

O boto, um Dândi das águas amazônicas

Josse Fares
Universidade Federal do Pará

I: À guisa de Intróito

*“E chegou chegou o
meninozinho do mar...”*

Naquele dia, já quase noite, aproximei-me da varanda que ladeava a casa. Lá estava a mulher. Tinha os cabelos crespos, atados no alto da cabeça por um pente. Os olhos pareceram-me vesgos. O corpo, coberto de luto, estorcia-se. De repente, aquela mulher já grisalha, com voz de criança, começou a cantar: *“E chegou chegou o meninozinho do mar.”* Aquele canto me atraiu, fiquei a escutar a melopéia que ecoava no crepúsculo. Escutei-a muitas outras vezes, mesmo sem poder entendê-la.

Nessa época eu tinha nove anos e era hóspede de minha tia-madrinha, moradora da Estrada do Paredão, quilômetro sete, arredores de Manaus. A casa ficava no alto, numa espécie de colina. Embaixo, serpenteando o terreno, o igarapé. Nele, eu tinha direito de banhar-me toda tarde, desde que, antes das seis horas, estivesse em casa, pronta para o jantar.

Um dia, o entardecer me encontrou na folia com as águas. Minha tia, apesar do elo afetivo que nos ligava, transfigurou-se. Pegou-me pelo cabelos, enfiou-me a cabeça no fundo da correnteza até tocá-la na areia. Senti meu corpo moído e tive saudade de casa.

Foi justamente neste dia, em que eu estava tomada por uma sensação de desproteção e carência, que o meninozinho do mar, na pele da mulher de luto, aproximou-se de mim. Identificou-se como Genésio, disse ter sete anos - não usei o verbo estar porque estas entidades permanecem sempre com a mesma idade. Disse-me ainda que era louro e acrescentou:

“Todo menino louro tem piolho.” Simpatizei com ele, conversamos, ouvi sua revelação: “Sou um encantado.” O processo de encantamento se deu, há muito tempo, às margens do rio Negro, afluente do Amazonas, quando estava com sete anos. Desde então, ele virou um delfim, um boto. Falou também que gostava de mim, muito. E que todas as vezes que eu saísse pra pescar com meu tio, ele estaria sempre perto, eu poderia vê-lo rente à canoa.

Realmente, todas as vezes que eu passeava pelas ruas aquáticas da Amazônia, minha canoa era seguida pelo pequeno delfim branco. Aí eu pensava: “chegou o meninozinho.” Uma sensação de tranquilidade tomava conta de mim. Eu me atirava do olho das árvores nas águas do rio sem nenhum temor daquele negrume que era seu tom. Sabia que não haveria profundidade nem cobra-grande que ousassem contra mim.

Depois desse episódio, através de cochichos e conversas de adultos, na sagacidade da minha meninice, pude entender o porquê daquela surra desferida pela madrinha. Conta-se, naquela localidade, que a partir das seis horas, quando o sol mergulha no espaço aquático, em busca de repouso, a Mãe d’água assume a tarefa de velar suas filhas até a aurora. E quem estiver perto de uma correnteza, nessas horas em que a noite gera o dia, pode ouvir seu canto, belo, magnético. Não resiste, vira encantado e vai viver nos domínios da rainha do mar.

*“Iê Iemanjá
Rainha bonita, sereia do mar.
Como é lindo o canto de Iemanjá!
Faz até o pescador chorar.
Quem ouvir a mãe d’água cantar
Vai com ela pro fundo do mar.”*

Foi a lembrança que guardei, bem guardadinha na memória, desse meninozinho do mar, meu amigo naqueles tempos de infância, o motivo que me fez tomar o boto, um dândi

desse planeta-água, como tema deste trabalho que se espalha nas veredas do mito.

II: Mito da Origem dos Botos

*“Me arresponde boto
preto: quem te deu este pixé?
Foi limo de maresia ou
inhaca de mulher?”
(Ruy Barata)*

*“Uma mulher era casada, mas tinha um
namorado: o macho da Anta, porque gostava do membro
dele.*

E estava sempre deitando com bichos.

O marido só desconfiava.

Ela fazia muitos beijos.

*E quando o marido não estava, ia à beira
do rio e cantava e assoviava, bem no lugar onde a Anta
saía d’água.*

Caiuim apó arérehú

E a Anta respondia.

Fi! Fi! Fi! Fi!

*O macho da Anta saía d’água comia e ia
deitar-se com a mulher.*

O marido só desconfiava.

Um dia ele disse aos companheiros:

— vamos matar a Anta?

— Vamos.

E chamaram:

Caiuim apó aarérehú.

A anta saiu d’água.

*Os homens saíram detrás dos paus e a
mataram. Partiram o bicho em pedaços. E puseram tudo
no moquém.*

*Quando já estavam assados, levaram um
pedaço para a namorada da Anta.*

*— Está aqui um pedaço de porquinho que te
trouxemos.*

A mulher disse que não queria.

*O marido dela e seus companheiros
comeram toda a carne do macho da Anta.*

*No outro dia a mulher convidou o marido
para tomar banho. A mulher ia na frente carregando o
filhinho que era dela e da Anta.*

O homem pulou n'água.

*A mulher, com a criança, também,
perguntando:*

— E mergulho?

O marido disse:

— Mergulha.

A mulher mergulhou com o filhinho.

Demorou debaixo d'água.

E boiou depois no meio do rio.

Ela e o filho tinham virado Boto.

O homem voltou para casa sozinho.

*Por isso o sexo da fêmea do boto é como o
da mulher, o membro da Boto é como o da Anta macho."*

(Paquiri apud Loureiro, 1995)¹

O Boto, um dom Juan das Águas Amazônicas

*"— Ó Joanhinha Vintém,
Boto era feio ou não?*

*Ai era um moço loiro
maninha tocador de violão..."*

(Raul Bopp)

O Boto é um golfinho, um cetáceo muito comum na imensidão dos rios que serpeja a região norte do Brasil. Num processo de metamorfose, ele se torna um belo rapaz branco, normalmente loiro, que, trajando vestes brancas e mantendo sempre um chapéu na cabeça, aparece em ocasião de festas e seduz as moças ribeirinhas. Por isso, torna-se o pai de todos os filhos de responsabilidade desconhecida.

É muito comum nos confins interioranos da planície amazônica a alusão ao filho de boto. Câmara Cascudo em seu Dicionário do Folclore Brasileiro², quando diz que "há mesmo depoimento sincero das mães, dando o boto como o legítimo responsável" por suas crias, aproveita o ensejo e cita o seguinte caso narrado em 1942 por Umberto Peregrino em *Imagens do Tocantins da Amazônia*:

"O Dr. Gete Jansen me refere o caso recente de uma mulher que, levando o filho no serviço médico, quando lhe perguntaram o nome do pai, para o competente registro, respondeu com absoluta convicção:

— Não tem não senhor, é filho do boto.

A mulher era casada, tinha outros filhos, cuja paternidade atribuía pacificamente ao marido, mas aquele teimava em dar como filho do boto. - Este é filho do boto, eu sei. Não houve quem a demovesse. O registro foi feito à sua revelia."

Se levarmos em consideração a peça-chave da tragédia, a *hýbris*, definida como a falha trágica, constataremos que, na relação da mulher com o boto, ela fica livre da *moira*, da tragicidade do fado. Segundo Paes Loureiro³, isso ocorre porque esse relacionamento liberta a mulher, aos olhos da sociedade, de três interditos: 1) a perda da virgindade ou o adultério; 2) a relação entre humanos e animais; 3) a cópula no período menstrual.

Nas paragens interioranas, o aparecimento de um desconhecido atrai a curiosidade dos nativos; e o boto, quando aparece na forma humana, não é reconhecido por ninguém daquela localidade. Com o olhar extremamente sedutor, atrai a mulher - solteira ou casada - e com ela vive toda a epifania de um mágico momento de amor. Depois disso, ele some na direção das águas. Geralmente é essa desapareição, aliada ao fato de o rapaz ser desconhecido daquela população, que o denuncia como boto. A relação sexual realizada nessas condições não pode ser considerada como uma violação do interdito, pois a mulher terá agido sob a força do encantamento e, por isso mesmo, é

perdoada, livra-se da punição. Aceita-se o natural do sobrenatural.

O segundo interdito - a relação entre humanos e animais - também não é violado, pois durante o ato amoroso, o boto apresenta-se sob a forma humana.

A terceira interdição - relação sexual durante o período menstrual - também é rompida, pois quando a mulher fica enluada (menstruada), ela atrai o boto que a engravida pelo olhar. Dessa forma perpetua-se o mistério do encantamento e “não há a violação de um interdito, pois inexistente relação física” (Loureiro, 212, 1995).

Vale ressaltar o fato de estar cientificamente comprovada a impossibilidade de fecundação no período menstrual. A germinação da criança em mulheres enluadas é explicada pela lenda que diz ter sido Bahira o criador do Sol e da Lua. Do Sol se fez o homem, ao passo que a mulher nasce da Lua. É justamente na fase de “enlucação” da mulher que se opera a epifania lunar, tornando possível a fecundação.

Enquanto uma teia encantatória envolve a relação da mulher com o boto, o mesmo não ocorre na relação do homem com a fêmea do boto. Neste caso, o homem - geralmente um pescador - encontra-se com a parceira “bota” e é acometido de profunda sensação de lascívia. Aqui, o animal não passa pelo processo de metamorfose. O humano relaciona-se sexualmente com o animal. Isso porque o sexo da fêmea do boto apresenta uma configuração física semelhante ao da mulher. Além disso, a genitália do animal tem a vantagem de possuir contrações musculares capazes de oferecer ao homem o mais intenso prazer.

Na relação mulher x boto, o envolvimento do par eleva o animal à condição humana. O mesmo não ocorre na conjunção homem e fêmea do boto. Neste caso, após a cópula, o animal é morto. Não há, portanto, um envolvimento encantatório entre os dois e, por isso, a fêmea não é elevada à condição humana. Verifica-se assim que a situação do ser feminino, mesmo no caso

dos animais, é pontuada de extremo sacrifício. Depois de proporcionar prazer, sofre o holocausto.

Nos relacionamentos entre botos e humanos, “operacionaliza-se a conversão semiótica no quiasmo: na forma de animal subsiste uma essência humana, na forma humana subsiste uma essência animal.” (idem, 218)

No primeiro aforismo do quiasmo, estaria inserido, a nosso ver, o cetáceo. No segundo, o homem, no sentido restrito da palavra. Ao inserirmos os elementos masculino e feminino nessa conversão, torna-se possível vislumbrarmos o caráter lendário, mítico, que envolve a relação do primeiro par. Sob o efeito encantatório unem-se o corpo, tocado pelo desejo, e a alma, tangida pelo transbordamento da ternura. O mesmo não ocorre com os elementos do segundo aforismo: o homem, sequioso de prazer, busca o animal para satisfazer-se sexualmente. Opera-se assim a deslenda.

Apesar da dualidade entre o sagrado e o profano que permeia a conjunção do primeiro casal, não podemos negar a inclinação maior para o corpóreo. A própria configuração física do boto é de extrema eroticidade, sua cabeça é associada à glândula fállica humana.

À figura desse encantado amazônico, pode-se ainda atribuir a qualidade de protetor. Conta-se que, quando as mulheres grávidas navegam pelos rios, o boto emerge de seu reino e vem à flor das águas no intuito de proteger aquela que gera seu filho. Diz-se também por essas bandas que quando um filho de boto morre afogado é porque resolveu ir ao encontro do pai. Como se vê, na estrutura lendária, os vínculos que ligam o boto a esses seres da terra jamais são rompidos.

Embora se fale que o mito diz respeito ao passado, é certo que ele se mantém como uma estrutura permanente. No caso do boto, diz Câmara Cascudo⁴ não ter encontrado em textos de cronistas viajantes dos séculos XVI e XVII nenhuma referência a este ente... “As primeiras menções do boto sedutor aparecem no século XIX.” Entretanto, mesmo admitindo esse surgimento no século XIX, estamos diante de um tempo

avoengo que se refaz a cada “causo” narrado pela população ribeirinha.

Segundo Lévy Strauss, encontramos o mito como um repositório de amor, ódio e vingança, ou seja, no mito estão os sentimentos comuns a toda a humanidade, independente da situação espaço-temporal. Na sua essência, o mito é, pois, atemporal e anespacial e em seu bojo traz a realização de sentimentos reais, mas recalcados. A aura sagrada que envolve o boto implica uma permissividade que se cristaliza na relação com humanos, interdita pelas normas, mas perdoada, graças à intervenção do sobrenatural. Fica assim suspensa a chamada dúvida crítica, citada por Edmond Leach em *A Gênese e o Mito*. Nesta mesma obra, Leach ratifica a idéia de mito expressa por Lévy Strauss, ao afirmar que “um aspecto marcante das histórias míticas é o caráter binário bem marcado.”⁵ Esse binarismo pode-se observar nas díades humano/sobre-humano, bem/mal, macho/fêmea, legítimo/ilegítimo etc. Entre os dois pólos de uma díade, introduz-se uma terceira categoria que é “‘anormal’ ou ‘anômala’ quando considerada em relação às categorias ‘racionalis’ ordinárias”. É essa categoria, dita anômala, que denominamos de mediação. Nela reside o não-natural, o sagrado.

Necessário se faz aqui lembrar as inúmeras variações oferecidas ao tema do ente encantado em estudo. Citaremos a seguir versões da história do boto, extraídas dos dois volumes - *Belém conta... e Santarém conta...* *- que integram o projeto *O Imaginário nas Formas Narrativas Oraís Populares da Amazônia Paraense*.

Os pesquisadores participantes do programa ouvem, de viva voz, dos informantes as histórias e os “causos”. O informante corporifica a figura do *narrador-artesão*, de Walter Benjamin; aquele que permaneceu sempre no seu chão, conhece sua história e sabe dar testemunho dela, através de um contar e uma linguagem peculiares.

Narrativa 1: Boto Bonito

“(— E Curupira? A senhora nunca ouviu falar? [] Histórias que a senhora sabe sobre o curupira, boto?)

Ah! O boto também ouvi falar muito. Era uma festa no interior [] Isso era minha mãe que contava, né? Eu era muito pequenininha, não via. Mas a minha mãe contava que houve uma festa grande no interior.

Então, diz que era de madrugada, aparecia um rapaz bonito, bonito, bonito. Era um rapaz lindo, né? Branco, louro, olhos azuis? quer dizer que ali ninguém conhecia. Ela apareceu na festa... Ai, mais tarde, ele. A moça começou a namorar com ele, né, e ele com a moça. Ai, foi a maior alegria.

Quando [], quando deu quatro e meia para as cinco... Ai eles tinham se combinado. Os rapazes lá do interior, se combinaram pra pegar aquele rapaz que eles não sabiam de onde era. Iam pegar para dá-lhe uma surra nele. Quando foi umas quatro e meia pras cinco.. Ai, ele disse que ia embora e vinha noutra sábado quando tivesse uma festa. A moça ficou apaixonada por ele. Ai, ele saiu. Ela ficou olhando... Ele não foi pra outro canto. Seguiu, seguiu no rumo do trapiche. Então, ele tinha na mão uma bengala e o chapéu na cabeça.

Quando chegou bem na ponta da ponte... Ai, ele deixou na ponte a bengala e o chapéu. Ai, se jogou n'água e soprou lá na frente. Ai, sabiam que ele era boto. Ai, era. Ai, todo o pessoal corria atrás dele, pra linchar ele. Chegam lá, não encontram nada. Só viam o rebu [correr lá]. Ai, foram olhar. O chapéu era uma arraia. Aquelas arraias! A bengala era um peixe-agulha. Ai... Ai, era boto.

(— A bengala era?)

Um peixe-agulha.

(—Ah! Sim!)

A arraia era o chapéu; o chapéu era uma arraia. Isto, lá, todo mundo sabe. Ai, de vez em quando...

Uma festa que ele aparecia... Ai, todo mundo já ficava sabendo que ele era. Queriam pegar ele, mas nunca pegaram. Ele era mais esperto. Ai, quando ele estava sabendo disso... Parece que estava ali... Mas ele sabia, né? Ele só aparecia assim pra banda da madrugada []. Ele vinha....”

Pesquisadora: Iara Costa.
Informante: Rosalina Novaes.⁶

Narrativa 2: O boto Valente

“o boto era muito bom de porrada”

“Meu avô me contou que, antigamente, nessas festas, aqui no interior, por Alenquer, Monte Alegre, Óbidos, que os... é. Quando faziam festas por ali por perto daquelas cabocladadas, aí, né, eles se transformavam em pessoas, vinham dançar com as meninas.

Eu estava contando para ele, aqui, né. Um boto, ele sempre se transformava, assim, numa pessoa, né. Ia dançar com as meninas, namoradas dos rapazes, né, do, desses interiores.

Daí, quando eles começavam a dançar, né, então todas as meninas caíam para o lado deles, pô, entendeu? Nunca era para o lado mais dos outros. Então, ele começava a tomar as namoradas dos outros. Eles ficavam revoltados.

Quando foi um dia teve uma festa no interior, daí, esse boto foi na beirada da, desse negócio. Como é que se chama? Da várzea, né? Uma grande festa. Daí, um dos namorados disse assim:

“— Eu quero ver quem é que vai dançar com a minha namorada.”

Dizendo para os amigos lá, né. Daí chegou esse dito boto lá. Aí, as meninas começaram a se aproximar para cima dele. Ele dançava com todas, do começo ao fim da festa.

Daí, quando chegou na vez da menina, sabe, né. A namorada dele. Que assim que ele dançava com uma e ia pegando outra.

Daí, o cara não pensou duas vezes, foi logo na porrada com ele. Daí, da porrada. O cara não imaginava que o boto era muito bom de porrada.

Daí, deu porrada nele e nos outros. Sabe como é que é? Foi na porrada mesmo. Só que nessa, na hora que amontoou um monte, mesmo em cima, que era muito contra ele, sabe, um puxou uma faca e deu uma furada nele.

Daí, ele saiu correndo, gritando, sabe. Quando ele saiu correndo, ele saiu rumo d'água, e caiu dentro d'água. Quando o pessoal viu, só o rebojo lá fora, sabe: aquele negócio cheeaeae..., sabe? (...) E quando amanheceu o dia, aliás, foram vê na beira da praia, tinha um boto morto e com a dita faca. (...)”

Pesquisadora Clenilda do Nascimento.
Informante: Eberto⁷

III: O Boto, um herói trágico

*“O boto não dorme
No fundo do rio
Seu dom é enorme
Quem quer que o viu
Que diga, que informe
Se lhe resistiu
O boto não dorme
No fundo do rio...”*

(Waldemar Henrique e
Antônio Tavernard)

O professor Johnny Mafra em seu estudo, *Hýbris: a essência da tragédia*⁸, diz que na seqüência da criação está a essência do trágico. “Primeiro fez-se o mundo com todos os seus adornos e com o caudal de forças que a natureza ostenta. Por último fez-se o homem (...) como força viva capaz de confrontar-

se com o esplendor da natureza.”⁹ Ser o homem um ser inserido no mundo, fica “irremediavelmente preso à determinada ordem que essa força imprime em todas as coisas.”¹⁰ O trágico se configura no conflito advindo dessas duas forças. No mito do boto, fica muito claro esse conflito na tensão entre o binário *natureza x cultura*.

O herói trágico, em seu percurso, passa pelas três etapas que compõem os elementos da tragédia: *hamartia*, *hybris* e *moira*.

A *hamartia*, para Aristóteles, é a falha trágica que leva o homem ao infortúnio, que o faz passar da dita para a desdita. A *hybris* é a insolência, é a transgressão daquilo que é justo. É a supervalorização das forças do herói. A *moira* personifica o fado, o destino, aquilo que a cada um cabe em sorte na vida.

Na lenda do boto, a *hamartia* está no fato desse herói, um animal, elevar-se à condição humana através de um processo de transfiguração.

O herói é tocado pela *hybris*, quando, já elevado à forma humana, viola o interdito ao manter relações sexuais e fecundar a mulher (o humano) que amou. Essa ultrapassagem do *métron* só pode ser realizada pelo homem, enquanto ser inteligente. Como poderia então o boto passar por esse estágio do herói trágico enquanto animal? Essa possibilidade está na metamorfose ocorrida no primeiro percurso, a *hamartia*. A *hybris* se concretiza quando o delfim assume, sobrenaturalmente, a condição humana e vive a epifania do amor.

A transgressão ao *métron*, na tragédia, tem seu preço: a punição. Desta, advém a *moira*, o fado, a penalidade. A *moira* do boto está no irremediável, a volta à condição animal. Vale destacar aqui que a morte, para o herói trágico, seria um prêmio, uma forma de libertá-lo da irreversibilidade do destino. Em algumas narrativas de caboclos, ocorre o assassinato do transgressor, isso quando ele já retomou a forma animal. Nessa variante de penalidade, a lenda segue um caminho que se distancia daquele tomado pela tragédia.

Outro ponto de convergência entre a tragédia clássica e a lenda do boto está no reconhecimento, na passagem do ignorar para reconhecer. Na peça de Sófocles, Édipo é reconhecido como filho de Laio através de uma cicatriz que tem no tornozelo, conseqüência do suplício sofrido no monte Citerão, quando ele era ainda um recém-nascido.

Em *Édipo Rei*, portanto, o reconhecimento é feito através de uma marca, um sinal. Este tipo de reconhecimento também se opera na *Odisséia*, de Homero: Ulisses, ao regressar ao lar, é reconhecido por Euricléia, sua ama de leite, por meio de uma cicatriz na coxa. O boto é reconhecido pelo furo que tem no centro da cabeça, por isso ele anda sempre de chapéu, na tentativa de ocultar sua estirpe.

Enquanto Édipo e Ulisses são reconhecidos pelas marcas do real, o boto é denunciado pelo traço da surrealidade, pela reversão do real - realismo mágico - ficando no texto o matiz do maravilhoso.

IV: Os Amuletos

“Olho de boto no fundo
dos olhos de toda a paisagem...”
(Cristóvão Araújo)

Das partes corpóreas do boto são feitos amuletos, tidos como extremamente poderosos pelos moradores da região amazônica. Citaremos a seguir alguns desses talismãs e os efeitos benéficos que trazem a seus portadores.

1) Olho de boto: é através de seu olhar-ímã que o boto seduz e atrai as mulheres. É por esse motivo que o olho do animal, já seco e preparado, “isto é, após passar pelos processos da pajelança amazônica”, é usado pelos homens a fim de atrair as mulheres. “É só olhar a pequena por essa cajila, e ela fica logo entregue!”

2) Vagina da “bota”: o órgão sexual da fêmea do boto tem, para as mulheres, a mesma função que o olho do macho tem para os homens. A vagina da fêmea é preparada e comercializada

à larga no Ver-o-Peso pelas vendedoras de cheiro e patuás do Pará. Portando essa cajila, as mulheres se tornam irresistíveis, capazes de propiciar ao homem intenso prazer durante a cópula.

3) Nadadeira: esta peça escapa à necessidade de sedução, é usada no âmbito da medicina popular. A nadadeira é um soberano remédio para as mais diversas doenças.

4) Carne: pedaços da carne do boto funcionam como facilitador do trabalho dos pescadores. Esses acreditam ser a carne do animal uma isca segura para pescar outros peixes.

5) Vergalho (o sexo): embora citado por Câmara Cascudo no *Dicionário do Folclore Brasileiro* como um talismã, não fica explicada a sua eficácia. Acreditamos, no entanto, que o falo exerça as mesmas funções do olho do animal, a de propiciar a sedução das mulheres.

V: Origem híbrida do boto

Causa admiração aos pesquisadores da lenda o fato de o boto não ter sido mencionado pelos cronistas-viajantes que aportaram em terras brasileiras no século XVI. Os textos de Fernão Cardim ou de Gabriel Soares de Sousa, entre outros, não fazem referência a esse dândi que inquieta as mães de *filhas-moças*.

É no final do século XVIII, 1790, que o delfim é percebido por Alexandre Rodrigues Ferreira, que dá sobre ele uma informação de caráter científico.

Somente no século XIX, Henry Walter Beates, em *The Naturalist on the River Amazons* (Londres, 1864, 2 ed.) alude à superstição amatória do boto.

Nosso herói aquático demorou aparecer nas páginas do folclore amazônico. Tal fato leva a crer que a lenda não teve origem entre os aborígenes, mas teria sido trazida pelos colonos portugueses: “como nenhuma figura encantada, marítima ou fluvial, tivesse os atributos do boto nos séculos XVI, XVII, XVIII, as lendas e proezas que lhe são atestadas seriam de

origem branca e mestiça, com projeção nas malocas indígenas ribeirinhas e não nascidas destas.”¹¹

Para que o golfinho aparecesse, fundindo a natureza e a cultura, era necessário que a presença do colonizador português se consolidasse, pois os interditos fixados na relação animal X humano certamente não fazem parte do cotidiano indígena. Estes, como se sabe, são poligâmicos e, dificilmente, estariam ligados ao tabu do “enluamento” das mulheres. Estes tabus, com certeza, foram trazidos por aqueles que até se espantaram diante da nudez do índio, a ponto de se referirem ao sexo como *vergonha*: “andam nus, sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma coisa cobrir nem mostrar suas vergonhas. E estão acerca disso com tanta inocência como têm em mostrar o rosto (...)”¹²

Conjugam-se no mito do boto as experiências dos colonos d'além mar com as “sabenças” do caboclo nortista. Dessa conjunção, nasce o mais famoso Don Juan da mitologia amazônica. Aquele que seduz, mas se imola pela mulher que amou.

N O T A S

- ¹ LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cultura amazônica: uma poética do imaginário. Belém: Cejup, 1995.
- ² CASCUDO, Luis da Câmara. Dicionário do folclore brasileiro. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.
- ³ Ibidem
- ⁴ CASCUDO, Idem.
- ⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- ⁶ SIMÕES, Maria do Socorro & GOLDER, Christophe. Belém conta. Belém: UFPA/Cejup, 1995.
- ⁷ SIMÕES, Maria do Socorro & GOLDER, Christophe. Santarém conta: Belém: UFPA/ Cejup, 1995.
- ⁸ MAFRA, Jhonny. Hýbris: a essência da tragédia. Publicação Provisória. Belo Horizonte, 1990.
- ⁹ Ibidem.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ CASCUDO, idem.
- ¹² VOGT, Carlos et alii. Cronistas e viajantes. São Paulo, Abril, 1982. (Col. Literatura Comentada)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASCUDO, Luis da Câmara. Dicionário do folclore brasileiro. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.
- LOUREIRO, João de Jesus Paes. Cultura amazônica: uma poética do imaginário. Belém: Cejup, 1995.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- MAFRA, Jhonny. Hýbris: a essência da tragédia. Publicação Provisória. Belo Horizonte, 1990.
- SIMÕES, Maria do Socorro & GOLDER, Christophe. Belém conta. Belém: UFPA/Cejup, 1995.
- Santarém Conta. Belém: UFPA/ Cejup, 1995.
- VOGT, Carlos et alii. Cronistas e viajantes. São Paulo, Abril, 1982. (Col. Literatura Comentada)