



**Análise das Entrevistas de Duas Mulheres Chilenas
e Duas Mulheres Búlgaras Após a Leitura do Mito do Trauco**

Rodrigo Constantino

Orientador de Dissertação:

Professora Doutora Maria Emília Marques

Coordenador de Seminário de Dissertação:

Professora Doutora Maria Emília Marques

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:

MESTRE EM PSICOLOGIA

Especialidade em Psicologia Clínica

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação da
Professora Doutora Maria Emília Marques, apresentada no
ISPA – Instituto Universitário
para obtenção de grau de Mestre na especialidade de
Mestre de Psicologia Clínica

Agradecimentos

Queria. agradecer,

À professora Maria Emília Marques, por me abrir horizontes e oferecer novas formas de pensar.

À minha família e amigos, por me aturarem nos períodos de stress.

Aos meus colegas, pela ajuda e apoio.

À Alessia, por me ouvir.

Resumo

Os mitos são uma linguagem simbólica que têm uma relação íntima com o inconsciente. Desde Freud, que a psicanálise recorre à mitologia grega para explicar e compreender fenômenos psíquicos. Contudo, muitas culturas têm a sua própria mitologia, pelo que uma compreensão psicanalítica desta ajudará a compreender o ser humano na sua diversidade cultural. Assim, o objetivo deste estudo foi explorar o mundo interno de duas mulheres chilenas e duas mulheres búlgaras após a leitura do mito do Trauco originário da ilha de Chiloé, e compreender quais as temáticas psíquicas que o mito do Trauco evocava nas participantes. Para isto, utilizou-se o método de entrevista de narrativa de associação livre (Fani) proposto por Hollway e Jefferson (2000). Todas as participantes, cada uma à sua forma, abordaram a temática da sexualidade e da representação do masculino e do feminino.

Palavras-Chave: Mito; Trauco; Psicanálise; Sexualidade; Masculino; Feminino

Abstract

Myths are a symbolic language that have an intimate relationship with the unconscious. Since Freud, psychoanalysis has used Greek mythology to explain and understand psychic phenomena. However, many cultures have their own mythology. A psychoanalytic understanding of this will help to understand the human being in its cultural diversity. Thus, the aim of this study was to explore the inner world of two Chilean women and two Bulgarian women after reading the myth of Trauco originating from the island of Chiloé, and to understand the psychic themes that the myth of Trauco evoked in the participants. For this, the free association narrative interview method (Fani) proposed by Hollway and Jefferson (2000) was used. All participants, each in their own way, addressed the issue of sexuality and the representation of masculine and feminine.

Key Words: Myth; Trauco; Psychoanalysis; Sexuality; Masculine; Feminine

Índice

Introdução	11
Método	15
Instrumento	15
Material.....	16
<i>O mito (versão traduzida).....</i>	<i>17</i>
Participantes.....	18
<i>Rosita (Nome Fictício)</i>	<i>18</i>
<i>Juana (Nome Fictício)</i>	<i>18</i>
<i>Maria (Nome Fictício)</i>	<i>18</i>
<i>Georgina (Nome Fictício).....</i>	<i>18</i>
Procedimento da recolha de entrevistas	19
Procedimento da análise de entrevista	19
Análise das entrevistas.....	21
Rosita.....	21
Juana	24
Georgina	30
Maria.....	32
Análise dos Grandes temas.....	35
Rosita.....	35
Juana	37
Georgina	39
Maria.....	41
Discussão (Análise dos temas comuns)	43
Feminino e Masculino	43
A sexualidade	46
Conclusão.....	49
Referências Bibliográficas	51
Anexos	53
Entrevista Rosita	53
Entrevista Georgina.....	59
Entrevista Juana	62
Entrevista de Maria	69

Introdução

Etimologicamente, a palavra Mito deriva do grego *Mythos* que significa palavra ou discurso. Na Grécia antiga, *Mythos* remetia para as narrativas e histórias dos deuses e heróis, que eram transmitidas oralmente entre gerações (Pastore, 2012).

Uma das definições de mito oferecida por Lalande (1999), é a de que o mito é uma narrativa fabulosa que explica as características e os fenómenos do que é dado no presente. As origens do mito são populares e este está enraizado na tradição cultural de um dado povo.

No entanto, Malanosky (1999) defende que os mitos não são apenas explicações fantasiosas para acalmar a ansiedade e satisfazer a curiosidade dos povos. Os mitos são realidades vivas e simbólicas aos quais os humanos recorrem constantemente, sendo um ingrediente vital da civilização.

Freud afirmava que os mitos tinham um carácter paradoxal, dizendo que estes eram construídos de forma a explicar uma realidade ao mesmo tempo que a criava (Winograd, 2012). Freud utilizou a mitologia de forma metafórica para explicar fenómenos psíquicos aos quais observava, mas também para preencher lacunas teóricas quando tentava pensar para além do que parecia formalizável conceptualmente. Freud utilizou a mitologia para demonstrar que o que observava ia para além da idiossincrasia de cada paciente, abordando também as grandes questões humanas (Winograd, 2012).

Assim, podemos pensar que a linguagem utilizada no mito tem uma ligação íntima com o inconsciente. Os mitos funcionam numa lógica circular e universal, aparecendo com muitas semelhanças entre si nas diferentes culturas e épocas, abordando o funcionamento e a estruturação psíquica do ser humano (Azevedo, 2004).

Nesta lógica, o estudo psicanalítico dos mitos ajuda a compreender o sujeito. O conhecimento psicanalítico de uma mitologia transcultural, oferece ferramentas clínicas para a etnopsicologia.

Dito isto, a presente investigação tem como objetivo explorar o mundo interno do sujeito após a leitura do mito *Chilote*¹ do Trauco.

¹ Chilote é uma palavra castelhana que se refere a uma pessoa ou algo originário do arquipélago de Chiloé, no Chile.

A escolha deste mito deve-se às minhas origens. Tendo nacionalidade chilena, ouvia na minha infância recorrentemente os mitos da ilha de Chiloé, sendo o mito do Trauco um dos que tem mais expressão na cultura chilena.

O Trauco é uma figura mitológica parecida com um homem, muito feio, apenas com 80 cm de altura. Vive nos bosques, em cima das árvores e anda sempre com um pequeno machado. Persegue as mulheres jovens da ilha, apanhando-as de surpresa quando estão sozinhas, enfeitiça-as e deixa-as cair num son(h)o alucinante de amor. Ao acordarem as mulheres carregam o filho do Trauco. Este mito era usado para justificar gravidezes quando não se sabia quem era o pai. (Plath, 2008).

Assim, na presente investigação pretende-se aceder à subjetividade do sujeito numa situação de entrevista acerca do mito do Trauco, compreender de que forma o sujeito se revela através deste mito. Para tal objetivo, o método mais adequado é o método Fani proposto por Wendy e Jefferson (2000).

Tendo os mitos alguma semelhança entre si, e sendo que os mitos de uma região ressoam nos indivíduos originários de regiões vizinhas, comecei a entrevistar sujeitos com origens na América do Sul. Uma sujeita brasileira lembrou-se do mito do boto cor-de-rosa; uma outra chilena, mas de pai norueguês, lembrou-se dos trolls dos países nórdicos.

Infelizmente, muitas destas entrevistas não puderam ser utilizadas para investigação devido a uma série de erros técnicos. Demorei algum tempo até dominar a técnica da entrevista proposta pelo método Fani. No entanto, comecei a observar um padrão: a temática da sexualidade estava sempre latente e alguns sujeitos com origens indígenas associavam o mito do Trauco, com os rituais, o cultivo da terra, as tradições indígenas. Por exemplo, uma sujeita de origem mapuche associou o mito do Trauco às celebrações das primeiras colheitas, onde rapazes jovens e raparigas virgens dançavam juntos em torno dos alimentos que eram oferecidos a deus.

Neste processo de ir aperfeiçoando a técnica da minha entrevista, acabei por escolher os sujeitos aos quais faria a investigação após ser convidado para um encontro de chilenos, onde se comeu comida tradicional e se conviveu entre compatriotas.

A chilena anfitriã deste evento dividia casa com duas mulheres búlgaras. Tendo eu próprio vivido um ano na Bulgária e desenvolvido um grande afeto por esse país, achei interessante fazer uma pequena investigação comparativa e entrevistar também as mulheres búlgaras.

Em suma, este estudo consiste em compreender o mundo interno de duas mulheres chilenas e duas mulheres búlgaras após a leitura do mito do Trauco e salientar as suas diferenças e semelhanças caso sejam significativas. Segundo Marques (comunicado pessoal, 15 de julho de 2022), os símbolos (que podem ter infinitas representações) remetem

sempre para um campo do simbolizado psíquico finito. No fundo, nesta investigação pretende-se compreender quais as temáticas psíquicas que o mito do Trauco evoca nas entrevistadas.

Método

Instrumento

Para a presente investigação escolheu-se seguir o método qualitativo de entrevista de narrativa de associação livre (Fani). Esta entrevista foi elaborada por Hollway e Jefferson (2000) e desenvolvida para contestar os métodos de investigação quantitativos baseados em questionários, que não conseguiam abordar as perguntas “*O que significa? Porquê?*” quando estudavam temas complexos e não quantificáveis como por exemplo o medo do crime.

Pode-se pensar que outros métodos qualitativos conseguiram responder a estas perguntas e ter mais em conta a subjetividade do entrevistado, no entanto, segundo Hollway e Jefferson (2000) isto não acontece. Em grande parte dos métodos qualitativos existem duas ideias pré-concebidas entre os investigadores que comprometem legitimidade da entrevista. A primeira é a ideia de que os participantes sabem quem são e o que lhes faz agir, pensar e sentir de certa forma. A segunda é a crença que estão disponíveis e com vontade de falar destes assuntos a um entrevistador que lhes é estranho (Hollway & Jefferson, 2000).

Segundo os autores, não se pode ter em conta as narrativas das pessoas apenas pelo seu valor mais superficial e o conteúdo manifesto da entrevista. É preciso também considerar que aquilo que as pessoas sabem e contam sobre elas mesmas pode por vezes ser confuso, contraditório e até mesmo inacessível para elas próprias. Nas interações sociais do dia a dia, as pessoas (a não ser que sejam muito ingênuas) também interpretam, procuram informação escondida, observam detalhes, discordam e questionam-se. A proposta pelo método Fani é apenas uma maneira mais formalizada e sistemática de criar conhecimento sobre as pessoas, trazendo as subtilezas e complexidade usadas no saber quotidiano para o processo de investigação (Hollway & Jefferson, 2000).

No entanto, apesar dos conteúdos narrados pelos sujeitos estarem longe de transparentes, os autores assumem uma posição de realismo crítico, acreditam que existe uma relação entre as representações ambíguas das pessoas e a sua experiência (Hollway & Jefferson, 2000).

Um fator importante a ter em conta sobre o método, de forma que não se torne não democrático e paternalista, é que o método também se aplique ao entrevistador. Não se pode assumir que o entrevistador é um veículo neutro para representar conhecimento de uma forma não contaminada, é preciso questionar, investigar e refletir com a mesma profundidade o entrevistado, o entrevistador e o contexto de entrevista.

A relação entrevistador/entrevistada é uma relação intersubjetiva, e é a partir desta que surge a narrativa e se aprofunda a subjetividade do entrevistado. A intersubjetividade estabelecida torna-se uma grande ferramenta de conhecimento, utilizada na análise e compreensão das entrevistas. Só assim o entrevistado consegue atingir o seu objetivo de se aproximar da verdade psicológica do sujeito entrevistado (Hollway & Jefferson, 2000).

Dito isto, o objeto de estudo da minha investigação foi aceder, observar e compreender o mundo interno de quatro mulheres de duas nacionalidades distintas após contar-lhes um mito típico da ilha de Chiloé. Ao contrário de outro tipo de investigações, no método Fani não há hipóteses a priori, o conhecimento forma-se a posteriori, através da escuta atenta, da análise cuidada e da reflexão profunda e fundamentada das narrativas de investigação

Para este efeito, foi realizada uma entrevista segundo a técnica psicanalítica de livre associação de ideias onde após a leitura do mito confrontava-se as entrevistadas com a questão aberta “*O que é que este mito, te faz pensar?*”. Desta forma, direciona-se a entrevista para o material apresentado (o mito do Trauco) mas deixando abertura para que o participante escolha o que quer falar e os conteúdos que mais lhe ressoaram.

Apesar do entrevistador nunca chegar à neutralidade, é importante que o entrevistador conduza a entrevista da forma mais neutra possível, com perguntas e interjeições abertas sem introduzir conteúdos seus. O entrevistador é uma espécie de condutor e facilitador da abertura do outro, ajudando o entrevistado aprofundar e entrar num fluxo livre de associação de ideias.

Material

O material utilizado para a presente investigação foi uma versão do mito do Trauco e as quatro entrevistas. Na escolha da versão do mito do Trauco decidiu-se por uma versão curta e de linguagem simples retirada de: <https://www.guioteca.com/mitos-yenigmas/el-Trauco-historia-de-uno-de-los-mitos-mas-temidos-de-chiloe/>

O mito (versão traduzida)

Muitos já ouviram falar da lenda do Trauco, mas não sabem ao certo qual é a sua história mítica. O Trauco é uma criatura misteriosa que, segundo a lenda, vive apenas na ilha de Chiloé, no sul do Chile. Esta figura mítica é uma das personagens mais conhecidas desta pequena ilha. Diz-se que o Trauco é um homem pequeno de apenas 80 cm, com um rosto masculino e feio, mas com um olhar especial e doce que atrai as mulheres. Não tem pés, e dizem que veste um colete com um chapéu feito de uma planta chamada *coralito*, que é usada para a produção de vassouras e cestos. Na mão direita carrega um machado de pedra, mas quando encontra uma mulher na floresta usa-o como se fosse uma bengala, para não as assustar. As pessoas que viram o Trauco dizem que ele está pendurado num ramo alto conhecido como *olivillo* à espera das suas próximas vítimas. Este homenzinho mora perto da casa dos *chilotes*, para observar os movimentos das mulheres. É por isso que os moradores de Chiloé cuidam muito bem das suas filhas e tentam impedi-las de andar sozinhas pela floresta, devido ao medo que existe de este homenzinho de apenas 80 cm. É nesses momentos que o Trauco ataca.

Vendo uma mulher entrar na floresta sozinha, ele desce o mais rápido possível da árvore em que vive e bate na árvore 3 vezes com seu machado para assustar a mulher. O Trauco solta um sopro nela fazendo-a cair num profundo sono de amor. Depois de lhe ter lançado o feitiço, a mulher volta para casa sem saber exatamente o que lhe aconteceu. A jovem após ter o encontro com essa personagem, começa a vivenciar mudanças muito estranhas no seu corpo. Após 9 meses de ter sofrido o feitiço do Trauco, nasce um filho desta misteriosa criatura. Embora o Trauco tenha a obsessão de encontrar e enfeitiçar uma mulher, ele não ataca quando outras pessoas estão presentes, só o faz quando está sozinha e assustada na floresta.

Participantes

Rosita (Nome Fictício)

Rosita é da nacionalidade chilena tem 83 anos e vive em Portugal há mais de 40 anos. É viúva há 5 anos. Trabalhou em salões de beleza e é mãe de Juana.

Juana (Nome Fictício)

Juana é de nacionalidade chilena e tem 60 anos, vive em Portugal há dois anos. Está desempregada, mas tem estudos superiores em direito, é viúva há 2 anos. É filha de Rosita.

Maria (Nome Fictício)

Maria tem 67 anos e é de nacionalidade búlgara. Vive em Portugal há 17 anos e tem estudos superiores em filologia e literatura. Trabalha como empregada doméstica. É mãe de Georgina.

Georgina (Nome Fictício)

Georgina tem 36 anos e é de nacionalidade búlgara. Vive em Portugal há 17 anos. Não tem estudos superiores. É filha de Maria.

Procedimento da recolha de entrevistas

Para a recolha das entrevistas desta tese estabeleci contacto com uma amiga de família de nacionalidade chilena, explicando-lhe que procurava pessoas de nacionalidade chilena para fazer uma pequena entrevista sobre o mito do Trauco. Ela respondeu-me que ia organizar um almoço onde convidaria diferentes chilenos e convidou-me também para que pudesse conversar com eles. Neste almoço, encontravam-se também as duas mulheres búlgaras. Assim, perguntei às diferentes participantes se estariam dispostas a ser entrevistadas, cada uma individualmente, após eu lhes lesse o mito do Trauco. As entrevistas ocorreram numa sala de estar, num ambiente silencioso e propício para o diálogo. As participantes foram informadas sobre uso da entrevista para fins académicos e consentiram com a gravação das entrevistas.

A entrevista de Rosita e Georgina duraram aproximadamente 20 minutos, já a de Juana e Maria duraram 40 e 30 minutos, respetivamente. Em todas as entrevistas tentou-se a respeitar com o maior rigor possível a metodologia descrita em cima. No final da entrevista, agradeceu-se as participantes a sua participação e foram respondidas algumas questões e dúvidas que as participantes tinham sobre a investigação.

Procedimento da análise de entrevista

Após a recolha das entrevistas procedeu-se à transcrição das mesmas. O passo seguinte foi analisar estas entrevistas num grupo de aproximadamente oito pessoas. Este

grupo era composto pela professora doutora Maria Emília Marques e os seus alunos do seminário de dissertação de mestrado. As entrevistas foram lidas em voz alta pelo entrevistador. Os membros do grupo interferiam de forma livre e espontânea sempre que o conteúdo das entrevistas lhes evocasse algo. Os participantes do grupo tinham em mente as questões do que, para que, e o porquê, salientando o conteúdo mais importante de se notar.

Esta análise foi feita em duas sessões, uma de meia hora para a entrevista de Rosita e outra de duas horas para as entrevistas de Juana, Georgina e Maria.

Análise das entrevistas

Rosita

Quando confrontada com a pergunta “*o que é que esta história te faz pensar?*” Rosita reage com uma memória da sua infância dos tempos que ia passar o verão em casa da sua avó. O mito do Trauco convocou a entrevistada diretamente para experiência, lembrando-lhe as lendas que contavam na região de Ñiquen. “*Bem, quando eu era criança, costumava ir a casa da minha avó no campo. E também se diziam lendas aí.*”

Logo no início da entrevista Rosita faz duas referências à história do Trauco. O andar sozinha pelos campos e o medo que apareça alguma assombração. “*Por exemplo, o lençol branco. Se fosse sozinha naquela estrada, apareceria um lençol, se era verdade ou mentira eu não sei, porque a mim nunca me apareceu nada.*”

O lençol branco aparece em vários contos da cultura folclore e remete para a ideia de fantasma. Torna-se difícil pensar em fantasmas sem pensar na famosa história de Oscar Wilde, *O Fantasma De Canterville*. A função deste fantasma, era assombrar, assustar levar à loucura as pessoas que passavam pela mansão de Canterville. Assim, podemos pensar que o fantasma representa o inesperado, o perigoso ou partes do eu inconsciente. Na psicanálise os perigos remetem para a sexualidade. Também se pode pensar no lençol como um elemento encobridor, levando-nos a questionar o que estará por debaixo do lençol?

Continuando a entrevista Rosita dá um novo nome a esta aparição. A aparição passa agora a ser uma pessoa sem o género definido “*Disseram sempre que algo iria aparecer pelo caminho, alguma outra pessoa*”

Rosita continua o discurso dizendo que embora estes seres nunca lhe tivessem aparecido no caminho e ela nunca os tenha visto. O que realmente lhe provocava susto, era o abrir da porta e a claridade que surgia mostrando as vinhas. “*Havia uma vinha enorme, e de repente a porta abria-se, e isto é verdade, era muito claro lá atrás, porque era uma vinha grande que ocupava quase toda a parte desta casa, porque tinha uvas pretas, uvas*

brancas e uvas cor-de-rosa, por isso eu estava assustada...”. Esta afirmação leva-nos a questionar do que realmente Rosita teria medo? Existe de forma latente referências à temática da sexualidade. O abrir a porta é simbolismo para abrir o corpo e em relação ao susto das vinhas, constata-se que é da uva branca, preta e cor-de-rosa que se faz o vinho branco tinto e rose. O vinho produz um estado inebriado e com ele o aumento dos “perigos” que advém da sexualidade. O medo da vinha é no fundo um medo do descontrolo.

A referência ao medo é uma constante ao longo da entrevista “*Então uma pessoa tinha medo de andar à noite, por exemplo, na casa da minha avó mais a irmã da minha avó, tinha-se de andar um quarto uma parte sozinha, por isso não ia porque tinha medo, contavam tantas tantas coisas que eu tinha medo.*” De certa forma, o medo em Rosita encobre o desejo. É uma palavra que fica numa espécie de caldeirão, tendo uma certa condensação de significados. Pode-se pensar no medo como um elemento regulador do comportamento sexual. Estas histórias e este medo eram transmitidos pelos idosos da aldeia, que assumiam este papel regulador.

Continuando a entrevista, Rosita dá um novo símbolo à aparição. Esta surge agora sendo um “*homem trabalhador*”. Desta vez surge com o género bem definido. A aparição vai-se assemelhando ao Trauco. Passando de um objeto, a uma pessoa, a uma representação masculina.

Em associação livre descreve-nos como este masculino poderia aparecer caso aventurasse sozinha para entregar o *mote* (um cereal muito comido no Chile) à sua avó. “*Sim porque era noite, noite, por exemplo, costumavam dizer para ir e deixar este frasco de mote à sua avó, quem quer que o fosse deixar via coisas mas se é verdade ou mentira, não sei porque nunca vi nada.* Existe algumas parecenças à história da capuchinho vermelho, que tem de atravessar a floresta sozinha e os perigos que se ocultam nela. Se for sozinha, pelo caminho errado, pode-lhe aparecer o lobo. Existe uma certa conotação sexual na história do capuchinho vermelho.

A certa altura Rosita revela-nos a idade que tinha “*eu devia ter tido, no máximo, parece que tinha 11 anos, sim*”. Rosita encontra-se na pré-adolescência uma idade característica pela força das suas pulsões sexuais.

A dado momento da entrevista, esta foi interrompida pela chegada da filha da entrevistada que vinha cumprimentar a mãe. A Rosita em tom de brincadeira, responde à filha. “*Eu estou aqui a namorar este jovem*”. Demonstrando que ela estava a falar da temática do namoro/sexualidade.

Quando confrontada com a pergunta o “*que mais assustava das histórias que contavam?*” Rosita descreve-nos que era a possibilidade de ver coisas à noite. O medo que algo lhe aparecesse. Podemos pensar na noite, tal como o lençol de um elemento que encobre algo. O medo da aparição também esconde o desejo desta aparição.

De seguida esta possível aparição ganha uma nova forma, *“No campo, não vá a tal e tal lugar porque um homem a cavalo podia sair, eles inventavam sempre coisas.”* Surge agora como um homem a cavalo. Esta figura do género masculino, surge representada com um elemento humano, e um elemento besta. Aproximando-se de certa forma, ao Trauco. Fazendo lembrar a figura mitológica do centauro.

Salienta-se que certa altura, Rosita associa estas aparições e estas histórias de medo às tradições e à terra. Associa-as à fogueira, ao ritual de tomar mate e aos campos com cultivos abundantes. Era à volta da fogueira e a beber mate que se contavam estas histórias de medo com conotação sexual. Era no *“guape”* que a terra era fértil e onde tudo crescia, levando-nos a pensar numa relação simbólica, entre a fertilidade da terra e a fertilidade de uma rapariga que começa entrar na idade de maturidade sexual.

Outro fenómeno interessante de realçar que surge ao longo da entrevista, é o facto de no campo as raparigas jovens não poderem andar sozinhas. *“Por exemplo, um homem aparecia a cavalo com outro homem e era assustador, por isso é que as mulheres nunca iam sozinhas, iam sempre com as suas irmãs ou tios, estavam sempre acompanhadas”*

Para além de não poderem andar sozinhas no campo, também não podiam andar aos pares, *“sempre iam com duas ou três pessoas”*, só quando fomos num grupo de três ou quatro raparigas”. A dois, os *“perigos”* da sexualidade aumentam. O grupo parece ter uma função reguladora do comportamento.

Próxima do fim da entrevista, Rosita dá outra vez uma nova forma à possível aparição, desta vez é o homem sem cabeça. *“Por exemplo o homem sem cabeça, não vá a tal e tal lugar porque o homem sem cabeça vai sair”* Existe um deslize na representação deste masculino que vai aparecendo ao longo da entrevista, passa de um lençol, para uma pessoa, transforma-se num homem trabalhador, logo para o homem a cavalo para terminar no homem sem cabeça.

Por último, Rosita termina a entrevista demonstrando os seus afetos em relação às memórias daquele tempo da sua vida *“a vida no campo é bela, a única coisa triste é a noite em que escurece muito cedo”*. Aqui pode-se pensar no campo, como lugar desejo, um lugar onde surgiam as pulsões sexuais, um lugar de prazer. No entanto, a noite provoca alguma tristeza na entrevistada, pois chega rapidamente simbolizando os perigos e os medos, a noite encobre este desejo sexual. Deixando-nos no fim um pequeno ato falhado, *“eu gostava de ir ao campo uma vez por mês, não aliás uma vez por ano”*. Este ato falhado pode ser uma manifestação inconsciente do seu desejo de ir mais vezes ao campo, lugar de prazer e de novas experiências.

Juana

Ao contrário da sua mãe, quando confrontada com a pergunta “*o que esta história te faz pensar?*” Juana não vai diretamente para a experiência, tendo inicialmente um discurso menos genuíno e com mais elaborações intelectuais em relação ao conteúdo que lhe foi apresentado.

Antes de avançar na análise, confesso que ao longo da entrevista foi difícil perceber do que é que Juana estava a falar. Foi difícil fixar as temáticas que iam surgindo num ponto pois estas assumem diferentes atributos... observa-se na entrevistada um processo que faz lembrar um dos mecanismos oníricos descritos por Freud, a condensação. Onde cada umas destas temáticas vão assumindo significados diferentes.

Dito isto, prossigo análise prestando uma especial atenção aos atributos destas diferentes temáticas e como eles se transformam ao longo da entrevista.

Inicialmente Juana começa a relatar em como o mito do Trauco lhe remete para o medo e em como este torna as pessoas vulneráveis. “*Isso me faz pensar em um ponto fundamental... no que o medo provoca nas pessoas antes de tudo. Torna as pessoas vulneráveis.*” Levanta-se aqui a questão do que Juana estará a falar? O medo do quê? A vulnerabilidade de quem? O mesmo se observa quando Juana fala da fragilidade, “*mas mais do que eu acho que basicamente é que é como o domínio de uma fragilidade certo? Deixa-nos numa fase inicial, sem o esclarecimento ao que se remete esta fragilidade. Existe uma densidade no discurso da Juana que torna um pouco difícil captar o seu conteúdo.*”

Nota-se também que nesta fase inicial, o masculino representado (o Trauco) aparece multifacetado enquanto o feminino surge de uma forma muito mais restrita. O Trauco aparece como uma figura temida e oportunista. “*E o Trauco, este ser que tanto temem se aproveita da vulnerabilidade dessas pessoas não para o seu propósito.*”

No entanto também surge como um ser pequeno mas capaz de fazer grandes coisas, um ser que aparenta inicialmente ser uma coisa que não é. “*No fundo o Trauco é definido, tem uma descrição “pequeno”, pois o pequeno aparentemente não desperta uma percepção ou ideia de medo, como um ser grande não é? É pequeno. Mas ser pequeno consegue fazer coisas grandes*”. De seguida, o Trauco surge como um ser que aspira ternura e fragilidade e com o atributo de perversidade “*E o pequenino aspira ternura, fragilidade também, mas mesmo assim pode ser um ser perverso não é.*” Continuando, a entrevistada descreve o Trauco como um ente que enfeitiça, que submete as mulheres mas que não lhes faz mal, não as agride “*fraco em que aspeto tu a enfeitiças, ele não fala que as submete, ele enfeitiça-as e o feitiço também é uma maneira de submissão (...)*porque no fundo ele não fazia mal às mulheres, não, não lhes fazia mal, não lhes batia.”

Observa-se que o Trauco surge na entrevista também com uma conotação sexual “*além do fato de o Trauco ter aquela conotação sexual*” com o atributo de ser capaz de dar ou devolver algo à comunidade que lhes tinha sido negado, este algo mantém-se uma incógnita mas pode-se pensar que a paciente fala da sexualidade ligada ao prazer “*Como se chama talvez dar às mulheres algo que foi negado à própria comunidade onde elas estavam inseridas*”.

. Vimos que o Trauco, o masculino presente na entrevista, surge sendo multifacetado, é difícil fixá-lo num ponto pois toma diferentes formas. Existe uma certa ambivalência na entrevistada em relação aos seus atributos.

Por outro lado, o feminino aparece, nesta fase inicial muito mais restritivo. A mulher surge como sendo subjugada e submissa em relação ao masculino “pois sempre a mulher é dominada”.

Realça-se que apesar do feminino surgir mais estabilizado na entrevista, surge com atributos mais negativos. A sexualidade no ponto de vista de Juana é uma fragilidade das mulheres, as mulheres são submetidas pela sexualidade “*enfeitiça mulheres e as mulheres são sempre mais fracas da parte da sexualidade*”. Desta forma, podemos ir respondendo ao que Juana se referia ao falar do “*domínio de uma fragilidade*”. Esta referia-se ao domínio do masculino em relação à mulher através sexualidade.

A certa altura da entrevista aparece algo curioso, o Trauco surge não como um ser perverso ou dominador, mas sim como uma justificação das mulheres para uma vivência da sexualidade, considerada pela entrevistada uma fragilidade “*de sua existência em relação às mulheres, o preconceito também, devido aos preconceitos de uma comunidade, mulheres que engravidam, por exemplo, justificavam a existência do Trauco para não expor essa fragilidade*”

Durante grande parte da entrevista poder-se-ia dizer que Juana faz considerações gerais sobre as mulheres, evitando de certa forma entrar no conteúdo que o mito sugere, o assunto da sexualidade e da reprodução. O discurso dela está montado nesta questão das mulheres submetidas ou subjugadas pelos homens e apenas no subterrâneo é que surge o resto. Existe uma atitude defensiva para não falar do assunto da sexualidade.

Voltando ao tema da vulnerabilidade e da fragilidade, e no que foi visto até agora, a entrevistada dá-nos a sensação de estar sempre a tentar deslizar para outro lado, mas nunca chegando a deslizar. Como se estivesse a tentar segurar qualquer coisa que não está bem assim.

Observa-se várias vezes a referência ao medo, temores e receios ao longo da entrevista, estes surgem numa fase inicial como uma força castradora, que limita a vivência de uma sexualidade e como uma ferramenta para submeter um outro “*Sim claro, porque o*

medo, o temor, o desconhecido. Faz com que as pessoas tenham medo, temor, insegurança, então isso faz com que as pessoas, ao invés de conhecerem e irem mais além e saibem o que é esse ser, oh este ente, ou o que seja que lhes provoca. Elas só desenvolvem aquela parte do medo e o medo faz com que limitem". Pode-se pensar uma vez mais no medo como um regulador do comportamento sexual. Torna-se evidente que o medo, seria o medo da sexualidade.

A certo ponto da entrevista Juana muda o tom das características do feminino "*Hoje ao sair, as mulheres saíam, mas talvez saíssem porque a parte do desconhecido também te leva, tal como os gatos, te leva para explorar, e talvez explorando também fazes com que sucedam coisas dentro do medo pode suceder*". A mulher assume os atributos de curiosa, astuta, matreira, que fingem que é de um jeito, mas afinal a coisa é diferente. Que apesar de tudo não se deixa submeter, que se aproveita da história do Trauco para ter aquilo que lhe foi negado, uma vivência da sexualidade mais livre e relacionada com o prazer. Nesta mudança de tom, fica a sensação de que Juana dá atributos à mulher que inicialmente dava ao Trauco. *Então, quando elas, talvez sabendo que podia aparecer o tal ser ou o tal ente e que algo lhes poderia acontecer talvez elas também saíam, não é que ele aparecesse de repente, mas sim que elas também iam ao encontro de... apesar do medo e isso, elas exploravam e acabaram vivenciando algo e justificando algo através de uma história como um aproveitamento também das mulheres que também tem haver um pouco com a expertise que as mulheres têm apesar de serem dominadas pelo aspeto cultural que há em tudo isto*"

A certa altura o Trauco volta a surgir como sendo multifacetado, surge como um ser que não é bem o que parece, um ser poderoso que se faz passar por frágil "*Agora diz aí que houve um ponto em que ele usava um bastão, ao se aproximar de uma senhora, certo? Claro, aí joga com o tema das aparências também, afinal o que parece não é ou o que não é não aparece, ou o que parece é, nesse caso o machado significa poder também, poder e o bastão significa fragilidade entende*." Mais a frente Juana descreve o Trauco como sendo um monstro, no entanto rapidamente dá-lhe um atributo positivo, uma figura que elucida a verdadeira natureza do ser humano "*E no fundo é o que uma comunidade transmite ah o que eles te ensinam e te educam é que ele realmente é um monstro, talvez ele não seja um monstro, talvez seja algo que está te mostrando os verdadeiros medos, desejos, fragilidades, do ser humano seres, certo? Isso é o que eu vejo*".

Ao longo da entrevista Juana também muda o tom em relação ao medo, atribuindo-lhe um novo atributo. Por um lado, tínhamos visto que o medo surgia como uma força castradora, que limitava a mulher de uma vivência da sexualidade. Mas por outro lado é uma força impulsionadora "*Então brinca com isso, com o poder e com o frágil, por isso para mim o medo é a maior fragilidade do ser humano, mas o medo também te impulsiona, não é? Quando se está às vezes com medo e apesar do medo que você vai, você corre riscos*."

A certa altura, Juana é confrontada com as perguntas *“Só te pergunto se esses temas te fazem lembrar de alguma experiência? (...). Se esse conjunto de temas que essa história provocou te leva a algum lugar?”* levando a entrevistada a contactar o conteúdo de mito com a sua experiência e história de vida. *“Não à educação em si, à educação que eu tive, porque minha educação sempre foi castradora, né? Não era libertadora, era castradora, e vendo os homens sempre como seres superiores a mim e o que eles podiam fazer e desfazer sobre mim, entende? E aceitar, por exemplo, a sexualidade que eles me tocavam e eu não queria que eles me tocassem, mas ele sempre tiveram um poder sobre”*

Juana deixa de fazer referência ao masculino apenas através da personagem Trauco, introduzindo atributos aos homens. Os homens surgem com atributo de poderosos, o que decide, trabalha e dominante *“O homem que decide, o homem que... por exemplo, o provedor me mostrou aquela imagem em que o homem é o provedor” Digamos que o homem decide, o homem trabalha, o homem se impõe, o homem domina em muitas áreas.”*

De seguida, Juana traz novamente os receios e o medo, ficando mais claro agora ao que eles se direccionam, A entrevistada descreve o seu medo pela sexualidade. *“conhecer um homem na vida, e quando você se depara com algo, você começa a ter receios (desconfiança) dúvidas. Você tem receios(desconfiança) dúvidas sobre a sexualidade mais tarde, você não vê isso como algo bonito. “*

Com isto faz uma associação aos interditos, que lhe foram transmitidos através da educação. *“Os tabus da sexualidade. “isso, os ensinamentos que a gente tem, pela época, pelos os pais, nossos pais com oitenta e poucos anos na época que não mais de 40 anos, eles vêm com uma história de educação e formação completamente muito tabus, muitos tabus.” “vês isso como um pecado, vês isso como algo que você não deveria fazer”*

Ainda nesta parte da entrevista, Juana descreve em como achava estranho que um homem a tocasse. *“vês isso como algo que você não deveria fazer, e isso é o que eu sentia quando era mais jovem, eu achava estranho, eu achava estranho quando um homem me tocava”.*

De seguida convoca o pai que lhe surgiu num teste de Rorschach. *“no que os homens significariam na minha vida e na verdade eu fiz um teste com um psicólogo e eles fizeram-me um esquema com alguns desenhos para que eu identificasse certos esquemas e ele perguntava, e era como um desenho grande como algo abstrato perguntavam-me o que eu via aqui... E eu disse que via ou meu pai, ou seja, que eu me via aqui, e aqui via o meu pai”.*

Juana ao ver imagem descreve sentir medo, dá o atributo de monstro ao pai, um dos atributos que chega a dar ao Trauco *“Ah, eu não sabia que aquela grande imagem era meu pai, e eu canalizei o medo através dessa imagem, que me causou medo, eu encontrei*

uma coisa parecida com um monstro, entendes?” (...) “E é engraçado porque em relação ao que eles viram no Trauco, apesar de ser um homem pequeno, era um monstro, entende?”

Observa-se em Juana uma certa densidade edipiana, este pai surge como inacessível e regulador. Juana na sua infância e através da sua educação teve mais acesso aos interditos edipianos que ao masculino.

No que toca à vulnerabilidade, uma vez mais Juana define-a como sendo algo relacionado com a sexualidade, *“Mas tem a ver um pouco com isso também, quando eu era jovem sempre me senti vulnerável nesse aspeto, a parte sexual sim sexualidade”*. No entanto, também é um dos atributos do Trauco, a vulnerabilidade é uma das ferramentas que o Trauco tem para aparentar ser algo que não é *“Mas aqui não colocam um monstro, colocam um homenzinho vulnerável, mas no fundo ele esconde essas armas que tem, ele usa o machado que é o poder dele e esse domínio pelo machado e a vulnerabilidade pela bengala porque tem homens que você nem percebe e eles são homens dominantes”*.

A dado momento, uma vez mais Juana descreve as mulheres como sendo maltratadas e num plano inferior em relação aos homens, mas rapidamente converte o discurso dizendo que apesar de tudo são engenhosas *“as mulheres sempre foram colocadas num plano inferior completamente dominado por uma cultura de homens e preconceitos e tabus” “ao mesmo tempo, quão engenhosas elas são e segundo o engenho dos homens”*.

Continuando, uma vez mais Juana dá novos atributos ao Trauco. Este surge com uma capacidade onipotente de seduzir tudo *“aquela capacidade de sedução total em relação as mulheres não era só sedução das mulheres, era sedução de tudo ao seu redor, e esse era o poder dele, esse era o poder”*. Nota-se que o Trauco já não submete nem enfeitiça, mas sim seduz. De seguida, descreve-o como sendo um ser frágil. O atributo de fragilidade não surge aqui como tínhamos visto anteriormente, onde era mais uma *“arma”* para o Trauco poder aparentar ser algo que não é e assim seduzir a mulher. Aqui, frágil remete para o facto que o Trauco também cede aos impulsos da sua sexualidade, o Trauco cede às mulheres. Uma vez mais, a entrevistada empodera a mulher - *“O Trauco também sucumbiu à fragilidade das mulheres, pois também mostra uma fragilidade em relação às mulheres, não foi apenas um aproveitamento, mas também uma forma de mostrar um lado frágil.”*

Por último, nota-se como mais ao final da entrevista a entrevistada dá um novo significado ao medo *“o medo é a vergonha somente quando eu sentia que era algo mais profundo, mais dentro, e o medo era vergonha”*

Foi percorrido até agora um largo percurso nos atributos que Juana ia dando às diferentes temáticas que iam surgindo. Em suma, vimos como a personagem Trauco (o mas-

culino) assumiu, os atributos dominante, perverso, matreiro, frágil e sedutor. A mulher é submissa dominada, inferior, no entanto também é astuta e perspicaz. O medo surge como uma força castradora provocada pelo masculino, ou pela comunidade, que limita a mulher, mas ao mesmo tempo como uma força impulsionadora que a leva a explorar, surge também com a conotação de vergonha

A vulnerabilidade e a fragilidade são usadas como adjetivos para descrever a sexualidade feminina. A vulnerabilidade e a fragilidade são atributos que a mulher possui das quais o Trauco se aproveita. Mais tarde a fragilidade surge como sendo um atributo do Trauco, é usada para descrever o desejo do Trauco em relação à mulher e como ele sucumbe a vulnerabilidade da mulher, ou seja a sexualidade feminina.

Para concluir, realço a ideia de que Juana nunca se fixou num ponto, existindo uma certa circularidade no seu discurso. Ao dar atributos às temáticas que iam surgindo Juana (fazendo uso da sua própria expressão) *vai de A para B e de B novamente para A*.

Georgina

Quando confrontada com a pergunta “*o que é que esta história te faz pensar?*” Georgina mergulha diretamente na experiência, lembrando-se das histórias que a sua bisavó lhe contava. “*mas eu lembro-me a minha bisavó, avó da minha mãe ela também contava sobre umas criaturas*”. Existe pouca resistência à temática que o mito sugere, narrando as suas experiências com intensidade e de forma sintética. A expressão utilizada por Georgina, demonstra a sua adesão à temática sugerida.

O primeiro tema que Georgina nos traz é o mito sobre os Karakondjos. Faz parte da mitologia dos povos eslavos do Sul e tem algumas parecenças com o mito do Trauco.

Para Georgina, os Karakondjos (o masculino presente neste início de entrevista), tal como o Trauco, surge aqui como um ser de conotação sexual que tentava seduzir as raparigas jovens “*O Karakondjo andava a procura do amor dessa pessoa*” (...) “*não era uma pessoa era uma criatura era uma pessoa maléfica e fazia com isso so com as noivas, não é noivas quando me estou a dizer estou-me a referir a miúdas novas.*”

Nota-se que a história era contada pela sua bisavó e conseguia até provocar arrepios em Georgina “*ai estou a ficar outra vez arrepiada*”. Que se recorda das emoção que sentia ao ouvir esta historia no início da sua puberdade “*10 ou 13 anos por ai*”, idade caracterizada pela força das pulsões sexuais. Uma vez mais, tal como na entrevista de Rosita, pode-se observar o comportamento sexual sendo regulado pelas gerações mais velhas através de uma historia de medo. “*não sei se nos contava para nos assustar, ou se fosse verdade mas também foi-lhe contado a ela*”

A história dos Karakondjos recordada por Georgina, ao contrário do que ela nos diz, esta cheia de referências à temática da sexualidade “*não digo no sentido sexual não é...*”

Para Georgina, os Karakondjos são seres que procuram as raparigas jovens, no início da maturidade sexual, tentam atrai-las através da sua voz, fazendo-se passar por algo que não são, de forma a enganá-las para que estas lhe abram a porta de casa. O termo “*abrir a porta*” esta carregado de simbolismo, significando abrir o corpo.

Caso a porta lhe seja aberta, fazem-lhe três perguntas. Se a resposta às perguntas não for a correta o Karakondjo faz deslizar a rapariga sobre o gelo. Podemos pensar nisto como sendo a aceitação da resposta desonesta. Nota-se que o termo “*deitava-as e deslizava-as para baixo*” utilizado por Georgina, é quase uma referência direta às questões da sexualidade, o deslizar representa o ato sexual em si.

No dia seguinte, eram encontrados os intestinos da rapariga que tinha sido deslizada. Difícil pensar neste fenómeno sem pensar no termo “*desventrada*”. Os intestinos são o

produto do ventre depois da rapariga ter sido “deslizada”. Podemos pensar no simbolismo destes intestinos como sendo o bebé depois do ato sexual.

Numa livre associação de ideias, a entrevistada associa a história dos Karakondjos com uma história sobre mulheres com o poder de encantar. *“sobre mulheres não casadas virgens que dançavam na floresta, acho que cantavam faziam encantos e os homens que ao entrar ficavam captados pela beleza destas mulheres.”*

Georgina reverte o tom sobre o feminino. A mulher surge com o atributo de pérfida, havendo uma mudança na dinâmica de poder entre masculino e feminino. A mulher apenas com o olhar, é capaz de matar, petrificar ou mesmo enlouquecer os homens. *“Ficavam encantados e não podiam quando olhavam para elas agora isso é que não me lembro, ou iam ser mortos, parecia aquela mitologia grega sobre a medusa górgona, acho que é qualquer coisa, não penso que eles ficavam em pedra, mas perdiam-se ou ficavam loucos”*. Fazendo lembrar Odisseia de Homero, em que Ulisses teve de se atar ao mastro para se proteger das sereias. A mulher surge como sendo pérfida e o homem apenas como solicitante do sexual.

Depois desta história a entrevistada lembra-se do conto da “noiva branca”, uma vez mais vemos como o foco da história é no feminino. A noiva, que estava grávida, ia no carro com o marido e tiveram um acidente. Nasceram duas árvores no lugar do acidente, representando a mulher e o bebé. O masculino presente na história, rapidamente é eliminado, não tendo relevância para a história. Observa-se várias referências à temática da sexualidade e da reprodução “a noiva branca”, a “gravidez”, o “bebé” e o nascimento.

Por último, tendo em conta o que foi analisado até agora, observa-se nas três histórias contadas por Georgina uma relação com as questões da sexualidade. No entanto, nota-se também que as três histórias também trazem questões relacionadas com a morte. Na primeira os Karakondjos que matam as raparigas, na segunda as mulheres pérfidas que matam com olhar e na terceira a noiva branca e seu bebé que tiveram uma morte trágica.

Em suma, nesta entrevista nota-se uma mudança de tom relativamente às entrevistadas chilenas, em relação à mulher e ao seu papel na sexualidade. Aqui a mulher surge como pérfida e os homens apenas como solicitante do sexual. Fazendo lembrar o grande casal olimpiano Zeus e Hera. Zeus era o deus supremo, mas as suas histórias reduziam-se à procura de aventuras amorosas, fazer filhos distribuindo o seu poder através do seu sémen. Enquanto Hera demonstrava-se cruel, castigando as amantes e filhos de Zeus.

Maria

Quando confrontada com a pergunta o que esta história te faz pensar? Maria inicialmente foca-se mais no porque da existência deste mito e para que servia? *“Porque isto acontece, acontecia em todos os lados, e essa é uma boa maneira para não ninguém ser castigado”*

Para Maria o mito do Trauco surgia como uma legitimação de uma sexualidade não autorizada, era uma boa história que as pessoas inventavam para fazer *“tudo o possível para se safar”* das *“gravidezes excepcionais que não se toleravam de maneira nenhuma”*.

Ainda nesta parte inicial, tomemos atenção ao masculino e a perspectiva da entrevistada sobre este. Maria utiliza uma expressão *“antigamente, nos tempos quando o mundo foi dominado dos homens”* que nos dá ideia de que este domínio já não é algo que acontece nos tempos de hoje, esta frase marca o tom que ao longo da entrevista vai ser explorado com mais detalhe, sobre os atributos do masculino e do feminino.

Maria deixa-nos claro que a o mito do Trauco era uma forma de legitimar uma sexualidade não autorizada. No entanto, é curioso observar, ao contrário do que a história propõe, numa fase inicial, Maria dá maior foco à legitimação da sexualidade masculina, *“Quando as raparigas queriam casar com um certo rapaz, se ficassem grávidas obrigavam os namorados a casar com elas. Assim chamavam-lhes enganados, Este mito do Trauco é uma bela explicação para algumas coisas que não foram bem regulares”*. Nota-se que ao engravidar as mulheres, os namorados ficavam com a alcunha de enganados. Aqui pode-se pensar na mulher como pérfida, poderosa capaz de *enganar* os homens que apenas surgem como solicitantes do sexual. Mais do que as mulheres, são os homens que precisam das histórias para se proteger e justificar.

Seguindo uma logica de uma livre associação de ideias *“não sei porque estou a fazer esta ligação”* Maria continua a entrevista lembrando-se de como uma amiga dela foi nascida fruto de um ato sexual não legitimado. Explica-nos como se combinava com as famílias sem filhos da vizinhança que se encobrisse o bebé ilegítimo, descrevendo-nos a importância do atributo da honra feminina *“isto era tudo feito às escondidas ninguém sabia nada, mas mesmo se é uma aldeia por exemplo de 500 pessoas, sabe-se, as pessoas falam, foi muito mau para uma rapariga, para se falar mal, para sair-lhe o nome, que ela fez isso”*.

Ao falar da honra, Maria associa-a com a inveja, e os seus mecanismos. Mergulha nas memórias da sua adolescência explicando o contexto histórico e *“de repente entramos no comunismo”* que, segundo ela, levavam a que os mecanismos da inveja emergissem. Segundo Maria, nas comunidades naquela época, a indiferenciação era impensável *“nesse*

caso éramos todos iguais” (..) mas sempre existem as pessoas que são invejosas acham que aquele que tem mais não merece isto e não merece por alguma razão.

Dito isto, Maria descreve dois mecanismos possíveis que as pessoas tinham quando eram invadidos por este sentimento de inveja. O primeiro, o mecanismo da renúncia dos atributos que a pessoa deseja ter ou possuir como o ser loira ou ter uma mulher bonita *“não lhe interessa, vai à tua vida e pronto”*. O segundo, quando a renúncia não era suficiente, era rebaixar a pessoa através dos boatos, manchar a sua honra e assim de certa forma castrá-la. *“tens de fazer alguma coisa, tens de fazer alguma coisa. O que se faz então normalmente, comesas a falar mal contra essa pessoa para o poder dele não ficar assim tão valiosos, percebes?”*.

Com isto, relata-nos uma experiência pessoal: ela foi alvo destes mecanismos e a sua honra que estava relacionada com a legitimidade da sua sexualidade, foi posta em causa, devido, segundo Maria, à inveja. *“Ele falou que me viu com um rapaz, mas não conhecia o rapaz conhecia-me só a mim, num espaço escondido, nós temos minas, num espaço escondido a fazer amor. E eu estava em casa estudar! E ele falava isso numa taberna, isto em público, quase ao público.”*

Maria explica-nos em como o pai dela foi preso por agredir o homem causador deste boato com um machado, a mesma ferramenta que o Trauco usava.” *O meu pai ficou preso, e a explicação era, que ele tentou matar uma pessoa, e pronto o meu pai ficou preso(...) perguntou o homem, sim com uma machada quase matou, o meu pai era um homem forte”*. Com isto, vemos o que o masculino, neste caso o pai de Maria, tinha o papel de defender a honra, fazendo lembrar a figura do cavaleiro. Um pouco como Don Quixote de La Mancha que de uma forma quase delirante e invadido pelas emoções defende a honra da filha e da família. Após esta história pessoal com alguma densidade edipiana, quero chamar atenção para um detalhe. Maria iniciou por falar do porquê dos mitos, e para que existiam. No entanto através da livre associação de ideias observamos que, dentro dela o mito, as histórias e os boatos estão relacionados. Vemos que por um lado, o mito tem um papel facilitador de uma sexualidade não legitimada; e o boato tem o papel inverso, castrante.

Não deixa de ser curioso pensar na razão que leva Maria a tentar responder às perguntas do *porquê?* e *para quê?* do mito. Existe uma certa intelectualização do mito. Embora Maria nos tenha relatado experiências pessoais usa-as para justificar a existência destas *“boas histórias”* e para que elas servissem. Suspeito que em parte seja a sua formação em literatura e filologia, que lhe oferecem uma visão um pouco mais intelectualizada do mito.

Assim, ao continuar a entrevista, confronto Maria com a pergunta: *“disseste-me que isto te fazia lembrar as histórias da tua terra na Bulgária?”*. Maria lembra-se de uma história onde as mulheres mágicas, que eram muito lindas dançavam e cantavam, como

fossem druidas e os homens, *“um pastor qualquer”*, aproximavam-se delas, ficavam apaixonados, e se tivessem astúcia suficiente, lá conseguiam casar com uma delas. Existe uma vez mais, tal como em Georgina, uma reversão de papéis entre o masculino e o feminino em relação ao mito do Trauco. Aqui a mulher é a poderosa, a bonita e a mágica, o homem apenas surge como solicitante do sexual. Nota-se que nesta história a temática da sexualidade aparece de forma muito direta *“vens comigo aqui é muito húmido, assim vens comigo e ela vai com ele toda desejada fazer amor, vai e leva-a a casa e vão fazer amor”*

Em seguida, a entrevistada dá vários exemplos de histórias em que o foco está no feminino. Maria entra numa lógica de descrever a sua paixão pelas histórias e a literatura *“fantastic”*. Entra numa sucessão relatando extensivamente diferentes livros, autores e séries que leu ou viu. Descreve *os druidas* que existiam na Escócia. Relembra-se de uma das suas histórias favoritas quando tinha 15 anos *“dois foram muito apaixonados, o rapaz morreu ela ficou muito triste, mas de repente a televisão à meia-noite ligava-se e começava pouco a pouco aparecer a cara dele, aos poucos os pontos como no computador 01 01 01 isto foi feito dos pontos a cara dele, isto encantou-me desde os 15 anos”* E a certa altura descreve a história da princesa e o sapo mas revertendo os papéis. *“um príncipe para beijar um sapo e ela transforma-se numa princesa”*. Demonstrando-nos uma vez mais em como o foco está no feminino.

Todas as histórias abordam o tema do imaginário, transformação do amor, dos encontros, do fantástico e da sexualidade.

Análise dos Grandes temas

Rosita

O deslizar do Masculino

O masculino presente na entrevista de Rosita vai aparecendo gradualmente ganhando forma aos poucos. Existe um deslizar deste masculino, através de diferentes figuras. Gradualmente o masculino vai ficando mais semelhante à figura mitológica do Trauco. Num movimento crescente, este masculino vai cada vez mais ganhando conotação sexual.

O masculino surge através das possíveis “aparições”, sendo a primeira referência o “*lençol branco*”. O lençol branco é um objeto amórfico, sem um género definido, mas simbolicamente remete para o encoberto e para o perigoso. De seguida, Rosita manifesta o medo que apareça “*uma pessoa*”. Embora ainda não tenha género definido, Rosita revela-nos um pouco aquilo que o lençol encobre. Mais à frente Rosita apresenta-nos o “*homem trabalhador*” - agora é nos claro o género – e pouco a pouco vai-se revelando o que o lençol encobria. A seguir surge o “*homem a cavalo*”. Torna-se difícil pensar no simbolismo do homem a cavalo sem viajar para Grécia antiga onde surge a figura mitológica do Centauro. Seres monstruosos, que vivem na floresta propensos a raptar e a violar mulheres, é a besta no homem indomável (Chevalier & Gheerbrant,1990). Por fim, nesta lógica de pensamento, surge o homem sem cabeça, que nos faz pensar num homem sem a capacidade de governar-se a si mesmo, entregue simplesmente aos impulsos sexuais (Chevalier & Gheerbrant,1990).

Pode-se pensar nestas diferentes figuras como sendo desdobramentos da figura mitológica do Trauco. Tal como o Trauco, as raparigas tinham de ter cuidado com elas.

A temática da sexualidade

Viu-se como existia um deslizar na representação do Masculino na entrevista de Rosita, esta gradualmente revela-nos a conotação sexual das aparições. No entanto, existem

mais referências à temática da sexualidade ao longo da entrevista.

Uma das primeiras questões que salta à vista é a idade de Rosita. O mito do Trauco leva-a para as memórias de verão da sua (pre)adolescência, idade característica pela força das pulsões sexuais. *“parece que tinha 11 anos, sim”*.

Dito isto, o medo é um termo presente ao longo da entrevista e tem uma relação com a temática da sexualidade. Este era provocado pelas gerações mais velhas através de histórias, que sinalizavam *“perigos”*. Os idosos, avó, diziam *“não vão lá porque há o homem sem cabeça” e nós não fomos lá*. De acordo com Marques M. (comunicação pessoal 18 de julho de 2022), na psicanálise os perigos remetem ou para a temática da agressividade ou da sexualidade. De certa forma, o comportamento sexual era regulado pelos idosos da aldeia através das histórias que contavam. No fundo, o medo encobre o desejo. Isto vê-se representado através do lençol branco que encobre o masculino, objeto deste desejo

Encoberto pelo medo e pelo simbolismo encontram-se mais algumas referências à temática da sexualidade. A porta que *“se abria”* que simbolicamente remete para abrir o corpo. A porta ao abrir-se mostrava a claridade das vinhas, das quais Rosita tinha medo. É das vinhas que vem o vinho e com ele o estado de inebriado e os perigos do *“descontrole”*. O medo de Rosita é o medo de ceder às pulsões sexuais.

Para além disto, encontram-se semelhanças na história de Rosita com a história do capuchinho vermelho. Na história do capuchinho vermelho a mãe manda-a levar uma merenda avó que estava doente. Para isto, a Capuchinho vermelho tem de atravessar um bosque que está cheio de perigos, onde pode aparecer o lobo mau. Bettelheim (1975) mostra-nos como esta história projeta as jovens nos perigos edípicos característicos da puberdade. O vermelho do capucho, simboliza a menstruação, o início da maturidade sexual. O lobo simboliza os perigos da sedução e da sexualidade. Na história da Rosita também mandam as raparigas levar comida à avó, também tem de ter cuidado com a possibilidade que apareça um masculino no caminho.

Assim, como forma a proteger-se dos perigos da sexualidade Rosita explica-nos em como tinham de andar sempre em grupo. Se fossem sozinhas estavam sujeitas às aparições. Mas se fossem aos pares também seria *“perigoso”*. A sexualidade poderia ser experienciada com o par. O outro pode ser objeto de desejo. Para estarem seguras, tinham de ir em grupos pelo menos de três. O grupo tal como as histórias de medo assume uma função reguladora do comportamento.

Juana

Os atributos do Masculino

O Masculino em Juana surge representado pela personagem Trauco, pelas considerações gerais que Juana tem sobre os homens e a certa altura pelo seu pai.

Juana não fixa os atributos masculinos num ponto, existindo uma certa circularidade nas características que esta lhe dá ao longo da entrevista. Freud (1900) definiu a condensação como um dos mecanismos oníricos. Aqui acontece algo semelhante. O Trauco surge como um ser multifacetado com os atributos de perverso, monstro, dominante, sedutor e matreiro. No entanto ele também é pequeno, aspira ternura, é frágil e vulnerável. Mas logo muda o tom e esta fragilidade é usada para submeter, enganar, enfeitiçar. De seguida, novamente, diz que o Trauco vem elucidar a verdadeira natureza do ser humano. Os homens são quem mandam, os provedores, fortes, dominantes. Mas também são vulneráveis. Juana saltita entre o discurso de um masculino que é poderoso, que submete a mulher para o discurso que este masculino também é frágil. Saltita de um de um masculino que é opressor para um masculino que vem elucidar e oferecer algo que faltava à comunidade. Saltita entre atributos positivos e atributos negativos.

Nota-se uma certa ambiguidade e ambivalência por parte da entrevistada em relação a este masculino.

A certa altura Juana evoca o pai que aparece no Rorschach como sendo um monstro, um dos atributos que ela deu ao Trauco. Esta evocação ocorre depois de ela referir que não queria ser tocada pelos homens. Nota-se uma certa densidade edipiana. A ambivalência em relação ao masculino talvez venha daqui. Juana teve mais acesso aos interditos edipianos do que ao masculino. De fundo, existe um desejo deste masculino, mas este é lhe interdito através de um pai dominante e regulador.

Os atributos do feminino

O feminino em Juana aparece representado através de considerações gerais que ela tem sobre as mulheres. Ao contrário do masculino, o feminino tem uma representação mais restritiva. Juana monta-se inicialmente no discurso de que a mulher é submissa em relação a um masculino poderoso dominante.

No entanto, a uma certa altura da entrevista muda o tom, atribuindo ao feminino alguns dos atributos que atribuía ao Trauco. A mulher surge como astuta e perspicaz. Dona dos seus próprios impulsos sexuais que vão ao encontro deste masculino.

Tal como na representação do masculino há uma certa circularidade nos atributos que Juana dá ao feminino. A mulher passa de passiva para ativa, e vice-versa.

Dito isto, embora existam duas valências para a representação do feminino. Juana dá mais ênfase à representação de um feminino submisso em relação ao homem, que ao contrário.

A temática da sexualidade.

Juana, inicialmente demonstra uma atitude um pouco defensiva para falar da temática da sexualidade. Fica montada em considerações gerais entre o masculino e feminino e apenas no subterrâneo aborda as questões da sexualidade.

Para Juana a sexualidade surge inicialmente como sendo uma fragilidade feminina. *“mulheres são sempre mais fracas da parte da sexualidade”* “É através dela que o homem submete a mulher, é devido a ela que a mulher se torna frágil. Para Juana o mito do Trauco é sobre o *“domínio de uma fragilidade”*, ou seja, sobre um masculino ativo que domina um feminino passivo através da sexualidade.

Para além disto, nota-se uma relação evidente entre o uso do termo medo e a temática da sexualidade. Para Juana, o medo surge apresentado como uma força castradora, que limita a mulher de uma vivência da sexualidade livre ligada ao prazer. Aqui pode-se pensar no medo como forma de regular o comportamento sexual feminino. Algo que era provocado pela comunidade. No entanto, é a partir do termo medo que a entrevistada fala dos impulsos eróticos que a mulher possui, o medo é o que a leva a explorar e ir ao encontro do masculino, para a vivência da sexualidade.

Também usa o termo medo para se referir à vergonha. Uma vez mais esta vergonha relaciona-se com a temática da sexualidade. A vergonha surge quando existe um ato transgressivo ao olhar do outro (Bilenky, 2014). Para a entrevistada, a sexualidade feminina está carregada de tabus: *“vês isso como um pecado, vês isso como algo que você não deveria fazer”*. Juana manifesta uma ambivalência entre o desejo das pulsões eróticas e os interditos ao qual era submetida. A vergonha é um sentimento de ordem narcísica que surge ao transgredir estes interditos (Bilenky, 2014). Para Freud (1905) a vergonha é uma das barreiras repressoras da sexualidade.

Presa nesta ambivalência entre os desejos e o interdito, entre as pulsões do Id e a moral do superego podemos imaginar que é daqui que emerge o sentimento de *“estranheza”* que Juana descreve ao ser tocada. Não sabendo bem onde situar esse fenómeno que lhe acontecia.

Georgina

Representação do masculino

Em relação ao masculino, Georgina representa-o no início da entrevista através da figura mitológica dos povos eslavos do sul - os Karakondjos. Na literatura, os Karakondjos aparecem com diferentes caracterizações consoante a região. No entanto, na maior parte dos casos surgem como seres parecidos aos goblins, aparecem de noite e tendem aparecer como uma figura pequena, negra, antropomórfica, que faz lembrar pequenos diabos. Muitas vezes são cegos e comem rãs e vermes (Ivanička, 1985). Tendo assim, este ser tal como o Trauco, uma certa conotação grotesca.

Existe, mas não numa forma muito marcada e apenas no início, uma representação do masculino como tendo algum poder. Georgina descreve os Karakondjos como seres sedutores e maléficos *“não era uma pessoa era uma criatura era uma pessoa maléfica”*.

No entanto, Georgina não se aguenta muito nesta lógica, mudando rapidamente o tom da representação deste masculino. Para Georgina, o masculino surge como sendo solicitante do sexual *“imagina um Homem de 80 cm e que estava sempre interessado só pelas mulheres”* *“tal Karakondjo andava à procura do amor dessa pessoa.”*

No final e na última história que nos conta, o masculino quase nem tem representação, aparece apenas como sendo o marido que ia no carro, mas Georgina elimina-o completamente da história.

Representação do feminino

O feminino ao longo da entrevista assume o percurso inverso ao da representação do masculino. Inicialmente aparece representado através das *“noivas adolescentes”*, na idade pré-pubertária que surgem como figuras mais passivas que tem que ter cuidado com os perigos que advêm da sexualidade, não podem *“abrir a porta”* aos Karakondjos (seres solicitantes do sexual).

Contudo, rapidamente Georgina muda de tom e o feminino começa a surgir com os atributos de perversa e encantadora. O olhar da mulher torna-se capaz de matar, petrificar e enlouquecer. O poder concentra-se todo neste feminino em relação a um masculino submisso que faz de tudo pelo sexual.

A temática da sexualidade

A entrevista de Georgina está cheia de referências diretas e simbólicas à sexualidade. Inicia falando dos Karakondjos, que apesar de não terem uma conotação sexual na literatura mitológica, são apresentados como seres de conotação sexual. Os Karakondjos surgem como seres que buscam o amor. Procuram abrir a porta das casas das raparigas jovens, o que simbolicamente representa abrir-lhes o corpo. Se as raparigas não respondem corretamente às três perguntas, deslizam-nas para baixo no gelo, o que nos faz pensar no ato de penetração. No fim, as raparigas aparecem desventradas com os intestinos fora do corpo, representado o fruto do ventre, o bebé que vem depois do ato sexual.

Georgina também referencia várias vezes a idade jovem das raparigas. Estas encontram-se na idade da puberdade, início das pulsões sexuais. Relata-nos as histórias de mulheres encantadoras que dançam na floresta e os homens que se apaixonam loucamente por elas. Surgem também referências à temática da reprodução, falando-nos do bebé da noiva branca e dos intestinos das raparigas deslizadas pelo gelo.

Nota-se que para Georgina a temática da sexualidade surge encoberta pelo afeto do medo, provocado pelas histórias que a bisavó lhe contava, chegando a causar-lhe pele de galinha. Ao fazer-se uma leitura mais profunda e simbólica desta história, vê-se que o conteúdo latente é a sexualidade. No entanto, superficialmente, esta história provoca medo, o mecanismo como forma de regular o comportamento sexual das raparigas jovens. Algo, que provavelmente, era feito pelas gerações mais velhas e pela comunidade. As histórias de medo com a temática da sexualidade presente nas entrelinhas serviriam para advertir os perigos da sexualidade.

Segundo a teoria das pulsões de Freud (1920), existem duas pulsões antagónicas: A pulsão de vida à qual chama de Eros, e a pulsão de morte à qual chama de Thanatos. Estas duas pulsões nunca atuam de forma isolada, e na entrevista de Georgina isto aparece muito bem representado. Georgina traz-nos três histórias. A primeira, dos Karakondjos, a segunda, das mulheres encantadoras, e a terceira, a da noiva branca. Nas histórias relatadas existe sempre a representação de temáticas relacionadas com a morte (Thanatos). Os Karakondjos que matam as raparigas, as mulheres que matam com o olhar e a noiva branca que morreu num acidente de carro. No entanto, como já foi referido, cada uma destas três histórias tem referências à temática da sexualidade de forma latente. Estas são a manifestações do Eros.

Maria

A representação do masculino

O masculino surge na entrevista de Maria com duas representações. A mais marcada é a perspectiva do masculino como solicitante do sexual. Observa-se isto quando Maria se referencia, ao “*pastor qualquer*” que fica apaixonada pela mulher e que fará de tudo para conseguir levá-la a casa com ele. A outra representação do masculino surge através do pai, que tem o papel de defender a sua filha daqueles que puseram em causa a sua honra. Este protege-a das difamações que puseram em causa a sua castidade.

Representação do feminino

Nota-se na entrevista de Maria uma inversão dos papéis masculino/feminino em relação ao mito do Trauco. O feminino aparece mais vezes representado e é nele que se concentra o poder. A mulher é capaz de “enganar” os homens, tendo estes depois necessidade de uma boa história para legitimarem a sua sexualidade e não serem chamados de “*enganados*”. A mulher surge com os atributos de pérfida. A mulher é possuidora de forças mágicas e é incompreensível para o masculino. “*Que antigamente sempre são as mulheres, repara também sabes isso com certeza, a mulher sempre se achava que tem algumas forças mágicas porque nunca se percebiam.*” Maria chega a reverter os papéis da história da princesa e do sapo “*um príncipe para beijar um sapo e ela transforma-se numa princesa*”. Este ato falhado torna-se representativo desta inversão entre Masculino e feminino.

A temática da sexualidade

A temática da sexualidade aparece representada quando Maria começa por nos explicar o “*para quê?*” das boas histórias. As histórias serviam para legitimar uma sexualidade não autorizada. Estas serviam para que os homens não fossem chamados de enganados quando havia gravidezes ilegítimas e para que as mulheres não perdessem a honra ao darem à luz o filho ilegítimo. A honra é uma característica ligada à castidade. Para Maria, as boas histórias também serviam para manchar esta castidade. O masculino solicitante do sexual, frustrado pela inveja de não poder ter o seu objeto de desejo, difama a mulher através das histórias.

Dito isto, aparecem múltiplas referências à temática da sexualidade ao longo da entrevista. “*vens comigo aqui é muito húmido, assim vens comigo e ela vai com ele toda desejada fazer amor, vai e leva-a a casa e vão fazer amor*”. Maria entra num relatar das diferentes histórias de *fantastic* que se recorda, ficando sempre nas temáticas do imaginário, transformação do amor, dos encontros, da sexualidade.

Discussão (Análise dos temas comuns)

O objetivo principal desta investigação é compreender o mundo interno de duas mulheres chilenas e duas mulheres búlgaras após a leitura do mito do Trauco. Para tal, utilizou-se o método de entrevista proposto Hollway & Jefferson (2000), que segue o princípio psicanalítico da associação livre de ideias. Assume-se, que neste ato comunicativo, as entrevistadas expressam representações inconscientes de forma simbólica, que serão reveladas através da interpretação (Marques; Neves & Rosado, 2015).

Segundo Marques (comunicado pessoal, 15 de julho de 2022), a representação dos símbolos é infinita, podendo tomar uma variedade de formas. Contudo, em qualquer cultura ou época, estes símbolos remetem sempre para um campo do simbolizado psíquico finito, comum a todos os seres humanos abordando temáticas como o masculino/feminino, sexualidade, identidade, entre outras.

Observou-se nesta investigação, através da análise das entrevistas, as temáticas que o mito do Trauco evocava nas entrevistadas. Apesar de existirem diferenças na forma como se abordavam estas temáticas, as quatro entrevistas rondavam sempre os grandes temas do Masculino/Feminino e da Sexualidade. Explorar-se-ão abaixo essas diferenças e semelhanças.

Feminino e Masculino

No que toca à representação do masculino e do feminino nota-se uma mudança de paradigma evidente entre as entrevistadas de nacionalidade chilena e as entrevistadas de nacionalidade búlgara.

Em Rosita, o masculino surge-nos inicialmente encoberto, e gradualmente ao longo da narrativa vão-se revelando e manifestando as suas intenções. O masculino na entrevista de Rosita aparece como um desdobramento da figura mitológica do Trauco, com o qual Rosita e as outras raparigas da aldeia (o feminino representado) tinham de ter cuidado pois este simbolizava o perigo e o desejo.

Em Juana o masculino surge com diferentes atributos. Juana mostra-se um pouco ambivalente e ambígua em relação à representação do masculino. Representando-o numa lógica circular, saltitando entre atributos positivos a negativos e vice-versa. O mesmo acontece com a representação do feminino. A mulher tanto surge como submissa, castrada, dominada, como também pode aparecer como astuta, perspicaz, que não se submete.

No entanto, apesar de existir esta circularidade dos atributos do masculino e do feminino, o tom geral da representação destes monta-se maioritariamente na lógica de um masculino poderoso e de um feminino submisso e reprimido em relação a este masculino.

Assim, utilizando os termos propostos por Freud (1933) em *A feminilidade* pode-se pensar que as duas mulheres chilena, no geral, representam o masculino como sendo ativo em relação a um feminino passivo. Na entrevista de Juana, ainda se pode ir mais longe e afirmar que existe a representação de um masculino fálico em relação a um feminino castrado.

Em ambas, encontra-se uma representação do masculino/feminino semelhante ao mito do Trauco, existindo uma sintonia entre o material proposto e o conteúdo que este suscitou.

Por outro lado, nas entrevistas das duas mulheres Búlgaras, observa-se uma inversão no tom da representação do masculino e feminino. Aguentam-se pouco tempo na representação de um masculino semelhante à do mito do Trauco. Apresentam-nos, de forma evidente, o masculino como solicitante do sexual e o feminino com o atributo de pérfida.

Georgina, apesar de começar a entrevista com o mito dos Karakondjos que de certa forma se assemelha ao mito do Trauco apresentando-nos uma representação sintónica de um masculino, vai gradualmente representando menos o masculino e cada vez mais dando ênfase ao feminino. Chega até a associar o mito do Trauco com o mito da medusa de górgona, mulher capaz de transformar os homens em pedra com o olhar.

Freud (1922), num texto chamado *a cabeça de medusa* descreve que o terror à cabeça da medusa é no fundo um medo masculino de castração. Freud afirma que os meninos ao olharem para a cabeça da medusa é como se estivessem a olhar para a genitália feminina. Esta remete-os para angústia de castração. Freud (1922) chega a afirmar que a representação dos cabelos de medusa como serpentes, que se encontram em muitas obras de arte, é uma forma de mitigar esta angústia, oferecendo um substituto fálico à cabeça cortada.

Assim, esta associação de Georgina à medusa torna-se representativa dos atributos que dá ao feminino. Para Georgina a mulher, ao contrário de Juana, surge não como castrada mas sim como castradora, capaz de matar, enlouquecer e petrificar os homens. A mulher pérfida confronta o homem com a sua angústia de castração.

Maria funciona numa lógica semelhante. Representa o masculino como solicitante do sexual, mas também com o papel de defender a honra e a castidade feminina. O feminino surge com os atributos de pérfida, capaz de enganar os homens, mágicas e encantadoras. Na entrevista de Maria o feminino está fortemente representado, chegando até a inverter os papéis da história da princesa e do rei sapo dos irmãos Grimm. Em vez de ser a princesa a beijar o sapo e este transformar-se num príncipe ou num rei, é o príncipe que beija o sapo e este transforma-se numa princesa.

Freud (1901) define os atos falhados como um compromisso entre o consciente e o inconsciente. É uma manifestação do que foi reprimido pela consciência. Este ato falhado, de inverter os papéis do masculino e feminino no conto dos irmãos Grimm, torna-se representativo do papel do masculino e feminino no mundo interno de Maria.

Em ambas as mulheres búlgaras, como vimos, o masculino aparece como solicitante do sexual. Em Georgina isto aparece representado através da figura mitológica dos Karakondjos que procuravam o amor da outra pessoa e fariam de tudo para que as raparigas “*abrissem a porta*”. Em Maria este feito nota-se quando se refere ao “*pastor qualquer*”, que ficava encantado pelas mulheres que dançavam no bosque e faria de tudo para conseguir levá-lo a casa com ele. O masculino para estas duas mulheres não surge muito elaborado comparativamente ao masculino das duas mulheres chilenas. A representação é simples, o masculino apenas pensa em “sexo” e fará de tudo para obtê-lo.

Existe na mitologia ocidental, nomeadamente na mitologia Grega (país vizinho da Bulgária), um mito que representa esta relação entre masculino como solicitante do sexual e o feminino como pérfido. Este é a relação entre Zeus e Hera. Grande parte das histórias de Zeus, que era o deus supremo do olimpo, resumem-se a encontros sexuais com diferentes amantes mortais. Hera mulher de Zeus, pérfida e cruel, dedicava-se a castigar todas estas amantes (Marques, comunicado pessoal, 29 de Julho de 2022).

Dito isto, as diferenças notadas em relação à representação masculino e feminino entre as duas mulheres búlgaras e as duas mulheres chilenas podem ser justificadas através do conceito de inconsciente étnico proposto por Devereux (1981). O inconsciente étnico é uma parte do inconsciente total de um dado indivíduo que é comum e partilhada pelos indivíduos de uma mesma cultura. Juana e Rosita, tendo a mesma nacionalidade, partilham uma representação do masculino e feminino semelhante, fruto de um inconsciente cultural comum. O mesmo se observa em Georgina e Maria.

A sexualidade

Viu-se agora de que forma o mito do Trauco evocou nas quatro entrevistadas representações diferentes do masculino e do feminino. A outra grande temática, a da sexualidade, foi abordada nas quatro entrevistas. Cada uma à sua forma e com as suas idiossincrasias, e no entanto partilhando alguns traços comuns.

Após a leitura do mito do Trauco, Rosita mergulha diretamente nas memórias da sua (pre)adolescência. Na teoria do desenvolvimento psicosssexual de Freud (1905), esta idade é caracterizada pela puberdade e a força das pulsões sexuais que advêm desta.

Assim, observa-se em como a entrevista de Rosita está carregada de simbolismo sexual. Rosita utiliza termos como “abrir a porta”, que significa abrir o corpo; e o medo da vinha, que de fundo era um medo do descontrolo das pulsões sexuais. Para além disto, apresenta-nos um deslizar do masculino que gradualmente vai ganhando conotação sexual. O masculino passa de algo encoberto como a representação do “lençol”, a um “homem a cavalo” e a um “homem sem cabeça”, que simbolizam o homem besta e sem racionalidade, completamente entregue as pulsões sexuais (Chevalier & Gheerbrant, 1990).

Viu-se que existe uma grande semelhança na história de Rosita com a história do capuchinho vermelho. Ambas fazem referência à avozinha, e ambas têm que ter cuidado com os perigos que podem encontrar no caminho. Nos relatos de Rosita, poderia aparecer o lençol branco, o homem trabalhador ou então o homem a cavalo; desdobramentos da figura mitológica do Trauco. Na história do capuchinho vermelho, poderia aparecer o lobo mau.

Em *A psicanálise dos Contos de Fadas*, Bettelheim (1975) demonstra como a história do capuchinho vermelho leva as jovens a contactarem com os perigos edípicos característicos da puberdade. Viu-se que o vermelho do capucho simboliza a menstruação e que o lobo simboliza os perigos da sedução e da sexualidade. Bettelheim também defende que a história do capuchinho vermelho tem temáticas orais, relacionadas com o devorar da avó.

Apesar da história de Rosita não ter as questões da oralidade descritas por Bettelheim, a parte dos perigos da sedução e da sexualidade e o simbolismo da idade pubertária são pontos comuns nas duas histórias.

Juana aborda a temática da sexualidade de forma diferente, demonstrando mais resistências para falar do assunto. A entrevista de Juana não mergulha na experiência, não tendo tanta riqueza simbólica como as outras entrevistas, ao falar do tema da sexualidade faz muitas considerações gerais e intelectualizações.

No entanto, a ideia central sobre a temática da sexualidade na entrevista de Juana é que esta aparece como sendo uma fragilidade feminina. O feminino é submetido pelo masculino através da sexualidade.

Georgina tal como Rosita também mergulha nas memórias da sua adolescência após a leitura do mito do Trauco. A sua entrevista também se encontra carregada de simbolismo sexual. Curiosamente, também utiliza o termo “*abrir a porta*” remetendo para abrir o corpo. Descreve-nos como os Karakondjos procuravam o amor, faziam as raparigas deslizar pelo gelo e eram encontrados depois os seus intestinos (produto do ventre), uma referência direta ao ato sexual e ao bebé que de aí advém. Fala-nos da noiva branca que estava grávida e das mulheres “*encantadoras*” que seduziam os homens.

Salienta-se que na entrevista de Georgina observa-se a representação das pulsões de vida e de morte descritas por Freud (1920) em “*Além do princípio do prazer*” de forma muito evidente. Freud (1920) afirma que estas pulsões são antagónicas, no entanto não agem de forma isolada, atuando segundo o princípio de conservação de vida. A pulsão de vida também conhecida por eros, é uma pulsão de origem sexual enquanto a pulsão de morte também pode ser referenciada como Thanatos.

Nas três histórias que Georgina nos conta na entrevista, a dos Karakondjos, a das mulheres encantadoras que seduzem os homens e a da noiva branca, a temática de morte aparece na superficialidade. Os Karakondjos esventram as raparigas, as mulheres encantadoras matam com o olhar e a noiva branca morre num acidente trágico. No entanto, quando feita uma leitura detalhada e simbólica o tema da sexualidade (Eros) é o que mais sobressai.

Por último, a entrevista de Maria também aborda a temática da sexualidade de uma forma particular. Maria fala-nos do mito do Trauco como uma “*boa história*” para justificar uma sexualidade não legitimada indo ao encontro de Plath (2008), que no seu livro *Geografia del mito y La leyenda Chilenos*, descreve em como a história do Trauco era usada na cultura *chilote* para justificar as gravidezes das raparigas jovens.

Tognola (2001) chega a afirmar que o mito de Trauco servia para encobrir uma sexualidade incestuosa na ilha de Chiloé.

Para além desta abordagem, Maria associa o mito do Trauco a uma série de histórias onde a temática do imaginário, transformação do amor, encontros e sexualidade.

Algo importante incluir nesta discussão é como surgiram referências ao termo “*medo*” tanto na entrevista de Rosita, Juana e Georgina. Segundo Marques (comunicado pessoal, 15 de julho de 2022) o termo medo é um termo lato que pode ter múltiplos significados.

Rosita e Georgina fazem referências ao sentimento de medo, ao ouvir as histórias que lhe contavam os bis(avós). O medo surge nas histórias do lençol branco, do homem a cavalo e dos Karakondjos, Histórias que simbolicamente tinham uma conotação sexual.

Bettelheim (1975) em “*A psicanálise dos contos de fadas*”, fala-nos do conto de fadas

de alguém que foi apreender o medo. O herói desta história, segundo Bettelheim, não conseguia sentir medo devido ao recalçamento dos impulsos sexuais. Dito isto, pode-se pensar que o medo ao qual Rosita e Georgina se referem encobre no fundo o desejo e os impulsos sexuais das mesmas.

De acordo com Marquês (comunicado pessoal, 15 de julho de 2022), pode-se também pensar que as histórias de medo contadas pelas gerações mais velhas eram um mecanismo para regular o comportamento sexual das raparigas da comunidade). Estas histórias avisavam-nas para os perigos da sexualidade. Não “*andem sozinhas*”, cuidado “*com o homem trabalhador*”, “*não abras a porta aos karajondos*”.

Na entrevista de Juana, o termo medo já aparece com um significado um pouco diferente. Para Juana o medo surge tanto como uma força castradora, que a impede da vivência de uma sexualidade ligada ao prazer, como uma força impulsionadora que leva a mulher ao encontro desta sexualidade. No entanto, o termo medo aparece também com o significado de vergonha. Para Freud (1905) a vergonha é uma das barreiras repressoras da sexualidade.

Assim, em relação ao medo, pode-se concluir que apesar de ser um termo que pode ter múltiplos significados, sempre de alguma forma ou outra, relaciona-se com a sexualidade nas entrevistas presentes.

Conclusão

Na presente investigação leu-se o mito do Trauco a duas mulheres chilenas e a duas mulheres búlgaras. Explorou-se o mundo interno das entrevistadas após esta leitura, procurando compreender quais as temáticas psíquicas que o mito evocava.

Todas as entrevistadas, cada uma à sua forma, abordaram o tema da sexualidade e da representação do masculino e do feminino.

No que toca ao tema da sexualidade, observou-se em como este foi abordado de forma simbólica. Tanto Rosita, como Georgina e Maria recordaram-se de mitos e histórias da sua pré-adolescência com carácter sexual.

No entanto, a temática da sexualidade também foi abordada de forma mais densa. Juana abordou temas como a vergonha e o sentimento de castração. Para Juana a sexualidade era uma vulnerabilidade do ser humano, nomeadamente da mulher.

Ao longo das várias entrevistas houve várias referências ao medo. Viu-se que o sentimento de medo, no fundo encobria o desejo. Viu-se também, que as histórias de medo, transmitidas pelas gerações mais velhas era uma forma destas regular o comportamento sexual das jovens.

Ainda na temática da sexualidade, observou-se na entrevista de Georgina uma forte representação das pulsões de vida e de morte. Já na entrevista de Maria, viu-se em como o mito do Trauco funcionava como uma “*boa história*” para legitimar uma sexualidade não autorizada.

No que toca à representação do masculino e do feminino observou-se uma mudança entre as mulheres Búlgaras e Chilenas. Rosita e Juana representam o masculino maioritariamente como ativo em relação a um feminino passivo. O masculino é dominante e provoca medo. Em Juana o masculino surge como fálico em relação a um feminino castrado. A representação do masculino e do feminino nas mulheres chilenas é sintónica com a do mito do Trauco.

Por outro lado, as duas mulheres búlgaras, rapidamente invertem o papel do masculino e do feminino. Aguentam-se pouco tempo numa representação deste sintónica com o mito do Trauco. Nas entrevistas de Georgina e Maria o masculino surge maioritariamente apenas como solicitante do sexual e o feminino com os atributos de pérfida, mágica e encantadora.

Referências Bibliográficas

- Azevedo, A. V. D. (2004). *Mito e psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bilenky, Marina K.. (2014). Vergonha: sofrimento e dignidade. *Ide*, 37(58), 133-145.
- R
- Bettelheim, B. (1975). *A psicanálise dos contos de fadas*. Editora Paz e Terra.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (1990). *Dicionário de símbolos*. Trad. Vera da Costa e Silva et al.
- Devereux, G. (1981). *A etnopsiquiatria*. Analise Psicológica.
- Freud, S.,(1900) *A Interpretação dos Sonhos*. Vol. IV Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Freud, S.,(1901) *Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana* in Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S.,(1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Edição Standard Brasileira das obras completas, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- Freud, S.,(1920) *Além do princípio de prazer*. Edição Standard Brasileira
- Freud, S. (1922). Medusa's head. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XVIII (1920-1922): Beyond the Pleasure Principle, Group Psychology and Other Works* (pp. 273-274).
- Freud,S., (1933). *A feminilidade*. Obras Incompletas de Sigmund Freud, “Amor, sexualidade, feminilidade”, Autêntica Editora, 2019.
- Georgieva, Ivanička (1985). *Bulgarian Mythology*. Svyat Publishers.
- Hollway, W., & Jefferson, T. (2000). *Doing qualitative research differently: Free association, narrative and the interview method*. Sage.
- Lalande, A., Correia, F. S., Torres, J. E., & Souza, M. G. D. (1996). *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. In *Vocabulário técnico e crítico da filosofia* (pp. 1336-1336).

Pastore, J. A. D. (2012). Psicanálise e linguagem mítica. *Ciência e Cultura*, 64(1), 20-23.

Plath, O. (2008). *Geografia De Mito Y La Leyenda Chilenos*. Santiago, Chile: Fondo de cultura Económico.

Rosado, F. F., Neves, T. S., & Marques, M. E. (2015). Inquietante Scientia: Pensar o campo epistemológico da psicanálise. *Rev. psicanálise*, 21-50.

Tognola, J.N. (2001). Cultura e integración: vigencia del mito del Trauco a propósito de una casuística clínica por incestos en Chileo.umano.

Winograd, M. (2012). Mitos e origens na psicanálise freudiana. *Cadernos de psicanálise* (Rio de Janeiro), 34(27), 225-243.