

Modelos mitológicos da literatura popular: uma questão acadêmica

Mythological models of the popular literature: an academic matter

Rafael Bonavina¹

Resumo: Esta tradução foi feita para tentar contribuir com os estudos sobre literatura popular do Brasil. Escolheu-se Nekliúdiv para tentar demonstrar a riqueza estrutural das obras da literatura popular e a sua ancestralidade mítica. O comentário anterior à tradução discute a questão da folclorística brasileira através de uma crítica à tradição crítica brasileira.

Palavras-chave: Folclore; Mito; Análise estrutural do folclore; Literatura Brasileira; Mito e Literatura.

Abstract: This translation was made as a contribution to the Brazilian popular literature studies. Nekliudov's work was chosen to try to demonstrate the structural wealth of popular literature works and their mythical ancestry. The commentary preceding the translation discusses the matter of the Brazilian folkloristics through the means of criticism towards Brazilian critical tradition.

Keywords: Folklore; Myth; Structural Analysis of Folklore; Brazilian Literature; Myth and Literature.

1. Introdução

É muito comum, infelizmente, que se considerem as narrativas orais como uma espécie de objeto de segunda ordem para a crítica literária. Falo principalmente da crítica literária brasileira, pois são poucos os trabalhos que analisam textos folclóricos em sua estrutura ou sua relação com a literatura (tomada aqui no sentido moderno da palavra); e mais raros são os teóricos que se debruçam sobre esse material com seriedade acadêmica. As exceções a essa categórica afirmação poderiam constituir uma regra, não fosse a evidente discrepância entre críticos literários especialistas nas narrativas folclóricas e nas, chamadas, literárias.

É como se houvesse uma distinção clara entre o que é ou não é literatura brasileira e, portanto, o que deve ou não ser estudado pela crítica literária acadêmica. Tem-se, portanto, a exclusão do que não foi feito neste canto do continente por parte do adjetivo “brasileiro” e a do que foi escrito, por causa de “literatura”. Felizmente essa regra não é tão monolítica quanto se

¹ Graduando em Letras pela Universidade de São Paulo. Realizou um ano de intercâmbio na Universidade Estatal de Moscou (MGU), especializando-se em teoria literária, principalmente em relação ao folclore como gênero literário e aos mitos. rafaelbonavina@gmail.com.

poderia pensar: Tomás Antônio Gonzaga é amplamente considerado parte da literatura brasileira, apesar de sua origem europeia. Ao se perguntar se as narrativas indígenas fazem parte da literatura brasileira, surge um mal-estar no salão, pois seria preciso admitir que literatura pode não ser escrita e, portanto, passível de surgir de qualquer um, inclusive de um analfabeto. Essa constatação faria o mito romântico do gênio literário perder os sentidos, mas é rapidamente reanimado: é a base arcaica da nossa literatura, e por “arcaico” leia-se uma herança abandonada.

Trata-se o folclore como um ensaio para a “literatura de verdade”, uma espécie de estado embrionário do que viria a ser o realismo oitocentista, mas que não leva em conta a coexistência das duas formas. As obras populares não pararam de ser narradas; pelo contrário, continuam vivas e muito bem, obrigado. Voltando para o cordel, existem produções contemporâneas muito curiosas e originais à sua maneira. Um exemplo de texto cômico que atinge seu objetivo, o riso, logo no título seria *O Desafio de Hebe Camargo com Dercy Gonçalves*. Sem grande esforço, é possível iniciar uma análise cultural desse texto, método em voga hoje em dia, apontando a oposição entre a figura ativa e nobiliárquica da primeira e a falta de decoro associada à segunda. Nisso está o motor da narrativa. Ao inserir esse par de figuras opostas do imaginário popular no gênero “Desafio”, o leitor imediatamente cria uma expectativa que faz o texto ser bem-sucedido como obra de literatura humorística.

Então qual seria a explicação dessa rejeição acadêmica? A resposta na ponta da língua de muitos críticos seria a falta de importância do material, ou seja, a literatura oral não é tão importante quanto a “literatura de verdade” e, portanto, poderia ser descartada dos estudos acadêmicos. No entanto, a influência da literatura oral e dos mitos sobre a escrita não deve ser subestimada, basta ver trabalhos como *O Código dos Códigos*, de Northrop Frye, ou *Do Mito à Literatura*, de Eleazar Meletínski.

Outra possibilidade é a falta de “consciência” do material, ou seja, a literatura oral é demasiadamente simples e sem consciência de si mesma como ficção. Em outras palavras, o grau de refinamento da “literatura de verdade” é muito superior ao da literatura oral.

Evidentemente. Não se poderia cobrar a elaboração possível no meio escrito, que permite a reformulação *ad nauseam* de um texto ao longo de dez, vinte anos, e uma poesia de improviso. Tem-se a ideia de que a literatura tem uma função social, e que, portanto, sua importância está justamente na capacidade de conscientizar politicamente os leitores. Tomam-se como exemplos *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo, *Gente Pobre*, de Dostoiévski, ou algum outro texto que pretende mostrar ao leitor os problemas da sociedade, como se o leitor não

tivesse contato com sua realidade. A princípio, essa vertente política da literatura didática pode parecer menos recorrente na literatura popular; por exemplo, não se supõe que *A Chapeuzinho Vermelho* conscientize o leitor da pobreza no mundo. No entanto, os exemplos de obras da literatura popular conscientizadoras não são poucos e poderíamos somar *Lula x Brizola*, *A Carta de Jesus Cristo ao Presidente Sarney*, *Uma Carta de Tancredo Endereçada ao Presidente F. H. C.* e outros. Ou seja, a literatura popular não está desprovida de consciência política, seja de qual ponto do espectro político se fale, e não há razão para perpetuar o elitismo de se considerar que política é coisa só para intelectuais.

Surge um leve amargor na boca. Seria, então, um campo fechado em si mesmo, sem diálogo com o mundo da “literatura de verdade”, que é o objeto clássico das faculdades de Letras? No entanto, o estudante deve considerar textos como *Auto da Compadecida*, de Ariano Suassuna, ou *Macunaíma*, de Mário de Andrade, ambos obviamente influenciados pela literatura de cordel e mitologia indígena, respectivamente. Deve ele ignorar a literatura oral ou estudá-la apenas tangencialmente por ter dado origem a esses livros? Em outras palavras, seria a importância de a literatura popular ter dado origem a obras da “literatura de verdade”? Se se mantiver em mente que as grandes épicas antigas surgiram como obras orais antes de se fixarem na forma que chegou até nós, dificilmente seria possível aceitar essa premissa.

Não se trata, portanto, de uma excessiva simplicidade de importância, consciência ou de conteúdo. Então o problema só pode estar na forma, ou seja, a estrutura do texto popular não merece tanta atenção quanto aquela da “literatura de verdade”. Deixemos de lado os críticos literários apontados anteriormente, afinal eles lidam com mitos antigos e não com literatura popular contemporânea. Haveria, portanto, sentido em tomar como pobre a estrutura desse material?

Para responder essa pergunta, traduzi diretamente do russo o texto abaixo de Serguei Nekliúdiv, um dos principais folcloristas contemporâneos da Rússia. Nascido em 1941 e ainda em atividade, Nekliúdiv foi professor da Universidade Estatal de Humanidades Russa (RGGU) e trabalhou com Eleazar Meletínski, já conhecido no Brasil através das traduções de seus livros *A Poética do Mito* e *Arquétipos Literários*. O principal objeto de Nekliúdiv foram as narrativas populares e mitológicas dos povos mongol e turco, mas ele não ignorou a importância do folclore contemporâneo e os diversos problemas do estudo estrutural do folclore, chegando a organizar um livro (NEKLIÚDOV, 2006) a esse respeito.

O texto abaixo traz ao leitor uma análise estrutural de uma narrativa oral que, a princípio, poderia ser considerada ingênua, mas o autor aponta para a semelhança estrutural das narrativas

de povos muito diferentes e que são resquícios da mitologia. Esses traços mitológicos da literatura oral aproximam o homem contemporâneo dos seus antepassados arcaicos, sugerem que entre o homem moderno e o “homem primitivo” há algo em comum, embora saibamos que as semelhanças sejam muito mais numerosas do que só isso, basta ver *O Pensamento Selvagem*, de Lévi-Strauss.

Evidentemente, Nekliúdob não inventou sua teoria sozinho, pelo contrário, teve vários mestres em sua trajetória, pois a folclorística russa é muito desenvolvida e não se resumiu ao já canônico trabalho *A Morfologia do Conto Maravilhoso*, de Vladimir Propp, geralmente usado, muito injustamente, como exemplo máximo do formalismo russo. Essa evolução da área se deu, principalmente, por diversas condições históricas do desenvolvimento intelectual russo, mas, em parte, pela sua proximidade da Finlândia e, portanto, da influência da escola finlandesa dos estudos de folclore.

As considerações sobre a narratividade mitológica feitas por Nekliúdob podem ser aproveitadas pela folclorística brasileira, por exemplo, para analisar as obras anteriormente apontadas. Fica claro que tanto Ariano Suassuna quanto Mário de Andrade não se apropriaram ingenuamente das obras populares; em *Macunaíma*, por exemplo, é evidente um diálogo com a mitologia indígena, mas há uma dialética complexa de continuidade e ruptura das *cadeias de semas*, na terminologia de Nekliúdob, que demonstra o refinado conhecimento do escritor brasileiro das sequências tradicionais das tramas folclóricas.

Apesar da sua subnutrição, o campo dos estudos das narrativas populares no Brasil é extremamente profícuo e vastamente documentado. Apesar de muitos tomarem a nossa riqueza por pirita, Eleazar Meletínski, crítico que deu nome à cátedra em que Nekliúdob lecionou, afirmava que os “autores latino-americanos e africanos ligam o modernismo contemporâneo às tradições folclórico-mitológicas, que ainda estão vivas nos seus países. Os escritores europeus e americanos não têm essa possibilidade, por isso utilizam tramas puramente livrescas, antigas ou bíblicas” (MELETÍNSKI, 2018, p. 476). Desta forma, a tradução desse texto em específico de Nekliúdob pretende preencher parte da lacuna na folclorística brasileira e evitar que fiquemos a reinventar a roda, sem sabermos o que há de útil nas mais fortes tradições estrangeiras, a fim de explorarmos nossas possibilidades, que poderiam, sim, embasar muito mais estudos.

2. Tradução

2.1 *Dos Modelos Mitológicos na Tradição Oral*

Ao longo de dezenas de milhares de anos, até o advento da escrita, a humanidade se comunicava exclusivamente através da oralidade, que permitia, de forma relativamente estável, preservar, reproduzir e transmitir as “comunicações culturais”, isto é, a dança popular, os padrões dos adornos, as práticas ritualísticas, as regras de etiqueta, os procedimentos artesanais, as práticas de construção ou da atividade econômica e assim por diante. Essa técnica da transmissão oral não perdeu sua atualidade com o advento da escrita, ela garante a continuação da tradição folclórica e existe até hoje paralelamente à tradição livresca.

A gênese textual existe de duas maneiras: a *reprodução* de um texto “*fonte*” (de um “*modelo*”) e – na ausência de um “modelo”, ou seja, de um texto-fonte “reproduzível” –, a “*elaboração*” de um texto de acordo com algumas matrizes estáveis, células que são preenchidas com os devidos elementos semânticos, existentes previamente na cultura.

Praticamente, a reprodução do texto “original” nunca é sua cópia exata, mas a recombinação do conteúdo e de elementos formais da fala anterior (ou das falas anteriores). Isso pressupõe a presença de, ao menos, dois componentes: o “material de construção”, que baseia a recombinação, e de um programa (*modelos de gênese textual*), que permite esse tipo de recombinação. Em primeiro lugar, naturalmente, esse “material de construção” são os elementos da forma e do conteúdo do texto-fonte (motivos, clichês estilísticos e assim por diante). No entanto, isso não é tudo: cada reprodução, via de regra, inclui elementos que não existiam em sua fonte imediata, mas pertencem ao arsenal do gênero (isto é, a um conjunto de textos de um certo tipo) ou de toda uma tradição.

Isto também se aplica à gênese textual do modelo. Supõe-se, naturalmente, que ela não só tenha sido codificada a partir de performances anteriores, mas também seja estável em relação a todo um subgênero (um “tipo”), que são os recursos estruturais utilizados nas performances seguintes, formando um volume muito maior do que se houvesse um único “modelo” como lastro. Essa circunstância atesta a plasticidade do próprio modelo que, conseqüentemente, providencia a variabilidade do texto, praticamente inevitável na forma oral. Caso se realize o experimento mental de cobrir o *continuum* do folclore e da tradição literária (uma definição da qual se depreende um sistema de índices de tramas e motivos tanto internacionais quanto regionais), fica claro que uma parte significativa desses modelos está ligada hereditariamente à mitologia arcaica e à prática mitológico-ritualística (isto é, fala-se de formas bastante antigas de estruturação do “produto cultural”). Ao longo do percurso, no entanto, muitos deles perderam o

conteúdo mitológico, passaram a se desenvolver e funcionar, já exclusivamente, como programas de gênese textual; o conto e o *epos* são exemplos emblemáticos da apresentação dessas formas desmitologizadas, baseadas nas tradições mitológicas.

Ainda assim, algumas dessas estruturas preservaram até os dias de hoje a produtividade justamente como *modelos mitológicos*, além de elas despontarem também em textos, de cuja ligação com a tradição mitológica, autóctone ou não, dificilmente se suspeitaria. Analisemos esse caso com um exemplo concreto.

Nos anos da revolução, um par de Velhos Crentes (dois irmãos ou um pai e seu filho) fugiram de Moscou para um bosque próximo a uma ravina, onde se esconderam. Depois que “viveram ali por muito, muito tempo e constituíram famílias”, eles saíram dali e fundaram a vila de Samodurovka. Isso é contado da seguinte forma:

E depois, quer dizer, quando tudo ficou tranquilo – mesmo assim eles tinham mantido a ligação com Moscou, – a revolução passou, e eles começaram a sair do bosque, olhando. Começaram a sair bem devagarzinho do bosque para a planície. Foi aí em Verkhovy Konets [...] que eles fizeram a vila.

Quando eles começaram a sair, acabaram na nascente. [...] Saía muita água dali, agora já sai pouca. Mas antes era muita, formava até um riacho. E agora está desse jeito. A gente ainda tem muita nascente aqui, são doze nascentes na vila. Todas elas dão no mesmo rio.

E depois, quando tudo acalmou, vieram os construtores. E aí aos poucos, aos pouquinhos... Mas aí os próprios klimovianos, eles moravam lá em Verkhovy Konets. E todo mundo acabou chegando ali... Ali não tinha ninguém... Não tinha viva alma, era tudo mato... [...] E aí vieram aqueles fedosseievianos (os monges) logo no começo, depois vieram os pomor. E os da igreja vieram bem depois.[...]

Aí o velhinho - ele tinha dois filhos e duas filhas - ele casou eles com as filhas dele. E aí - isso foi depois de um tempo - os pais acabaram morrendo, e teve o funeral. E eles se mudaram para lá, no fim da vila de Samodurovka. E foram eles que povoaram.

E ali apareceu gente de todo tipo: chuvaches, mordovianos, ártaros... Aqueles cantos já tinham sido povoados, mas vieram pra cá também.

No esquema fabular, esses ancestrais revelam os seguintes motivos mitológicos:

1. Sinais da época da criação: a nascente do rio (*Mas antes era muita [água da nascente], formava até um rio*), o mundo despovoado (*Ali não tinha ninguém... Não tinha viva alma, era tudo mato...*) com traços do **Século de Ouro** e a subsequente decadência (*Saía muita água dali, agora já sai pouca*). Esse motivo é conhecido, em particular, através das aberturas das narrativas épicas do folclore da Ásia Central e Sibéria, em que a estrutura de

sintagmas gramaticais similares registra objetos que deram origem ao mundo (uma montanha, um rio, uma árvore, o primeiro homem etc.), a princípio representados em sua forma embrionária. Um dos primeiros objetos primevos é um “corpo de água primordial”, que nasce de seu “embrião” (uma poça, um rio, uma nascente etc.);

Quando o Meru Maravilhoso era um morrinho, / Quando o sândalo de Kalpavrikcha era um brotinho, Quando o rio Ganges era um filete de água; Quando o mar Sun era uma pocinha / Quando as montanhas Kentii eram uma pedrinha... (mongol); Quando a árvore gorda era uma sementinha....
/Quando o amplo rio Angar (Angar é um mar imenso) ainda era um córrego... (buriates)

Esse mundo primevo estava vazio, ainda não existiam as pessoas:

Há muito, muito tempo, nas priscas eras / quando não havia nem um povo, / No começo de tudo, em época imemorable, / Quando nós não existíamos ; Antes da nossa era, / quando as pessoas de agora não existiam ainda, / Na primeira era, / quando as pessoas ainda não existiam como agora ...; Olhou [o herói Er-Sogotokh, que tinha acabado de ser criado] para o canto vermelho, não tinha ninguém. Olhou para o lado esquerdo, não havia trabalhadores. Olhou para a direita, não havia servos.

2. Um casamento incestuoso entre irmão e irmã dá início à raça humana (*Aí o velhinho - ele tinha dois filhos e duas filhas - ele casou eles com as filhas dele.*). O motivo da origem incestuosa da humanidade é amplamente conhecido na mitologia mundial, vide, por exemplo, a trama do folclore dos ainus, em que aparecem ambos modelos: “vertical” (pai e filha) e “horizontal” (irmão e irmã):

... as deusas que ele encontrava eram na verdade as estrelas do céu: a Estrela da Tarde, a Estrela da Meia-Noite e a Estrela da Manhã. Agora cada uma delas deu à luz um filho, eram um menino e duas meninas [...] “Fiquem com uma delas, os outros dois deem um para o outro, e, assim, vocês darão à luz; e eles, por sua vez, se forem dados, vão se multiplicar. E essas serão as pessoas”. Foi assim que esse deus falou.

A relação incestuosa dos ancestrais, o único par na terra, é necessária: na época da criação, os antepassados primordiais, conscientes de serem irmão e irmã, não têm outra opção; a situação se repete nos casos de catástrofes cósmicas, que deixam como continuadores da raça um irmão e uma irmã (ou pai e filho). Esse modelo de relações incestuosas se repete de maneira evidente na profecia escatológica:

O fim do mundo virá. O fim da vida, jamais. Vai sobrar um fiozinho, a nadar sobre a luz branca, do Sol e da Lua. E é tudo. E serão sete cidades, e sete serão os infantes. Em uma cidade eles vão se encontrar. O Senhor vai fazer isso acontecer. E eles vão se alimentar. O Senhor vai dar de comer para que eles não se lembrem dessa vida. E depois vão semear (multiplicar) de novo: como semearam o papai com a filhinha, e a filhinha com o irmão lá... Vão semear. Mas o fim da vida! Não vai acontecer!

O surgimento das relações incestuosas nesse caso é ambivalente: ela tem a condição da preservação da espécie, mas ao mesmo tempo também é um dos sinais do fim dos tempos, é um indicador do caráter pecaminoso que dá origem à raça humana, é uma manifestação do “caos no nível das relações familiares” (MELETÍNSKI, 2018). Não é por menos que o primeiro motivo tenha surgido como uma interpretação do segundo, mas diante disso é essencial a atualização de uma semântica mitológica mais arcaica.

3. A saída dos sobreviventes da catástrofe natural ou social, que se esconderam em lugares seguros de habitação primordial (*a revolução passou, e eles começaram a sair do bosque. Começaram a sair bem devagarzinho do bosque para a planície. Aí assim que eles se mudaram para Verkhovy Konets [...] os próprios klimovianos, eles moravam lá em Verkhovy Konets.*); as ocupações seguintes reproduzem o povoamento primordial (*E eles se mudaram para lá, no fim da vila de Samodurovka. E aí se fixaram*); o surgimento de outros povos (*E todo mundo acabou chegando ali... Não tinha viva alma, era tudo mato... [...] E aí vieram aqueles fedosseievianos (os monges) logo no começo, depois vieram os pomor. E os da igreja vieram bem depois. [...] E ali veio gente de todo tipo: chuvache, mordovianos, tártaros*).

Esse motivo também aparece nas tradições mitológicas e pode ser ilustrado, por exemplo, através de algumas lendas genealógicas da Ásia Central:

[...] outros povos venceram os mongóis e começaram um massacre tão grande [entre] eles, que [dos vivos] não sobraram mais do que dois homens e duas mulheres. Com medo dos inimigos, essas duas famílias fugiram a pé para um lugar inatingível, ao redor do qual havia só montanhas e bosques. Nenhuma estrada passava por lá, além de uma picada estreita e difícil [...] Quando esse povo se multiplicou ali entre as montanhas e bosques, e o espaço [que eles ocupavam] da terra acabou ficando pouco e não dava mais, eles [...] levantaram acampamento e saíram do vale em direção à ampla estepe.

E aí eles juntaram o gado e foram para as montanhas [...] ali não tinha outro caminho que não fosse aquela picada pela qual eles vieram: a estrada era de tão ruim que mesmo um camelo ou um cavalo tinha muita dificuldade para atravessar, e se pisasse errado podia cair e se arrebentar. Entre as montanhas havia

um campo sem limites, onde havia rios e córregos, muitas árvores frutíferas, vegetação farta [...] Eles viveram ali por quatrocentos anos [...] O gado deles ficou tão numeroso que o espaço ficou pequeno e não dava mais para todo mundo. [...]

Eles passaram alguns dias viajando pelas montanhas [...] e ocuparam as terras dos seus antepassados, depois passaram a governar em todas as regiões da Tartária.

Dessa forma, a lenda sobre os Velhos Crentes que povoaram Samoduróvka (assim como as profecias escatológicas dos lipovanos de Krasnodar) é construída em total correspondência com os modelos mitológicos, e também arcaicos, embora – é importante ressaltar – esteja claro que não se baseia em nenhum mito concreto. Às vezes é possível, com maior ou menor grau de acerto, remontar a linhagem de elementos separados dos contos, das crendices religiosas, premonições, performances ritualísticas, estereótipos de conduta, textos literários e, por fim, simplesmente do “pó discursivo”, do campo semântico e metafórico da língua, assim como os seus clichês (vide o “mito como doença da língua” de Max Müller); no entanto, o “rascunho”, através do qual são formadas essas lendas, não pode ser extraído de maneira definitiva a partir dos textos diretamente acessíveis aos veiculadores de dadas subculturas.

Aparentemente, aqui encontra-se a “elaboração” conotativa dos elementos semanticamente carregados (chamemos de *semas*), que – por possuírem “valências” – são capazes não só de criar pares associativos, ligados de maneira subjetivo-objetiva, oposta, metafórica, metonímica, atributiva, implicativa e demais relações, mas também de formar cadeias e estruturas em redes multidimensionais.

Assim, o sema da catástrofe que leva à destruição do universo é complementado pelo sema da salvação de algumas pessoas. Ela está ligada ao sema de um santuário, considerado um lugar propício à vida, mas protegido e escondido, que por sua vez pressupõe a existência de um lugar acessível por um caminho secreto (único, difícil e temporariamente acessível).

Ou esquematicamente:

Catástrofe > destruição do universo

Destruição do universo > salvação de algumas pessoas

Salvação de algumas pessoas > santuário

Santuário > local propício à vida, mas protegido e escondido

Local protegido e escondido > caminho escondido

[único; difícil; temporariamente acessível].

E depois (sob a forma de sintagmas lógicos):

Os sobreviventes saem do santuário para o mundo, o mundo está desabitado depois da catástrofe, os recursos abundam graças à falta de quem os consuma, ele vai se degradando lentamente (isso está ligado à crescente população que, por estar sempre aumentando, exaure os recursos naturais); esse mundo desabitado reproduz (ou é) a sua forma primordial; os sobreviventes não são bastantes para a repovoamento, para a perpetuação desse importantíssimo objetivo não há outro caminho a não ser o incesto.

Assim, a partir do sema da catástrofe nota-se não só a destruição do universo-salvação de algumas pessoas, mas também o santuário secreto-saída dele e o mundo deserto-desabitado etc. Consequentemente *os semas* capazes de permitir a união dos seguintes elos da “corrente” são as conexões, já “perdidas” anteriormente em uma massa de textos semióticos modelares. É evidente que justamente essas “perspectivas semânticas” também são os mais importantes fatores de preservação da tradição de programas, de acordo com os quais os mecanismos da gênese textual operam. Sem esses programas seria praticamente impossível a profícua reprodução dos textos e preservação reiterada de significados invariáveis, muito diferente das “oscilações” desordenadas, que, no fim das contas, leva à perda total da identidade entre as reproduções anteriores e as seguintes.

Aqui nós nos aproximamos do problema da formação do nosso tipo de topologia semântica em forma de rede, cujo atrativo está em o espaço da miríade de significados poder ser desenvolvido tanto sincrônica quanto diacronicamente. Através desse *sema* central (no exemplo analisado é, evidentemente, a **catástrofe**), pode ser observado um atrator semântico com seu correspondente “campo de atração” (*attraction basin*).

Referências

DA SILVA. **Lula x Brizola**. S.l.: s.n., 19—. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/25353>. Acesso em: 23 dez. 2020.

FRYE, Northrop. **O Código dos Códigos**: a Bíblia e a Literatura. São Paulo: Boitempo, 2004.

LÉVI-STRAUSS. **O Pensamento Selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.

LIMA, Toni de. Desafio de Hebe Camargo com Dercy Gonçalves. In: PACHECO, José. **A Chegada de Lampião no Inferno**. São Paulo: Prelúdio, 19--. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/2122>. Acesso em: 23 dez. 2020.

MELETÍNSKI, Eleazar. **Mif i Istoritcheskaia poética: izbrannye stati i vospominaniia**. Moscou: RGGU, 2018.

NEKLIÚDOV, Serguei (Org.). **Problemy strukturno-semantícheskikh ukazátelei**. Moscou: Rggu, 2006.

PANDEIRO, Chiquinho do. **A carta de Jesus Cristo ao Presidente Sarney**. S.l.: s.n., 19--. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/32864>. Acesso em: 23 dez. 2020.

PROPP, Vladimir. **Morfologia do Conto Maravilhoso**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984.

SANTOS, Apolônio Alves dos. **Uma Carta de Tancredo endereçada ao Presidente F.H.C.** Campo Grande: s.n., 19--. Disponível em: <http://acervosdigitais.cnfcp.gov.br/Literatura%20de%20Cordel%20-%20C0001%20a%20C7176/32856>. Acesso em: 23 dez. 2020.