

**DO RIO AO VINHO:  
ARQUETIPOLOGIA E A CONVERSÃO SEMIÓTICA DO BOTO  
DIONISIACO NA POÉTICA DE PAES LOUREIRO**

Camila Maiara Costa Oliveira Prado<sup>1</sup>

Felipe Lima Alencar<sup>2</sup>

DOI: <https://doi.org/10.34019/1983-8379.2025.v18.49225>

**RESUMO:** Este trabalho analisa as relações simbólicas entre o Boto, figura central do folclore amazônico, e Dioniso, divindade grega do êxtase e do prazer, no poema “Hinos Dionisiacos ao Boto”, de João de Jesus Paes Loureiro. Partindo de uma abordagem interdisciplinar que articula mitologia comparada (Brandão, 1991; Câmara Cascudo, 1998), teoria da Conversão Semiótica (proposta por Loureiro, 2007) e crítica arquetípica (Jung, 2002; Campbell, 1997), demonstra-se como o Boto é ressignificado literariamente como um Dioniso amazônico, encarnando um hedonismo transgressor que subverte moralidades e celebra o instante. A investigação revela que o autor opera uma transfiguração semiótica do mito regional, elevando-o à condição de arquétipo universal, semelhante a Dioniso, ao mesmo tempo que desafia hierarquias culturais eurocêntricas. As convergências entre as figuras - ambivalência sagrado/profano, metamorfose e prazer – são destacadas como núcleos simbólicos compartilhados. A análise evidencia ainda as dificuldades inerentes ao estudo do Boto, dada a escassez de acervos sistematizados sobre sua historicidade e a marginalização de narrativas orais amazônicas. Por fim, o estudo propõe um novo paradigma para a compreensão de arquétipos em contextos pós-coloniais, no qual a literatura regional dialoga com tradições canônicas sem perder sua singularidade.

**Palavras-chave:** Boto; Conversão Semiótica; Dioniso; literatura amazônica; Paes Loureiro.

**FROM RIVER TO WINE: ARCHETIPOLOGY AND THE SEMIOTIC  
CONVERSION OF THE DIONYSIAN BOTO IN PAES LOUREIRO'S POETICS**

**ABSTRACT:** This study examines the symbolic connections between the Boto, a central figure in Amazonian folklore, and Dionysus, the Greek deity of ecstasy and pleasure, in João de Jesus Paes Loureiro's poem “Hinos Dionisiacos ao Boto” [Dionysian Hymns to the Boto]. Drawing

---

<sup>1</sup> Letras Português e Espanhol pela Universidade da Amazônia - UNAMA (2007), Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ensino de Língua Portuguesa e suas Respectivas Literaturas (PPGELL/UEPA) (2023), doutoranda em Criatividade e Inovação em Metodologias de Ensino Superior (PPGCIMES). E-mail: [camila.prado@ifpa.edu.br](mailto:camila.prado@ifpa.edu.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0504-6377>.

<sup>2</sup> Licenciado em Letras - Língua Portuguesa pelo Instituto Federal do Pará (IFPA), Campus Belém. Possui interesse na área de estudos literários e suas interfaces na Amazônia, além de atuar como professor de Língua Portuguesa. E-mail: [alencar7fl@gmail.com](mailto:alencar7fl@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4947-2824>.

on an interdisciplinary approach that combines comparative mythology (Brandão, 1991; Cascudo, 1998), the theory of Semiotic Conversion (proposed by Loureiro, 2007), and archetypal criticism (Jung, 2002; Campbell, 1997), the analysis demonstrates how the *Boto* is literarily reimagined as an Amazonian Dionysus, embodying a transgressive hedonism that subverts moral conventions and celebrates the fleeting moment. The analysis reveals that Loureiro transforms this regional myth into a universal archetype – akin to Dionysus – while challenging Eurocentric cultural hierarchies. Key parallels between the figures include their sacred/profane duality, metamorphosis, and pleasure as shared symbolic cores. The study also addresses the challenges of researching the Boto due to scarce archival sources and the marginalization of Amazonian oral narratives. Ultimately, this work proposes a new paradigm for understanding archetypes in postcolonial contexts, where regional literature engages with canonical traditions without losing its cultural distinctiveness.

**Keywords:** Amazonian literature; Boto; Dionysus; Paes Loureiro; Semiotic Conversion.

## Introdução

As mitologias brasileiras, especificamente as da região amazônica, revelam uma natureza encantada e universal. Conforme Mircea Eliade (1972) – cujos estudos sobre o sagrado e o profano e a função social dos mitos se destacam –, essas narrativas cumprem a função vital de preservar costumes, saberes e linguagens de povos que um dia deram origem a tudo o que vivem e acreditam. No Norte do Brasil, essa cosmovisão – profundamente enraizada em uma simbiose com o ambiente natural – encontra reconhecimento no Boto, entidade das águas cujas narrativas oscilam entre sedução perigosa e proteção divina, encarnando a ambivalência humana (desejo, transformação e sagrado). Integrado ao cotidiano amazônico, este símbolo ultrapassa fronteiras geográficas e temporais, expondo conexões universais.

Na obra *Encantarias da Palavra*, João de Jesus Paes Loureiro, no poema “Hinos Dionisiacos ao Boto”, reescreve a figura amazônica do Boto, elevando-a à compreensão de um arquétipo universal ao associá-la a Dioniso – divindade canônica grega dos prazeres, da metamorfose e do sagrado e profano, tal como ele. Ao poetizar esses saberes das águas em forma de *odes*<sup>3</sup>, Paes Loureiro exalta a cultura ribeirinha ao fundir uma linguagem que é repleta de regionalidade e, ao mesmo tempo, elementos estéticos e signos universalistas. Essa criação particular revela como as inspirações literárias nos encantos amazônicos dialoga com símbolos atemporais da humanidade, longe de se apresentar apenas como uma mera transcrição de narrativas locais.

Este trabalho busca analisar as relações simbólicas entre o Boto e Dioniso no poema de Loureiro, demonstrando como ambas as figuras compartilham características arquetípicas – como o hedonismo e a ambivalência entre sagrado e profano –, conforme fundamentado nas

---

<sup>3</sup> Excerto do texto de orelha de Relivaldo Pinho para *Encantarias da Palavra* (Paes Loureiro, 2017). Pinho é doutor em Ciências Sociais (UFPA), com ênfase em Antropologia e Filosofia voltadas à literatura e ao cinema.

teorias de Jung (2002) e Campbell (1997). Além disso, a investigação evidencia como a ressignificação literária do mito amazônico proposta por Paes Loureiro desafia perspectivas canônicas e eurocêtricas, reconhecendo a Amazônia como fonte de saberes relevantes e simbólicos. Esta análise revela como a literatura amazônica contemporânea dialoga com tradições canônicas mantendo sua singularidade, propondo um novo paradigma para entender arquétipos em contextos pós-coloniais.

A metodologia deste trabalho estrutura-se em três eixos analíticos em abordagens complementares. Primeiramente, adota-se a mitologia comparada (Brandão, 1991; Câmara Cascudo, 1998; Loureiro, 2007; 2015) para identificar os traços culturais comuns entre as figuras – particularmente a ambivalência sagrado/profano e a capacidade de metamorfose –, analisando como esses elementos se manifestam nas narrativas. Paralelamente, aplica-se a Teoria da Conversão Semiótica de Loureiro (2007) para examinar o processo de transfiguração do Boto de entidade folclórica em símbolo literário, com atenção especial a lexias significativas como “filho de Dioniso” e “errante sacerdote”, que revelam o mecanismo de ressignificação poética.

Por fim, a crítica arquetípica (Jung, 2002) permite desvendar os padrões psíquicos coletivos presentes nessas construções mitológicas. Esses diálogos interculturais certifica as narrativas orais tradicionais (Câmara Cascudo, 1998; Loureiro, 2007; 2015) com sua recriação pela arte. Essa triangulação metodológica visa demonstrar as convergências simbólicas entre as entidades e evidenciar os processos criativos por meio dos quais a literatura amazônica ressignifica seu imaginário local por pontes com as tradições canônicas.

Este trabalho parte da hipótese de que Loureiro reconverte semioticamente o Boto em Dioniso amazônico, buscando: (a) revelar seu núcleo arquetípico comum (hedonista) e (b) demonstrar como essa operação subverte hierarquias culturais. Aplicando a teoria da Conversão Semiótica (Loureiro, 2007), a pesquisa mostra como a literatura regional ressignifica arquétipos universais, questionando a dicotomia centro-margem e comprovando a permanência de núcleos simbólicos essenciais (prazer, ambiguidade, metamorfose) em diferentes contextos, oferecendo, assim, dupla contribuição à análise literária do mito transfigurado e aos estudos antropológicos de resistência simbólica.

## **1. Oh! Monarca de Menarcas, grão-senhor do rio dos encantados**

Entre os rios amazônicos e os vinhos da Grécia antiga, duas figuras mitológicas emergem desses fluidos como símbolos de contradição: o Boto, entidade das águas turvas da Amazônia, e Dioniso, o deus grego do vinho, do êxtase e das plantações. Separados por geografias e temporalidades, esses mitos compartilham uma essência em comum, refratando as complexidades da humanidade em sua relação com a natureza e a espiritualidade, mas sobretudo o desejo e o prazer experienciado pelo ser humano.

### 1.1. Boto

No cenário folclórico brasileiro, o Boto surge como personagem *indispensável*<sup>4</sup> do imaginário coletivo. A narrativa do Boto, transmitida oralmente por gerações entre comunidades ribeirinhas, difundiu-se pelo território nacional com variações adaptativas e meios, embora sua origem precisa e processo de popularização permaneçam desconhecidos, conforme destaca Câmara Cascudo (1998). Sua figura sedutora e misteriosa, envolta em contos ocultos e lendas antagônicas, continua a fascinar e intrigar aqueles que se deparam com seu enredo.

Câmara Cascudo, na obra *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1998), elabora um repertório fundamental sobre o imaginário nacional, sistematizando expressões linguísticas, narrativas populares e referências antropológicas. Sua obra é basilar para estudos sobre mitos, como o analisado aqui do Boto, uma vez que o baixo acervo organizado relativo à historicidade da temática da lenda dificulta a exploração e a ampliação desse assunto. Complementarmente, Paes Loureiro, em *Cultura Amazônica: Uma poética do imaginário* (2015), amplia a análise ao explorar o simbolismo amazônico sob o olhar de um estudioso da própria região, oferecendo mais detalhes sobre as lendas regionais em sua relação com a identidade cultural.

A lenda do Boto narra e representa as vivências de povos que habitam as margens dos rios na Amazônia. Para essas comunidades, segundo Paes Loureiro (2015, p. 212-214), o Boto – espécie de golfinho ou delfim comum nos rios da América Latina – se diferencia em dois tipos: o Boto-Preto, tido como o benevolente, “a encarnação do espírito protetor dos peixes” – que protege grávidas e pescadores em naufrágios –, e o Boto-Vermelho, o “Don Juan das águas”, este que encarna a essência do hedonismo como um sedutor irresistível, de beleza imaculada, que vive exclusivamente para o prazer e o deleite carnal. Dentre esses dizeres sobre ele, ainda se indetermina as características e intenções da entidade, que se altera principalmente em vários contos nas regiões.

Segundo Câmara Cascudo (1998), o Boto se define por um conjunto de características físicas e comportamentais que reforçam seu arquétipo sedutor ao qual é conhecido. Apresenta-se como um homem alto, às vezes de pele notavelmente branca – traço que o diferencia dos ribeirinhos –, sempre descalço e trajando roupas brancas: como calça comprida e camisa entreaberta (vestes típicas presentes nas festividades regionais como o Carimbó e a Marujada<sup>5</sup>). Seu chapéu, acessório indispensável, cumpre a função crucial de esconder o orifício no alto da cabeça, marca de sua transformação incompleta de boto-animal para a figura humana. Essa combinação de atributos – o contraste fenotípico, a vestimenta ritualística e o detalhe sobrenatural oculto – sintetiza a ambiguidade do mito de encantos e perigos entrelaçados.

Em grande parte das narrativas, que se popularizam com formas e descrições variadas, mantém-se uma característica una sobre a entidade. Paes Loureiro (2015), ao coletar as histórias sobre o Boto, destaca dois de seus aspectos principais: seu poder de transformação e, aliado a

---

<sup>4</sup> Expressão utilizada por Câmara Cascudo em sua obra *Dicionário do Folclore Brasileiro* (1998, p. 181) para reforçar a relevância desse folclore na constituição identitária cultural da nação.

<sup>5</sup> Danças de forte carga sensual, que pode ser vinculada ao imaginário erótico amazônico.

isso, sua sedução irresistível. A habilidade de se metamorfosear na figura de um belo moço em noites de encantos e festividades – envolto por um clima de sedução pela dança e a música locais –, o possibilita materializar sua jornada hedonista atraindo jovens moças tendo seu fim na consumação e na plenitude do prazer pela dança e pelo sexo.

Nessa concepção, observa-se, também, que seus poderes metamorfos não apresentam limitações quanto à reversão dessa transformação. Assim como ele passa do estado animal para homem, ele também retorna ao seu corpo original, no animal boto – mudança efetivada pelo contato com a águas, parte da extensão de sua existência e poder –, seja para cumprir sua sacralidade com o dever de proteção dos mais vulneráveis, seja para fugir das consequências de seus atos, rompendo paradigmas. Assim como é evidenciado neste trecho do autor:

Na água é um animal encantado com toda uma ordem simbólica na cultura. Em terra é homem portador de um outro campo de significações. Em terra assume a forma de moço de branco, que é sua forma de aparência. Pura aparência, exterioridade plástica do amor personificado, que é, tão-somente, a imagem do amor. Aparência e estesia (Loureiro, 2015, p. 219).

Sua ambivalência fundamental – predação e a salvação – confere ao mito seu caráter singular. Acreditado como um ser sobrenatural (na Amazônia chamados de encantado), o Boto encarna e transmite saberes ancestrais sobre o homem, manifestando em sua própria natureza em sua eterna contradição, principalmente moral. Complementarmente, a credence sobre a lenda é tão forte na região que se acredita no poder contido na posse de fragmentos de seu corpo – como os olhos, para magnetismo sexual, ou os dentes, para proteção – como amuletos mágicos, produto da herança do poder diretamente associado à entidade nas noites de festa e nas águas.

Assim, a lenda do Boto resiste ao tempo e se reinventa nas sociedades contemporâneas, sempre preservando essa essência simbólica, sobretudo hedonista. Nesse sentido, o “Don Juan das águas” emerge como espelho da condição humana, alegorizando desejos profundos e refletindo os limites da moralidade – um embate com a verdadeira natureza do homem: a instintivamente e inerente animal. Dessa forma, consolida-se como um arquétipo popular, encarnando a duplicidade antagônica entre o sagrado – manifestado no sobrenatural – e o profano – expresso na busca pelo prazer.

## 1.2. Dioniso

Na cultura grega, e mais especificamente no cânone clássico, Dioniso – ou sob suas diversas denominações e associações, como: Baco, Iaco, Brômio, Zagreu, entre outros (Brandão, 1991) – não se distancia da essência sublime atribuída ao Boto na Amazônia. Com sua divindade submersa, o deus do vinho emerge como um ser sacralizado ao ser integrado ao panteão grego, vinculando os desejos carnis da experiência humana à sua representação hierática e imponente. Desse modo, ele sintetiza e equilibra sobrenatural por meio daquilo que é, em si mesmo, também material.

A análise da figura de Dioniso, neste estudo, fundamenta-se prioritariamente nos pressupostos teóricos apresentados por Junito de Souza Brandão em sua obra *Mitologia II* (1991), que oferece uma abordagem sistemática e aprofundada das divindades gregas. Dentro desse escopo, a figura de Dioniso será examinada conforme as interpretações e estruturas mitológicas delineadas por Brandão, considerando sua complexidade como deus do êxtase, do vinho e da transgressão das fronteiras entre humano e divino, visto que toda a discussão sobre ele aqui desenvolvida estará restrita às perspectivas mitológicas apresentadas nessa referência.

Brandão (1991) destaca Dioniso como um dos deuses olímpicos mais complexos, cujas categorizações são arbitrárias e marcadas por embates políticos. Essa resistência explica seu reconhecimento tardio no panteão grego, já que, no contexto ateniense, ele era o deus menos político – condição que retardou sua ascensão. Conhecido como o deus do vinho, do êxtase e do entusiasmo, encarnando os princípios do hedonismo (observado em *As Bacantes*, de Eurípides, pelo autor), essa divindade não se restringe apenas a esse campo libertino, sendo reconhecido, também, como divindade das plantações, em que rege as vinhas, as vegetações do campo e do ciclo vital da terra na primavera. É essa dualidade que, nas palavras do professor, criou um novo paradigma na mitologia grega:

Antes de Dioniso, costuma-se dizer, havia dois mundos: o mundo dos homens e o inacessível mundo dos deuses. A *metamórfosis* foi exatamente a escada que permitiu ao homem penetrar no mundo dos deuses. Os mortais, através do êxtase e do entusiasmo, aceitaram de bom grado “alienar-se” na esperança de uma transfiguração (Brandão, 1991, p. 140).

Como deus da metamorfose, Dioniso incorpora mais um título a si, o “deus do povo”. Como observa Brandão (1991, p. 134), ele surge como uma interseção entre os dois mundos mediante plenitude do êxtase. Seus ritos marcados pela embriaguez, pela dança e pela dissolução da consciência do sujeito permitem que o mortal experimente, como fuga ou renovação espiritual, o próprio sagrado. Tal título o revela como uma força acessível, que se manifesta na carne, no vinho e, principalmente, no frenesi coletivo, pois sua principal característica é sua universalidade. Assim, sua metamorfose é a essência de seu culto da transformação do humano que se transfigura no divino, e o divino se revela no mais terreno dos prazeres.

Além disso, os devotos de Dioniso tinham como crença que, na posse de um fragmento de sacrifício – no caso o consumo, normalmente de um touro oferecido a ele –, lhes eram cedidos a benção da própria entidade, concebendo-os fertilidade e força – muito semelhante aos amuletos das crendices sobre os olhos e dentes do boto já citados. Assim como destaca Junito Brandão nesse trecho:

O despedaçamento do *touro*, símbolo da força e da fecundidade, se de um lado representava os sofrimentos de Dioniso, dilacerado pelos Titãs, de outro, o fato de os e as Bacantes lhe beberem o sangue e comerem as carnes, pelo rito da *Omofagia*, inseparável do transe orgiástico, configurava a integração total e a comunhão com o deus (Brandão, 1991, p. 137).



Estabelecer um paralelo entre essas entidades torna-se inevitável. Seus signos culturais refletem-se mutuamente como imagens nas águas, revelando profundas semelhanças –mas uma diferença crucial as separa: o Boto age na solidão noturna, envolvendo suas seduições em véus de mistério, enquanto Dioniso comanda encontros coletivos, transformando o excesso em experiência sagrada. Como demonstra Paes Loureiro em sua poesia, essas figuras mitológicas quase se fundem numa só identidade através dos elos poéticos que as unem, gêmeas em sua natureza paradoxal, conectadas por seus sacrilégios que os declinam e, ao mesmo tempo, ascendem, resultado de ambas essências contraditórias e transgressoras.

## **2. Cavaleiro[s] do vale entreaberto em coxas no horizonte de algum ventre**

O poema “Hinos Dionisiacos ao Boto” é uma obra brasileira contemporânea que se dedica a homenagear o Boto, personagem importante do imaginário coletivo brasileiro. Esta criação é tecida pelas palavras do literato amazônida e pesquisador das artes e culturas João de Jesus Paes Loureiro, que poetiza a entidade em três hinos, elevando-a à expansão de sua simbologia. Dessa forma, a construção peculiar do autor permite-nos ampliar novas perspectivas sobre a essência elementar da identidade cultural desses povos marginais à sociedade, como ele destaca neste trecho de sua obra *Conversão Semiótica: na Arte e na Cultura*:

Os mitos amazônicos, os “encantados” que habitam as “encantarias” – espécie de olimpo submerso nas águas dos rios da Amazônia – são compreendidos por sua aparência estetizada e por meio dela garantem a força abstrata de sua duração. Eles não falam, não dialogam, não sentenciam, eles não emitem preceitos morais. Revelam-se como imagens de pura aparência. Uma espécie de epifania. Atravessam as galerias do imaginário ribeirinho como iluminações, numa etnocenografia hierofânica, um puro deslizar de alegorias (Loureiro, 2007, p. 26).

Ao resgatar o mito do Boto em sua poesia, o autor materializa esses seres encantados que emergem das águas como hierofanias da Amazônia. Esses mitos, tal qual os ritos dionisiacos, não são instrumentos moralizantes ou meramente pedagógicos, como ele mesmo diz: são “imagens de pura aparência” (essenciais) que movimentam muito mais que a memória ribeirinha, mas as vidas deles como manifestações inerentes. Agora, esse diálogo universalista com a cultura nortista, em especial em suas expressões literárias, projeta em si, sob suas fortes e exóticas raízes, estruturas representativas e arquetípicas da psique do homem dessa região, e não apenas dela.

No poema em questão, em sua dimensão fictícia, percebe-se a aproximação dessas figuras anacrônicas que, no entanto, correspondem a valores simbólicos parecidos. Paes Loureiro, em sua teoria da *Conversão Semiótica* (2007), descreve esse dinamismo da seguinte maneira:

Creio que a conversão semiótica se dá, em *À la Recherche du Temps Perdu*, na transfiguração dos signos da memória em linguagem simbólica, isto é, em literatura. Uma delicada e profunda operação semiótica pela complexidade nela contida e, sobretudo, pela fina estilística revelada. Não se trata de uma exposição da memória involuntária, mas o relato de um aprendizado – mais precisamente do aprendizado de um homem de letras, afirma Deleuze (GD., 1983, pg. 4). Proust revela essências da existência através da memória, mas no nível da superioridade da arte e, nesse caso, literária, dando-nos a impressão de que a obra de arte é o único meio de descobrir tempo perdido (GD., 1983, pg. 44) (Loureiro, 2007, p. 29).

Nos hinos, essa conversão semiótica se manifesta pela transfiguração do mito do Boto em linguagem literária, transformando um signo folclórico em um símbolo mais amplo e complexo pela arte, o que constitui a conversão cultural. Ao incorporar referências, sobretudo gregas, e ao mesclar narrativas orais com a estilística poética do texto escrito, o Loureiro promove uma intertextualização entre culturas. Assim, suas palavras transcendem os limites originais do mito, expandindo-se em camadas de significação que reverberam novos signos correlacionados.

Nessa transmutação semiótica, a literatura se consolida como meio cristalizante desse processo pela performatividade estética com as narrativas orais. Dessa forma, atualiza na cultura amazônica os mesmos paradoxos que o deus grego Dioniso encarnava – o êxtase como signo de transcendência e das transgressões pelo sagrado. Neste processo, conforme a leitura que Loureiro faz de Proust, a poesia de Paes Loureiro faz um resgate do “tempo perdido” através da arte, revitalizando o “mito vivo”, ampliando sua significação no contexto contemporâneo. Essa ressignificação fica evidente no seguinte excerto do “Hino I”:

Oh! Monarca de menarcas,  
grão-senhor do rio dos encantados,  
comandante investido no poema.  
Tu que és sempre um salto  
no abismo da paixão de ser,  
serás um deus  
ou modelagem humana de um desejo?  
Tu que aos homens te assemelhas  
para ser dessemelhante dentre os homens.  
(Loureiro, 2017, p. 176)

Ao evocá-lo por “Oh! Monarca de menarcas, grão-senhor do rio dos encantados”, Loureiro eleva o Boto a uma posição de prestígio, vinculando-o ao imaginário dos “encantados” como o mais soberano dentre eles e, também, o aproxima dos rituais dionisiacos – nos quais se eram oferendadas jovens – e coincide com as primeiras menstruações (menarcas). Essa associação entre as entidades se intensifica no verso “um salto no abismo da paixão de ser”, em que a paixão retrata a consumação do êxtase e a efemeridade do desejo (o coito) que também era comum aos cultos consagrados ao deus grego.



Já no verso “serás um deus ou modelagem humana de um desejo?”, o Boto é questionado à sua natureza sobrenatural. Como ser multifacetado – “semelhante aos homens para ser dessemelhante”, sendo tão próximo dos homens como o “deus do povo” era (Brandão, 1991, p. 134) –, sua ambiguidade se desdobra na dupla literaturização do mito: enquanto figura sacralizada, elevada à condição de deus, e enquanto metáfora do desejo, expressão simbólica de anseios humanos que transcendem o folclore regional e adentram o espaço da psique coletiva.

Assim, a conexão entre as entidades revela um processo de conversão semiótico em que objetos distintos são ressignificados em posições simbólicas análogas. Essa transfiguração ocorre em dois eixos, (a) estruturais, recolhendo as tradições orais para a escrita, e (b) referenciais (cultural/temporal), de contextos históricos originais para uma contemporaneidade dialógica reconstruída. Como destaca Loureiro neste trecho:

Cada situação abre condições contextuais na trama dessa teia cultural, em que os objetos (ou a realidade) sejam apreendidos de modos diferentes, harmonizando e enriquecendo as relações entre o homem e sua realidade. O que muda não é a materialidade dos objetos, mas a sua relação simbólica com os homens. [...] A conversão semiótica configura-se como um estado de aparência que tem a constituição de essência. O objeto torna-se aquilo que é recebido sob a dominante desta ou daquela função. É um estar que se torna uma forma de ser. Um parecer-ser que se torna ser (Loureiro, 2007, p. 57).

Esse processo, conforme desenvolvido na seção “A Conversão Semiótica ou o Livre Jogo de uma Finalidade sem Fim” da teoria da Conversão Semiótica (Loureiro, 2007), envolve uma transformação na função dominante do objeto-signo – conceito originalmente parametrizado por Mukarovsky (1981 *apud* Loureiro, 2007). No poema, o elemento originalmente mágico-religioso (entidade parte de uma cosmovisão identitária) transfigura-se em estético (poema), redefinindo sua hierarquia semiótica conforme a demanda cultural que o acessa. Em seu lugar simbólico atualmente ocupado, seja preservado ou remodelado, sua essência se mantém.

Essa remodelação da essência pode ser observada no seguinte fragmento do “Hino 2”:

Eu te consagro  
aqui grande esperado,  
que a eterna espera faz teu ser eterno.  
Oh! filho de Dioniso, neto de Selene.  
Errante cavaleiro do sagrado  
instalado em palavra que te instala  
como tronco submerso em rio de encantarias  
(Loureiro, 2017, p. 179)

O verso “instalado em palavra que te instala” evidencia o mito migrando para a função poética em que a palavra o revela como objeto autônomo. O núcleo simbólico original (referenciado com o “tronco submerso”) se mantém, mas sua relação com os humanos muda,

pois o Boto, antes entidade regional e cultural, vira símbolo literário do desejo associado ao ícone do prazer grego pela filiação mítica: “filho de Dioniso”. Essa hereditariedade amplia-se com “neto de Selene”, metáfora que o vincula à deusa lunar da Grécia, reforçando seu caráter noturno e enigmático.

Neste outro corte, “a eterna espera faz teu ser eterno”, é mostrado como a entidade se atualiza com a chegada à contemporaneidade, apesar de “errante”, em nova forma/estrutura e novas relações simbólicas, guarda sua gênese – “rio de encantarias”, ou seja, os rios amazônicos. Sua forma mutável e sua essência imaculada provam que, na arte, a cultura resiste e expande-se, porque “o que muda não é o objeto, mas sua relação simbólica com os homens” (Loureiro, 2007. p 57).

Divindade recolhida na palavra.  
palavra-templo que te abriga e de onde  
errante sacerdote de Dioniso  
vagas na margem dos rios e do desejo  
polinizado nos lábios que te chamam.  
(Loureiro, 2017, p. 182)

No Hino final, a expressão “Divindade recolhida na palavra” marca a etapa da transformação do mito em poesia. Aqui, a “palavra-templo” consagra-o como santuário que abriga o sagrado, e implementa uma roupagem nova aos rituais com cerimônias verbais. Quando o Boto é chamado de “errante sacerdote de Dioniso”, revela-se sua natureza ainda divina (“sacerdote”), mas agora não fixada apenas àquele mundo. Sua errância (tantas vezes chamado de “errante”) não é perda, mas adaptação criativa representativa de sua migração para o domínio estético.

A passagem “polinizado nos lábios que te chamam” desvela o mecanismo de perpetuação das vozes que ainda o mantém vivo. Cada chamado (“lábios que te chamam”) reativa o arquétipo, como metáfora para o anseio do prazer quase que como gemidos de orgasmos constantes. Assim, “recolhido na palavra”, o Boto completa sua jornada de entidade regional a símbolo literário universal, nutrido pelo sopro daqueles que o recriam. Essa metamorfose inerente à entidade confirma o princípio de Massaud Moisés sobre o texto poético:

E as palavras dependentes, por sua vez, resultariam do desdobramento da palavra-chave, como se o poeta escrevesse o poema para desvendar o conteúdo da metáfora-matriz, mas realizando um desvendamento que lhe respeita a íntima natureza, isto é, de ser metáfora geradora de outras metáforas (Moisés, 1995, p. 42).

O Boto, Don Juan das águas, transcende o regionalismo ao transfigurar-se, como Dioniso. Irmãos no êxtase – um nos ritos orgiásticos, outro nas noites dos rios –, ambos encarnam deuses, simbolicamente hedonistas, em que o prazer surge como espelho identitário, em que o deleite do outro reflete o próprio ser. Assim, na literatura amazônica, os “encantados”

como o Boto dissolvem fronteiras entre o físico e o sagrado, consagrando o êxtase como via de transcendência.

### 3. Errante sacerdote de Dioniso

Representando o prazer como princípio, meio e fim, o Boto, sobretudo na obra de Paes Loureiro, surge como símbolo arquetípico que encarna uma filosofia milenar: o hedonismo. Aliado a Dioniso, esta entidade amazônica poetizada representa a busca pelo êxtase, trazendo para a sua construção literária traços dessa doutrina que já eram observados em seu contexto cultural de origem.

O poema nos remete à ideia, consolidada por Julia Kristeva citado por Samoyault (2008), de que todo texto é um “mosaico de citações”, que absorve e transforma, consciente ou inconscientemente, outras narrativas. Em “Hinos Dionisíacos ao Boto”, por exemplo, o próprio título sugere uma celebração de Dioniso dedicada ao boto, conectando as tradições mitológicas atreladas às duas figuras. Essa percepção é reforçada por Todorov (1970) pela ideia de que toda obra poética e toda análise literária são, inevitavelmente, um produto do seu tempo e de sua cultura, cujo significado é construído na teia de relações com todos os outros textos e formas de saber que a cercam.

No artigo “Em busca do prazer: Percurso evolutivo do pensamento hedonista”, Christopher Smith Bignardi Neves (2021) traça um panorama histórico dessa filosofia desde Sócrates até Michel Onfray, das definições clássicas até o pensamento contemporâneo. Sua análise destaca como o hedonismo permanece na essência da existência humana, apesar da longa trajetória e remodelação das dinâmicas sociais.

Em *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, Carl Jung (2002) apresenta os arquétipos como padrões psíquicos, em estruturas profundas que sistematizam as experiências humanas. Essas imagens basilares – como o Herói, a Mãe ou o Sábio – surgem repetidamente em mitos, sonhos e expressões culturais de diferentes civilizações, revelando um substrato comum à psique dos sujeitos.

Para Paes Loureiro, o Boto assume uma função arquetípica análoga à de Dioniso na Grécia Antiga. Contudo, longe de ser um hedonista clássico – nos moldes de Epicuro ou mesmo Sócrates –, o Boto encarna um hedonismo transgressor: seu prazer, tal como o de Dioniso durante as Bacanais, subverte a moralidade em nome da celebração do instante, aproximando-se de uma concepção mais moderna do hedonismo, como aquela proposta por Onfray e La Mettrie. Em “Hinos Dionisíacos ao Boto”, Paes Loureiro transcende a mera figura folclórica, elevando-a à condição de alegoria universal do gozo humano – como fica explícito em sua descrição:

O Boto é um encantado da metamorfose por excelência, expansão de uma espécie de êxtase dionisíaco, que deixa as mulheres fora de si mesmas, fazendo-as esquecer todas as normas para seguir somente o impulso ardoroso desse ser de puro gozo, de amor sem ontem nem amanhã. Esse ato puro de prazer que em si mesmo se encerra, que é forma e conteúdo de si mesmo e

que se estrutura esteticamente como mito. Momento de personificação da alegoria do amor (Loureiro, 2015, p. 2013).

Ele personifica o hedonismo como aquele que em “si mesmo se encerra” – prazer autossuficiente, ou seja, o próprio prazer. Essa universalização do personagem remete ao conceito de inconsciente coletivo, formulado por Carl Jung, no qual se encontram arquétipos como o de Dioniso. Como expressa o teórico:

Podemos admitir sem hesitação que a atividade humana é em grande escala influenciada por instintos – abstração feita das motivações racionais da mente consciente. Quando se afirma que nossa fantasia, percepção e pensamento são do mesmo modo influenciados por elementos formais inatos e universalmente presentes, parece-me que uma inteligência normal poderá descobrir nessa idéia tanto ou tão pouco misticismo como na teoria dos instintos (Jung, 2002, p.54-55).

No poema, o Boto encarna esses “elementos formais inatos” – tornando-se expressão amazônica de um padrão psíquico universal, o arquétipo hedonista manifestado em performances culturais. Essa universalidade ressoa a perspectiva de Campbell (1990) sobre mitos como mediadores, levando-nos a uma compreensão ampliada, mostrando como eles catalisam demandas coletivas e individuais. Assim, o boto, em sua metamorfose, simboliza a tensão dialética entre ruptura e pertencimento. Ele é, ao mesmo tempo, ruptor e integrador, pois seu êxtase só existe em contraste com a ordem estabelecida que o reprime:

Em sua forma-vida, o indivíduo é necessariamente mera fração e distorção da imagem total do homem. [...] ele não pode ser tudo. Por conseguinte, a totalidade a plenitude do homem não se acha no membro separado, mas no corpo da sociedade como um todo; o indivíduo pode ser, tão-somente, um órgão. Do seu grupo ele derivou suas técnicas de vida, a língua por meio da qual pensa, as idéias por meio das quais prospera; do passado da sociedade procedem os genes que lhe formam o corpo. Se se atrever a apartar-se, [...] ele apenas romperá o vínculo com as fontes de sua existência. (CAMPBELL, 1997, p. 191)

Em suma, a obra de Loureiro transforma o Boto em símbolo universal do hedonismo, conectando-o ao arquétipo dionisíaco. O desejo de libertação, o prazer sem culpa e o conflito entre indivíduo e sociedade retratam essa entidade das águas que tanto seduz e encanta os rios amazônicos. Assim, o Boto revela-se como espelho da psique humana em sua busca pelo êxtase absoluto.

## Conclusão

Esta análise permitiu explorar as complexas camadas simbólicas que conectam o Boto amazônico a Dioniso, revelando como Paes Loureiro opera uma conversão semiótica que

transcende o folclore regional. A presente abordagem tornou-se necessária pois, embora diversos trabalhos já descrevem com precisão a estrutura gramatical ou fônica do poema, tais análises, por si só, não foram suficientes para desvelar a beleza estética da obra. Na poesia ora estudada, o poeta nos mostra, por meio da conversão semiótica, que tanto em Dioniso quanto no Boto temos uma independência narrativa e uma liberdade interior que os constitui como um “outro”: estranho mais igual.

Ao revelar as correspondências arquetípicas entre o Boto e Dioniso – hedonismo transgressor, metamorfose e sagrado-profano –, esta pesquisa, ancorada em Cascudo (1998; 2012) e Loureiro (2007; 2015), explicita analogias que expõem o pulsar de mitos que tecem, nas raízes do imaginário, a universalidade intrínseca do humano. A resignificação literária operada por Loureiro, com lexias como “filho de Dioniso” e “errante sacerdote”, não é mera transposição, mas alquimia simbólica – em que o regional se transfigura em atemporal, ressoando a Conversão Semiótica (Loureiro, 2007) como ato de resistência poética e identitária.

As hipóteses iniciais confirmaram-se ao sustentar o fulcro arquetípico em comum (hedonista) e a subversão de hierarquias culturais, ao situar a Amazônia como fonte de saberes simbólicos relevantes. Contudo, as dificuldades em encontrar acervos organizados sobre o Boto e a escassa discussão crítica sobre sua figura limitaram a profundidade da investigação, reforçando a necessidade de estudos que valorizem mitos não canônicos.

Ao afirmar que “o boto sedutor é um mito de convergência europeia”, Cascudo (1998, p. 184) não nega a autenticidade da figura folclórica, mas destaca sua natureza híbrida, fruto de um processo histórico marcado por encontros culturais. Essa perspectiva ressalta a necessidade de analisar os mitos regionais como construções dinâmicas, onde se entrelaçam resistência, adaptação e reinvenção simbólica. Ao encerrar o artigo com essa reflexão, evidencia-se que a literatura amazônica, ao resignificar o Boto, não o cristaliza como relíquia do passado, mas o revitaliza como narrativa em constante transformação. Assim, a obra de Paes Loureiro celebra a herança cultural sob um diálogo atemporal nessa intercessão entre o passado e o presente.

Portanto, como proposto na introdução, esta pesquisa revela os mecanismos pelos quais a literatura amazônica dialoga com tradições universais sem perder sua singularidade, estabelecendo um novo paradigma pós-colonial. O Boto, “recolhido na palavra” por Loureiro, personifica o hedonismo que “em si mesmo se encerra”, tornando-se metáfora do desejo humano atemporal. Sua errância entre rios e versos – assim como a de Dioniso entre vinho e êxtase – confirma a permanência de arquétipos que desafiam fronteiras geográficas e temporais. A obra de Loureiro, portanto, potencializa um mito local, reinserindo-o no cânone literário como voz de resistência e celebração da cultura amazônica.

## Referências

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*: Volume II. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. [1954] *Dicionário do folclore brasileiro*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998, ISBN 85-00-80007-0. p. 181-185

CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Literatura oral no Brasil*. 1ª edição digital. São Paulo: Global Editora, 2012.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997. Título original: *The hero with a thousand faces*.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução de Pola Civelli. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1972.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo: sobre os arquétipos do inconsciente coletivo*. Tradução de Maria Luíza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. ISBN 85-326-2354-9. Título original: *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*. p. 51-63.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *A conversão semiótica: na Arte e na Cultura*. Edição trilingue. Belém: EDUFPA, 2007.

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

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Hinos Dionisíacos ao Boto. In: *Encantarias da Palavra*. Belém: EDUFPA, 2017. p. 173 – 182.

MOISÉS, Massaud. *Análise Literária*. São Paulo: Cultrix, 1995.

NEVES, Christopher Smith Bignardi. (2021). *Em busca do prazer: Percurso evolutivo do pensamento hedonista*. Revista Paranaense De Filosofia, 1(1), 137–166.  
<https://doi.org/10.33871/27639657.2021.1.1.5886>

SAMOYAULT, Tiphaine. *A intertextualidade*. Trad. Sandra Nitrini. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

TODOROV, Tzvetan. *Estruturalismo e poética*. São Paulo: Cultrix, 1970.

**Data de submissão:** 25/06/2025

**Data de aceite:** 10/11/2025