

## MITOS AMAZÔNICOS: ANÁLISE RESIDUAL EM *VIDA E MORTE DA ONÇA-GENTE*, DE JOEL RUFINO DOS SANTOS

Izabely Barbosa Farias (UFAM)<sup>1</sup>

Cássia Maria Bezerra do Nascimento (UFAM)<sup>2</sup>

**Resumo:** Joel Rufino dos Santos (2006), em *Vida e Morte da Onça-Gente*, ao narrar os mitos e as façanhas dos entes sobrenaturais por meio da ficção, resgata a herança dos europeus, na colonização da América Latina, em contato com a herança cultural dos povos indígenas e africanos, e a construção de entes que povoam o imaginário amazônico. Para o presente estudo, fundamentamo-nos na teoria da Residualidade Literária e Cultural sistematizada por Roberto Pontes (1999, 2014), em Mircea Eliade (1972) e Marcos Frederico Krüger (2011) a fim de apontar os mitos ficcionados por Joel Rufino dos Santos e os resíduos da cultura indígena ativos na região amazônica.

**Palavras-chave:** Residualidade. Mito. Amazônia. *Vida e morte da onça-gente*.

### 1 DO MITO AOS MITOS

Segundo os estudos de Candido (2011), o homem, desde a infância, possui a capacidade de fabular; mergulha, por meio do sonho, no mundo da ficção e da poesia e isto coloca a Literatura, em seu sentido mais amplo, como uma necessidade universal do ser humano.

Para Eliade (1972), enquanto manifestações literárias, os mitos são histórias contadas e recontadas por gerações que transmitem conhecimentos de uma determinada civilização, seja da Grécia Antiga ou das tribos indígenas do Brasil, logo, eles mostram sua importância para a humanidade.


Para iniciarmos a análise acerca dos aspectos residuais em *Vida e morte da onça-gente*, de Joel Rufino dos Santos, partirmos, portanto, da relevância em compreendermos o que seja o mito:

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças as façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total,

---

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGL – da Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

<sup>2</sup> Orientadora; Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia – UFAM –; Mestre em Letras – UFC –; Graduada em Letras – UECE –; Professora do Curso de Letras – Língua e Literatura Portuguesa e do Programa de Pós-Graduação em Letras/Mestrado – PPGL – UFAM.



Cosmo, ou apenas um fragmento, uma ilha, uma espécie de vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente (ELIADE, 1972, p.8).

Logo, para que o mito se realize, temos que ter a presença dos entes sobrenaturais que, com sua sagacidade ou por meio de elementos dotados de magia ou poder, auxiliam em sua manifestação, por isso a proposta de discorrer sobre o mito, de certa forma, também toca na atuação desses entes.


Nos contos de Joel Rufino, as palavras, os personagens e o cenário são prova dessa hibridação na formação do povo brasileiro e nas histórias que fazem parte do nosso imaginário. Tais mitos encontram-se hibridizados, cristalizados e são parte do imaginário amazônico, portanto, são residuais. Sendo assim, analisaremos os mitos ficcionados por Santos (2006) e os resíduos da cultura indígena ativos na região amazônica. Mas antes, embarquemos para os mitos ficcionados no livro.

## **2 OS MITOS EM *VIDA E MORTE DA ONÇA-GENTE***

Os mitos ficcionados em *Vida e morte da onça-gente* aparecem misturados e recriados, mas permanecem com sua essência que entendemos como resíduo, posto que, ele é “a essência mesma da cultura e da literatura” (PONTES apud SOARES, 2015, p. 18). Desse modo, os resíduos garantem a reatualização dos mitos, visto que eles são recriados pela repetição simbólica da cosmogonia que é o modelo exemplar de toda criação. Logo, afirmamos que essas características nas histórias míticas no livro corroboram com os termos operacionais da teoria da Residualidade, a saber: hibridação cultural, cristalização e resíduo.

Sobre hibridação cultural tomamos as palavras de Pontes (2006), para o qual:

*Hibridação cultural* é expressão usada para explicar que as culturas não andam cada qual por um caminho, sem contato com as outras. Ou seja, não percorrem veredas que vão numa única direção. São rumos convergentes. São caminhos que se encontram, se fecundam, se multiplicam, proliferam. A *hibridação cultural* se nutre do conceito de *hibridismo* comum à mitologia. Que é um ser híbrido? É aquele composto de materiais de natureza diversa. (PONTES, 2006, p. 5-6)



A hibridação em Santos (2006) resulta da mistura entre os mitos entre culturas distintas que faz parte da formação do povo brasileiro. Já a cristalização trata-se de “uma metamorfose ocorrida com o elemento *residual*, revestindo-o de uma nova roupagem, que não impede, porém, que a sua essência se manifeste” (SOARES, 2015, p. 22). Atrelado à cristalização que o resíduo aparece com vigor se manifesta na cultura e na literatura, posto que ele é “brasa acesa e oculta sob cinzas, à qual basta um sopro para voltar a ser chama” (PONTES, 2014, p.113).

Partindo desses fundamentos, podemos perceber, no livro de Santos (2006), a presença dos seguintes mitos:

1. a Baíra, Pai<sup>3</sup> dos índios e nosso primeiro parente;
2. a criação da Noite que traz consigo a carapanã, o frio e o pesadelo;
3. a posse do Fogo dado pela Boiúna, a Cobra Grande, à Baíra e à Rainha Quiximbi<sup>4</sup>;
4. a história de Honorato e Felizmina;
5. os rituais à Iemanjá na Bahia;
6. o mito das mulheres sem peito, as amazonas;
7. a Terra sem Males;
8. e Vic Corajosa dos Monstros.


Esses mitos e façanhas ficcionados são originários de diversas culturas, sendo os povos indígenas, africanos e portugueses que mais se destacam na formação do povo brasileiro. Portanto, os atos de reatualizar, completar, mudar, juntar que o autor realiza no processo de produção artística, garantem que os mitos de nossos parentes permaneçam vivos na cultura e na literatura de uma determinada civilização, seja da Grécia Antiga às tribos indígenas, por meio do resíduo.

Desse modo, podemos inferir também que o decorrer do tempo e o contato entre as culturas atribui ao mito uma nova roupagem, que preserva sua essência; logo, aludimos à citação de Pontes (2012) ao relatar que “na cultura e na literatura nada há de original; tudo remanesce; logo, tudo é residual” (2012, p. 392). As cristalizações no mito, de certa forma, proporcionam sua reatualização por meio do imaginário de um povo, seus rituais, sua literatura. Portanto, para falar sobre os mitos no livro de Joel Rufino dos Santos, atentamo-nos nessa nova roupagem dos mitos ficcionados

---

<sup>3</sup> Optamos por colocar noite com letra inicial maiúscula, respeitando a grafia presente no livro em que os entes sobrenaturais e elementos sobrenaturais são grafados desta maneira. Desse modo, procederemos assinalando com inicial maiúscula esses elementos ao longo de todo artigo.

<sup>4</sup> Na narrativa, é o Jacaré que encontra o fogo perdido por Baíra que, para recuperá-lo, embebeda-o com açaí.



proporcionada por meio do contato dos povos indígenas com outras culturas e como essa cristalização dos mitos reflete no imaginário amazônico. Para discorrer sobre esse mundo complexo e residual na cultura e na literatura utilizamos a Teoria da Residualidade Literária e Cultural, de base endógena, sistematizada por Roberto Pontes, a fim de mostrar os resíduos ativos da cultura indígena, africana e lusitana na região amazônica através dos mitos que a seguir.

## **2.1 Baíra**


Entre os mitos narrados no livro, destaca-se o de Baíra, colocado como nosso primeiro parente, no qual realiza feitos para o bem da coletividade. Primeiro, pega a noite. Sucessivamente, o fogo. Podemos referenciá-lo como o herói que enfrenta os desafios de pegar itens sagrados da Boiúna, a grande serpente habitante dos rios amazônicos, que é um item primordial, símbolo de renovação.

O herói passa por obstáculos que o afirmam como um ente sobrenatural pertencente ao imaginário amazônico. Segundo Loureiro (2015) Baíra mostra sua sagacidade, pois foi “capaz de manipular o mundo a seu interesse, roubando o fogo para o bem de sua gente” (LOUREIRO, 2015, p. 2016).

A audácia do Pai de todos os índios possui marcas residuais que o aproximam de Prometeu, que também o bem da humanidade rouba o fogo dos deuses, uma marca de que “os heróis e os feitos do mito mantiveram-se vivos até a época moderna” (CAMPBELL, 1997, p. 6), mas como nova roupagem. Mitos de origem, que trataremos na próxima seção.

## **2.2 A criação da noite**

O mito da criação da noite também aparece em Santos (2006) escondida em uma cuia e liberada por Baíra ao mundo. No entanto, esse fenômeno traz consigo a carapanã, o frio e o pesadelo, caracterizados pela Boiúna e pela Mãe da Noite como “três coisas ruins”, como um aviso ao herói que seu desejo de ter a noite para o descanso teria consequências. E teve, pois:



No meio do caminho, de curiosidade, abriu a cuia. De dentro dela pulou a Noite. Mas saiu tanto mosquito carapanã que Baíra teve de abrir caminho a faca. Quanto mais cortava, mais carapanã fechava seu caminho. Era tanto carapanã, mas tanto, que as picadas faziam flutuar o Pai dos índios. Se conformou e dormiu ali mesmo. Teve frio. No outro dia de manhã, chegou em casa e mandou a mulher, já preocupada, preparar o almoço. Deitou na rede e ferrou no sono outra vez. Teve pesadelo feio, difícil de contar (SANTOS, 2006, p 16).


O desrespeito de Baíra às advertências dos sogros gera uma punição. Krüger (2011), ao se referir aos tipos de transgressões, assinala que uma proporciona a evolução da sociedade, e a outra que proporciona à humanidade algum conhecimento para se diferenciar dos bichos. Portanto, a desobediência a um ser divino gera uma punição, como ocorreu com Baíra que ao libertar noite comete uma transgressão para o bem-estar e a evolução da sociedade.

Podemos identificar no mito da criação da noite um resíduo de uma outra cultura, posto que o herói é movido pela curiosidade a abrir a cuia assim com Pandora. Além disso, ambas as figuras mitológicas transgridem leis divinas e libertam males para a humanidade como punição ao ato assim como também sofrem por violarem as leis. Portanto, esses mitos possuem pontos de convergências e mostram-nos, mais uma vez, que as culturas passam pelo processo de hibridação cultural, visto que quando os navegantes europeus desembarcaram em nossas terras, trouxeram em suas bagagens as mitologias greco-romana e seus costumes que se fecundaram e foram hibridizando-se e cristalizando-se, assim podemos ter mitos de origem com pontos em comum, como da Criação da noite com Pandora.

### **2.3 O fogo**

Baíra não estava satisfeito com tantos males que a Noite trouxe e assim quis arranjar o fogo com os sogros como modo de espantar as desgraças de sua desobediência. Assim, ganha o fogo da Boiúna, mas o perde para o Jacaré. Para recuperá-lo, o herói e sua esposa realiza um banquete, embebedam o animal com açaí, metem uma forquilha em sua goela e recuperam o fogo.

A essência desse mito está na manipulação do fogo pela humanidade e também encontramos na mitologia grega pontos de convergência entre essas duas culturas para o fogo. Conforme os estudos de Brandão (1986), Prometeu enganou Zeus duas vezes. A



primeira foi quando Prometeu, em benefício dos mortais, dividiu um boi enorme em duas porções: a primeira contendo as carnes e as entranhas, cobertas pelo couro do animal; a segunda, apenas os ossos, cobertos com a gordura branca do mesmo. Zeus escolheu a segunda porção e, crendo que foi enganado, “privou o homem do fogo, quer dizer, simbolicamente dos nûs, da inteligência, tornando a humanidade anóetos, isto é, imbecilizou-a” (BRANDÃO, 1987, p. 167).


Sem o fogo, os homens já não detinham do poder de outrora e assim, o titã decide roubar uma centelha do fogo celestial para reanimar os homens, dessa maneira, transgrediu com a lei divina e aumentou a ira de Zeus que castigou o ladrão, no qual foi acorrentado com grilhões inextricáveis no meio de uma coluna, e a humanidade, quando enviou Pandora.

Encontramos em Bulfinch (2000) outra versão na qual Prometeu rouba o fogo com ajuda de Minerva e em função do seu irmão Epimeteu que, ao atribuir as prodigalidades aos animais, gastara seus recursos para criar o homem que teria que ser superior às outras espécies. Prometeu pega o fogo para garantir a superioridade do homem aos demais, instalar uma hierarquia.

Nas duas versões do mito, percebemos como essência a necessidade do fogo pela humanidade e como ele garante o poder perante os outros animais. Como assinalado anteriormente, para Krüger (2011), essa transgressão “é positiva, pois foi graças ao conhecimento e domínio do fogo que a humanidade pôde se diferenciar dos bichos”. (KRÜGER, 2011, p. 37). Desse modo, a marca residual entre os mitos de origem que narram as façanhas de Prometeu e Baíra para obter o fogo mostra o poder que ele (o fogo) confere à humanidade, enriquecendo e modificando a sociedade, pois a partir daí “que hoje temos a Noite, para descansar e ouvir histórias. E o Fogo pra iluminar, apesar dos carapanãs, do frio e do pesadelo” (SANTOS, 2006, p. 19).

## **2.4 Deusas das Águas**

Junto ao o mito de Baíra, Santos (2006) cita um ente sobrenatural, que seu mito possui raízes tanto europeias quanto africanas, a Rainha Quiximbi. Segundo Carneiro (1937), antes de se tornar uma sereia, era uma viúva que, posteriormente, casou-se com Chibamba, rei dos encantados. No entanto, quanto mais gostava do marido, mais ele



diminuía. Até que um dia, desapareceu. Sucessivamente, casou-se com um outro homem muito parecido com Chibamba, no entanto, quanto mais gostava dele, mais ele crescia. Até que percebeu que seu atual esposo era o Chimbambinha, mas ele estava tão alto que não entrava na cubata. Ainda segundo este teórico:


Chibamba, que é o rei dos encantados, encantou a moça. Colou as pernas dela e fez, da cintura para os pés, um meio corpo de peixe. Deixou-a mulher da cintura para cima. Cobriu-lhe o corpo todo de escamas de prata, reluzentes. Os cabelos, dourou. [...] E entregou-a aos peixes que a levaram em procissão. E ela, cantando, despediu-se dele (CARNEIRO, 1937, p. 232-233).

Observar-se-á que a Rainha Quiximbi é transformada em uma sereia com traços europeus e possui convergência como a Iara amazônica por ser sereia, bela e por ter o canto. Em Barros (2006), encontramos que a Rainha Quiximbi seria a sereia que podia ser masculina ou feminina dos rios e lagos. Barros (2006) também faz convergência da imagem desta sereia africana à Iemanjá, pois segundo as raízes africanas, “esta orixá, no Brasil, é também conhecida como Rainha do Mar, relacionada à Mãe d’água – as Iaras indígenas – ou às sereias europeias (Loreley) e africanas” (BARROS, 2006, p. 35).

Logo, vemos que o mito sobre a Rainha Quiximbi está cristalizado em nossa cultura de duas formas: a primeira, associado ao mito da Iara e, a segunda, por meio de Iemanjá. Isto comprova como as heranças dos portugueses e africanos entrelaçaram-se às histórias indígenas construindo o imaginário amazônico, e reafirmando a mãe d’água em um novo espaço, mas o fato do ser um ente sobrenatural, rainha das águas, metade mulher e metade peixe, com belo canto e corpo, marca a essência residual que perdura em tantas culturas.

## **2.5 Honorato e Felizmina**

Em Santos (2006) aparece mais um mito que está presente no imaginário amazônico, se trata de Honorato e Felizmina. Irmãos com personalidades diferentes. O primeiro, “era uma flor de criatura” (SANTOS, 2006, p.48), porém, a irmã era malvada, causava naufrágios e comia os pescadores. Por isso, o irmão decidiu pôr um fim às ações da irmã, matando-a.



O duelo entre as cobras irmãs aparece também em Cascudo (2006), mas nesta versão Cobra Norato pode se transformar em homem durante à noite, chamando-se Honorato. Em forma humana, Honorato procura alguém para desencantá-lo, até conhecer um soldado que consegue a proeza.

Nesse mito, podemos destacar a cobra como símbolo primordial que oscila entre o bem e o mal. Segundo Brandão (1986), na mitologia grega, a serpente é considerada um animal sagrado. Mas na cultura cristã, aparece como símbolo do mal. No mito de Honorato e Felizmina, temos as duas representações da cobra que duelam. Além disso, o fato de serem irmãs também nos remetem a mais um aspecto residual, o duelo entre Caim e Abel registrado na Bíblia Sagrada.

Portanto, a cobra como elemento mítico aparece ao longo das culturas com aspectos diferentes e participa do imaginário amazônico denominada de outras maneiras, por exemplo, como Boiúna, Cobra-Grande, Cobra Norato, mboi, una, preta; e com histórias diferentes, mas sem perder a ideia de que a cobra é um símbolo de fascínio, encanto e desgraças.

## **2.6 O espírito guerreiro das mulheres sem peito**


Outro mito que aparece no livro de Santos (2006) é o das mulheres sem peito, conhecidas como amazonas. Na ficção, o narrador nos mostra essas mulheres pertencendo a uma tribo liderada por homens que se transformavam, em porcos-domato ao saírem para caçar e pescar, após dizerem “não gosto delas. Eu gosto é de vocês” (SANTOS, 2006, p. 72). A vida dessas mulheres era dura, sofriam violência física e psicológica dos maridos, até que na cerimônia de furar a orelha dos indiozinhos, as mulheres pedem para o filho do chefe da tribo espionar os maridos e descobrem as façanhas dos homens. Assim, ao saber da história, elas se pintam de jenipapo e urucu, dançam horas, bebem veneno, se transformam em ‘mamaé’<sup>5</sup>. Sucessivamente ao ritual, elas cortam o peito direito; as canhotas, o esquerdo; as gordas, jogam-nos para as costas. As ‘iamuricumás’<sup>6</sup> abandonam a aldeia, quebram com o patriarcalismo e nunca mais precisam dos homens.

---

<sup>5</sup> Espírito guerreiro.

<sup>6</sup> Amazonas.






O mito das mulheres sem peito nos reporta para as amazonas gregas que também eram mulheres guerreira indomáveis lideradas pela rainha Hipólita. Brandão (1987) as descreve “como mulheres guerreiras, que habitavam o Ponto Euxino, a Cítia ou a Lídia, mutilavam o seio direito para que pudessem manejar com mais destreza o arco”. (BRANDÃO, 1987, p. 232). Já em Loureiro (2015) as Amazonas são “mulheres guerreiras que cavalam pela selva e recebem os guerreiros em orgiásticas noites de amor e de luar (LOUREIRO, 2015, p. 215). Portanto, mitos que convergem, posto que, em ambos, as mulheres quebram com a ordem patriarcal.

Há também, dentro do mito das mulheres guerreiras, a caçadora Vic Corajosa dos Monstros que será a guerreira responsável pela morte da Onça-gente e que se casa com Osíris como recompensa ao feito. A amazona do livro possui convergência com a heroína grega Diana, filha de Hipólita (rainha das amazonas), possui assim como no mito grego Vic Corajosa dos Monstros tem as habilidades necessárias para a batalha, por isso, consegue com sabedoria para atender aos pedidos do felino transformado em velha e, depois, mata-o, conquistando a recompensa por sua bravura.

Percebemos os resíduos nos mitos das ‘iamuricumás’ e das amazonas gregas que cortam seus peitos para manejar o arco e a quebra contra os preceitos de uma sociedade machista que permanece na contemporaneidade, por isso, são consideradas as malvadas ou indomáveis. O mito cristalizado das mulheres guerreiras como resíduos o mantem vivos para serem usados novamente, reatualizando-os ao recorrer aos tempos imemoriais teogônicos e épicos da Grécia.

## **2.7 A terra sem males**

Por fim, podemos citar a Terra sem Males que é narrado como a terra feliz que “não se precisava deitar para dormir. Nada de raios, trovões ou tempestades. Os ventos varriam o chão, nem esse trabalho se tinha por lá. O clima era de Teresópolis. Quando as pessoas atingiam a velhice, não morriam” (SANTOS, 2006, p. 62). O mesmo local é citado por Loureiro (2015), para este teórico, “certos lugares podem ter uma especial atmosfera de mistério como Noçoquém – terra sem males -, interdita a todos, mesmo quem possa ter qualquer tipo de privilégio. Ninguém pode atravessar sua entrada proibida e nem indicar-lhe a localização” (LOUREIRO, p. 268).



Nocoquém é a terra que ninguém pode pisar, mas no livro a pessoas são recrutadas para lá por ser um local onde o mal do mundo não atinge, assim como era o Jardim do Éden antes das transgressões de Adão e Eva.


Além disso, há convergência de como a terra era sem males antes de Pandora abrir a caixa. Logo, a mentalidade da existência de uma terra perfeita existir, transpõe os tempos e, sucessivamente, cristaliza-se. Por cristalização, utilizamos a analogia do termo ao mineral que passa pelo processo de lapidação para se tornar joia, posto que, “a joia não é mais valiosa do que o mineral bruto. Ela é diferente, ela serve para outras ocasiões, para outros contextos. E, em sua essência, ela continua sendo o mesmo mineral, apenas com uma nova roupagem” (SOARES, 2015, p. 22).

Portanto, resíduo e cristalização são processos interligados, mas isso não tira o essencial da matéria-prima, o mito; na realidade, mostra-nos que este se mantém vivo, mesmo que encoberto, e que pode reaparecer em outro tempo, outra cultura em uma nova roupagem. É o que ocorre com a Terra sem Males que é uma herança vinda de outras culturas e se fixou, fazendo parte do imaginário amazônico, portanto, um elemento residual.

### **Considerações finais**

Os mitos narrados podem ser mudados, misturados, transformados, hibridizados e cristalizados. Mas sua essência permanece por meio do resíduo que antes era pedra bruta e, depois, por meio da ação do tempo e contato entre as culturas, se manifesta cristalizado.

Na análise, percebe-se que muitas histórias do imaginário amazônico têm pontos de convergência com os mitos helênicos e bíblicos, prova de que o processo de colonização do Brasil e as próprias missões jesuíticas, com a finalidade de catequização dos indígenas, deixaram marcas na cultura e na literatura, sendo assim, essas histórias passaram por um processo de hibridação cultural. Os mitos de origem são algo em comum entre elas, em que todas as civilizações tentam contar como tudo começou, como algo passou a existir, as façanhas dos primeiros parentes, um sentido para a existência da humanidade, mas cada um com sua autêntica maneira de narrar o resíduo cristalizado.



Conforme Cascudo, “o mito age e vive, milenar e atual, disfarçado noutros mitos, envolto em credices, escondido em medos, em pavores cujas raízes vêm de longe, através do passado escuro e terrível” (CASCUDO, 2012, p.111). Portanto, o mito pode ser analisado pelo viés da Teoria da Residualidade Literária e Cultura, pois está ativo na cultura, faz parte da literatura dos povos, é atualizado por ser resíduo: “é dotado da capacidade de adaptar-se ao novo contexto, isto é, de cristalizar-se. Todavia, essa adaptação não se faz de maneira imposta ou forçada a toda uma sociedade. A transformação adentra naturalmente a vida das pessoas” (SOARES, 2015, p. 22). Sucessivamente, esse resíduo pode se manifestar no imaginário de um povo, por imaginários como “os modos de pensar de cada grupo social em cada época” (SOARES, 2015, p. 27), isto é, um grupo de símbolos ou significados que compõem o imaginário de determinado grupo.

Para finalizarmos, podemos concluir que a cobra, a criação da noite, o fogo, as amazonas, etc, são elementos que faziam parte de mitos de culturas pretéritas que se manifestam também no imaginário amazônico e nas obras literárias por meio da cristalização, mantendo vivo o elemento essencial do mito e sua reatualização proporcionada pela literatura quando o herói, a história, a mentalidade de uma civilização é narrada pela ficção ou recontada ao redor da fogueira, ou a luz do luar. Portanto, Joel Rufino dos Santos, em *Vida e morte da onça-gente*, resgata os mitos de tradição oral, herdados pelos europeus e africanos. Isto possibilitou essa análise introdutória e residual acerca do livro, posto que esses mitos são híbridos com as histórias da cultura indígena e permanentes em nosso imaginário. Ficcionalizando-os, o autor mostra sua genialidade e comprova que há elementos residuais nos mitos que fazem parte do imaginário dos povos da Amazônia, pois eles continuam ativos em nossa cultura.

## **Referências**

BARROS, Cristiane Amaral de. *Iemanjá e Pomba-Gira: imagens do feminino na Umbanda*. Juiz de Fora: 2006.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega: Volume I*. 1ª ed. Petrópolis: Vozes,



1986.

\_\_\_\_\_. Mitologia Grega: Volume II. 1ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

BULFINCH, Thomas. O livro de ouro da mitologia: (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis. Tradução David Jardim. 9ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

CAMPBELL, Joseph. O herói de mil faces. São Paulo: Editora Cultrix/Pensamento, 1997.

CANDIDO, Antonio. Vários Escritos. Ouro sobre Azul, Rio de Janeiro, 2011.

CARNEIRO, Antonio Joaquim de Souza. Os mitos africanos no Brasil: ciência do folclore. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

CASCUDO, Luís da Câmara. Lendas brasileiras para jovens. 2ª ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. Literatura oral no Brasil. 1ª ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2012.

ELIADE, Mircea. Mito e Realidade. Editora Perspectiva S.A., São Paulo, 1972.


KRÜGER, Marcos Frederico. Amazônia: mito e literatura. 3ª ed. Manaus: Editora Valer, 2011.

LOREIRO, João de Jesus Paes. Cultura Amazônica – Uma poética do imaginário. 6ª ed. Manaus: Editora Valer, 2015.

PONTES, Roberto. Poesia insubmissa afrobrasilusa. Rio de Janeiro; Fortaleza: Oficina do Autor– EUFC, 1999.

\_\_\_\_\_. Entrevista sobre a Teoria da Residualidade, com Roberto Pontes, concedida a Rubenita Moreira, em 05/06/06. Fortaleza: (mimeografado), 2006.

\_\_\_\_\_. Poesia & ciência em Augusto dos Anjos: fundação de uma lírica diversa. In: ARAGÃO, Maria do Socorro Silva, SANTOS, Neide M., ANDRADE, Ana I. S. L.



(orgs.). Augusto dos Anjos: a heterogeneidade do eu singular. João Pessoa: Midia Gráfica e Editora Ltda, 2012a. p. 375-394.

\_\_\_\_\_. MARTINS, Elizabeth Dias (Org.). Residualidade ao alcance de todos. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014.

SANTOS, Joel Rufino dos. Vida e morte da onça-gente. 1ª ed. São Paulo: Editora Moderna, 2006.

SOARES, Jessica Thais Loiola. Resíduos do amor medieval em Marília de Dirceu, de Tomás Antônio Gonzaga. Fortaleza: 2015.