



CORRELAÇÕES PSICANALÍTICAS ACERCA DA LENDA “O CABEÇA DE CUIA”

Evandro Mamede Moreira Junior*

Carlos Vitor Esmeraldo Albuquerque Beserra**

Carlos Eduardo Soares Reis***

RESUMO

O presente trabalho visa realizar aproximações entre a lenda Piauiense “O cabeça de cuia” e a teoria psicanalítica, mais especificamente o complexo de Édipo Freudiano. Assim, justifica-se que as lendas, parte integrante do folclore Brasileiro, tem sido negligenciada dentro das Instituições de Ensino Superior (IES) devido ao seu caráter não científico o que, consequentemente, resulta na exclusão dessa elemento histórico nacional. Dessa maneira, a construção desse trabalho salienta dois pontos: primeiro, a universalidade da teoria psicanalítica e, segundo, a valorização e importância do saber popular dentro das IES.

Palavras-chave: Folclore. Psicanálise. Lendas.

ABSTRACT

The present work aims at making approximations between the Piauiense legend "O cabeça de cuia" and psychoanalytic theory, more specifically the Freudian Oedipus complex. Thus, it is justified that legends, an integral part of Brazilian folklore, have been neglected within the Institutions of Higher Education (HEI) due to their non-scientific character, which, consequently, results in the exclusion of this national historical element. In this way, the construction of this work emphasizes two points: first, the universality of psychoanalytic theory and, secondly, the value and importance of popular knowledge within HEIs.

Keywords: Folklore. Psychoanalytic. Legends.

1 INTRODUÇÃO

O ser humano é um criador que produz na sua individualidade e coletividade, intentando por conseguinte, compartilhar o resultado dessa criação com os demais. O conhecimento científico, por exemplo, ilustra uma criação fruto de um esforço contínuo e sistemático do pesquisador em buscar um resultado, comprovado ou refutado, sobre objeto que se pretende conhecer. Por sua vez e com as devidas diferenças, o conhecimento popular também faz parte do rol da natureza criadora humana.

* Graduado em Psicologia pela PUC de Goiás, Especialista em Docência Superior e professor da Faculdade Maurício de Nassau. E-mail: evandro-moreira@hotmail.com

** Graduando do curso de Psicologia da Faculdade Maurício de Nassau/FAP. E-mail: carlosvitoranimes@hotmail.com

*** Psicólogo. Especializando em Psicologia Clínica pela Universidade de Araraquara (UNIARA). Bacharel em Psicologia pela Faculdade Maurício de Nassau/FAP. E-mail: reis_phb@hotmail.com



O *conhecer* popular é uma atividade que visa apreender um objeto que se encontra no cotidiano. Tal conhecimento possui algumas características que Lakatos e Marconi (2003) comentam a respeito como possuidoras um viés *valorativo*, por estar encarnado de valores do próprio sujeito conhecedor; *reflexivo*, devido a relação íntima que não pode ser sintetizada; *assistemático*, por não obedecer a uma organização determinada *a priori*; *verificável*, no sentido de poder ser visto no dia a dia e, por fim, *falível* e *inexato*, por não dar garantias da veracidade do objeto e por este não transcender a aparência.

Esse tipo de saber sofre um sério desgaste na sociedade atual devido ao pensamento dominante privilegiar e favorecer o conhecimento racional e científico como o único que rege e valoriza o progresso de uma sociedade. Dentro desse contexto, está o pouco discutido Folclore que possui uma riqueza de saberes imanescentes de um povo, transpassado por gerações, e que recebem espaço reduzido dentro das academias de ensino superior (DELBEM, 2007).

Dessa maneira, a fim de entendermos um pouco mais dessa dinâmica popular, Brandão (2000) salienta que o termo folclore foi anunciado pela primeira vez por William John Thoms em 1856, no qual a palavra originava do termo anglo-saxão *Folk-Lore* ou “*saber tradicional do povo*” para se referir a um conjunto de conhecimentos próprios de uma população específica e que foi construído no decorrer da história.

Ainda, para o autor anteriormente citado, a diferença entre Folclore e Cultura é muito tênue, visto que alguns pesquisadores a usam como sinônimo, não fazendo distinção entre ambas, e outros consideram o folclore apenas como uma parte da cultura (BRANDÃO, 2000).

Portanto, para esclarecer essa questão, recorre-se ao dicionário Larousse (2008, p. 361) que conceitua os termos da seguinte forma: Folclore trata-se do “conjunto das tradições populares e dos costumes relativos à cultura e à civilização de um país, de uma região”. Por sua vez, a cultura é denominada como:

Acervo intelectual e espiritual. Conjunto de conhecimentos; instrução, saber. Conhecimentos em um domínio particular. Conjunto de estruturas sociais, religiosas, etc., de manifestações intelectuais, artísticas, etc., que caracterizam uma sociedade (LAROUSSE, 2008, p. 215).

Por meio dessas conceituações, percebe-se o folclore como parte da cultura, considerando-a uma esfera mais abrangente, e aquele como algo mais específico, ambos ligados a produção de conhecimento. Dessa forma, afim de auxiliar na apreensão de tal saber, a carta do folclore brasileiro (1995, p. 1) conceitua-o como:

[...] Conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua

identidade social. Constituem-se fatores de identificação da manifestação folclórica: aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade. Ressaltamos que entendemos folclore e cultura popular como equivalentes, em sintonia com o que preconiza a UNESCO [...].

A partir disso, se percebe o folclore como um saber pautado e construído no dia-a-dia, mas que possui grande dimensão significativa dentro de uma comunidade devido permitir a expressão de *suas verdades* através de uma arte compartilhada. Essa construção é semelhante ao conhecimento do senso comum, pois como ressalta Alexandre (2000, p. 164):

A estrutura sobre a qual se ergue o pensamento comum se caracteriza como estrutura informal, isto é, uma espécie de estrutura semi-lógica e flexível, determinada pelo caráter espontâneo e prático por parte dos indivíduos no uso dos atos de fala e ações sociais no dia a dia.

Encaixam-se dentro dessa estrutura semi-lógica e flexível as lendas que constituem parte significativa da criação popular folclórica. As lendas são histórias permeadas pelo imaginário das pessoas que permitem a exteriorização das crenças de um povo e que ganham força pela aceitação coletiva e, por vezes, influenciam diretamente toda dinâmica da vida cotidiana.

Para Delbem (2007) no decorrer da história, o folclore tem sido considerado como um saber restrito das camadas que estão à margem do conhecimento científico tradicional. Entretanto, o mesmo autor afirma que as tradições folclóricas atingem, implicitamente, as camadas mais abastadas da sociedade, salientando a extensão desse saber que necessita de um resgate em respeito ao que elas representam para seu povo; o que implica, por sua vez, na representação de uma história de construção de identidade em aporte moral e emocional.

Por isso, a fim de resgatar esse artefato popular que remete às raízes culturais de uma determinada comunidade, pretendemos expor nesse trabalho a lenda Piauiense denominada “*Cabeça de Cuia*” e realizar aproximações com a teoria psicanalítica, mais especificamente o complexo de Édipo Freudiano, sem descartar as contribuições de outros autores que possam vir a somar com a realização desse manuscrito. Assim, justifica-se a universalidade do conceito Freudiano e da Psicanálise dentro de uma perspectiva regional, o que confirma a abrangência da teoria psicanalítica nas diferentes manifestações do ser em sua singularidade psicológica, cultural e mitológica.

2 A LENDA CABEÇA DE CUIA E A PSICANÁLISE

A referida estória configura-se em uma lenda Piauiense, com cenário atribuído às margens do rio Parnaíba, com diversas interpretações artísticas, literárias e orais, que perpassa um caminho de inúmeros e adaptáveis sentidos. Como salienta Magalhães (2011, p.152): “A lenda do Cabeça-de-Cuia, ao passar da oralidade para a escrita, ganhou inúmeras versões, não só de estudiosos do folclore, mas também de poetas e dramaturgos, tendo, inclusive, inspirado letras de muitas canções populares”. Entre vários autores e destinos para a narrativa, capta-se a permanência fiel sobre a ideia objetual materna, vinculada pela interação trôpega entre Crispim e sua mãe.

Na intenção de situar o leitor no contexto da narrativa, tem-se como prólogo Crispim (protagonista) já nascido com a marca da fatalidade. Órfão de pai, aos primeiros anos vai sendo criado quase miseravelmente, desprezado, em consequência da azáfama que sua pobre mãe, sem recursos, precisava desenvolver para ganhar o indispensável de cada dia. Na incessante luta pela vida que se desenvolvia ao redor de si, em uma aldeia precária, o carinho ao filho foi esquecido, sendo substituído pela dura realidade de uma existência escabrosa, de luta permanente contra a fome ameaçadora, o frio inclemente e as mais árduas necessidades de uma vida de sacrifícios.

Por acúmulo de um destino amargo, sua deformidade física a cada dia mais acentuava. A cabeça desmesuradamente grande, ia tomando proporções fantásticas, encimando um corpinho raquítico, de compleição frágil e doentia. A infância de Crispim tornara-se-lhe o maior tormento de uma vida fadada ao sofrimento, seu defeito físico criara em si um complexo de inferioridade que não raro se manifestava em explosões incontidas de ódio e de revolta.

As primeiras repreensões maternas, provocadas pelas travessuras tão peculiares à infância, e sempre exigem reprimendas, levantaram cedo em seu ânimo angustiado um sentimento de rebeldia contra tudo e contra todos – contra sua própria mãe – que o repreendia em vez de consolá-lo, quando ele, numa explosão de ódio, espancava um companheiro que o chamara de “Cabeça de Cuia”, epíteto ridículo com que o apelidaram e que ia se propagando pelo povoado.

Aqui abra-se um parêntesis, pois é sabido que a cuia, advém de um processo de raspagem e secagem do fruto brotado da cuieira, onde sua forma opaca, circular, vazia e dura, pode ser utilizada para armazenamento de água, recipiente para manejo desse fluido ou como forma de sorver algum líquido. Dentre diversas utilidades: “Outro costume dessas paragens

era o de colocar, flutuando, nas águas do rio uma cuia com uma vela acesa para encontrar o corpo de algum afogado” (MAGALHÃES, 2011, p.158).

Portanto, essa denominação cabeça de cuia nos remete a imagem de uma cabeça extremamente desproporcional ao corpo, com contornos circulares disformes e sem bojo, ou seja, uma aberração oca que destoa do padrão carnal humano ou, conforme as reflexões de Vasconcelos e Zago (2015), uma carne podre, um anticorpo que fica às margens do corpo-que-importa. Assim, pelas intempéries que assolava Crispim, em um momento de aparente carência de raciocínio e sem uma estrutura mental sólida, suscita com a agressão de sua mãe, fato esse impensado e sem discernimento.

Sabido dessa parte da lenda, remete-se a Jung (2008) em seu livro *O homem e seus símbolos*, ao tratar de signos e mitos referentes a humanidade ocidental e oriental, onde, por meio de algumas pesquisas, estudos e referências, traz simetrias entre pictóricas antigas e modernas acerca do homem. Ao tratar do símbolo circular, Jung (2008) aprofunda a ideia de totalidade acrescentando a lenda um viés psicanalítico, como se pode observar acentuadamente nesse trecho: “Ele expressa a totalidade da psique em todos os aspectos, incluindo o relacionamento homem e natureza” (JUNG, 2008, p. 323).

Consequentemente, essa ideia representa uma amálgama entre homem e natureza, expondo-nos a ideia inconsciente do objeto “Cuia” originado pela união da natureza e a cabeça de origem humana. Na sequência da lenda, o protagonista acaba fugindo do convívio de todos, pois procurava refúgio nos matagais à margem do rio, ou mesmo nas coroas de areia alvacentas que se formavam, no leito caudaloso do rio, para onde sempre encontrava o meio de se transportar.

Aqui é apresentado, diante da história do personagem, um simbolismo edipiano, pois o seu refúgio, sempre envolto de água, úmido e proliferador de conforto, remete-nos a sensação embrionária de proteção orgânica maternal, onde o feto instaurado no ventre materno está regado de líquido amniótico, simbolizado pela água do rio (útero), suporte inconsciente e biológico que, como explica Linhares e Gewandszajder, (2010, p. 395), “possibilita as trocas de alimento, gases e excretas; portanto, ela tem função de nutrição, respiração e excreção”.

Tais funções são todas claudicantes na vida de Crispim, em decorrência da falta de afeto, de atenção e de recíproca relação com sua mãe. Decerto, tal dificuldade o levava a esconderijos com características anatomicamente segmentadas de sensações que traziam proximidade a um carinho e presença materna. Portanto, o ambiente escolhido “involuntariamente”, estava preenchido de premissas inconscientes profundas, por todos os fatores de vida que o regeram até ali.

No decorrer da estória, aos poucos, distanciava-se da mãe como de todos, sem sentir qualquer sentimento afetivo por quem lhe dera a vida, fugindo ao contato e fixando-se na sua feiura e no seu desprezo que, mais tarde, se transformaria no seu implacável o ódio. Irremediavelmente, teve a mesma profissão do pai: a pescaria. Construiu uma canoa feita de um tronco de árvore cevada ao meio, e que a verve matuta chama hilariamente de "desintera família", pelos riscos que sua navegação oferece. Arranjou linhas, anzóis, rede de pescar e quase que passou a morar no rio, isolado e triste.

Contudo, arroteado de aspectos que minoravam as dores de suas reminiscências, pelo fato de estar conectado ao cordão umbilical edipiano, atribuído à figura do rio. Jung (2000) outorga o arquétipo materno como uma transição que paira entre o consciente e as ideias que figuram pelo inconsciente, metaforizando como algo pleno, trazido no trecho: “sua forma, por outro lado, como já expliquei antes, poderia ser comparada *ao sistema* axial de um cristal, que pré-forma, de certo modo, sua estrutura no líquido-mãe, apesar de ele próprio não possuir uma existência material” (p. 91). Logo, esse rio figurava o elã líquido-mãe, doloroso e desejoso pelo personagem em todo o seu percurso.

Não obstante, fugia da terra sempre que podia, porque inúmeras tinham sido as brigas que tivera, os desforços pessoais que tomara, com todos os que o chamavam de "Cabeça de Cuia". Esse apelido grotesco, desencadeava-lhe um ódio tremendo, no mais íntimo do ser. Tornava-se capaz de tudo, de tudo quando lhe chegava aos ouvidos o apelido desmoralizador, humilhante. Tanto quanto seu ódio, crescia-lhe a cabeça: desmesurada, imensa, grotescamente disforme, uma cabeça de monstro, coberta de ralos cabelos encarapinhados e de cor indecisa.

Certo dia, como nada trouxera para refeição, a fome se instalara no miserável lar, a mãe o repreendeu. Chamou-o de vagabundo, criminoso, parto infeliz – e, no auge da cólera: "Cabeça de Cuia". – Foi o bastante. Dessa vez, o apelido doeu-lhe mais do que todas as pancadas de outros. Era aquela mesma que lhe dera o ser, que, agora, lançava-lhe o apelido ridicularizante. Toldou-lhe a vista e fugiu-lhe inteiramente a razão. Emitiu uns sons guturais, incompreensíveis, porque não conseguiu falar. E, possesso, levantou e abaixou braço muitas vezes.

Quando veio dar acordo de si, espancara barbaramente a mãe com um osso de boi. Para Jung (2000), o arquétipo materno é justamente volúvel e transitório, pois ao mesmo tempo que é “o bondoso, o que cuida” é também “o apavorante e fatal” (p.92), sendo fatal, aqui, a si mesmo. Vede, que a psicanálise é plano de fundo em toda a lenda. Para expansão inteligível, apresentemos aqui o mito Edipiano para esclarecer alguns fatores: Édipo o personagem principal, por ir de encontro ao seu destino, acaba matando seu pai e casando-se

com sua mãe, entretanto quando descoberto tal incesto, pune-se com o esfacelamento de seus olhos, cegando-se de corpo e do mundo, partindo em exílio para a solidão punitiva.

Observa-se que Crispim não matou seu pai, mas assassinou sua mãe, fato esse caracterizado com requintes de crueldade, utilizando uma arma branca, simbolizado pelo osso, objeto fálico, desvanecedor da vida de sua mãe. Para tal ossada e seus movimentos de espancamento incessante, carimba uma forma inconsciente de gozar e relacionar-se veemente perante quem lhe pariu, regredindo à fase fálica, morada edipiana. Diante disso, contribui Fonseca (2008, p. 29): “Nesta fase se completa a relação triangular iniciada na fase anal de mãe-pai-filho e um conflito se instaura em relação a este terceiro na busca do amor desta mãe, o que por sua vez, torna-se uma relação ambivalente de amor e ódio”.

Freud (2006) que observou o mito de Sófocles comparou a peça teatral com uma fase do desenvolvimento humano, essencial para a prospecção ou não da criança, tratando com tenacidade os tabus sexuais e sociais que a subjetividade de sua época apresentava. Em consequente, apresentou que a criança ao superar a fase fálica, onde emergia o complexo de Édipo, estaria preparada para impulsionar-se à seguinte, fase de latência, onde toda sua catexia seria enlaçada para a criação de vínculos sociais.

Na lenda “O cabeça de cuia”, tem-se um personagem que tampouco munuiu-se de afetos positivos maternos e sim teve uma biografia melancólica e afeciosa quanto ao seu traquejo materno. Antes desses fatos, Freud (2006) já trazia a decorrência de um complexo edipiano mal resolvido e atribulado, afirmando: “o complexo de Édipo se encaminharia para a destruição por falta de sucesso, pelos efeitos de uma impossibilidade interna” (p.193).

Outro ponto bastante importante, é destacar o alcance psicanalítico que perpetuou-se na Europa e no profundo conhecimento grego e que mesmo diante dessa lonjura, pôde ter êxito em impregnar-se a uma lenda originada na região Piauiense, distanciada consideravelmente entre âmbitos ocidentais. Para isso, o fator mito ganha imbricação na instância lenda, pois “a lenda é marcada por elementos da realidade local onde ela circula, enquanto o mito apontaria para uma realidade universal” (MAGALHÃES, 2011, p.154).

Mais uma vez, defronte sua imprescindibilidade ao meio psicológico e antropológico, os extremos unem-se a favor de um viés profundo e fabulário. Nesse aspecto, difunde Fonseca (2008, p. 23): “Perceberam a importância do mito como constituinte da cultura por meio da experiência humana no passado e com o que lhe era desconhecido”.

Dessa forma, em continuidade ao episódio da lenda, Crispim se tornara o filho maldito. Fugiu espavorido e desesperado, correu até a margem do rio – seu velho amigo – aquele que sempre o recebia, que o afagava, que lhe limpava a pele e dessedentava as

entranhas, que não o repelia, que não escarnecia de si, a representação da mãe que nunca teve. Mergulhou uma vez, duas vezes, três vezes, e foi perdendo a noção do tempo, das cousas, da vida... Um pequeno redemoinho assinalou seu último mergulho e nunca mais o viram, nem vivo, nem morto.

Findando a lenda, pressupõe-se que o encanto só será quebrado se Crispim engolir sete Marias virgens. Tal ideia, coaduna com o pensamento teológico de Maria, mãe de Deus, por isso mãe-plural de todos nós, que prenhe sem ter tido relação sexual alguma, deu à luz por via do espírito santo. Em decorrência desses fatos, Crispim, analisado, necessita para quebrar o seu encanto, devorar, comer (pejorativamente ter relações sexuais) sua mãe-pessoal, impura e destituída de afago humano, através da mãe-plural, bondosa, límpida e sagrada, no intuito inconsciente de o elevar a algo maior, do que o bicho alcunhado em vida de cabeça-de-cuia. É válido explicitar, que tal dimensão analítica, não intenta subverter a dimensão maior, que é a literária e consuetudinária da lenda.

Destarte, uma denotação a sua maternidade própria, interligada sete vezes, a sete mulheres com nome sacros. Cabe observar aqui, o número cabalístico e hermético, incutindo todo o aspecto materno a um nível abissal de relação, já que sua mãe-individual, provedora de suas neuroses infantis e atualizadas, sempre faltante para com ele, merecerá ser castigada e comida sete vezes, equiparando-se com a condição trôpega de existência em que ele viveu.

Magalhães (2011) contribui demonstrando a ligação do número sete à mitologia grega de Eros e psique, onde Afrodite, mãe de Eros, revoltada com a traição moral de sua nora, impõe a psique sete provas árduas e complexas, para que essa possa ter direito de perdão para com seu filho. De forma comparativa, Crispim recebe sete tarefas difíceis para realizar, e poder enfim libertar-se da maldição.

Propiciando após toda essa moção, ao cabeça de cuia, almejar uma completude de Ser difusa e digna exaurindo toda a dor, transvalorando o monstro ao humano, desfechando o complexo de Édipo em duas metades que se unem. Ademais, complementa Moreira (2004, p. 221):

[...] a cena edípica introduz necessariamente a questão do outro. Todavia esse outro é reduzido ao mesmo, pois é apresentado através da fantasia, dos sonhos e dos desejos do eu. É um outro passivo, digerido pelo eu e mencionado apenas através da lógica do mesmo eu.

Nesse sentido, acrescenta à questão Jung (2000, p.107): “Um complexo só é realmente superado quando a vida o esgota até o fim. Aquilo que afastamos de nós devido ao complexo, deveremos tragá-lo junto com a borra, se quisermos desvencilhar-nos dele”.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto intentou-se realizar um estudo comparativo sobre a lenda Piauiense “O cabeça de cuia” e sua simetria psicanalítica, buscando colocar a lenda como um parâmetro de profundidade humana. Percebe-se que a narrativa concatena-se muito veemente com o complexo de Édipo e, não obstante, há presença de outros certames que a psicanálise possa explicar. Figurando uma comparação muito fantasiosa e ao mesmo tempo cheia de aspectos inteiramente realistas, observa-se perpetuações que possam vir a ser válidas para pesquisa e valoração dos mitos regionais que muito tem ligação com os mitos universais. Tal sofisticação, espanta e admira, demonstrando o simples fato das criações humanas serem antes de tudo humanas e depois esmeradas em sua cultura, tradições e costumes idiossincráticos da comunidade em que habita. Fixa-se a ideia que tal assunto é pertinente ao diálogo, não se exaurindo, e sim, multiplicando-se em reflexão.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, M. O saber popular e sua influência na construção das representações sociais. **Comum**, v. 5, n. 15, p. 161-171, 2000.
- BRANDÃO, C.R. **O que é folclore**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.
- DELBEM, D. C. Folclore, identidade e cultura. **UNAR**, Araras (SP), v.1, n.1, p.19-25, 2007.
- FONSECA, F. S. da. **Eros e Psiquê**: Quando a alma é tocada pelo amor. 2008. Trabalho de conclusão de curso - Faculdade de Ciências da Educação e Saúde, Brasília, 2008. 63 p.
- FREUD, S. **O ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- JUNG, C. J. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- LINHARES, S.; GEWANDSZNAJDER, F. **Biologia**. São Paulo: Ática, 2010.

MAGALHÃES, R. S. M. A lenda do cabeça-de-cuia: estrutura narrativa e formação do sentido. **Revista do Programa de Pós-Graduação em letras da Universidade de Passo Fundo**, v.7, n.1, 2011.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MINI LAROUSSE: dicionário da língua portuguesa. 2. ed. São Paulo: Larousse do Brasil, 2008. 837 p.

MOREIRA, J. O. Édipo em Freud: O movimento de uma teoria. **Psicologia em estudo**, v.9, n.2, 2004.

VASCONCELOS, M. F. F. V.; ZAGO, L. F. Mercado da/de carnes: corpos imprevistos na biopolítica. **Fractal: revista de Psicologia**, v. 27, n. 3, 2015.