

Sexualidade e mitologia na encantaria amazônica da lenda do Boto: um ensaio psicanalítico

*Sexuality and mythology
in the amazonian enchantment of the legend of the Boto:
a psychoanalytic essay*

**Dorivaldo Pantoja Borges Junior
Ricardo César Gonçalves
Paulo Roberto Ceccarelli**

Resumo

O presente ensaio objetiva apresentar reflexões introdutórias sobre as relações entre a sexualidade e o mitológico, mais especificamente na encantaria amazônica da lenda do Boto. A lenda em questão é uma das narrativas mais famosas do folclore da região. Dessa forma, realizou-se uma breve explanação teórica sobre a lenda e os aspectos simbólicos a ela inerentes para, por fim elucidá-los mediante fragmentos do filme *Ele, o Boto* (1987), dirigido por Walter Lima Jr. A discussão presente nesses escritos apresenta aspectos como o retorno da sexualidade arcaica presente na figura do Boto, bem como a quebra de paradigmas da moral sexual cultural ocidental. Dessa forma, evidenciou-se a riqueza de conteúdos que a análise das construções míticas proporciona ao trabalho de investigação dos processos subjetivos e culturais.

Palavras-chave: Psicanálise, Sexualidade, Mitologia, Lenda do Boto, Amazônia.

Introdução

Embora marcada pelo seu teor clínico, a psicanálise se detém também no serviço de indagar as organizações sociais. A partir dos conhecimentos sobre o seu objeto de estudo – as manifestações do inconsciente – esse campo do saber dispõe de contribuições acerca dos processos subjacentes aos feitos humanos. (FREUD, [1913] 2012).

Dessa forma, a investigação psicanalítica a respeito dos fenômenos socioculturais se mostra frutífera, haja vista que o individual e o social não se dissociam. (FREUD, [1922] 2011). Portanto, no trabalho de investigação do funcionamento psíquico individual, devemos considerar a dinâmica coletiva em suas particularidades e suas representações.

Mezan (2019, p. 542) afirma:

A concepção freudiana, ao atribuir uma origem comum às instituições sociais fundamentais e à estrutura básica do desejo humano, suprime a dicotomia entre o individual e o social.

Nesse sentido, mediante a indagação das estruturas sociais – em suas mais diversas manifestações como mitos, lendas artes, entre outras – é possível proporcionar reflexões sobre o universo subjetivo humano.

A cosmovisão amazônica, cuja mitologia nos interessa aqui, é ampla e complexa. Portanto, não pretendemos neste estudo esgotar as possibilidades de reflexão sobre esta temá-

tica, muito menos reduzir às análises psicanalíticas o fenômeno cultural em questão.

Propomos, ao contrário, estabelecer aproximações entre o fenômeno e a teoria, visando uma problematização sobre as relações entre aspectos psíquicos e culturais presentes nas narrativas míticas.

Partindo do interesse em investigar a relação entre subjetividade e cultura mediante as construções mitológicas amazônicas, tomamos a encantaria amazônica como objeto de estudo, mais especificamente, a lenda do Boto, uma das lendas mais famosas desse emaranhado simbólico.

O interesse pelos componentes míticos justifica-se porque eles configuram importantes aspectos da construção subjetiva dos sujeitos e sua participação nas organizações identitárias. (CECCARELLI, 2007).

Desde sua origem, a psicanálise sempre manteve uma volumosa comunicação com as produções culturais, como a literatura, a escultura, a pintura, a poesia e a própria mitologia. (AMARAL, 2016).

Ainda no prelúdio da invenção da psicanálise, Freud ([1897] 1986, p. 266), em correspondência com seu amigo Wilhelm Fliess declara que “não se pode distinguir entre a verdade e a ficção que foram catexizadas pelo afeto”.

Salientamos que a relevância dos estudos dos mitos reside na sua importância para a construção do capital fantasmático de uma comunidade, o que leva à influência no processo de constituição subjetiva dos sujeitos que compõem tal grupo, visto que o mito social funda os mitos individuais, bem como as maneiras de encarar temas tabus como a sexualidade e a morte. (CECCARELLI, 2007).

Ademais, podemos identificar os aspectos reveladores da subjetividade e da cultura presentes nos mitos, no que diz respeito tanto à moral sexual cultural e suas imposições aos sujeitos de uma comunidade (BARBOSA; CECCARELLI, 2019) quanto à influência que tais construtos míticos exercem nas possibilidades de constituição simbólica e, por con-

seguinte, nas manifestações de adoecimento. (BARRETO; CECCARELLI, 2015).

Frente a tal premissa, sobre o contexto amazônico e, mais especificamente, as populações indígenas, Travassos (2014) mostra que a natureza ocupa importância no processo de reconhecimento dos sujeitos, a ponto de viabilizar parâmetros de expressão e identificação com a fauna e a flora que os cercam.

Frente ao exposto, decidimos traçar reflexões a partir da lenda do Boto, mediante o filme *Ele, o Boto* (1987), dirigido por Walter Lima Jr, visando empreender reflexões sobre a relação entre a sexualidade e o mitológico, a partir do conteúdo apresentado no filme.

Para estruturar a reflexão aqui proposta, este escrito ensaístico foi dividido em três partes: primeiramente, comentamos brevemente sobre a encantaria amazônica, especificamente a lenda do Boto para, posteriormente, introduzir breves discussões psicanalíticas sobre o mito.

Passadas tais pontuações, articulamos os pontos às elucidaciones provenientes de fragmentos do filme. Além disso, para estruturar os tópicos, utilizamos fragmentos da canção *Tajapanema [Foi o Boto, sinhá]*,¹ interpretada por Mônica Salmaso e presente no filme cuja análise de fragmentos fundamenta o este ensaio.

Encantaria amazônica da lenda do Boto

Na tentativa de refletir sobre a riqueza que compõe os mitos,² centramos o interesse numa das principais lendas do contexto amazônico. Alves e Pereira (2007, p. 55-57) nos oferecem uma descrição detalhada do mito em questão:

1. A canção é de autoria de Antônio Tavernard e Waldemar Henrique e pode ser encontrada em: https://www.youtube.com/results?search_query=tajapanema. Acesso em: 15 jul. 2021.

2. Assim como Assumpção e Camargo (2020), não pretendemos fazer a distinção entre lenda e mito neste trabalho, mas tomar ambas enquanto mito, visto que são narrativas que portam verdades sobre o sistema cultural que representam.

Existem dois tipos de Botos na Amazônia, o rosado e o preto, sendo cada um de diferente espécie com diferentes hábitos e envolvidos em diferentes tradições. Viajando ao longo dos rios, é comum ver um Boto mergulhando ou ondulando as águas à distância. Comenta-se que o Boto preto ou tucuxi é amigável e ajuda a salvar as pessoas de afogamentos, mas dizem que o rosado é perigoso. Sendo de visão ineficiente, os Botos possuem um sofisticado sistema de sonar que os ajuda a navegar nas águas barrentas do Rio Amazonas. Depois do homem eles são os maiores predadores de peixes. A lenda do Boto é também uma crença que o povo costuma lembrar ou dizer como piada quando uma moça encontra um namorado nas festas de junho. É tradição junina do povo da Amazônia festejar os Dias de Santo Antônio, São João e São Pedro. Nessas noites se fazem fogueiras e se queimam foguetes. Também há consumo de comidas típicas e se dançam quadrilhas ao som alegre das sanfonas. As lendas contam que nessas noites, quando as pessoas estão distraídas celebrando, o Boto rosado aparece transformado em um bonito e elegante rapaz, mas sempre usando um chapéu, porque sua transformação não é completa e suas narinas se encontram no topo de sua cabeça fazendo um buraco. Como um cavalheiro, ele conquista e encanta a primeira jovem bonita que encontra, leva-a para o fundo do rio, engravidando-a, e nunca mais volta para vê-la. Durante essas festividades, quando um homem aparece usando um chapéu, as pessoas pedem para que ele o retire para que não pensem que é um Boto. E quando uma jovem engravida e não se sabe quem é o pai da criança, é comum se dizer que é um “filho do Boto”.

No que diz respeito ao mito, Guedes (2004) traz reflexões sobre um possível lugar do mito do Boto na cultura, a partir de uma relação extraconjugal: um filho nascido diferente dos outros, um abuso sexual, uma gravidez misteriosa e, até mesmo, insatisfação sexual no casamento. Nesse sentido,

a responsabilidade pelos acontecimentos é atribuída ao Boto, uma figura da fauna local.

Ao observar as afirmações oferecidas por Guedes (2004), percebemos que a figura do Boto se localiza como ambivalente ao discurso social. Trata-se de uma manifestação da sexualidade, que é temida e odiada por alguns, e prazerosa e encantadora para outros. Tais conteúdos apresentados corroboram os oferecidos por Maués (2006), ao dizer que a figura do Boto é um tabu cultural.

Como dispositivo de acesso ao mito aqui discutido, utilizamos do material fílmico como fonte privilegiada, devido a sua proximidade com os fenômenos oníricos humanos, que Rivera (2008) denomina de seres cinematográficos.

Nesse sentido, o objeto fílmico seria um oportuno auxiliar na produção de reflexões sobre as redes de subjetividades (LEBBREGO *et al.*, 2020). Lançamos mão, então, do filme *Ele, o Boto* (1987), dirigido por Walter Lima Jr.³

O enredo do longa-metragem⁴ apresenta uma criatura que, durante uma noite de lua cheia, sai das águas e se transforma num homem que seduz mulheres e causa raiva nos homens. Nesse cenário, o Boto seduz uma mulher, que engravida e, mesmo depois de casada, ele a procura causando conflitos na comunidade.

Diante da riqueza dos conteúdos presentes na lenda do Boto, indagamos a respeito das possibilidades de refletir sobre a relação entre sexualidade, psicanálise e mitologia. Nesse sentido, questionamos: o que a figura do Boto tem a nos comunicar sobre os pro-

3. Partimos da mesma premissa que Assumpção & Camargo (2020) sustentam ao afirmar – durante a análise de *Ele, o Boto* – que, quando o mito adentra o cinema, há um movimento de atualização e resistência do imaginário cultural em questão, o que aponta para as possibilidades de articulações teóricas mediante a análise de materiais cinematográficos.

4. Disponível em: <http://www.adorocinema.com/filmes/filme-61308/>. Acesso em: 07 jul. 2021.

cessos de subjetivação adjacentes à mitologia que ele compõe?

Encantamento e sedução: desdobramentos na lenda do Boto

*Foi Boto, sinhá. Foi Boto, sinhô.
Que veio tentar e a moça levou.
E o tal dançará. Aquele doutor.
Foi Boto, sinhá. Foi Boto, sinhô.
[...] Tajapanema se pôs a chorar
[...] Quem tem filha moça, é bom vigiar.⁵*

De acordo com Travassos (2014), a lenda do Boto talvez seja a mais emblemática da região amazônica. Apesar de sua notória popularidade, sua origem permanece revestida de mistérios. Diante disso, estipula-se que sua origem esteja intimamente ligada à chegada dos lusitanos no território tupiniquim.

Além disso, é provável que a lenda não tenha sido introduzida pelos indígenas do território local, mas repetida sistematicamente para justificar as “misteriosas paternidades”. (BRITTO, 2007).

Independentemente de sua origem, concordamos com esta afirmação de Ceccarelli (2007, p. 189):

As construções sintagmáticas de uma cultura têm, dentre outras, a função de confortar, ainda que imaginariamente, o desamparo constitutivo do ser humano.

Com base nessa observação, constatamos que a mitologia amazônica do Boto, parece uma forma de lidar com o desamparo, ainda que metaforicamente.

Outro aspecto interessante sobre a função exercida pela difusão da lenda no imaginário social pode ser encontrado em Britto (2007), que afirma a lenda do Boto também como uma estratégia útil aos portugueses, pois, por

meio dessa narrativa, tornou-se viável justificar e encobrir os pecados do clero, desde relações incestuosas à infidelidade no casamento.

Michel de Certeau, em *História e psicanálise: entre a ciência e a ficção* (2020), reconhece que a linguagem dos mitos é por si só extremamente rica e sobredeterminada, assumindo aspectos metafóricos. Nesse sentido, configura-se uma linguagem peculiar da qual se extrai indefinidamente efeitos de sentido, que não podem ser inteiramente circunscritos ou controlados.

Uma curiosidade perceptível na lenda do Boto é justamente a variação de sua narrativa, isto é, dependendo da localização geográfica, os pormenores de sua estrutura narrativa se alteram. Dessa forma, poderíamos constatar certa “polimorfia do mito”.

Ainda de acordo com Certeau (2020, p. 48):

De fato, apesar do quiproquó de seus estatutos sucessivos ou simultâneos, a ficção – sob suas modalidades místicas, literárias, científicas ou metafóricas – é um discurso que dá forma [“in-forme”] ao real, sem qualquer pretensão de representá-lo ou ser credenciado por ele. Desde modo, ela opõe-se, fundamentalmente, a uma historiografia que se articula sempre a partir da ambição de dizer o real.

Como já dissemos, os mitos representam o capital fantasmático de uma cultura. A cosmologia que os sustenta cria um ponto de partida que funda a história imaginária da origem do homem e assegura a passagem do caos à ordem, do irrepresentável ao representável. Os mitos balizam, então, o caminho imaginário, através da barra do recalque, ligando os processos primários aos secundários.

Pelo exposto, percebemos que a psicanálise se interessa não apenas pela literalidade e pela fidedignidade de um relato lendário-mitológico, mas também por suas repercussões psíquicas. (CECCARELLI, 2007).

5. *Tajapanema [Foi o Boto, Sinhá]*, de Antônio Tavernard e Waldemar Henrique.

Azevedo (2004) discorre afirmando que a psicanálise, desde seus primórdios, atribuiu legítimo valor a relatos mitológicos. Já na obra fundante do método psicanalítico, a *Interpretação dos sonhos* (FREUD, [1900] 2019), observamos que os mitos figuram como uma fonte ímpar de inspiração e reflexão. Mais precisamente no capítulo V, seção D, Freud evoca o mito de Édipo, com o propósito de analisar os sonhos sobre morte de pessoas queridas ou familiares. Em síntese, a utilização de relatos mitológicos mostra-se uma ferramenta privilegiada para investigação do funcionamento psíquico. (AZEVEDO, 2004).

Em *O escritor e a fantasia*, Freud ([1908] 2019) alega não excluir de sua disciplina psicanalítica a investigação dos povos. Reitera uma genuína importância ao material colhido no “tesouro popular”, ou seja, mitos, fábulas e lendas.

Para Freud ([1908] 2015, p. 337):

É bastante provável que os mitos, por exemplo, correspondam a vestígios deformados de fantasias-desejos de nações inteiras, a sonhos seculares da jovem humanidade.

Posteriormente, em *Sobre o sentido anti-tético das palavras primitivas*, Freud ([1910] 2013) retoma a importância do trabalho do sonho, destacando a peculiaridade das mais antigas línguas e suas repercussões de caráter regressivo no inconsciente. Tal caráter arcaico, manifesto no trabalho do sonho, é particularmente interessante para o ofício do psicanalista, pois, assim como os *mythos*, as línguas arcaicas representam valiosas relíquias arqueológicas para a compreensão do inconsciente.

De forma complementar, Campbell (1990, p. 42) traça um curioso paralelo ao afirmar que: “o mito é o sonho público, e o sonho é o mito privado”. Ademais, Pires (2008) ressalta que a linguagem mitológica é ambígua, pois une polaridades em vez de dissociá-las. Mais uma vez, observamos similaridades entre mito e sonho.

Pires (2008) salienta que o mito também é uma representação coletiva que passou a ser transmitida de geração para geração. Seu conteúdo costuma tratar de questões profundas, como o mistério sobre a origem da vida, enigmas sobre a sexualidade humana ou indagações a respeito da vida após a morte. Em suma, os mitos são relatos humanos construídos para explicar aquilo que é inexplicável, lacunar ou ignorado. (CECCARELLI, 2007).

Outra característica peculiar encontrada na lenda amazônica do Boto diz respeito à forma como a moral sexual é ali descrita. Em princípio, com base nos elementos teóricos pormenorizados em *A moral sexual civilizada e o nervosismo moderno* (FREUD, [1908] 2015), constatamos que a maneira de lidar com a sexualidade guarda profundas relações com as mitologias de origem.

Verificamos na lenda do Boto uma certa quebra de paradigma, visto que tradicionalmente é a figura da mulher que seduz os homens. Entretanto, essa tradição é rompida, uma vez que o Boto sai das águas para seduzir as mulheres. A sedução parte da figura masculina. (TRAVASSOS, 2014).

Secundariamente ocorre também a quebra dos padrões de moralidade e culpa feminina, uma vez que os filhos nascidos da relação com o Boto são usualmente conhecidos como “filhos do Boto” ou “filhos das águas”.

Através dessa perspectiva, se dá a aceitação do sobrenatural e, conseqüentemente, a ausência do pecado, haja vista que a mulher só se deixou seduzir devido ao poderoso “encantamento do Boto”. (TRAVASSOS, 2014).

A mitologia criada sobre o Boto revela a moral sexual local, apontando para características tolerantes e permissivas. Há cumplicidade entre o desejo do sedutor e a seduzida.

Dessa forma, Travassos (2014, p. 69) afirma:

O Boto é o encantado da metamorfose por excelência, uma espécie de êxtase dionisiaco, que faz com que as mulheres esqueçam todas as normas para seguir os impulsos libidinais.

Os aspectos pulsionais presentes nesse conto reiteram o dualismo de Eros, isto é, vida e morte, que seduz e goza de pleno vigor, porém se for pego ou descoberto, degrada-se, transfigura-se num indigente. (AZEVEDO, 2004).

Amaral (2016) enfatiza que Freud reservou um lugar de destaque para a mitologia e a literatura, ora se utiliza de ambas como interlocutoras, ora se serve como o próprio objeto de análise.

Em carta a Einstein, Freud (1932) pondera o fato de toda e qualquer ciência vir a ser uma mitologia, inclusive a própria física.

Talvez o senhor tenha a impressão de que nossas teorias são uma espécie de mitologia [...] Mas toda ciência não termina numa espécie de mitologia? Parece-lhe diferente da física de hoje? (FREUD, [1932] 2020, p. 429).

Como exposto anteriormente, torna-se evidente a importância atribuída por Freud à mitologia. Complementarmente, Roudinesco e Plon (1998) reiteram que Freud, ao dissertar sobre a formação dos analistas, enfatizou um ensino que não se limitasse unicamente aos conhecimentos médicos, mas englobasse a história das civilizações, da literatura e da mitologia.

De forma análoga, entende-se que o mito é um bem cultural, pois se integra à cultura desde as sociedades primitivas até a contemporaneidade. A relevância de sua investigação advém do fato de pensar sua função e o lugar que ocupa dentro da cultura. (AMARAL, 2016).

O folclórico Boto amazônico integra fortemente o imaginário local e, tratando-se de regiões interioranas, sua história é repetida mais frequentemente. O Boto representa também a violação de tabus, pois em sua estrutura narrativa há menções à cópula entre homens e animais, isto é, Boto-macho e mulher, além de outras violações, como sexo durante a menstruação e adultério. (BRITTO, 2007). Constatamos, mais uma vez, a quebra de paradigma com a moral sexual local.

Segundo Silva (2009), uma das principais características da lenda do Boto está ligada à sedução. É válido destacar que a temática da sedução já havia sido pormenorizada por Freud no início da construção da psicanálise. Elaborada em meados de 1896-1897, a teoria da sedução visava explicar a origem da neurose.

Mezan (2005, p. 33) comenta:

[...] sabe-se que os esforços iniciais de Freud para descobrir a etiologia das neuroses o conduziram a formular uma teoria que escandalizou os médicos da época: os pais das histéricas as teriam seduzido quando pequenas.

Em 21 de abril de 1886, Freud apresentou na conferência da Associação de Psiquiatria e Neurologia locais o trabalho intitulado *A etiologia da histeria*. Em sua apresentação, Freud defendia a teoria da sedução perante um público seletivo. Entre os espectadores estava o notável Richard Von Krafft-Ebing, que definiu a apresentação de Freud como “um conto de fadas científico”. (GAY, 2019, p. 109).

Apesar de Freud concentrar um notável esforço teórico para persuadir seus ouvintes, a teoria da sedução não foi bem aceita entre a sociedade médica da época. (GAY, 2019).

A hipótese da sedução baseada nos discursos das histéricas não foi suficiente para fundamentar uma teoria justamente por generalizar que todos os pais eram abusadores. Então, em 21 de setembro de 1897, Freud ([1887] 1996, p. 306), em correspondência com Fliess afirma: “não acredito mais em minha neurótica”.

Assim sendo, Freud abandona a teoria da sedução, entretanto não nos deixa sem um esclarecimento. Em resposta a isso, Freud permuta a teoria da sedução pela da fantasia, ou seja, ele passa a elaborar uma doutrina da realidade psíquica baseada no inconsciente. (SILVA, 2009).

Se a teoria da sedução naufraga em 1897, a temática da sedução permanece viva nas

diversas correntes da psicanálise. Concor damos com Mezan (2005) ao afirmar que os sentidos da sedução que mais se aproximam da psicanálise estão relacionados com a dimensão estética, vinculando a sedução à sexualidade, sem descartar suas facetas mortíferas.

Nesse sentido, Freud, ao sistematizar uma teoria psíquica baseada nos fatores inconscientes, revela uma estética peculiar enfatizando aspectos como sonhos, atos falhos, chistes e sintomas. (GONÇALVES; CECCARELLI, 2020).

Freud explorou correspondências estreitas entre as variadas produções psíquicas: “os mitos, os contos, a literatura, a arte se explicam como sonhos”. (KOFMAN, [1984] 1996, p. 9). Amaral (2016) reitera que a estruturação das fantasias e das produções literárias segue as mesmas diretrizes das produções oníricas, ou seja, são realizações disfarçadas de desejos recalçados.

Analogamente,

[...] caminha-se em direção ao infantil, ao sexual, àquilo que a instância consciente execra. (AMARAL, 2016, p. 32).

Tratando da sedução em nosso objeto de análise, as características presentes na lenda do Boto remetem a questões estéticas, pois o Boto seduz no ato de atrair, encantar, fascinar e deslumbrar as mulheres. (SILVA, 2009).

Outrossim, o Boto também representa o homem perfeito, e nenhuma mulher consegue resistir aos seus encantos. Entretanto, o sedutor, seja o Boto, seja Don Juan, idealiza seu parceiro de modo que ele guarde semelhança com objeto de perfeição perdido na infância. Desse modo, constatamos, mais uma vez, o retorno em direção ao infantil. (SILVA, 2009).

De maneira complementar, no jogo da sedução, cada um procura a si mesmo. Seja o seduzido, seja o sedutor, ambos estão em busca do objeto perdido da infância revestido de perfeição, que traduz o narcisismo

primário. Em síntese, o Boto seduz e, através de sua sedução, ele ama a si mesmo. (SILVA, 2009). Observa-se, então, que o Boto busca nostalgicamente o objeto perfeito perdido em suas ruínas psíquicas.

Sendo assim, o mito é uma ferramenta que permite explicar acontecimentos a partir da atuação de personagens. Portanto, os conflitos do mundo interno ou externo podem ser abordados de maneira alegórica nos mitos, refletindo também as próprias aflições humanas. (AMARAL, 2016).

Passadas as proposições teóricas aqui dispostas, buscaremos articulá-las e elucidá-las junto aos fragmentos selecionados do filme *Ele, o Boto* (1987). Cada uma das cenas foi selecionada de forma aleatória, com o objetivo de figurar as discussões até aqui apresentadas, visando elaborações mais detalhadas.

A sexualidade e o mito no cinema: *Ele, o Boto* (1987)

O Boto não dorme no fundo do rio.

Seu dom é enorme.

Quem quer que o viu.

Que diga que informe.

Se lhe resistiu.

*O Boto não dorme no fundo do rio.*⁶

Nesta seção, serão articulados os principais pontos teóricos mencionados anteriormente às construções destacadas no filme. Uma das primeiras cenas do filme, além do encantamento de Tereza pelo Boto e sua gravidez, é uma conversa entre pescadores a respeito de um acontecimento na comunidade, mais especificamente o que aconteceu com Rufino, homem que se envolveu com uma “mulher de Boto”. O audiovisual, então, tem seu enredo ancorado a essa trama.

Ainda no começo do filme, o narrador descreve duas personagens que tiveram con-

6. *Tajapanema [Foi Boto, sinhá]*, de Antônio Tavernard e Waldemar Henrique.

tato com a figura do Boto. Uma delas é Tereza, uma moça que se deixou levar pelos encantos do Boto. De acordo com o narrador, após esse encontro, Tereza se mostrou uma “mulher calada e cheia de desejos”. Além disso, aparece Luciano – menino calado e um bom pescador – filho de Boto.

Podemos identificar que a figura do Boto marca as pessoas que tiveram alguma relação com ele, o que também ocorreu com Corina que, após ser encantada pelo Boto, olhava fixamente às águas e por elas era chamada, até que desapareceu no fundo do rio. Nesse sentido, o mito é apresentado, conforme Britto (2007) e Ceccarelli (2009), como uma alegoria que explique o desamparo e o abandono.

Em outro momento,⁷ quando ambos estão juntos na água, Luciano avança em Tereza e a chama de Mãe. Seus movimentos nas águas se assemelhavam aos de um peixe que pulava e retornava ao fundo do rio. Nesse momento, Tereza se mostrou assustada, repetindo incessantemente “Fora! Eu não sou sua Mãe!”.

Quanto a esse fragmento, podemos elucidar outro ponto interessante para este ensaio: os conteúdos arcaicos que um mito pode comportar, sobretudo no que diz respeito à sexualidade incestuosa, como já analisado por Freud (1900; 1910).

Ao observar a sequência de construções que o filme apresenta, podemos identificar também que a presença do Boto na comunidade divide opiniões. A figura do Boto é uma figura ambivalente às pessoas. Nas mulheres, a criatura desperta encantamento, contemplação, sedução e beleza, deixando-as hipnotizadas com sua beleza.

Entretanto, sua presença desperta horror, medo, estranhamento e ódio nos homens, visto que as mulheres da vila eram seduzidas; além disso, os peixes desapareciam com a presença do Boto nas águas.

Não obstante, em outra cena do filme,⁸ quando a comunidade está em festejo, os homens da vila estavam atentos a qualquer homem diferente, que usasse chapéu e se vestisse de branco. É possível identificar que – já que os mitos exercem a função, para além de explicação, de organização (CECCARELLI, 2007) – a figura do Boto mobiliza certa organização social à comunidade, estabelecendo perigos que fazem com que as pessoas se portem de determinadas formas para evitar um possível mal-estar.

Após a descoberta do Boto, Rufino, esposo de Tereza, uma das moças encantadas pelo Boto, convoca todos os homens da comunidade para encontrar o animal e matá-lo. Dessa feita, todos se mobilizam para eliminar a criatura. Entretanto, em todas as vezes, o Boto consegue fugir deles e enganá-los, fazendo-os ir por caminhos onde não iriam encontrá-lo.⁹

Assumpção e Camargo (2020), ao analisar o filme, descrevem a figura do Boto enquanto um *Trickster*, um sedutor, brincalhão e, comparando com outras figuras da mitologia brasileira, um malandro.

Na adaptação cinematográfica, mais um elemento é inserido na narrativa: somente um filho de Boto pode matar o pai, o que acontece quando Luciano, filho de Boto, o procura e, com um arpão, o acerta e o devolve às águas do mar.

Entretanto, posteriormente ao assassinato do Pai, Luciano assume o seu lugar e adentra as águas enquanto boto.¹⁰ Nesse aspecto, reitera-se o teor sexual arcaico que o mito comporta, não só na sexualidade arcaica e polimorficamente perversa, mas também nos impulsos agressivos e parricidas, conforme Freud ([1913] 2012) apresenta como crimes fundadores da cultura.

Ainda no que diz respeito à moral sexual cultural, podemos identificar, de forma

7. Localizado no filme entre 01:00:13 e 01:02:53.

8. Localizada no filme entre 00:35:00 e 00:43:23.

9. Localizado no filme entre 01:35:25 e 01:37:56.

10. Localizado no filme entre 01:38:32 e 01:41:33.

transversal no enredo do filme em que, como aponta Travassos (2014), ocorre um rompimento de paradigmas com a moral ocidental.

Entretanto, como se trata de um retorno, a sexualidade reprimida pela cultura precisa voltar a ser ocultada num determinado momento, conforme Freud ([1930] 2020) demonstra ser necessário para o convívio em sociedade. Ou seja, embora emerja das águas para encantar as mulheres e para se embebedar, o Boto não permanece na comunidade. Ele retorna às águas posteriormente.

Além disso, mesmo imerso nas águas, o Boto ainda causa encantamento e estranhamento às pessoas da comunidade local. Isso se assemelha aos versos da canção que estrutura os tópicos deste ensaio e está presente no filme, quando Tereza canta “O Boto não dorme no fundo do rio”.

Portanto, observa-se que a figura do Boto remete ao sexual presente, de forma latente, em todos os momentos, esperando uma oportunidade para se manifestar, para romper com as repressões sociais e vir à tona.

Considerações finais

O presente ensaio teve o objetivo de refletir, de maneira introdutória, sobre a sexualidade presente na encantaria da lenda do Boto, uma das mais conhecidas lendas do folclore amazônico. Dessa forma, realizamos uma breve explanação teórica sobre a lenda e os aspectos simbólicos a ela inerentes para, por fim elucidá-los mediante fragmentos do filme *Ele, o Boto* (1987), dirigido por Walter Lima Jr.

Entre os fragmentos filmicos, o Boto é apresentado como a figura sedutora e brincalhona, que surge para seduzir as mulheres e provocar a ira dos homens. Além disso, o Boto deixa uma marca seja nas mulheres com as quais tivera algum contato ou que encanta, seja no chamado “filho de Boto”, gerado a partir dessa sedução.

A lenda, então, remonta os aspectos pulsionais mais arcaicos – pulsões sexuais ou pulsões agressivas – através de desejos inces-

tuosos e movimentos parricidas, pontos já presentes nos textos freudianos.

A análise da lenda do Boto nos trouxe ricas reflexões sobre a moral sexual cultural e a quebra de paradigmas que a figura do Boto realiza nesse contexto. Entretanto, pontuamos que, embora se trate de uma moral sexual diferenciada, a sexualidade e a cultura ainda se mostram conflitantes.

Por fim, evidenciou-se a riqueza de conteúdos que a análise das construções míticas proporciona ao trabalho de investigação dos processos subjetivos e culturais.

Abstract

This essay aims to present introductory reflections on the relations between sexuality and mythological, more specifically in the Amazonian enchantment of the legend of Boto. The legend in question is one of the most famous narratives of the folklore of the region. Thus, a brief theoretical explanation was made about the legend and the symbolic aspects inherent to it to, finally, hallucinate them through fragments of the film He, the Boto (1987), directed by Walter Lima Jr. The discussion present in these writings presents aspects such as the return of archaic sexuality present in the boto figure, as well as the breaking of paradigms of Western cultural sexual morals. Thus, it was evidenced the richness of contents that the analysis of mythical constructions provides to the work of investigation of subjective and cultural processes.

Keywords: *Psychoanalysis, Sexuality, Mythology, Legend of the Boto, Amazon.*

Referências

- AMARAL, F. B. *Mito, ficção e psicanálise*: Freud e o parricídio. 2016. 111 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará, Belém, PA, 2016.
- ASSUMPÇÃO, D. J. F.; CAMARGO, H. W. Encruzilhadas do cinema brasileiro: mito, religião e imaginário amazônico no filme “Ele, o Boto (1987)”. *Revista Científica/FAP*, Curitiba, PR, v. 22, n. 1, p. 67-81, jan./jun. 2020. ISSN 1980-5071. Disponível em: <http://periodicos.unespar.edu.br/index.php/revistacientifica/article/view/3305>. Acesso em: 18 jul. 2021.
- AZEVEDO, A. V. *Mito e psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2004.
- BARBOSA, K. M. C.; CECCARELLI, P. R. A manifestação da sexualidade indígena em um conto erótico. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, MG, n. 52, p. 95-102, dez. 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372019000200011&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 17 jul. 2020.
- BARRETO, O. F.; CECCARELLI, P. R. Eva, Maria e Lilith: corpo de delito. *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte, MG, n. 43, p. 129-137, jun. 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372015000100013. Acesso em: 17 jul. 2020.
- BRITTO, A. S. *Lendário amazônico*. Manaus, AM: Norte, 2007.
- CAMPBELL, J. Temas mitológicos na arte e na literatura criativa. In: CAMPBELL, J. (org.). *Mitos, sonhos e religião*: nas artes, na filosofia e na vida contemporânea. Tradução: Ângela L. de Andrade e Bali L. de Andrade. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 2001. p. 139-174.
- CECCARELLI, P. R. *Considerações sobre pesquisa em psicanálise*. 2012. Disponível em: <http://www.ceccarelli.psc.br/texts/consideracoes-sobre-pesquisa-em-psicanalise.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.
- CECCARELLI, P. R. Mitologia e processos identificatórios. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, RJ, v. 39, p. 179-199, maio, 2007. Disponível em <http://www.ceccarelli.psc.br/texts/mitologias-processos-identitarios.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.
- CECCARELLI, P. R. Mitos, sexualidade e repressão. *Revista Ciência e Cultura*, São Paulo, SP, v. 64, n. 1, p. 31-35, 2012. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252012000100013#:~:text=Tais%20mitos%20participam%20intensamente%20na,de%20trabalho%2C%20dentre%20outras%20coisas. Acesso: 20 jul. 2021
- CECCARELLI, P. R.; COSTA SALLES, A. C. A invenção da sexualidade. *Reverso*, Belo Horizonte, MG, n. 32, v. 60, p. 15-24, 2010. Publicação semestral do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
- CERTEAU, M. *História e psicanálise*: entre ciência e ficção. Tradução: Guilherme J. de Freitas Teixeira. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2020.
- FREUD, S. *A interpretação dos sonhos* (1900). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2019. (Obras completas, 4).
- FREUD, S. A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno (1908). In: _____. *O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos* (1906-1909). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2015. p. 359-389. (Obras completas, 8).
- FREUD, S. O escritor e a fantasia (1908). In: _____. *O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos* (1906-1909). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2015. p. 325-338. (Obras completas, 8).
- FREUD, S. O mal-estar na cultura (1930). In: _____. *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2020. p. 305-410.
- FREUD, S. Por que a guerra? (1933). In: _____. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2020. p. 421-441.
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. *Cultura, sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução: Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2020. p. 137-232.
- FREUD, S. Sobre o sentido antitético das palavras primitivas (1910). In: _____. *Observações sobre um caso de neurose obsessiva [“Homem dos Ratos”], uma recordação de infância de Leonardo da Vinci e outros*

textos (1909-1910). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia da Letras, 2013. p. 302-312. (Obras completas, 9).

FREUD, S. Totem e tabu (1912-1913). In: _____. *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2012. p. 13-241. (Obras completas, 11).

GAY, P. *Freud: uma vida para nosso tempo* (1988). Tradução: Denise Bottmann. 2. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2019.

GONÇALVES, R. C.; CECCARELLI, P. R. A erotização do ódio: contribuições de Stoller para clínica das perversões. *Polêmica*, Revista eletrônica da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, n. 2, v. 20, p. 77-93, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/60211>. Acesso: 20 jun. 2021.

KOFMAN, S. *A infância da arte: uma interpretação da estética freudiana*. Tradução: Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro, RJ: Relume-Dumará, 1996.

LEBREGO, A. M. *et al.* Psicanálise, cinema e formação em psicologia: movimento de um grupo de estudos em Belém do Pará. *Revista Científica/FAP*, Belém, PA, v. 22, n. 1, 2020. Disponível em: <http://periodicos.unespar.edu.br/index.php/revistacientifica/article/view/3295>. Acesso: 24 jul. 2021

MASSON, J. M. *A Correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess - 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MAUÉS, R. H. O simbolismo e o Boto na Amazônia: religiosidade, religião e identidade. *História Oral*: Revista da Associação Brasileira de História Oral, v. 9, n. 1, p. 11-28, 2006. Disponível em: <http://revista.historiaoral.org.br/index.hp?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=187&path%5B%5D=191>. Acesso: 24 jun. 2021.

MEZAN, R. *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. 2. ed. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 2005.

MEZAN, R. *Freud pensador da cultura*. 2. ed. São Paulo, SP: Blucher, 2019.

PIRES, V. F. *Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo, SP: Summus, 2008.

SILVA, L. L. *Psicanálise e folclore amazônico: uma leitura freudiana das lendas do Mapinguari, do Boto e*

da Cobra Norato. 2009. 168 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação da Universidade de Fortaleza, CE, 2009.

TRAVASSOS, M. R. C. *Mitos de origem e processos identificatórios na Amazônia: uma visão psicanalítica*. 2014. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, PA, 2014.

Recebido em: 14/05/2021

Aprovado em: 12/06/2021

Sobre os autores

Dorivaldo Pantoja Borges Junior

Graduando em Psicologia pela Universidade da Amazônia (UNAMA).
Pesquisador do Grupo de Estudo e Pesquisa em Psicanálise e Cinema (GEPPCINE).
Membro da Liga Acadêmica de Estudos Psicanalíticos (LAEP).

Ricardo César Gonçalves

Graduado em psicologia pela Universidade da Amazônia (UNAMA).
Pós-graduando em psicopedagogia pela Escola Superior da Amazônia (ESAMAZ).
Psicanalista em formação pelo Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA).

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo.
Psicanalista.
Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise pela Universidade de Paris 7 - Diderot.
Pós-doutor por Paris 7 - Diderot.
Chercheur associé da Universidade de Paris 7 - Diderot.
Membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.
Sócio do Círculo Psicanalítico de Minas Gerais.
Sócio fundador do Círculo Psicanalítico do Pará (CPPA)
Membro da *Société de Psychanalyse Freudienne*, Paris.
Pesquisador associado do LIPIS (PUC-RJ).
Professor e orientador de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia/UFPA.
Professor e orientador de pesquisa no Mestrado Profissional de Promoção de Saúde e Prevenção da Violência da Faculdade de Medicina da UFMG.
Membro do Programa Antártico Brasileiro.
Diretor científico da Clínica Ampliada de Saúde Mental. (CASM: <https://casm.bhz.br>).
Coordenador do Instituto Mineiro de Sexualidade (IMSEX - www.imsex.com.br).

Endereço para correspondência

Dorivaldo Pantoja Borges Junior

E-mail: dorivaldopsi@outlook.com

Ricardo César Gonçalves

E-mail: ricardo-cesar123@hotmail.com

Paulo Roberto Ceccarelli

E-mail: paulorcbh@mac.com

Homepage: www.ceccarelli.psc.br