

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

**FOLCLORE AMAZÔNICO: UMA LEITURA PSICANALÍTICA DA
LENDA DO JURUPARI**

Bolsista: Bruno Rudar Teixeira Vasconcelos, CNPq

MANAUS/AM
2015

Folclore Amazônico: uma leitura psicanalítica da lenda do Jurupari

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

RELATÓRIO FINAL

PIB-SA 0128/2014

Folclore Amazônico: uma leitura psicanalítica da lenda do Jurupari

Bolsista: Bruno Rudar Teixeira Vasconcelos, CNPq

Orientadora: Profa. Dra. Raquel Almeida de Castro

MANAUS/AM

2015

Todos os direitos deste relatório são reservados à Universidade Federal do Amazonas, ao Núcleo de Estudo e Pesquisa em Ciência da Informação e aos seus autores. Parte deste relatório só poderá ser reproduzida para fins acadêmicos ou científicos.

Esta pesquisa, financiada pelo Conselho Nacional de Pesquisa – CNPq, através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Federal do Amazonas, foi desenvolvida pelo Núcleo de Estudo e Pesquisa em Ciência da Informação e se caracteriza como subprojeto do projeto de pesquisa Bibliotecas Digitais.

RESUMO

Dentre as diversas características que compõem a identidade e o imaginário de um povo, estão suas lendas folclóricas. Logo, abordar as lendas e demais manifestações culturais é preservar o rico e diversificado código cultural e histórico de uma população. Muitos dos mistérios que compõem a Amazônia e seu povo encontram-se em suas lendas. A Psicanálise, desde a época de Freud, sempre dialogou com as manifestações culturais, mostrando o que pode haver de inconsciente nesses conteúdos, indo além dos fenômenos manifestos. Os objetivos desta pesquisa foram: colocar em evidência, a partir de uma leitura psicanalítica, os conteúdos inconscientes da lenda do Jurupari e, em específico, tentamos descrever a lenda do Jurupari; analisar a lenda selecionada a luz da teoria freudiana; e por último, resgatar essa lenda nas discussões a respeito cultura presente. Na metodologia, utilizamos a análise de conteúdo de Bardin (1977), tendo como norte os seguintes procedimentos: 1) A pré-análise; 2) A exploração do material e 3) O tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação. Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, produzimos resultados de ordem subjetiva e demos conta de responder a algumas questões sobre o significado psicanalítico da lenda de Jurupari. Concluimos que uma cosmogonia amazônica atualiza-se quando a aproximamos com a psicanálise. O resgate de nossas lendas, estórias, mitos e fantasias nos possibilitam simbolizar os mistérios que rondam nossos desejos, inquietações, aquilo que a razão nem ciência alguma são capazes de dar conta.

Palavras-chave: mito; Jurupari; psicanálise.

ABSTRACT

Among the many characteristics that make up the identity and the imagination of a people, are their folk tales. Therefore, addressing the legends and other cultural events is to preserve the rich and diverse cultural and historical code of a population. Many of the mysteries that make up the Amazon and its people are in their legends. Psychoanalysis, since the time of Freud, always spoke with cultural events, showing what may be unconscious in such content, going beyond the obvious phenomena. The objectives of this research were put in evidence, from a psychoanalytic reading of the unconscious contents Jurupari legend and, in particular, tried to describe the legend of Jurupari; analyze the selected legend light of Freudian theory; and finally, redeem this legend in discussions about this culture. In the methodology, we used content analysis of Bardin (1977), with the north the following: 1) The pre-analysis; 2) The material exploration and 3) treatment of the results, inference and interpretation. Since this is a qualitative research, produce results of subjective order and we realized to answer some questions about the meaning of psychoanalytic legend Jurupari. We conclude that an Amazon cosmogony updates itself when approached with psychoanalysis. The redemption of our legends, stories, myths and fantasies allow us to symbolize the mysteries that surround our desires, anxieties, what reason nor science are able to give some account.

Keywords: myth; Jurupari; psychoanalysis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1. REVISÃO DA LITERATURA	4
2. METODOLOGIA	10
3. ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS	12
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	21
REFERENCIAS	23

INTRODUÇÃO

Fauna e a flora amazônicas são conhecidas mundialmente por suas belezas e mistérios. Muito do que compõem a Amazônia e seu povo encontram-se em seu folclore, ou seja, “em todas as manifestações tradicionais na vida coletiva” (CASCUDO, 2001, p. 401).

Para a psicanálise, toda produção humana traz em sua carga significados providos de vários sentidos (Laplanche & Pontalis, 1992). Dessa forma, a psicanálise mostra-se uma interessante via para a produção de leituras e interpretações a respeito das produções culturais. Além disso, Freud se serviu diversas vezes de textos mitológicos, antropológicos e literários na elaboração do *corpus* psicanalítico.

Segundo Martins (2004), os fatos sociais (o folclore é um fato social) são processos que interagem em conteúdo, forma e dinâmica que podem passar por análises e investigações. Ainda segundo este autor, referindo-se a esses fatos sociais como “coisas do povo”, alerta que “observam-se na contemporaneidade diferentes percepções atribuídas ao saber popular; ora folclore, ora tradição, ora outros saberes, os estudos das *coisas do povo* em geral nos chegam sempre como um saber menor dentro das abordagens científicas [...]” (p. IX)

Diante dessa condição do folclore como uma das *coisas do povo*, pensamos ser a psicanálise uma abundante via para a compreensão e produção de sentidos a respeito dessas produções. A psicanálise surgiu e desenvolveu-se, principalmente, a partir da clínica, ou seja, foi escutando os neuróticos da Viena burguesa do século XIX que Freud instituiu a “terceira ferida narcísica do homem”. Depois de Copérnico provar que não somos o centro do universo e após Charles Darwin, com a *seleção natural*, nos mostrar que não somos tão superiores assim, o inventor da psicanálise expôs uma concepção de homem no qual o ser humano dotado da razão que seja, não é o senhor de sua morada, ou seja, que ele é movido por um *inconsciente* misterioso e desconhecido. Assim, é a partir principalmente da prática clínica, logo, dessas coisas do povo, que a psicanálise é comprometida.

A carência de resgate da cultura folclórica amazônica é visível na cidade de Manaus, principalmente entre sua juventude, bem como suas brincadeiras de roda, cantigas populares, jogos, lendas e mitos folclóricos que devem ser preservados como sendo um valioso tesouro da cultura popular e cultivado pelas gerações futuras. Pouco se ouve falar de trabalhos nas escolas que abordem lendas e mitos da cultura local, o que seria um bom meio para evidenciar o folclore e fazer com que os mesmos permaneçam vivos nas gerações futuras, ampliando o conhecimento, a compreensão e análise das conquistas dessa cultura e seus diversos determinantes, além da importância de se preservar as tradições de um povo, pois,

Além de elementos estéticos, sociais e culturais aparentes, em cada expressão estão implícitas histórias, memórias, significados, além de pressupostos culturais fundantes. Em cada técnica encontra-se o saber desenvolvido e uma necessidade satisfeita, refletindo um tempo, um espaço e um fazer original, repleto de criatividade e sabedoria. (MARTINS, 2004, p. XI)

Dentre as diversas características que compõem a identidade e o imaginário de um povo, estão suas lendas folclóricas. Logo, abordar as lendas e demais manifestações culturais é preservar o rico e diversificado código cultural e histórico de uma população.

Desta maneira, a psicanálise pode contribuir para esse resgate e preservação na medida em que consegue encontrar sentidos ocultos em tais produções, sentidos estes que fazem parte da história coletiva e individual. A psicanálise pode também, através da análise das lendas, apontar outras possibilidades de uso para as mesmas, como por exemplo, na educação e no desenvolvimento global de crianças. Ou como nos diz Bruno Bettelheim, na introdução de sua obra *A Psicanálise dos Contos de Fadas*,

[...] nada é tão enriquecedor e satisfatório para a criança, como para o adulto, do que o conto de fadas folclórico. Na verdade, em um nível manifesto, os contos de fadas ensinam pouco sobre as condições específicas da vida na moderna sociedade de massa; estes contos foram inventados muito antes que ela existisse. Mas através deles pode-se aprender mais sobre os problemas interiores dos seres humanos, e sobre as soluções corretas para seus predicamentos em qualquer sociedade, do que com qualquer outro tipo de estória dentro de uma compreensão infantil. Como a criança em cada momento de sua vida está exposta à sociedade em que vive, certamente aprenderá a enfrentar as condições que lhe são próprias, desde que seus recursos interiores o permitam. (BETTELHEIM, 2002, p. 06).

Uma outra característica que torna esta pesquisa especial se refere às respostas que Freud constrói em uma de suas últimas obras, *Moisés e o Monoteísmo* (1938), diante da pergunta que ele faz referente a como que algumas identificações inconscientes vão sendo deslocadas através das gerações de uma determinada cultura, desde seus mais remotos ancestrais. Assim, pressupomos que fazer esse mesmo movimento, a partir das peculiaridades do passado mítico amazônico, possamos ampliar as compreensões a respeito das idiossincrasias da população amazônica. Outro fator que torna esta pesquisa relevante se

refere à carência de pesquisas na área de psicologia, na cidade de Manaus, que explore as manifestações de cultura local.

Como bem cita a dissertação de Silva (2009), Sigmund Freud (1856 – 1939), ao longo de suas produções teóricas, investigou várias produções culturais mundialmente conhecidas, como O Moisés de Michelangelo (1914), obras literárias, como a de Dostoiévski – Dostoiévski e o Parricídio (1928), no qual fez uma análise sobre a biografia do autor. O criador da Psicanálise também analisou produções literárias como a de Jensen – Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen (1907) e a de Hoffman – O Estranho (1919), fazendo diversas articulações dessas narrativas com a teoria psicanalítica.

A exemplo do que Freud escreveu em 1913 sobre a importância dos contos de fadas na constituição do psiquismo, faz-se relevante a análise de contos e lendas específicas de cada região ou povo, já que estas apresentam a mesma importância.

A partir do exposto acima, segue-se fazendo a mesma problemática feita por Silva (2009) quando esta faz uma leitura freudiana das lendas do Mapinguari, do Boto e da Cobra Norato, ou seja, quais os conteúdos inconscientes presentes nestas lendas? O que estas produções têm a dizer além de seu conteúdo aparente? Ainda segundo a autora, “As lendas amazônicas são populares entre os habitantes da região, elas têm um enredo bastante divulgado, mas procuramos descobrir nesta pesquisa o que essas histórias têm de inconsciente, ou seja, o que escapa da narrativa consciente” (SILVA, 2009, p.16).

A pesquisa, de natureza qualitativa, seguiu coletando seus dados de maneira bibliográfica, ou seja, seus dados foram extraídos exclusivamente de livros e trabalhos escritos.

Neste relatório, tentamos apresentar o começo de uma discussão psicanalítica a respeito da lenda do *Jurupari*. Devido à extensão da referida estória e de sua complexidade e diversidade textual, seguimos fazendo uma articulação da lenda com o mito freudiano *Totem e Tabu*, um texto publicado em 1912, no qual Freud conta como se deu o surgimento das leis, da cultura e da civilização humana. Escolhemos esse texto freudiano pela sua similaridade simbólica com o mito de Jurupari e também por ser, a partir dele, possível tecer associações entre alguns conceitos da psicanálise que darão conta de enriquecer as compreensões acerca de *Jurupari*.

1. REVISÃO DA LITERATURA

O que é um mito? Ele se opõe à verdade, à certeza? É sinônimo de falso, de crença ou engano? Essa oposição não é privilégio somente do nosso senso comum, quando dizemos, por exemplo, que é mito a ideia de que tomar leite seguido da manga faz mal. Segundo Azevedo (2004) no século IV a.C., já tínhamos Platão reprovando as histórias fantasiosas de Homero, em favor do discurso racional. Para ele, o discurso filosófico surgiria da superação do *mýthos*.

Diferente dessa oposição polarizada, a psicanálise sempre logrou esforços a fim de colocar essa oposição em questão. Já na obra tida como inaugural da psicanálise, *A Interpretação dos Sonhos* (1900), “o mito figura como uma fonte ímpar de reflexão e inspiração para Sigmund Freud elaborar suas teorias acerca do funcionamento psíquico” (AZEVEDO, 2004, p. 8).

Em muitos estudos de mitologia há a prevalência em considerar o mito como, essencialmente, uma estória fabulosa e sem lugar na realidade. Tal noção, segundo Azevedo (2004) postula a ideia de ser o mito algo estático e inalterável, ou seja,

[...] em outras palavras, para algumas vertentes interpretativas, o mito restringe-se ao domínio do significado, que permanece inalterável, fixo e independente do significante. Medusa vai sempre significar isso ou aquilo, seja ela representada em um vaso ou em um poema de Hesíodo. (AZEVEDO, 2004, p. 12)

Em *Antropologia Estrutural*, Strauss (1985) manifesta esse problema nos meios científicos na abordagem dos mitos ao refutar, por exemplo, os estudos dos arquétipos na mitologia efetuados pela psicologia analítica de Gustav Jung (1875 – 1961). O mais importante para o antropólogo é o caráter arbitrário dos mitos e suas articulações entre significantes e significados: “Se queremos perceber os caracteres específicos do pensamento mítico, devemos pois demonstrar que o mito está, simultaneamente, na linguagem e além dela” (STRAUSS, 1985, p. 240).

É essa particularidade dos mitos que o tornam desafiante estudá-los. Mas é essa condição que também o enriquece e nos permite não tomá-los como modelos de explicação estáticos e inalteráveis.

Além de permitir a superação dos polos “verdade x ficção”, “universal x particular”, Azevedo (2004) ainda traz outra questão importante, a partir de Strauss, da linguagem mítica,

a saber: a repetição. Ao acentuar a contingência presente nos mitos, ele destaca a similaridade de mitos ao redor do mundo e em vários momentos históricos. Essa repetição, ainda segundo Azevedo (2004) “tem por efeito expor, desvelar um ponto nodal dessa linguagem: a atenção a contradições e à sua superação” (p.15). Não é em vão que contradições entre “vida x morte”, “perene x transitório” etc., estejam presentes na maioria das mitologias.

Nessa ótica, mito e psicanálise possuem pontos de contato. O inconsciente também estrutura-se como linguagem, como disse o importante psicanalista Jacques Lacan (1901 – 1981), o que permite dizer que, semelhante à linguagem mítica, o inconsciente psicanalítico se funda nas contradições, nos paradoxos e na repetição. Disso se ocupam as duas áreas muitas vezes: perguntas em torno das origens do sujeito e do mundo, da história etc.

Segundo Fontanari (2008) na contemporaneidade, a ideia que predomina a respeito dos mitos é a de que eles são capazes de educar, subjetivar e operar “[...] como marcadores de lugares sociais, institucionais e familiares e que, para definir os lugares de emergência do humano [...]” (p. 67). Eles nos obrigam a experiência de significar o mundo e produzir imaginários. Logo, nos ajuda produzir verdade, mas não uma verdade científica, lógica, racional, e sim uma “verdade inventada” na linguagem. Como para a psicanálise na clínica,

[...] o relevante em cada história é a expressão anímica, mágica, vital – catexia libidinal – o conceito de mito aqui usado está ampliado para toda produção coletiva expressiva – contida em material verbal ou para-verbal – possuidora de vida, de partes de subjetividades, compreendida e sentida como histórias verdadeiras, abarcando as lendas urbanas, as histórias de grupos vários e pessoais além das muitas expressões da arte. Interessa menos o envelope onde está contido – linguagem, artes cênicas, plásticas – e mais a impregnação mágica associada à força de convicção, como se dá com o que sentimos como verdadeiro e real. (FONTANARI, 2008, p. 68)

É nessa via que Azevedo (2004) lembra que é da *alétheia* grega que se ocupam a psicanálise e o mito, ou seja, de “rememorar o que não pode ser esquecido”. (p. 16).

De acordo com Lalande (apud WINOGRAD; MENDES, 2012), é possível desdobrarmos o mito em três definições: narrativa lendária e fabulosa de origem popular e não refletida, pertencente à tradição cultural de um povo, que tenta explicar as características do que existe no presente; exposição de ideia ou de uma doutrina sob uma forma voluntariamente poética e narrativa, em que imaginação se mistura às verdades subjacentes, como um discurso que tem como objetivo promover uma doutrina através de uma

representação simbólica; imagem de um futuro fictício que exprime os sentimentos de uma coletividade e serve para dar sentido à ação. Segundo a primeira, os mitos são narrativas de acontecimentos que ocorreram em um tempo primordial que pretendem ilustrar as origens. Logo, os mitos contam como o homem se tornou o que ele é hoje e o que determinou sua organização, suas regras sociais e sua ética. Ou como disse Malinowsky, “os mitos não são explicações destinadas a satisfazer curiosidades: são ingredientes vitais da civilização humana, pois, longe de serem fabulações vãs, teorias abstratas ou fantasias artísticas, são realidades vivas às quais se recorre incessantemente” (apud WINOGRAD; MENDES, 2012, p. 227).

Em 1910, ao escrever sobre uma lembrança infantil de Leonardo da Vinci, Freud afirmou:

No entanto, menosprezando essa história cometeríamos uma injustiça tão grande como faríamos se desprezássemos o conjunto de lendas, tradições e interpretações encontradas na história primitiva de uma nação. A despeito de todas as distorções e mal-entendidos elas ainda representam a realidade do passado: representam aquilo que um povo constrói com a experiência de seus tempos primitivos e sob a influência de motivos que, poderosos em épocas passadas, ainda se fazem sentir na atualidade. (1910/1996, p. 92).

É principalmente essa característica do mito que o torna tão especial para Freud, ou seja, a capacidade do mito explicar uma realidade e, ao mesmo tempo, criá-la.

Dentre as diversas obras freudianas que tratam de articulações entre mito e psicanálise - *A Interpretação dos Sonhos* (1900), *Moisés e o Monoteísmo* (1937) – nos importa, neste trabalho, sua obra *Totem e Tabu e Outros Trabalhos* (1913-1914) na qual o criador da psicanálise tentou ilustrar o tempo mítico das origens da cultura e das origens do sujeito, ou a passagem da natureza para a cultura (Dor, 2011). Segundo Silva (2009), a fim de introduzir a ideia de uma transformação histórica da natureza para a cultura, do homem primitivo para uma organização social regida por leis, Freud recorre ao pressuposto darwiniano, “na qual existia um pai violento e ciumento que guardava todas as fêmeas para si próprio e expulsava todos os filhos na medida em que cresciam” (SILVA, 2009, p. 32).

Excluídos, mas nem por isso insuficientes para reclamar o autoritarismo paterno, os filhos decidem condenar à morte o pai tirânico e, em seguida, devorá-lo num ritual canibalesco. Com a morte desse pai, os filhos se sentem de alguma maneira culpados pela morte da figura paterna, pois embora tirano, era ele quem os protegia. Assim, o pai, antes

despótico, se torna pai simbólico (através do totem) que dita os códigos da lei moral através do cumprimento dos mandamentos e das regras sociais.

Além do mais, agora que as mulheres não são mais destinadas a um só homem, é necessário ordenar as relações com os demais membros do clã. A instauração de uma ordem que dita que os membros daquela comunidade não podem se relacionar com as mulheres do mesmo clã explica a origem do tabu do incesto:

O que o pai havia impedido antes, pelo próprio fato de sua existência, os próprios filhos se impediam agora em virtude dessa “obediência retrospectiva”, característica de uma situação psíquica na qual a psicanálise nos familiarizou. Eles renegavam seu ato proibindo a morte do totem, substituto do pai, e renunciavam a recolher os frutos de seus atos recusando-se a manter relações sexuais com as mulheres que haviam libertado (FREUD apud DOR, 2011, p. 28).

Nas quatro partes que compõem o Ensaio – (1) o horror ao incesto; (2) o tabu a ambivalência dos sentimentos; (3) animismo, magia e onipotência dos pensamentos; (4) retorno infantil do totemismo – Freud traduzirá, segundo Roudinesco (1998) as duas grandes proibições fundadoras de todas as sociedades humanas: a proibição do incesto e o desejo de matar o pai, leis essas que gerarão todas as outras.

A partir de *Totem e Tabu* é possível articularmos, além das ideias já transmitida *en passant*, alguns conceitos caros à psicanálise e que nos servirão, posteriormente, para relacionar com a cosmogonia do *Jurupari*.

O primeiro deles que podemos discutir aqui é o Complexo de Édipo. No *Dicionário de Psicanálise*, de Elizabeth Roudinesco, consta a seguinte definição:

O complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua hostilidade para com o genitor do mesmo sexo. Essa representação pode inverter-se e exprimir o amor pelo genitor do mesmo sexo e o ódio pelo do sexo oposto. Chama-se Édipo à primeira representação, Édipo invertido a segunda, e Édipo completo à mescla das duas. O complexo de Édipo aparece entre os 3 e os 5 anos. Seu declínio marca a entrada num período chamado latência, e sua resolução após a puberdade concretiza-se num novo tipo de escolha de objeto. (ROUDINESCO, 1998, p. 166).

Segundo Marty (2012) desde os escritos de Freud e, após ele, de um número de antropólogos, a estrutura edípica é fundadora das relações entre os humanos universalmente,

independentemente de seu modo de expressão. Esse fenômeno marca as relações humanas, discriminando lugares no parentesco e na filiação e, nesse caso, “pode ser considerado a própria base da capacidade de se pensar como sujeito através de subjetivações.

Ainda segundo esse autor, Freud faz referência ao *complexo* em diversos dos seus escritos. A cada texto, o psicanalista foi desenvolvendo e refinando cada vez mais o conceito. Não cabe nesse trabalho essa articulação. Nos deteremos em como o conceito aparece em *Totem e Tabu*. Aqui,

[...] Freud desenvolve o mito do assassinato do pai da horda primitiva, atribuindo assim ao pai e ao fantasma parricida um papel e uma função simbólica eminente não somente na constituição subjetiva com o sentimento de culpabilidade, a rivalidade fraternal e a identificação com o pai morto, mas também, no plano societal, na constituição do vínculo social na elaboração do fantasma fraticida como fundamento do vínculo fraternal. (MARTY, 2012, p. 191).

Em *Totem e Tabu*, Freud sustenta que o assassinato do pai primevo cometido pelos seus filhos deixou traços indeléveis na civilização e, na medida em que esses traços vão sendo esquecidos, substitutos deles vão sendo criados. O Direito, as leis, as instituições teriam suas origens aí, nesse ato.

Em grande medida, o mito da horda primitiva reforça a ideia de que o desenvolvimento do psiquismo individual também repetiria, em parte, um desenvolvimento psíquico maior, que é o da espécie.

De acordo com Ambertín (2009) *Totem e Tabu* é um texto fundamental por haver nele um apoio de base que permitiram a construção da concepção do supereu, que na referida obra é mencionado como *moção maligna* ou *culpa de sangue*. Esse também é um dos conceitos que merece destaque para este trabalho. Pelo fato de ser um conceito extremamente complexo em psicanálise, nos ateremos somente às formulações a respeito dele e a partir da obra freudiana supracitada.

Freud estabelece a existência do totem como um sistema que regula os laços sociais entre os grupos, através de restrições morais e religiosas (tabu). Antecedente às religiões, o tabu “se apresenta como um imperativo insensato que deve ser acatado sob o risco de se incorrer em gravíssimos e/ou mortais castigos”. (AMBERTIN, 2009, p. 49). A partir do totem e tabu, seguido de suas restrições morais e religiosas, que Freud descobriu as origens da consciência moral (respeito e não violação) e da consciência de culpa (transgressão) do tabu.

Em todo o circuito de eventos que acontecem em *Totem e Tabu*, ou seja, desde a personagem todo-poderoso da ordem primitiva, passando pela aliança dos filhos para matar e devorar o pai, a culpa, o retorno do amor pelo pai que instaura a culpa e o temor, pode-se já entrever, segundo Ambertín (2009), a *moção maligna* (supereu). Assim,

As hipóteses fundamentais estabelecidas em torno da culpa, do parricídio, da nostalgia do pai e do sacrifício configuram a base da conceituação do supereu e serão remontadas 25 anos depois em “Moisés e a religião monoteísta”, o que as torna não só ante-sala do supereu, mas, também, chave de toda a posterior formulação freudiana, tanto teórica como clínica (AMBERTIN, 2009, p. 56).

Segundo Roudinesco (1998), *Totem e Tabu*, elenca um os dos textos mais criticados de Freud, devido a “erros patentes e interpretações equivocadas que não escaparam ao olhar vigilante dos especialistas e arte e antropologia” (p. 756). Mesmo assim, o mito criado por Freud é fundamental, tanto para a psicanálise quanto para a mitologia, pois concordamos com Barthes (apud Winograd e Mendes, 2012), Strauss (1985), Azevedo (2004) na medida em que a característica fundamental de um mito é o de ser apropriado. Isso quer dizer que os mitos não são histórias de acontecimentos reais originários, mas construções, invenções que dão sentido a dada realidade, segundo uma lógica. O passado só existe na medida em que é historiado pelo presente ou, como disse uma vez o psicanalista Jacques Lacan (1901 – 1981) que a verdade é escrita nas malhas da ficção: a história do sujeito é viva, em constante reinvenção mas, nem por isso, deixa de ser verdadeira.

Tão polêmico quanto *Totem e Tabu*, temos *A Lenda de Jurupari*, “um dos textos mais importantes da literatura indígena das Américas” (MEDEIROS, 2002, p. 263). A polêmica em torno desse mito diz respeito às dúvidas de ele se tratar de um texto sagrado entre os indígenas, ou se é uma produção fruto da imaginação de Ermanno Stradelli (1852-1926), conde italiano responsável pela organização e tradução do texto, publicado em 1890.

Segundo Medeiros (2002) o mito de Jurupari, na versão de Stradelli é talvez o texto lendário mais completo e extenso já reunido sobre os povos da Amazônia. Semelhante ao mito freudiano, que conta como se deu a passagem da natureza para a cultura, a criação de todo um *corpus* moral e ético para legislar os povos, o mito indígena conta como essa transformação ocorreu entre os índios amazônicos.

Nesta pesquisa, trabalharemos com a versão mais completa e extensa do mito do Jurupari, que é a tradução integral de Stradelli, existente em Medeiros (2002). Porém, existe

uma gama de resumos dessa lenda, como em Mello (2011), Brasil (1982), Almeida (2004) e Cascudo (2001). Segundo Medeiros (2002), a região de “influência” do mito do Jurupari engloba parte do território colombiano, estendendo-se por todo o norte do Brasil.

Seguindo o resumo da lenda que consta em Mello (2011), os homens viviam sob a implacável ditadura das mulheres. As mulheres infligiam castigos e caprichos, tornando “a vida dos pobres mortais um verdadeiro suplício” (p.61).

Esse era o mundo quando chegou Jurupari, o Legislador, filho de uma virgem (Ceuci) e enviado pelo Sol em busca de uma mulher perfeita. Porém, diante da surpresa de ver um mundo caótico governado pelas mulheres, o que feria as leis do deus Sol, “resolveu reformar o velho sistema que concedia à mulher todos os direitos e ao homem todos os deveres” (p. 62).

Para garantir a manutenção de suas leis, Jurupari instituiu rituais e festas nos quais somente os homens poderiam participar. Às mulheres, só restava a curiosidade, pois era vetado à elas até mesmo olhar as cerimônias praticadas pelos homens. “Vítimas da curiosidade que as impelia a violar a lei, morreram muitas mulheres, entre elas Ceuci, a própria mãe do Legislador”. (MELLO, 2011, p. 64).

Nessas duas sínteses, podemos perceber que tanto o *Totem e Tabu* como no mito do *Jurupari*, encontramos histórias que contam como se deu a passagem da natureza para a cultura, da barbárie para a civilização, cada um com nuances que os diferenciam. São essas diferenciações que tentamos articular nesta pesquisa, já que “os mitos têm, em comum, a tentativa de responder questões fundamentais do humano” (FONTANARI, 2008, p. 81).

2. METODOLOGIA

Realizar leituras e interpretações de produções culturais requer a prática metodológica de uma pesquisa qualitativa, na qual se é possível destacar o caráter interpretativo, singular e em permanente desenvolvimento, assim como o sujeito como produtor do conhecimento. Assim como as lendas, o conhecimento é:

Uma produção construtiva-interpretativa, isto é, o conhecimento não é uma soma de fatos definidos por constatações imediatas do momento empírico. Seu caráter interpretativo é gerado pela necessidade de dar sentido a expressões [...] A interpretação é um processo em que o pesquisador integra, reconstrói e apresenta em construções interpretativas diversos indicadores obtidos durante a pesquisa, os quais

não teriam nenhum sentido se fossem tomados de forma isolada, como constatações empíricas. (REY, 2011, p. 31).

Quanto ao método de coleta de dados, opta-se pela pesquisa bibliográfica de obras que retratam o mito de *Jurupari*, de autores nacionais, como Luís da Câmara Cascudo, e regionais, como o historiador Mário Ypiranga Monteiro (1909 – 2004) e o artista plástico e escritor Anísio Mello, dentre outros autores (as) de importância que surgirem durante as revisões e pesquisas bibliográficas. Destacamos, como fonte basilar de interpretação, a tradução do *mito* feita pelo italiano Ermanno Stradelli contida na obra de Medeiros (2002).

A análise de dados será composta pela análise de conteúdo de Bardin, pois é aquela que “[...] oscila entre os dois polos do rigor da objetividade e da fecundidade da subjetividade. Absolve e cauciona o investigador por esta atração pelo escondido, pelo latente, o não aparente, o potencial de inédito (não-dito), retido por qualquer mensagem.” (BARDIN, 1977, p. 9).

A AC de Bardin organiza-se em torno de três polos cronológicos:

- 1) A pré-análise;
- 2) A exploração do material;
- 3) O tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação.

A fase de pré-análise, segundo Bardin (1977) é a fase de organização propriamente dita. Com o objetivo de sistematizar as ideias iniciais e torna-las operacionais, trata-se de estabelecer um programa que, podendo ser flexível, deve ser preciso. Essa fase ainda pode ser dividida em mais três: escolha dos documentos a serem analisados; a formulação de hipóteses e dos objetivos e a construção de indicadores que fundamentem as interpretações futuras.

O segundo momento, de explorar o material, é a “fase longa e fastigiosa, consiste em operações de codificação, desconto ou enumeração, em função de regras previamente formuladas.” (BARDIN, 1977, p. 101).

Na última etapa, que diz respeito ao tratamento que se dará aos dados e às interpretações, serão colocados em evidência as informações fornecidas pelas análises. Com a disposição de resultados significativos e fieis, o pesquisador “[...] pode então propor então propor inferências e adiantar interpretações a propósito dos objetivos previstos, ou que digam respeito a outras descobertas inesperadas.” (BARDIN, 1977, p. 101). No entanto, ressalta-se que as inferências alcançadas podem também servir para outras análises a partir de dimensões teóricas diferenciadas.

Assim, a AC de Bardin está de acordo com os objetivos desta pesquisa, pois representa, segundo Rey (2011), um momento de análise no processamento da informação se interpondo no curso flexível dos processos de construção teórica de quem pesquisa e que fazem parte da qualidade da informação produzida. Também, a AC “pode ser orientada para a produção de indicadores sobre o material analisado que transcende a codificação e o convertam em um processo construtivo-interpretativo.” (REY, 2011, p. 146).

3. ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

No começo do mundo uma epidemia terrível grassou entre os habitantes da Serra de Tenuiana, e atingiu principalmente os homens. Só alguns conseguiram escapar, e mesmo assim velhos já gastos e carregados de anos e um antigo pajé¹.

Preocupadas com isso as mulheres – que pressentiam num futuro próximo a extinção de sua raça, já que não existia por perto nenhuma aldeia à qual pudessem recorrer para suprir o que lhes faltava – decidiram reunir-se em conselho para ver se conseguiam encontrar uma saída para aquela situação. (MEDEIROS, 2002, p. 273).

Assim começa o mito de Jurupari na versão de Ermanno Stradelli. De forma inexplicável, uma epidemia atinge principalmente os homens, restando vivos apenas os velhos e um pajé. Mesmo sem sabermos de que epidemia se trata, podemos inferir que a consequência dela, nos primeiros habitantes, foi o risco do fim da perpetuação de novos índios por não existirem mais homens viris, mas somente mulheres em sua maioria.

Na tentativa de solucionar essa crise, as mulheres, se negando a consultar a sabedoria superior do pajé e escondidas deste, resolvem encontrar-se à beira do lago Muipa, onde Seuci² tinha o hábito de banhar-se. Nessa reunião, foram discutidas as ideias mais estranhas e alternativas. Dentre elas, a tentativa de revigorar os velhos ou que mulheres tentassem fecundar mulheres.

Ao cair da noite, as mulheres surpreendem-se ao perceber que o velho pajé encontrara-se ali a todo o tempo. O velho sábio, ao ouvir tais blasfêmias, sentencia: “a geração que nascerá amanhã excluirá para sempre as mulheres da ingerência de todo assunto

¹ Segundo o Dicionário do Folclore Brasileiro, de Câmara Cascudo, “o pajé é o médico, o conselheiro da tribo, o padre, o feiticeiro, o depositário autorizado da ciência tradicional.” (p. 660).

² Nome dado à constelação das Plêiades.

de alguma gravidade.” (MEDEIROS, 2002, p. 274). Além disso, é o pajé quem já fornece a primeira pista do motivo da má administração das mulheres: “vejo infelizmente que nunca poderá encontrar-se sobre a Terra nenhuma mulher paciente, discreta e capaz de conservar um segredo.” (p. 274).

É no momento dessa reunião que o pajé banha-se com as mulheres no lago e fecunda todas elas sem que alguém se aperceba. Em seguida, o pajé mergulha no lago e some. Dez luas depois, as mulheres deram à luz e asseguraram o futuro de sua gente.

Dessa prole coletiva nasceu uma menina com beleza esplendorosa. Por isso, ela foi chamada de Seuci.

Um dia Seuci desejou comer da fruta do pihican³ e entrou na floresta. Segundo a lenda, enquanto comia as frutas, parte do seu suco desceu, escorrendo pelo seu corpo, invadindo suas partes mais recônditas, sem que a bela moça reparasse. Assim, dez luas depois nasceu um menino robusto e tão bonito quanto a mãe e parecido com o Sol. Assim que souberam do nascimento do menino, os tenuiana logo o nomearam tuxaua⁴ e deram o nome de Jurupari (gerado pela fruta). Com apenas uma lua de vida, os tenuiana já passaram a cuidar de todos os preparativos para tornar Jurupari o tuxaua da tribo. Porém, era necessário procurar a itá-tuxaua⁵, a pedra de chefe a ser entregue à Jurupari.

Segundo a estória, uma lua já havia se passado e não se decidia como a tribo se organizaria para procurar a pedra. É nesse momento que Jurupari some da vista de todos. Todos da tribo então empreenderam buscas sem sucesso a fim de achá-lo, porém só se escutava os vagidos de Jurupari na floresta. Após mais algumas noites, somente Seuci continuou a espera-lo “[...] confinada à ponta da mais alta montanha, chorava por sua criatura e adormecia ouvindo os vagidos do filho até os primeiros alegres albores do dia raiando.” (p. 277).

Sem desistir de reencontrar o filho, certa manhã Seuci desperta e percebe que suas mamas estão sem leite. A fim de descobrir o que aconteceu, tenta ficar acordada, mas à noite, os sons emitidos por Jurupari sempre a fazem adormecer. E assim,

[...] passaram-se dois anos; ao começar o terceiro, em lugar dos vagidos, ouviam-se cantos, gritos, risos de uma criança alegre, que a pobre sentia ecoar na montanha; eram corridas, eram lutas com seres desconhecidos que ela ouvia ressoar bem pertinho dela. (MEDEIROS, 2002, p. 277).

³ Fruto proibido às donzelas que ainda não atingiram a puberdade, por despertar apetites latentes.

⁴ Chefe, maior, tuxaua.

⁵ Itá: pedra; tuxaua: chefe.

Foi dessa forma durante 15 anos, até Jurupari regressar à tribo dos tenuiana.

Nessa primeira parte do mito, alguns acontecimentos nos chamam a atenção e são passíveis de interpretações psicanalíticas. A primeira se refere à sugestão de que, antes do nascimento de Jurupari, a inexplicável epidemia só poupou homens velhos e impotentes, sugerindo que o poder se concentrava nas mãos de mulheres. Esse sentido é mais explícito nas versões resumidas da estória, por exemplo, na versão de Mello (2011), começa-se assim: “Os homens viviam então num abatimento profundo, entregues à mais implacável das ditaduras [...] Submissos ao governo arbitrário e despótico da mulher, levavam ao mesmo tempo uma vida de humildade e trabalho.” (p.61).

Em *Totem e Tabu* também existe uma situação caótica na tribo. No sentido de localizar os primórdios do totemismo, Freud se apropria do mito da horda *primeva*, de Charles Darwin e diz “tudo o que aí encontramos é um pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem.” (FREUD, 1996, p. 145).

Logo, temos duas tribos passando por condições terríveis e que ameaçam o futuro das mesmas. Por um lado, um poder despótico das mulheres; do outro, uma ditadura masculina que detém todos os poderes para si. Mas podemos nos perguntar “Mas por que o caos na tribo “freudiana”? Que epidemia assolava a tribo tenuiana”? Em Freud, a justificativa do horror na horda primitiva se encontra nas relações incestuosas entre o chefe e as mulheres da tribo, não havendo, por isso, qualquer restrição e a satisfação dos desejos sexuais estavam sempre em primeiro plano. Por isso o caos. Mas e na tribo comandada por mulheres? Numa carta a Jung, Freud escreve: “O direito materno não deve ser confundido com o governo das mulheres. Poucas coisas falam a favor desse último. O direito materno concorda articularmente bem com o aviltamento poligâmico da mulher.” (FREUD apud ANDRE, 2000, p. 11).

Na lenda de Stradelli, apesar de um aparente matriarcado, é tentador pensar que, na realidade, nos primeiros tempos tribais, existia também um governo patriarcal. A ideia que aponta para isso é a parte da história em que o pajé fertiliza todas as índias, seguido da previsão do que estaria por vir.

Outro evento que merece destaque, mas que não é novidade nos mitos originários, é o nascimento de um personagem central a partir de uma virgem que comete um “pecado”. Aqui, percebemos que mesmo antes do nascimento do índio legislador, já existia o tabu relacionado ao fruto do pihican, que se trata de algo proibido às moças que não atingiram a

puberdade. É curioso também pensar que Jurupari, que nascerá destinado a instaurar a ordem e a lei, tenha sido concebido a partir de uma transgressão.

No capítulo “Tabu e ambivalência emocional”, Freud nos diz o seguinte sobre o significado do tabu:

O significado de “tabu”, como vemos, diverge em dois sentidos contrários. Para nós, significa, por um lado, “sagrado”, “consagrado”, e, por outro, “misterioso”, “perigoso”, “proibido”, “impuro” [...]

As restrições do tabu são distintas das proibições religiosas ou morais. Não se baseiam em nenhuma ordem divina, mas pode-se dizer que se impõem por sua própria conta. Diferem das proibições morais por não se enquadrarem em nenhum sistema que declare de maneira bem geral que certas abstinências devem ser observadas e apresente motivos para essa necessidade. As proibições tabu não têm fundamento e são de origem desconhecida. Embora sejam ininteligíveis para nós, para aqueles que por elas são dominados são aceitas como coisa natural. (FREUD, 1996, p. 37).

Freud escreve isso no início do capítulo. No decorrer do ensaio, o psicanalista parte na busca de desnaturalizar os tabus. É o que tentaremos fazer com o “tabu do pihican” e significar que ambivalências emocionais podem estar por trás dessa e das posteriores proibições que o mito aponta.

Mais à frente, Freud (1996) descreve os objetivos do tabu. São vários: proteção de pessoas importantes, salvaguarda dos fracos, precaução contra perigos decorrente do manuseio ou entrada em contato com cadáveres, ingestão de certos alimentos etc. Nos interessa aqui o objetivo de proteger crianças pequenas que mantem uma ligação especialmente forte com um ou ambos os pais, das consequências de algumas ações e especialmente da comunicação de qualidades que se supõem derivar de certos alimentos. Na passagem do mito em questão, temos a proibição da ingestão de uma fruta por moças que ainda não atingiram a puberdade, pois a fruta desperta apetites latentes. Temos condições de inferir que se trata, em essência, da proibição do incesto e que Seuci infringe tal condição. Por que? Primeiro, não podemos esquecer que Jurupari é o “enviado do Sol”. Os poderes extraordinários do pajé e a forma como ele engravida todas as índias, somado ao fato do pajé ser aquele que estabelece comunicação com os deuses e de ser uma espécie de representante dos mesmos, podemos inferir que Seuci é filha do Sol. O próprio nome Seuci nos aproxima dessa possibilidade, já que Seuci é o nome de uma constelação de estrelas e “Seuci da Terra”

era como a linda índia era chamada; segundo, o mito conta que Seuci engravidada do suco de uma fruta proibida. Isso é muito semelhante à forma como Zeus, na mitologia grega, transmutava-se em chuva, animais etc. para fecundar mulheres mortais (e virgens). Logo, é possível pensar na possibilidade de Jurupari ter sido fruto de uma relação incestuosa.

Nos remetemos agora ao nascimento de Jurupari e sua relação com a figura materna.

Segundo André (2000) ao retomar a narrativa da horda primitiva, Freud vai costurando novas variantes. Nelas, é possível constatar um ponto vista preciso: a questão materna. Ou seja, a questão aqui é direcionada a se saber qual é o lugar que o *amor materno* ocupa no mito freudiano. Esse mesmo autor nos conta que em *Totem e Tabu*, Freud parece descartar a intervenção materna nos acontecimentos que dão passagem da natureza para a cultura, dando preferência ao banquete canibal realizado pelos filhos, após o assassinato do pai. Essa informação é importante para nossa análise, já que na estória de Jurupari existe uma participação muito importante de sua figura materna (Seuci).

Ao seguir as formulações do autor acima, Freud, ao retomar as ideias de *Totem e Tabu*, em textos como *Psicologia de massas e análise do eu* (1921), *Moisés e o monoteísmo* (1939) e *Visão geral das neuroses de transferência* (1915) fornecem indícios para se pensar que “[...] o amor materno está presente, certamente, mas, ao invés de suceder ao assassinato, ele o precede.” (ANDRE, 2000, p. 21). Logo, o amor materno viria como complemento à tese da horda primitiva, e não em sua substituição:

Por razões naturais, existia [no seio da horda] uma situação privilegiada em favor dos filhos mais novos [os mais velhos "ou eram abatidos ou eram castrados ou eram banidos"], que, protegidos pelo amor das mães, podiam tirar vantagem do envelhecimento do pai e substituí-lo após a sua morte. (FREUD *apud* ANDRE, 2000, p. 22).

Ao retomar as primeiras partes do mito do Jurupari, podemos ver esse “complemento”. No momento anterior ao seu nascimento, constata-se a existência somente de velhos desprezados pelas mulheres. A esperança ressurgiu na tribo primeira ao entrarem em cena os novos filhos, destacando-se o jovem Jurupari, e com eles algo que até então era desconhecido para as mulheres, a saber, a função materna. É ao introduzir o lugar de mãe em nossa análise que podemos alinhar criativamente os dois mitos e apontar suas semelhanças.

Já associamos a relação incestuosa entre Jurupari e Seuci. Com isso, temos um filho ocupando a posição de pai. Esse lugar de pai, poderíamos supor no mito amazônico, era

inexistente ou havia entrado em franco declínio, antes do nascimento de Jurupari. Mas que consequências teríamos com a introdução deste dado?

Em *Totem e Tabu*, com a entrada da mãe no mito, de acordo com André (2000) teríamos um filho protegido pela mãe dos ciúmes do pai. Desta forma, esse filho ocuparia o lugar paterno no momento oportuno, ou seja, quando da inutilidade do pai devido à velhice, restando ao mesmo a morte e ter o seu lugar ocupado pelo seu sucessor. Não é à toa que Jurupari é eleito tuxaua ainda muito jovem. Assim, o banquete canibal, o assassinato do pai... não estariam presentes na estória de Jurupari.

Mas voltando à tese original de Freud, ou seja, a do assassinato do pai pelos filhos... O destino dado ao problema do incesto em *Totem e Tabu* (do horror a uma proibição prática) significa que o estado social patriarcal não pode nascer senão do silêncio completo, imposto ao desejo incestuoso, e do descarte do feminino. A partir dessa ideia, lembremos, pois, da fala do velho pajé ao se queixar da impossibilidade das mulheres guardarem um segredo, ou seja, fazer uma espécie de “silêncio” diante de algo. Assim, não poderíamos pensar na impossibilidade das mulheres esconderem as relações incestuosas? Jurupari então viria justamente para instituir leis que deem conta de proibir o incesto (silenciá-lo)? Lembremos que, em algumas traduções, Jurupari significa também “boca fechada”. O simbolismo na descrição da relação entre Jurupari e Seuci são indícios desse “silêncio”, ou seja, da proibição do incesto. Com o nascimento do “enviado do Sol”, temos assim o início da cultura e das primeiras leis.

Até agora consideramos duas versões a respeito do mito freudiano para articular com a lenda de Jurupari: o primeiro e mais conhecido, leva à ordem patriarcal e o outro, com o reconhecimento da maternidade na mulher, na relação da mesma com o filho jovem. Apesar de as duas não serem complementares e nem seguidas uma de outra, o mito de Jurupari parece conter elementos que nos permite localizar o “poder patriarcal” e o “governo das mulheres”. Este último caracteriza-se não como um poder verticalizado, a fim de impor leis e regras, mas sim o poder de gerar filhos e de serem mães.

Sem esgotar as interpretações feitas até agora, vamos seguir com a lenda do “enviado do Sol”.

Era o tempo em que as bacabas⁶ estão maduras, uma noite de Lua, a noite em que voltou a banhar-se no lago a celeste Seuci, a noite em que Jurupari voltou a aparecer na aldeia com sua mãe, a Seuci da Terra.

⁶ Fruto de uma palmeira

Era um jovem bonito, bonito com o Sol (MEDEIROS, 2002, p. 277).

Os tenuiana, ao saberem da chegada do novo tuxaua, trataram logo de providenciar os enfeites de chefe. E Jurupari também já havia recebido pelas mãos do Sol um matiri⁷, que continham todos os meios necessários para que ele colocasse em ação as reformas na tribo. Mas ainda estava faltando a ita-tuxaua para completar o processo de tornar Jurupari o novo tuxaua dos tenuiana.

Mesmo com Jurupari a se tornar o chefe da tribo, as mulheres ainda tramavam pela volta de sua hegemonia diante dos homens. Mas, nos conta a estória, que Jurupari ria das ardilosas mulheres, pois naquele momento, os homens agora dobravam-se ao poder materno.

Na noite da “coroação” de Jurupari, os tenuiana levaram os enfeites para o chefe, mas ele não quis aceitá-los por ainda faltar a itá-tuxaua. Mas o novo tuxaua determinou que os homens se encontrassem com ele na noite seguinte, onde seriam tratados negócios que diziam respeito à tribo. A atitude de Jurupari deixou as mulheres logo descontentes porque antes da chegada do jovem eleito, eram elas quem decidiam as coisas da coletividade.

“Naquela mesma noite Jurupari retirou de seu matiri uma panelinha e um pedaço de xicantá⁸, que levou ao fogo dentro daquela.” (MEDEIROS, 2002, p. 278). Foi a partir de três fervuras dessa resina que saíram as primeiras aves a se dispersarem no céu. A última ave a nascer dessas fervuras, o falcão, rapidamente transportou Jurupari para a montanha onde se encontrava Renstalro⁹, que detinha os enfeites de tuxaua e a pedra que faltava. Em seguida, foi ela mesma quem colocou as vestes em Jurupari. E assim a cerimônia termina e Jurupari retorna à aldeia sem ninguém saber o que havia acontecido.

Voltamos agora a articular a lenda com a psicanálise. Que questões podemos propor no caminho que Jurupari percorre para se tornar tuxaua? E com relação às mulheres? Por que sua resistência em aceitar o novo tuxaua?

O primeiro ponto a ser destacado refere-se ao desenvolvimento de Jurupari. Para tanto, faremos linha com o que a psicanálise fala sobre o desenvolvimento da sexualidade. Mas nesse trabalho, nos ateremos aos pontos principais que marcam essa passagem.

Um pouco atrás, na análise da primeira parte do mito amazônico, nos alicerçamos com uma versão diferente de *Totem e Tabu*, ou seja, aquela que traz como “umbigo”, não o assassinato do pai tirano e castrador, mas sim da do filho mais novo que, com as forças do

⁷ Saco onde o índio carrega uma quantidade de pequenas coisas necessárias aos usos mais comuns

⁸ Espécie de resina

⁹ Nome tariana da Lua

amor materno, ocuparia o lugar de um pai já velho e necessitado. Mas o que implica ocupar o lugar de pai? O que marca a passagem de “filho novo” para chefe da tribo?

Segundo Marty (2012) o complexo de Édipo é a pedra angular da teoria psicanalítica, na medida em que coloca em evidência a construção da criança relacionando-se com os pais para se singularizar. “O complexo de Édipo proporciona à criança suas coordenadas psíquicas ao mesmo tempo em que descreve nela um modo particular de investimento libidinal e escolha de objeto” (MARTY, 2012, p. 185). O Édipo é a experiência vivida por uma criança na qual tem de aprender a limitar seus impulsos e ajustá-los aos limites de seu corpo imaturo, aos limites de sua consciência nascente, aos limites de seu medo e, finalmente, aos limites de uma lei tácita que lhe ordena que pare de tomar seus pais por objetos sexuais.

Para a psicanálise, a função paterna é estruturante para o sujeito, pois ela é responsável por barrar o gozo existente na relação mãe-filho(a). Ao lermos sem imaginação o que a lenda conta sobre os anos de Jurupari até a sua puberdade, podemos pensar que ele só teve sua mãe como objeto sexual e de identificação. E isso é problemático para o desenvolvimento do sujeito. Porém, podemos pensar no contrário, ou seja, na “presença” de um representante paterno que funcionou como algo capaz de completar sua trama edipiana. Explico: durante as primeiras luas de Jurupari, a lenda conta que ele desaparece aos olhos de toda a tribo, e só aparece para sua mãe em sonhos, pois é quando Seuci dorme é que seu filho se aproxima a fim de amamentar-se. Podemos inferir que Jurupari, ao desaparecer, passou a ficar, também, aos cuidados do pai, aqui, representado pelo Sol. A força dessa interpretação também encontra-se na passagem que diz que Jurupari, ao reaparecer na tribo dos tenuiana, traz consigo o matiri (falo). “É por essa razão, e apenas por ela, que a função paterna será estruturalmente identificada à função fálica.” (DOR, 2011, p. 32).

Mas ao que Jurupari regressa, temos ainda algo que o impossibilita de tornar-se o tuxaua da tribo (pai). Falta a ita-tuxaua, que só é dada a ele após um encontro secreto com a Lua.

O Dicionário do Folclore Brasileiro de Câmara Cascudo traz várias informações sobre a Lua. Todas elas trazem como característica a de presidir o crescimento e realizar-se sobre tudo “aquilo que depende de desenvolvimento” (p. 520). Assim, a Lua estaria ligada a tudo aquilo que diz respeito ao feminino.

Ao sabermos essas coisas sobre a Lua, já podemos imaginar porque foi ela quem vestiu os enfeites de tuxaua e forneceu a “pedra” que faltava para Jurupari. Ou seja, à Jurupari faltava ainda o encontro com o outro sexo para tornar-se homem e poder dar início à missão

de legislar sobre a tribo dos tenuiana. É disso que o mito dá conta quando Jurupari parte ao encontro de Renstalro.

Ainda nesta parte do mito, é importante retomar a versão “materna” de *Totem e Tabu* elaborada por André (2000) em que:

A segunda teoria modifica radicalmente o sentido do direito materno, fazendo, também, desaparecer a perplexidade em relação às divindades maternas. Essas últimas surgem sem razão na tese inicial, sem que as razões sejam fornecidas pela argumentação. Introduzida a mãe e o filho caçula, o poder das regentes e a questão resolve-se por si mesma: uma vez posto fim ao "reino das mulheres", as divindades maternas surgem como reparação desse tempo abolido. (p. 25)

O autor complementa ainda com uma passagem de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* na qual Freud declara as deusas-mãe nasceram na época do matriarcado como compensação às mães postas em segundo plano. É mais do que isso que podemos interpretar no contexto em que Jurupari se encontra com a Lua (divindade feminina). Nos primeiros tempos indígenas, é sob a “maternagem” de Seuci que Jurupari se torna tuxaua. É esse poder de ser mãe que parece preocupar e instigar as mulheres da tribo que querem impossibilitar que Jurupari torne-se o tuxaua da tribo. Trocando em miúdos: ser mãe implica ainda o incesto, mas em sua forma simbólica e sublimada, e não mais como existia nos primeiros tempos...

A partir dessa gênese, Jurupari então passa a reformar os costumes vigentes.

Como não será possível agora dar continuidade a uma análise detalhada da lenda completa, resumiremos o que acontece depois na tribo do tenuriana.

Jurupari propôs-se a instituir uma sociedade secreta para acabar com o poder das mulheres, revertendo ao homem as qualidades e atributos do mando, em sintonia com as leis do Sol. Promoveu diversas reuniões de doutrinação, em que só homem podiam participar e ensinou, principalmente, aquilo que as mulheres não conseguiam aprender, ou seja, serem discretos, a fecharem as “bocas”. Instituiu também leis de matrimônio e obrigou as mulheres a manterem a virgindade até a primeira menstruação e também criou e determinou relações de trabalho.

Para finalizar, relembremos a missão primeira de Jurupari e que a lenda termina sem que ele a tenha cumprido: encontrar a mulher perfeita para o Sol.

O final da estória é muito significativo, pois Jurupari só diz que irá para o céu após cumprir essa missão, uma missão impossível. Mas é dessa impossibilidade que o mito trata o

tempo todo: incestos, poder de um só sexo, mulher perfeita... mas é a impossibilidade que faz Jurupari legislar sobre a Terra e possibilitar o surgimento da cultura e das primeiras leis.

Portanto, por esses motivos, podemos aproximar o mito freudiano ao mito de Jurupari, na medida em que ambos podem ser definidos como “[...] um retrato bem conservado de um primitivo estágio de nosso próprio desenvolvimento” (FREUD, 1913, p. 21).

CONCLUSÃO

Mito e psicanálise tem tudo a ver! Uma cosmogonia amazônica atualiza-se quando nos aproximamos a “invenção do inconsciente” com o passado de nossas tribos. O resgate de nossas lendas, estórias, mitos e fantasias nos possibilitam simbolizar os mistérios que rondam nossos desejos, inquietações, aquilo que a razão nem ciência alguma são capazes de dar conta.

Articular significados inconscientes de uma das lendas amazônicas mais importantes da história indígena constituiu no objetivo geral desta “empreitada científica”. Como objetivos específicos tentamos: descrever a lenda do Jurupari; analisar a lenda selecionada a luz da teoria freudiana; e por último, “tornar consciente o que há de inconsciente” nela.

Tivemos alguns percalços durante essa empresa: na primeira fase do projeto, ainda sem conhecer o mito de Jurupari, havíamos desejado investigar outras lendas. Na medida em que fomos coletando os dados, no correr das leituras, percebemos a escassez de traduções, versões de mitos amazônicos que não sejam bastante resumidos, condensados e, porque não, adulterados e infantilizados. Não descartamos a possibilidade desses materiais terem seu valor para a psicanálise, pois eles não foram transformados dessas formas à toa. Porém, o acaso nos colocou em contato com mito que se pretende contar os primeiros tempos, a gênese dos primeiros habitantes indígenas da Amazônia. É desse tipo de mito que Freud se interessou tanto.

Na aproximação desse mito com a psicanálise, constatamos logo que a palavra mito não é sinônimo de mentira, falso, irreal, mas que o mito trata de outra verdade, pois concordamos que “a realidade se constrói pelas malhas da ficção.” Para mostrar isso, abordamos concepções acerca do mito desde os antigos gregos.

A intersecção buscada neste trabalho não é nova. Até o final de sua obra, Freud perseguiu diversos mitos, como podemos verificar a partir de seus textos citados aqui, como

Totem e Tabu (1913). Nele, o inventor da psicanálise retomou e reinventou elementos fundamentais de escritos anteriores sobre cultura e religião. O próprio mito da horda primitiva freudiana é vestido de diversos elementos antropológicos, etnográficos, religiosos etc. Segundo (Winograd; Mendes, 2012) Totem e Tabu foi definida pelo próprio Freud como “romance histórico”, logo, um mito que instauraria uma articulação entre o verdadeiro/falso, entre natureza/cultura.

Nossa pesquisa resgatou o imaginário amazônico e promoveu uma discussão psicanalítica através do mito de Jurupari, motivando, desta forma, mais diálogos com nossas tradições. Dentro de nossas tradições existe o folclore, que, como já dissemos é a cultura popular, são “as coisas do povo”. Nessa mesma linha, Freud (1910/1996) disse que as tradições sustentam “aquilo que um povo constrói com a experiência de seus tempos primitivos e sob a influência de motivos que, poderosos em épocas passadas, ainda se fazem sentir na atualidade” (p. 92). Assim, em todo presente existe também uma atualização do passado, e com essa compreensão que também, semelhante a clínica psicanalítica individual, podemos pensar em um futuro promissor. Além disso, a realidade do nosso passado nos dá condições de entender o presente e nos faz pensar sobre os motivos que determinam a preservação das lendas.

Várias lendas amazônicas sobreviveram ao longo dos anos e ainda hoje se fazem presente. A lenda de Jurupari merece também entrar no rol das lendas “pops”, ao lado do Boto, da Iara, do Mapinguari... confirmando a importância de suas mensagens. A metodologia utilizada na empresa de traduzir essas mensagens utilizamos o método da análise de conteúdo de Bardin (1977), tendo como norte os seguintes procedimentos: 1) A pré-análise; 2) A exploração do material e 3) O tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação. Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, produzimos resultados de ordem subjetiva e demos conta de responder a algumas questões sobre o significado psicanalítico da lenda de Jurupari.

Os dados foram coletados por meio do procedimento da pesquisa bibliográfica e a análise de dados seguiu os passos montados por Bardin (1997). Assim, a validade da pesquisa foi garantida com rica descrição da lenda e pela articulação da mesma com textos freudianos e de outros autores que já articularam as relações entre mito e psicanálise. Devemos também lembrar a importância dos estudos de Levy Strauss a respeito da eficácia simbólica dos mitos. Este autor se mostra imprescindível para a compreensão das produções culturais de um povo.

Infelizmente não nos foi possível trazer nesta pesquisa boa parte do conteúdo presente na lenda de Jurupari. Porém, já nos comprometemos a dar continuidade a esta “viagem”, com a renovação deste projeto. Questões que merecem ser articuladas, como a

relação entre feminino/masculino e o fundo “machista” da estória, serão discutidas na continuação da pesquisa.

Lembramos novamente: “O passado só existe na medida em que é historiado pelo presente”.

REFERENCIAS

ALMEIDA, José. **Os Mistérios da Amazônia**. Manaus: Editora Uirapuru, 2004.

AMBERTIN, Marta Gerez. **As Vozes do Supereu: na clínica psicanalítica e no mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.

ANDRE, Jacques. **O Privilégio. As duas teorias freudianas do originário social**. Tradução: Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto. *Psicologia em Estudo*, DPI/CCH/UEM, v. 5, n. 1, p. 1-34, 2000.

AZEVEDO, Ana Vicentini de. **Mito e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Título original: *L'analyse de contenu*. Presses Universitaires de France. Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

BETTELHEIM, Bruno. **A Psicanálise dos Contos de Fadas**. 16 ed. rev. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BRASIL, Altino Berthier. **Mitos Amazônicos (O Caríua)**. 3 ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, 1986.

CARVALHO, Sílvia Maria Schmuziger de. **Jurupari: estudos de mitologia brasileira**. São Paulo: Ática, 1979.

CORSO, D. L., & Corso, M. **Fadas no Divã: psicanálise nas histórias infantis**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

CORSO, Diana Lichtenstein. **A Psicanálise na Terra do Nunca: ensaios sobre a fantasia**. Porto Alegre: Penso, 2011.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Lendas Brasileiras**. 7 ed. São Paulo: Global, 2001.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, [s.n.].

DOR, Joel. **O Pai e sua Função em Psicanálise**. Tradução Dulce Duque Estrada. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FONTANARI, Juliano. **Mito e Psicanálise: quando eles nos vivem e quando nós os vivemos?**

Contemporânea - Psicanálise e Transdisciplinaridade, Porto Alegre, n.05, Jan/Fev/Mar 2008

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu e Outros Trabalhos**. Obras completas de Sigmund Freud. Edição *standard* brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LAPLANCHE, J., & Pontalis. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MARTINS, Clerton (org.). **Antropologia das Coisas do Povo**. São Paulo: Roca, 2004.

MARTY, François (org.). **Os Grandes Conceitos da Psicologia Clínica**. Título original: Les grands concepts de la psychologie clinique. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MEDEIROS, Sérgio (org.). **Makunaíma e Jurupari: cosmogonias ameríndias**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

MELLO, Anísio (org.). **Igapó – estórias e lendas da Amazônia**. 2 ed., Manaus: Valer, 2011.

MONTEIRO, M. Y. **Roteiro do Folclore Amazônico: crendices e superstições**. Manaus: SEC, 2006.

_____. **Jurupari e seus Princípios:** ciclo de lendas e mitos iuruparienses. Manaus: EDUA, 2001.

REY, González. **Pesquisa Qualitativa e Subjetividade.** Os processos de construção da informação. Trad.: Marcel Aristides Ferrara Silva. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

REY, González. **Pesquisa Qualitativa em Psicologia.** Caminhos e Desafios. Trad.: Marcel Aristides Ferrara Silva. São Paulo: Cengage Learning, 2010.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, M. **Dicionário de Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SILVA, Lorena Lima da. **Psicanálise e Folclore Amazônico:** uma leitura freudiana das lendas do mapinguari, do boto e da cobra norato / Lorena Lima da Silva. - 2009. Dissertação (mestrado) – Universidade de Fortaleza, 2009. 168f.

STRAUSS, Claude Lévi. **Antropologia Estrutural.** Tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

WINOGRAD, Monah; MENDES, Larissa da Costa. **Mitos e Origens na Psicanálise Freudiana.** Cad. Psicanál.-CPRJ, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 225-243, jul./dez. 2012