.11606/issn.2525-8133.opiniaes.2021.186689>

MELO, Regina. Ykamiabas: Filhas da Lua, Mulheres da Terra. Belém: Editora Travessia,2004.

MINDLIN, Betty. Amazonas ou Icamiabas. In: ALMEIDA, Luiz; GALINDO, Marcos; SILVA, Edson (editores). Índios do Nordeste: temas e problemas. Maceió: EDUFAL, 1999.

MINDLIN, Betty. Moqueca de maridos: Mitos eróticos indígenas. 1ª ed. São Paulo: Paz eTerra, 2015.

MOISÉS, Massaud. Dicionário de Termos Literários. São Paulo: Cultrix, 1978. MONTEIRO, Walcyr. Visagens e Assombrações de Belém. 5 ed. Belém: Smith Editora, 2007. NIELS, Karla Menezes. Um monstro chamado Vitória: uma leitura de “Acauã, de Inglês de Souza In: CABRAL, Araújo;



- TAVARES, Enéas; CORDOVIL, Suellen. *Monstruosidades do Fantástico Brasileiro*. Dialogarts, 1 edição. Rio de Janeiro 2020.
- NUNES, Paulo. *Baú de bem-querer*. Coleção Lua Nova. Série Pererê II. São Paulo:Paulinas, 2006.
- PEREIRA, Franz. *Painel de Lendas e Mitos da Amazônia*. Belém, 2001.
- PEREIRA, Nunes. *Moronguetá - Um decameron indígena*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- PORRO, Antonio. *As crônicas do rio Amazonas*. 3. ed. Manaus: Valer, 2020.
- PUENTE, Raquel Luz. *As Metáforas Negras na Bíblia*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2013.
- RIBEIRO, Diemerson da Silva; BELO, Geovane Silva. *A cosmogonia amazônica na poética do imaginário de João de Jesus Paes Loureiro*. Universidade Federal de Pará: *Travessias*, Vol. 14, Nº. 1, 2020 p. 53.
- SIQUEIRA, Antonio Juraci. *Incêndios e naufrágios: antologia poética*. Belém: Paka-Tatu, 2007.
- SOUSA, Inglês de. *Contos de Inglês de Sousa*. Ilustrações Dave Santana; Mauricio Paraguassu. 1. ed. São Paulo: DCL, 2007.
- SOUZA, Daniela Barreto de. SOUZA, Adilio Junior de. *Itan: entre o mito e a lenda*. Periódicos UNIFAP. Macapá, 2018 p. 109.
- SOUZA, José Cavalcante de. *Os Pré-socráticos – Vida e obra*. Col. Os Pensadores. Tradução: José Cavalcante de Souza et al. Editora Nova Cultural, 1996.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à Literatura Fantástica*. Tradução de Maria Clara Correa Castello. 3. edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.
- VERÍSSIMO, José. *Cenas da Vida Amazônica*. 4ª ed. Belém: Estudos Amazônicos, 2013.