

Segunda Parte

EXPERIÊNCIAS EM LITERATURA E CULTURA

8

CAPÍTULO

MUNDUS IMAGINALIS

CARTOGRAFIAS DO PACTO ENTRE A MULHER E O DIABO EM NARRATIVAS ORAIS POPULARES

Beliza Áurea de Arruda Mello

*O imaginário é esta encruzilhada antropológica que
permite esclarecer um aspecto de uma determinada
ciência humana por um aspecto de outra.*

Gilbert Durand. Antropologia estrutural

*¿No es el espejo tanto un reflejo de la realidad
como un proyecto de la imaginación?*

Carlos Fuentes

NOS CAMINHOS DO IMAGINÁRIO PACTUAIS DA MULHER COM O DIABO

Pactos da mulher com o diabo são imagens recorrentes na Literatura Popular Paraibana: folhetos de cordel e contos orais. Este imaginário manifesta-se em profusão, em vários níveis de discurso, nas encruzilhadas da cultura popular. Nesta, reelaboram-se com maior intensidade, imagens d’antes expressas na cultura ibérica medieval.

Entende-se popular não como oposição ao erudito, mas pela valorização da “vocalidade”, definida por Zumthor (1983, p. 23) como uma participação ampla do corpo, memória, texto oral e escrito ou como um “intercâmbio estreito e permanente de uma escritura que se interpenetra na oralidade” (SANTOS, 1995, p. 17).

A presença do pacto da mulher como diabo, na Literatura Popular Paraibana, denuncia, mesmo que obtusamente, preconceitos de uma sociedade patriarcal, sinalizando a emergência de uma mulher disposta a reverter a ideologia misógina. Estes *topoi* entrelaçam-se com as imagens comuns na cultura medieval ibérica, em que se apreendem os primeiros “gritos e sussurros” da revolta das mulheres. Afinal, em discursos oriundos em grande maioria, do século XII, é transparente a forte presença da cultura popular.

O casal, mulher e diabo, como eixos pactuais, manifesta a movência das imagens. Este trajeto imaginário desloca-se como imagens desfocadas. Segue um caminho da unidade imaginária ibérica, integrando-se e restaurando arquétipos do inconsciente coletivo que permitem esclarecer esta grande unidade mítica.

É evidente que, nestas travessias, muitas imagens conservam-se sem maiores mutações; outras parecem fragmentadas e/ou seguindo um caminho à deriva. Mas, quando observadas, ancoram-se no mesmo imaginário.

Confundem-se no estudo do imaginário algumas questões teóricas. Pela recorrência frequente ao vocábulo, desloca-se, às vezes, o seu objetivo, ultrapassando-se a ordem teórica.

Estudar o imaginário na Literatura Popular Paraibana é retecer as imagens coletivas que se transformam, interagem e apontam uma “constelação imaginária” de mitos, símbolos e arquétipos, conseqüentemente, também, da história – “estudar o imaginário de uma sociedade é ir no fundo da sua consciência e da sua evolução histórica” (LE GOFF, 1994, p. 17).

Essas representações simbólicas, por vezes invertidas e silenciosas, são frequentemente, generalizadas e confundidas com *eidos* – a representação mimética

– e por isso, relacionada ao *imitatio* – mimese artística da realidade¹ transpassando, por isso, os limites comprováveis pela mimese. As imagens ancoram-se na mimese e são integradas à função simbólica (DURAND. *L'imagination symbolique*, p. 84), não se limitando, como na psicanálise, ao individual. Ela é social e reflete a globalidade da cultura (DURAND, p. 85), por isso a aproximação ao imaginário é antropológica: aplica-se às relações fundamentais do homem e às suas imagens, que pressupõem as estruturas psíquicas universais e invariantes, abordagem de trabalhos desenvolvidos por Mircea Eliade, por Claude Lévi-Strauss, Bachelard, Gilbert Durand e Jung.

Portanto, o Imaginário pode ser estudado através das representações linguísticas, religiosas, pelo discurso literário e artístico e por tudo aquilo que constitui a imaginação do *antropos* (DURAND. *L'imagination symbolique*, p. 84). Assimila-se a essas imagens uma consolidação temporal, agrupando-se a elas o imaginário ibérico. É dinâmica semelhante ao que exemplifica o mito de Uroboros: o fim ata-se ao começo.

Este dinamismo das imagens explica o pensamento humano, expandindo-se como espirais míticas, “permitem compreender as grandes manifestações psicossociais da imaginação simbólica e sua variação no tempo” (DURAND, 1998, p. 78). São variações que, vistas isoladamente, parecem repetitivas; mas, analisadas pelo olhar lógico-formal, dão a ideia perfeita da relatividade cíclica da unificação quântica da evolução do processo do movimento das imagens. Observando-se o imaginário ibérico, apreende-se a constância de algumas contundentes imagens expressivas que alimentam e realimentam continuamente o *corpus* social.

Entre essas imagens, emergem os pactos da mulher com o diabo, tema extremamente explorado nas literaturas populares. Também se localizam, nesses pactos, imagens que, inscritas no olhar coletivo, integram-se como nova práxis da trajetória feminina. Essa “constelação de imagens” de mulher-diabo-pacto aponta uma origem de consciência ou “o germe de um universo imaginado diante do devaneio do poeta” (BACHELARD, 1988, p. 1).

Essa “consciência imaginante” identificando a mulher ao diabo tem um “núcleo duro” semelhante aos elétrons fótons que se comportam de maneira semelhante onde quer que apareçam. Assim, o caráter demoníaco que a mulher tem na Idade Média não parece ter mudado em sociedades periféricas do capitalismo que projetam, na mulher, a marca da desrazão: ser semelhante ao diabo.

¹ Sobre *imitatio* ver CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Europea y Idade Media Latina*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, s.d., p. 108, 109; 120, 278; LAUSBERG, Heinrich. *Elementos da retórica literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

Estudar o imaginário do pacto da mulher com o diabo também é legitimar e clarificar o processo oculto das tensões marcadas pela dialética do sagrado *versus* profano, do homem *versus* mulher, núcleos duros existentes na sociedade medieval ibérica e que se estende, como capital simbólico, até a contemporaneidade. Diz-se medieval ibérica pela marca de diferenciação entre a Ibéria e o restante da Europa. Os espanhóis, os galegos e os portugueses transmitiram ao Novo Mundo instituições e valores arquetípicos da Idade Média, fazendo com que o “Novo Mundo refletisse o velho sem que por isso o reproduzisse fielmente” (FUENTES, 1992, p. 9). Desta forma, a Idade Média pode ser considerada um “espelho enterado”, sem esquecer-se de que os espelhos refletem os fragmentos das trocas.

O imaginário paraibano tem essas imagens ibéricas, aparentemente perdidas e escondidas, mas, ao mesmo tempo, revitalizadas e embaçadas. Este poder da imagem subverte mitologicamente a história, inclusive a que não foi escrita: o imaginário, mesmo assim, alimenta o homem e o faz agir.

Para se compreender o imaginário paraibano de pactos da mulher com o diabo, urge uma leitura transdisciplinar para apreenderem-se os fluxos das imagens, as transformações internas, as contribuições e as necessidades que essas imagens oferecem como elemento individual e coletivo, para “ver-se o mundo”.

Por conseguinte, a trajetória deste imaginário sinaliza também os símbolos, a evolução e a transformação histórica de conceitos básicos sobre a mulher.

Pode-se ler uma imaginação utópica, mas não se pode declinar a emergência, em formas simbólicas, da configuração da mulher vista pelos olhos do imaginário paraibano.

TERMINOLOGIA BÁSICA DO IMAGINÁRIO

Observando-se o “método de convergência” das imagens constitutivas das narrativas, apreende-se o “trajeto antropológico”, ou seja, o incessante intercâmbio existente no nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e as intimações objetivas emanadas do meio cósmico e social (DURAND, 1989, p. 39), aglutinadas em “núcleos organizados do imaginário – o conjunto das imagens que constituem o capital pensado do *Homo sapiens*” (DURAND, 1989, p. 14).

Para isto, buscam-se os *mitemas* que, segundo Gilbert Durand (s.d. 8) é uma unidade semântica que não se pode reduzir a uma palavra nem a sintaxe e que é constituído por um conjunto semântico, onde, pelo menos, uma palavra é significativa, é complementada por um atributo e a *fartiori* por um verbo.

Com os resultados obtidos a partir do estudo dos *mitemas* procura-se levantar os *schèmes* das narrativas. Para Durand (1989, p. 42) “*schème* é uma generalização dinâmica e afetiva da imagem”, porque os *schèmes* em contato com o contexto

determinam os grandes arquétipos, as imagens primordiais no sentido mais profundo do caráter que constituem “o ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais” (DURAND, 1989, p. 43). Esses arquétipos fazem ainda a ligação entre as partes diferenciais das culturas e dinamizam os símbolos, que por sua vez, formulam o mito – núcleo básico das narrativas – que, segundo Durand (1989, p. 44), se constitui um sistema dinâmico dos símbolos, dos arquétipos e dos *schèmes*.

Os mitos, portanto, ao explicitarem um *schème*, convergirão em agrupamentos de estruturas mais gerais definidos por Durand, como *Regime diurno*, *Regime noturno* e *Regime sintético*.

O *Regime diurno* é caracterizado por constelações de imagens que dizem respeito ao mundo dividido, próprio da estrutura heroica. São, assim, símbolos de ascensão compostos de verticalidade, asas e angelismo (DURAND, 1989, p. 44), por isso, é uma constelação de símbolos especulares que precisam de luz solar por estar divididos.

O *Regime noturno* é caracterizado por constelações de imagens que estão “constantemente sob o signo da conversão e do eufemismo” (DURAND, 1989, p. 135), “no seio da própria noite, o espírito procura a luz e a queda se eufemiza em descida e o abismo minimiza-se em taça” (DURAND, 1989, p. 138).

O *Regime sintético* é caracterizado por constelações de imagens ligadas à estrutura do tempo positivo, marcado pela ciclicidade: símbolos referentes à dominação do tempo.

Enquanto no *Regime diurno* tudo gira em torno do masculino, do herói, no *Regime noturno* encontram-se as figuras femininas, o telúrico, o plural, que se encaixam e redobram em diversos significados. A noite noturna difere da noite diurna. Enquanto esta é de símbolo nictomorfo, caracterizada pela separação, divisão e angústia, a primeira é local de repouso, de comunhão e de símbolo maternal. No *Regime sintético* é simbolizado pela androginia.

A partir, portanto, dessas classificações de imagens, procura-se levantar as “bacias semânticas”, as mudanças dos paradigmas que se modificaram em *ruis-sellement*, escorrimentos semânticos que confluem em *deltas* anunciando um novo percurso, uma nova ordem.

O trajeto do *mundus imaginalis* do pacto da mulher com o diabo mostra os “vasos comunicantes” e a confluência dessas narrativas em vários lugares, em que elas têm e desenvolvem, do ponto de vista simbólico, um universo imaginário comum.

Ao fazer um inventário das narrativas, constata-se uma contiguidade geográfica: há a presença de narrativas semelhantes em locais e épocas muito distantes e heterogêneas, apontando, assim, uma reconstrução das narrativas por conexões do imaginário, transformados, muitas vezes, adaptados e reconstruídos, mas ancora-

dos à natureza conjectural que explica a circulação dos mitos, ligados ao pacto da mulher com o diabo como arquétipo que transmite situações sociais semelhantes.

Pode-se fazer um inventário desses pactos em que se tem um núcleo mítico na Península Ibérica e se espalha por muitos países influenciados pela cultura ibérica, nas Américas.

A persistência desse mito não se resume ao nível da ficção. Sabe-se que o pacto demoníaco foi uma “das principais vedetes da inquisição no Brasil” (MELLO e SOUZA, 1993, p. 18). Isto indica significados e entrelaçamentos contundentes: o diabo faz parte de um universo mítico que instiga o processo da intensificação de um mundo regido pelo fantástico e/ou desesperança, visto que o diabo surge como o profeta dos desesperados.

Desta forma, o pacto da mulher com o diabo torna-se uma reflexão simbólica sobre a delimitação dos eixos, a natureza do outro e a ingerência do mágico no quotidiano.

Estas imagens são um fenômeno recorrente, durante a Idade Média, especificamente na Península Ibérica, pelo seu aspecto fantástico e, sobretudo, duplamente reconciliador. Assim, reconciliam esses pactos, personagens opostas e, como amálgama, também fazem um “pacto” entre o velho mundo e o novo mundo em uma sequência “aleatória” de imagens: é a possibilidade de o ocorrido repetir-se e o que viver a acontecer depende do que a tenha ocorrido (LORENZ, 1996, p. 19), afinal “navegar foi preciso”.

Desta forma, assim como os sistemas dinâmicos evoluem em cadeias de eventos quase periódicos, pode-se entender o fluxo das narrativas em espaços diversos, deslizando em trajetórias *quânticas*, em que essas imagens têm um aspecto não local e atemporal.

Estas trajetórias podem ser visualizadas como uma estrutura em forma de árvore, em caminhos “bifurcados”, tendo, cada uma destas, probabilidades de alternativas adicionais e condensadas.

Assim, o núcleo primordial fragmenta-se em duas ou mais partes, passando a ser núcleo de outros núcleos que se expandem.

A seguir, catalogam-se as narrativas de pactos das mulheres com o diabo, recolhidas na Idade Média, em Portugal e Espanha. Elas, em relação às narrativas do *corpús*, têm a função de núcleo primordial, ou átomo primordial.

Literatura espanhola

BERCEO, Gonzalo. *Los milagres de nuestra señora*. San Sebastian: Haranburu Editor, 1983.

milagro 2. EL SACRISTÁN IMPUDICO

milagro 8. EL ROMERO DE SANTIAGO

milagro 10. LOS HERMANOS

milagro 11. EL LABRADOR AVARO

milagro 12. EL PRIOR Y EL SACRISTÁN

milagro 13. EL CLÉRIGO EMBRIAGADO

DON JUAN MANUEL. *El conde de Lucanor o libro de los exiemplos del conde Lucanor et de Patrono*. Madrid: Editorial Castalia, 1969.

DE LAS RAZONES PORQUE PERIÓ EL ALMA UN SINISCAL DE CARCASSONA

Exemplo XLV DE LOS QUE CONSTESÇIO A UNO QUE SE FIXO

MARSAN, Ramelina E. *Itineraire Espagnol du Conte Medieval (VIII-XV Siècles)*. Paris: Libraire C. Klincksieck, 1974.

LA VIEILLE PLUS MALIGNE QUE ELE DIABLE

IBN SABARA: “LA BUGARETA QUE LA TASCA DEL DIMONI”

YSOPET FAB. XVIII “DEL DIABLO E DA VIEJA MALA”

Exemplo n. 370 “VETULA PRAVA DETERIOR EST DIABULA”

AMIGO E VASSALO DEL DIABLO

ROJAS, Fernando de. *La celestina*. (s. 1.): PML Ediciones, 1994.

Literatura galego-portuguesa

AFONSO X (o Sábio). *Cantigas de Santa Maria*. Coninbrenensis, 1959. 3. v. Actas Univesitatis.

V. I

Esta é de como Santa Maria tolleu a alma do monge que ss’afogara no rio ao dem, e faze-o ressocitar, p. 34-36.

Esta é de como Santa Maria guardou de morte a onrada dona de Roma a que o demo acusou pola fazer queimar, p. 52.

Esta é como Santa Maria julgou a alma do romeu que ya a Santiago, que sse matou na carreira por engano do diabo, que tornass’ ao corpo e fezesse paedença, p. 76-79.

Esta é como Santa Maria gãou de seu Filho que fosse salvo o cavaleiro malfeitor que cuidou de fazer un mōesteiro e morreu ante que o fezesse, p. 130-133.

Esta é como Santa Maria guardou o monge, que o demo quis espantar por lo fazer perder, p. 137-138.

Como Santa Maria desviou aa moja que se non fosse con un cavaleiro con que posera de ss'ir, p. 166-168.

Como Santa Maria fez connoçer ao ome bõo que tragia o demo consigo por servente; e quisera-o matar, senon pela oraçon que dizia, p. 198-201.

Como Santa Maria guardou um monge dos diaboos que o quiseron tentar e se lhe mostraron en figuras de porcos pelo fazer poder, p. 238-242.

(E)sta é como Santa Maria serviu en logar da monja que sse foi do mōesteiro, p. 268-271.

V. II

(C)omo Santa Maria livrou un ome de cinco diaboos que o queriam levar e matar, p. 25.

Esta é como Santa Maria tolleu ao demo o miñyo que lhe dera sa Madre com sanna de seu marido, porque concebera del dia de Pascoa, p. 37-46.

(C)ini hua moller prometera que non lavrasse no sabado e per seu pecado lavrou, e foi tolleita das mãos; e poren mandou-sse levar a Santa Maria de Chartres, e foi guardada, p. 50-51.

(C)omo Santa Maria fez partir o crerigo e a donzela que fazian vida, porque o clerigo trouxera este preito pelo demo, e fez que entrassen ambos en ordem, p. 67.

Como Santa Maria livrou uu mouro a que queria fillar o demo, e faze-o tornar crischão, p. 229.

(C)omo Santa Maria livrou da morte hua donzela que prometera de guardar sa “virgiã-de”, p. 256-258.

Como o papa eon cortou se mão, porque era tentado d'amor duo moller que lla beijara, e pois são-o Santa Maria, p. 268-269.

Como Santa Maria se mostrou en semella(n)ça da moller do cavaleiro ao demo, e demo fugiu que a viu, p. 291-293.

V. III

Esta é como Santa Maria livrou um monge do poder do demo que o tentava, p. 83-84.

Como Santa Maria de Seixon guariu ua moller de demonio, p. 117-119.

Como Santa Maria de tudia sacou hua ma(n)ceba de cativo, p. 184-186.

Como Santa Maria de Rocamador guariu hua manceba demoniada de demonio mudo e fez que falasse, p. 230.

MALER, Bertil (Ed.). *Orto do esposo*. Rio de Janeiro: INL, 1958. 2v.

VICENTE, Gil. *Comédia de Rubena*. Lisboa: Livraria Sá da Costa. 1971, v. III.

AMÉRICA IBÉRICA

Este lado ocidental do Oceano Atlântico tem uma confluência de imagens ibéricas portuguesas, galegas e espanholas – responsáveis pelas conquistas e pelo expansionismo da cristianização² deve muito ao imaginário ibérico, empenhado em implantar e coagir com estratégias de captar esse estranho Outro, associado à necessidade da diabolização. O diabo e, por extensão, os pactos, desembarcam no imaginário do “novo mundo” como projeção dos estigmas europeus e, mais contundentemente, como persistência dos conceitos do imaginário cristão da Idade Média (VAINFAS, 1995, p. 26), deslocando-se para o *Novo Mundo as projeções do imaginário ibérico*, ficando, desta forma, a América marcada pelo signo do diabo. Para efeito de um mapeamento, pode-se detectar, em quase todos os países da América Ibérica, a circulação desses mitos. Seguindo-se alguns exemplos:

Argentina

La vieja y los diablos. Cuentos de la tradición oral argentina, necogidos en la provincia de Catamarca por Alberto Carrizo y Jesús Maria Carrizo.

Bolívia

El pacto frustado con el diablo de Cuentos populares boliviano, de Antonio Paredes Candia.

La apusesta del zapatero, id.

Colômbia

La lucha con el demonio de *Cuentos de la raza negra*, de Rogério Velásquez.

Chile

Pacto con el Diablo de *Cuentos Folkloricos de Chile*, de Yolando Pinto Saavedra.

Equador

“*El lago del diablo*”. Recolhido em Quito, Província de Pichincha, 4. Junho, 1962. In:

² Sobre a presença do imaginário ibérico e europeu na América ver entre outros: LAVALLÉ, B. et al. *Structures et culture des sociétés ibéro-américaines*. Paris: Editions du CNRS, 1990; MELLO e SOUZA, Laura. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988; _____. *Inferno atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins

CARVALHO NETO, Paulo. Cuentos Folklóricos del Ecaudor. Sierra y Costa: (s.d.), 1989, v. I-IV.

El bautizo del Guaga. Machachi, recolhido em Quito, 15 de julho, 1964, f. 42, In: _____, p. 82-83, v. 4.

El huerfanito. Informante: Agapito Rodriguez – Engabao, 4 de junho de 1996. In: _____, p. 98-105.

Juan Jugador. Don Agapo, Engabao, 16, julho, 1966. In: _____, p. 178-190, v. II.

O tema entre os mexicanos no sudoeste dos Estados Unidos

Lidia y el Diablo. Estes contos foram incluídos por Wilson M. Hadson, na breve coleção publicada sob o título *The Healer of Los Olmos and El Extraño other e Mexican lore la bruja y su hija*.

Guatemala

Los compadres y los diablos – conto recolhido por Celso Lara, na cidade de Escuintla.

Honduras

El diablo construyó una iglesia In: COLUCCIO, Felix e COLUCCIO, Maria Isabel. *Presencia del diablo en la tradición oral de iberoamérica*. Buenos Aires: Ediciones Culturais Argentinas. Secretaria de Cultura, 1987.

Peru

De como el diablo perdió el poncho – versão incluída por Ricardo Palam em suas *Tradiciones peruanas Tupupaka o el mancebo que venció al diablo*.

Uruguai

De como el diablo perdió poncho. Versão registrada por Ildefonso Pereda Valdés, em seu Cancioneiro popular uruguaio.

TERRA BRASILIS – PORTO SEGURO DO PACTO DA MULHER COM O DIABO

Ao se fazer o inventário das narrativas de pacto da mulher como diabo, no Brasil, apreende-se que os caminhos desse imaginário estão aí presentes. É uma redescoberta das imagens encadeadas aos mitos que seguem o roteiro ibérico, desembocando no imaginário brasileiro, fazendo neste emergirem as mesmas imagens ressematizadas, evidenciando a dialética do imaginário que manifesta símbolos sintetizadores das relações do *coniunction*, presentes, também, nas narrativas de

pacto no Brasil, conferindo a este mito representação semelhante aos de outros países. Com isto, tem-se um processo de assimilação de modo inconsciente dos desejos e dos anseios femininos, presentes estruturalmente nas narrativas medievais ibéricas ou, como diriam os teóricos do caos, essas imagens de certa forma são colhidas por meio de “traduções mecânicas quânticas muito sutis, processando-se no nível molecular (SHELDRAKE, 1997, p. 47). Este pequeno núcleo irradia-se como uma máquina de *pinball*, cujas curvas das bolas determinam trajetórias calculadas em sistemas dinâmicos, processo semelhante ao *efeito borboleta*, um simples bater de asas em um hemisfério pode alterar as propriedades dinâmicas da atmosfera (LORENZ, 1996, p. 222). Assim arquétipos e mitos reproduzem-se em espaços distantes.

Ao levantar-se o *corpus* paraibano, constata-se a presença desse núcleo mítico circulando em quase todo o Brasil, mormente na região do Nordeste, onde essas narrativas detêm maior frequência que no resto do país, segundo os dados obtidos, acarretando, assim, destaque para blocagem desta região. Seguem-se alguns exemplos de títulos de narrativas individuais ou em coletâneas, precedidos do itinerário assinalado no mapa.

Amazonas

Jacaré de assombração. In: MAIA, Álvaro, *Jacaré de assombração*. Manaus: Sérgio Cidade & Cia, editores, 1958. Apud MELLO, Anísio (seleção e introdução). *Estórias e lendas da Amazônia*. São Paulo: Livraria Literatura Editores, s.d., p. 133-144.

Pará

O curupira, HYGANA: *Contos e lendas paraenses*, Belém, Pará: J. B. dos Santos Editor, 1900, p. 55-64. Apud MELLO, Anísio (seleção e introdução). *Estórias e lendas da Amazônia*. São Paulo: Livraria Láteratura Editora, s.d., p. 235-204.

A cobra-grande de Ilha. MAIA, Álvaro. *Gente dos seringais*. Rio de Janeiro: Borsoi Editor, 1956, p. 348-353. Apud. _____, p. 246-253.

Espírito Santo

“O afilhado do diabo”. TEIXEIRA, Fausto. *Contos populares capixaba*. Informante: Duziana Therez Bairès, professora rural do município de Ibirajú, 1959. Apud, p. 221-223.

Goiás

Romãozinho, o filho maldito. Colhido por Mário Rizério Leite. In: DENOFRIO, Darcy França e Silva, TIETZMANN, Vera Maria (Org.). *Antologia do conto goiano* (dos anos dez aos sessenta), Goiânia: CEGRAF/UFG, 1993, p. 113-121.

Minas Gerais

O diabo na garrafa. Colhido em Juiz de Fora. In: GOMES, Lindolfo. *Contos populares brasileiros*. São Paulo: Melhoramentos, 1965, p. 66.

Memo diabo as. Colhido em Chácara, Juiz de Fora. In: _____, p. 63.

Garganta do diabo, por LIMA JÚNIOR, Augusto de. *Histórias e lendas*. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1935, p. 136-138. Apud. APOCALYPSE, Mary. *Estórias e lendas de Minas Gerais, Espírito Santo e Rio de Janeiro*. São Paulo: Livraria Literart Editora, s.d., p. 105-107.

Rio de Janeiro

A bruxa. In: PADILHA, Viriato. *O livro dos fantasmas*. Rio de Janeiro: Spiker, 1956, p. 205-227.

O diabo no corpo. In: _____, p. 239-257.

O pacto com o demônio. In: _____, p. 186.

Rio Grande do Sul

Acerto com o diabo. Sem indicação de informante. Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore. Porto Alegre, 1985.

História do diabo. In: SCHARDONG, Jerusa Guerses. “A figura do diabo através de contos e anedotas”. Monografia apresentada ao Curso de Pós-Graduação de Folclore de Palestrina, 1983. Acervo do Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore.

Pacto com o diabo. *Histórias do diabo em Passo Fundo.* In: ORTIZ, Maria Terezinha Moraes. *Folclore do céu e do inferno*. Monografia apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Folclore da Faculdade de Palestrina. Porto Alegre, 1985.

Pacto com o diabo. In: TRENTO, Nerda. *O diabo na visão popular*. Monografia apresentada ao Curso de Pós-Graduação de Folclore da Faculdade de Palestrina. 1985. Acervo do Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore.

São Paulo

O afilhado do diabo. In: ALMEIDA, Aluísio. 142 histórias brasileiras. Separata da *Revista do Arquivo Departamento de Cultura*, São Paulo, n. CXLIV, 1951, p. 241.

A dama ruim e o capeta. Recolhido por Aluisio Almeida no sul de São Paulo. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*. São Paulo: Departamento Municipal de Cultura, 1951, CXLIV, p. 240.

Com mulher ruim nem o diabo pode. In: _____, p. 305.

O demônio é derrotado num fandango. In: ALMEIDA, Aluísio. *Contos do povo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1949, p. 103-105.

O ponteio do rio-abaixo. Contado por Antônio Jacinto, guarda noturno da Cia. São Carlos e residente em Marília. In: XIDIEH, Oswaldo Elias. *Narrativas populares, estórias de Nosso Senhor Jesus Cristo e mais São Pedro andando pelo mundo*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Belo Horizonte: Itatiaia, 1993, p. 137.

Santa Catarina

Baile da bruxa dentro de uma tarrafa de pescaria. Colhido em Cascaes, 1952. In: CASCAES, Franklin. *O fantástico na ilha de Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1989, p. 47-51.

Balanço bruxólico. Colhido por Cascaes, 1950. In: _____, p. 27-33.

Região nordeste

O imaginário nordestino brasileiro é um celeiro fecundo de narrativas populares, largamente concentradas na literatura de cordel de origem lusitana. Este imaginário ibérico encontra no Nordeste brasileiro condições propícias para se desenvolver. Região sofrida e com alto índice de analfabetismo, tem, na oralidade, o grande porta-voz das queixas do povo, tal como afirma Rodolfo Cavalcanti: “nós os trovadores populares do Nordeste, somos os seus verdadeiros porta-vozes, pois interpretamos os seus problemas sociais, os seus sofrimentos e suas queixas” (CURRAN, 1973, p. 49). Isto está reduplicado pela afirmação de Manoel Caboclo e Silva, segundo a qual “o poeta popular é um alto-falante do povo”. (ibidem, p. 47). Estas narrativas refletem “uma moral pragmática, misturada a uma religiosidade espantosa” (CANTEL, 1993, p. 39).

Assim, essas narrativas “são um tesouro inigualável para conhecer melhor a alma dos nordestinos, sua língua e seus sentimentos” (CANTEL, 1993, p. 40).

O iberismo proliferou abundantemente nessa região pela permanência dos mitos, caracterizados pela redundância das imagens familiares comuns à psique desses povos, construindo o que chama Durand, “uma identidade sociocultural imaginária” (1986, p. 10). O Nordeste é, assim, o lugar mais adequado de apreender essa “unidade onírica”, tão ao gosto de Bachelard.

O itinerário das narrativas de pacto da mulher com o diabo, no Nordeste prova a permanência desse grande grupo mítico.

Alagoas

Contos

Mendes e o diabo, recolhido por BRANDÃO, Théo em Alagoas. In: BRANDÃO, Théo. *Seis contos populares no Brasil*. Rio de Janeiro: MEC-SEC-FUNARTE, Instituto Nacional do Folclore, Maceió: Univ. Federal de Alagoas, 1982, p. 16.

Mendes e o diabo, recolhido por D. Martins de Oliveira e publicado em seu *Marajuda*. In: _____, p. 16-17.

Folhetos de Cordel

SILVA, José Bernardo de. ³*Casamento de Lusbel*. Juazeiro, 1958, p. 8.

Bahia

Contos

As irmãs e o satanás. Contador: Maria da Conceição Santos, 45 anos, Correntina, Largo das Flores, Vitória da Conquista, BA.

A moça que casou com o diabo. Contador: Alzira Rosa Senhorinha, 29 anos, natural de Salvador, mora em Groelândia, BA.

O homem que fez pacto com o diabo. Contador: Cleogenes Santos, 74 anos, natural de Vitória da Conquista, Barra da Choça, BA.

O homem que fez pacto com o satanás. Contador: Edmundo Cerqueira Campos, 72 anos, natural de Canché – Jeremoabo, Canudos.

Romãozinho. Local: Januária – Médio São Francisco. In: RIBEIRO, Joaquim. *Folclore de Januária*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore, 1970, p. 27.

Folhetos de Cordel

CAVALCANTI, Rodolfo. *A moça de mini-saia que tomou banho no mar com satanás na praia de Amaralina*. (s. 1.: s.e.), 1983, 8p.

MINERVINO, Francisco da Silva. *A moça que namorou com o diabo os três dias de carnaval pensando ser Roberto Carlos*. Itabuna, 2. ed. (s. 1.: s. e.), 1978.

SANTOS, Erotilde dos. *A mulher que passou o carnaval no inferno*. (s.n.t.).

SILVA, Galdino. *A mulher que pediu um filho ao diabo*. (s. 1.): Tipografia Moderna, (s.d.). 8p.

³ O referido autor é natural de Palmeiras dos Índios.

CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. *História da moça que se casou com o diabo*. 2. ed., (s. 1.): Editora Prelúdio, 1958, 8p.

Ceará

Contos

Diabo na garrafa. In: CAMPOS, Eduardo. Estudos de folclore cearense. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1960, p. 43-44.

Folhetos de Cordel

SENA, Joaquim Batista de. *Estória de Marieta a moça que dançou no inferno*. Juazeiro do Norte: (s.e.), 1974, 8p.

SILVA, Manuel Caboclo E. *O menino que nasceu com a pintura do cão*. (s.n.t.).

Pernambuco

Contos

A mulher que enganou o diabo. In: SOUTO MAIOR, Mário. *A mulher que enganou o diabo*. Recife:20-20 Comunicação e Editora, 1994, p. 11-20.

O diabo num pode nem com a mulher. Contador: Argentina Conceição do Nascimento. Olinda. Recolhido por Roberto Benjamin, em 1993. In: BENJAMIN, Roberto (coord.). *Contos Populares Brasileiros*. Pernambuco-Recife: Ed. Massangana, 1994, p. 280-281.

Folhetos de Cordel

SOUZA, Jussandir Raimundo de. *A história do satanás embriagado no forró*. Salvador:1982, 8p.

BEZERROS, Francisco Borges. *Exemplo da moça que encontrou a besta-fera*. (s.n.t.). 8p.

BORGES, José Francisco. *Exemplo da moça que viu o diabo*. (s.n.t.). 8p.

SILVA, Caetano Cosme da. *Exemplo de uma moça que casou com satanaz*. (s.n.t.).

CAVALCANTI, José; DILA, Ferreira. *A fada e o diabo*. 3. ed. Caruaru: (s.e.), 1978, 16p.

MONTEIRO, José Estácio. *A moça que namorou satanás sexta-feira da paixão*. Recife: UFPE, Departamento de Extensão Cultural, Pró-Reitoria de Extensão Cultural, (s.d.). 8p.

SILVA, João José da. *Os três cabelos de ouro da cabeça do diabo*. (s. 1.): Tipografia e Folhetaria Luzeiro do Norte. 16p.

Piauí

Contos

A moça que se casou com o demônio. Contador: Vicente Alexandre Ferreira da Cruz. Natural do Sítio Lameiro. Reside na Fazenda Condado, Pio IX, PI.

Rio Grande do Norte

Contos

Os três pentelhos. Informante Deifilos Gurgel.

Sergipe

Folhetos de Cordel

SANTOS, Valeriano Félix. *Baile dos demônios.* (s.n.t.), p. 8.

A PARAÍBA – REDEMOINHOS DE PACTOS DA MULHER COM O DIABO

Apresenta-se, em seguida, a cartografiadas narrativas paraibanas, delimitando-se o *corpus* da pesquisa. Obedece-se à metodologia usada nas estruturas do imaginário, segundo a qual, cada espaço geográfico tem elementos diferenciais no imaginário, embora haja um núcleo duro em comum, na mitocrítica, chegando-se a resultados específicos.

As narrativas do pacto da mulher com o diabo são vozes da memória: antecipam na ficção o que a historiografia oficial consolida posteriormente. É a expressão e a voz dos vencidos e, por isso, a veracidade das tensões sinaliza melhor as percepções e intenções das mulheres do mundo rural. Desta forma, o grande número de narrativas de pacto da mulher com o diabo, na Paraíba, constitui uma revelação significativa das tensões sociais locais. Veja-se, acompanhando o mapa da Paraíba, a frequência dessas narrativas em todas as regiões do Estado. Salienta-se a Região Litorânea (caso dos contos que têm um número expressivo de contadores em Cabedelo e adjacências), Região da Mata, Brejo, Guarabira, Alagoa Grande, Ingá, Pilar, Mogeiro, Bananeiras e Campina Grande. As narrativas ficam mais escassas à proporção que se adentra no Sertão. A coleta demonstra outro dado significativo: a concentração de folhetos de cordel com datas ou com referenciais dos anos de 1970.

Isto pode ser “um meio escorregadio de comprovar fatos”, como diz Eric Hobsbawn, em ensaio intitulado *A história de baixo para cima*, mas é sinalizador de profundas mutações e inquietações mostradas pelo imaginário. Parafraseando Shakespeare, constata-se que “existe algo de podre no reino da Paraíba”.

Contos

Amarelas e brancas. Contador: José Carlos Pereira da Silva, ex-agricultor em Itatuba – Salgado de São Felix – Região Agropastoril do Baixo Paraíba. Atualmente, é porteiro de edifício em João Pessoa. Recolhecido por Beliza Áurea de Arruda Mello, em 1997.

Chuva de mingau. Ibidem.

A favada. Ibidem.

O contador de pregas. Ibidem.

O diabo na garrafa. Ibidem.

O diabo na garrafa. Contador: Lenildo Adelino, natural de Santa Rita, onde reside – Região do Litoral da Paraíba. Faz trabalhos de jardinagem em João Pessoa. Recolhido por Beliza Áurea de Arruda Mello.

O diabo na garrafa. Contadora: Maria da Conceição, empregada doméstica em João Pessoa, natural de Catolé do Rocha, mesorregião do Sertão paraibano. Recolhido por Myram Gurgel Maia.

Fidelidade feminina. Recolhido por Ademar Vidal. *Lendas e superstições.* Rio de Janeiro: Empresa Gráfica: O Cruzeiro, 1950, p. 619. Apud PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 47-49.

O filho do demônio. Contador: Mary Leide Araújo de Figueiredo, estudante em João Pessoa. In: _____, p. 121-123.

O homem que trabalhava em ciências. Contador: Severino Carreiro, agricultor, natural de Santana, Município de Catolé do Rocha, mesorregião do Sertão da Paraíba. In: MAIA, Myriam Gurgel. *Contos Populares da Paraíba.* Catolé do Rocha, João Pessoa: Arpoador, 1995, Série Extensão: Documento 5, p. 63-65.

A idade do diabo. Contador: José Frazão, natural da Praia do Poço – Cabedelo, litoral norte da Paraíba, recolhido por Altimar Pimentel. In: PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 25-27.

O menino que foi criado pelo diabo. Recolhido por Myriam Gurgel Maia. Local: Cabelo. Sem indicação do contador. In: MAIA, Myriam Gurgel (Org.). *Contos populares da Paraíba.* Catolé do Rocha, João Pessoa: Arpoador, 1995, p. 42-46.

A mulher e o demônio. Recolhido por Ademar Vidal em *Lendas e superstições.* Rio de Janeiro: Empresa Gráfica “O Cruzeiro S. A.”, 1950, p. 45-48. Apud. PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 43-46.

A mulher que enganou o diabo. Contador: Sr. Manual. Local: Mogeiro, Região Agreste Paraibano. Recolhido por Maria Claurênia Silveira.

A mulher que teve um filho do diabo. Sem indicação de contador: In: PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 10-12.

A mulher que venceu o cão. Contador: Francisco Soares de Souza, natural do Cedro – CE. Recolhido por Altimar Pimentel, no Município de Santa Helena – PB. In: MAIA, Myriam Gurgel (Org.). *Contos populares da Paraíba.* Santa Helena, João Pessoa: Arpoador, 1996, p. 40-41.

Negócio com o diabo. Contador: José Frazão, pescador, natural da Praia do Poço, Cabedelo, litoral norte da Paraíba. In: PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 33-35.

Pauta com o diabo. Contador: Francisco Campos de Menezes, natural de Macau – RN, recolhido por Altimar Pimentel. In: PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 28-29.

Pacto da mulher com o diabo. Contador: Sr. Manuel. Local: Mogeiro, Região do Agreste da Paraíba. Recolhido por Maria Claurênia Silveira.

A velha Simôa. Recolhido por Ademar Vidalem. *Lendas e superstições.* Rio de Janeiro: Empresa Gráfica “O Cruzeiro S. A.”, 1950. Apud. PIMENTEL, Altimar. *Estórias do diabo.* Brasília: Thesaurus, 1995, p. 40-42.

Peleja da alma. Contador paraibano Silvino Pirauí. In: CARVALHO, Rodrigues. *Cancioneiro do Norte.* João Pessoa: Conselho Estadual de Cultura – SEC, Biblioteca Paraibana, 1995, p. 113-122.

Folhetos de cordel

SOUZA, Antônio Patrício de. *O bebê do diabo. A história do menino que nasceu com 2 chifrões e peludo em São Bernardo do Campo – São Paulo.* (s.n.t.). 8p.⁴

ALVES SOBRINHO, José. *Dalvina, a moça que teve o filho do diabo.*

SENA, Joaquim Batista de. *Estórias da moça que dançou no inferno.* Juazeiro do Norte: (s. ed.), 1978, 8p.⁵

SÁ DE JOÃO PESSOA. *A história da mulher que matou o diabo na cama em Timbaúba – PE.* (s. n. t. (8p.⁶

LEITE, José da Costa. *Lubisomem da Paraíba.* (s.n.t.). 8p.⁷

ATHAYDE, João Martins de. *O estudante que se vendeu ao diabo.* (s.n.t.). 8p.⁸

⁴ Conhecido também como Antonio da Mulatinha; é natural de Esperança, Região Piemonte da Borborema.

⁵ O referido é natural de Bananeiras, Região Brejo da Paraíba.

⁶ O citado autor é natural de João Pessoa, Região Litoral.

⁷ O autor referenciado é natural de Sapé, Região Brejo, mesorregião da Mata Paraibana.

⁸ O autor referenciado é natural de Ingá, Região Agreste Paraibano.

- SILVA, Caetano Cosme da. *O exemplo de uma moça que casou com satanás*. Campina Grande (s. ed.), (s.d.). 8p.⁹
- SEVERINO, Francisco Gilberto. *O grande exemplo da moça que foi ao inferno por desfazer da mãe dela e zombar de Frei Damião*. (s.n.t.). 8p.¹⁰
- SANTOS, Manuel Vicente dos. *Grande romance da moça que casou com o Diabo*. (s.n.t.). 12p.¹¹
- LEITE, José Costa. *O matuto que vendeu a alma ao satanaz*. Condado: (s.e.), (s.d.). 8p.¹²
- ALMEIDA FILHO, Manuel D'. *A moça de mini-saia que foi dançar no inferno*. (s.n.t.). 8p.¹³
- AREDA, Francisco Sales. *A moça que dançou com uma caveira*. (s.n.t.). 8p.¹⁴
- LEITE, José. *A moça que dançou com satanás no inferno*. Condado: (s.e.), (s. 1.). 8p.¹⁵
- SANTOS, Manuel Camilo dos. *A moça que dançou com o diabo cantando Cintura Fina*. Guarabira: (s.e.), 1951, 8p.¹⁶
- LEITE, José Costa. *A mulher que enganou o diabo*. Olinda: Casa da Criança, (s.d.). 8p.¹⁷
- SANTOS, Apolônio Alves dos. *A mulher que foi ao inferno e dançou com satanás*. (s.n.t.). 8p.¹⁸
- ALMEIDA FILHO, Manuel D'. *A noiva do diabo*. São Paulo: Prelúdio, (s.d.). 32p.¹⁹
- ATHAYDE, João Martins de. *História de Roberto do Diabo*. Juazeiro: (s.e.), 1978, 48p.²⁰
- LEITE, José Costa. *Satanás na gafeira*. (s.n.t.), 8p.

Seguindo-se o trajeto das narrativas de pacto da mulher com o diabo, entende-se que elas constituem verdadeiros mitos cosmogônicos, porque servem de

⁹ O referido autor é natural de Sapé, Região Brejo, mesorregião da Mata da Paraíba.

¹⁰ O citado autor é natural de Guarabira.

¹¹ O referido autor é natural de Cajazeiras, Região Sertão Paraibano.

¹² O referido autor é natural de Sapé, Região Brejo, mesorregião da Mata da Paraíba.

¹³ O citado autor é natural de Alagoa Grande, Região Agreste do Piemonte da Borborema.

¹⁴ O citado autor é natural de Campina Grande, Região Borborema.

¹⁵ O citado autor é natural de Sapé, Região Brejo, mesorregião da Mata Paraibana.

¹⁶ O citado autor é natural de Guarabira, Região Agreste do Piemonte da Borborema.

¹⁷ O citado autor é natural de Sapé, Região Brejo, mesorregião da Mata Paraaibana.

¹⁸ O citado autor é natural de Guarabira, mesorregião do Agreste do Piemonte da Borborema.

¹⁹ O autor referenciado é natural de Alagoa Grande, Região Agreste, mesorregião do Piemonte da Borborema.

²⁰ Este autor é natural de Ingá, Região Agreste do Piemonte da Borborema.

modelos arquetípicos e anunciam o aparecimento de uma nova situação cósmica e paradigmática.

Assim, através de situações imaginárias, esses mitos, literalmente, servem de exemplo que traduzem situações arcaicas e constantes redundâncias, visto que eles se compõem como um conjunto de variantes equivalentes em todo o imaginário ibérico, corroborando a estrutura da narrativa de *in illo tempore*. São as narrativas ibéricas, conforme foi dito anteriormente, o fio condutor que atravessa épocas e geografias diferentes e são organizadoras dos “grandes eixos” que constelam e dão a coesão psíquica às imagens. Esses mitos da narrativa de pacto enfatizam as relações dinâmicas mais do que as entidades isoladas, de modo semelhante à abordagem *bootstrap*, que a física contemporânea desenvolveu como o *bootstrap*, essas narrativas são sistemas integrados aos sistemas básicos da organização, fazendo parte de uma teia de relações entre si. Embora a estrutura básica seja repetida, elas são manifestações flexíveis, dinâmicas, que indicam uma associação do mito em processo e, este, como todo mito, contextualiza-se, interagindo continuamente. É esse fenômeno dinâmico que faz os mitos e, conseqüentemente, as imagens renovarem-se e reciclarem-se continuamente, sem perderem a ligação com a sua estrutura primária.

Esta ligação com a estrutura primária remete à estabilidade e dinamiza as narrativas de pacto como mito, por representar um elo entre imagens passadas e presentes em processo de metabolismo, estabelecendo-se como “estruturas dissipativas”, conceito estudado e desenvolvido pelo físico-químico Iliá Prigogin. Segundo esse conceito, essas “estruturas dissipativas” mantêm-se e desenvolvem-se numa dinâmica de auto-organização, adaptação e evolução. Assim, seguindo essa estrutura, os mitos desenvolvem-se em processo de entropia – desordem e auto-organização, através de flutuações que projetam o “eterno presente” do tempo mítico, reintegrando as personagens mulher e diabo numa época atemporal e projetando-os no tempo da história exemplar que pode repetir-se periodicamente, ou não, mas que tem seu sentido e valor na própria repetição.

Trata-se do caos introduzido no processo da transmissão das narrativas pelo fator fundamental da oralidade, assemelhando-se às soluções caóticas de sistemas de equações em que são notadas por suas frequentes, mas não exatas repetições (LORENZ, 1996, p. 184). Às vezes, o tema é repetido, produzindo movimentos semelhantes, mas criando variações.

Desta forma, buscando-se as unidades dissipativas do mito do pacto da mulher com o diabo, na cultura ibérica, veem-se as repetições dos mitologemas – estruturas quase formal de um mito (DURAND, 1998, p. 10), que em cada contexto histórico tem uma identidade diferente, exprimindo dramaticamente o que a metafísica define dialeticamente.

O que se verifica não é um medievalismo como causalidade histórica, nos pactos paraibanos, mas como essas imagens são familiares e funcionam como um mito no mundo ibérico em que, fundamentalmente, revelam a *coincidentia oppositorum*: a manifestação de polaridades, provenientes de um princípio único, que se reconciliam no *illud tempus* escatológico (ELIADE, 1995), em que o passado só tem sentido quando serve de exemplo e resgate dos arquétipos ideais.

Assim, através das narrativas de pactos da mulher com o diabo, decodificam-se os níveis do real. Essas narrativas sinalizam tanto uma consciência imediata quanto uma reflexão sobre os novos paradigmas, ancorando-se em estado de equilíbrio dinâmicas constantes realimentadas por três grupos míticos, que são: o pacto como mito da “coniunctio”, o diabo como o tecelão do caos, a mulher como a fiandeira mítica de uma nova ordem.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- BACHELARD, Gaston. *O novo espírito científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Europea y Idade Media Latina*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, s.d.
- DURAND, Gilbert. *L'imagination symbolique*. Paris: PUF, 1968.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos da retórica literária*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.
- LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.
- LORENZ, Edward. *A essência do caos*. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1996.
- MELLO e SOUZA, Laura. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988
- _____. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993;
- SANTOS, Idelette Fonseca dos. “La littérature populaire en vers du Nord – Est brésilien”. *Les imaginaires cause commune*. Paris, 187-229, 10/18, 1979.
- SHELDRAKE, Rubert. *O renascimento da natureza. O reflorestamento da ciência e de Deus*. São Paulo: Cultrix, 1993.
- TZVETAN. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins VAINFAS, 1995, p.
- ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- VAINFAS, Ronaldo (Org.). *História e sexualidade no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

