

AUGURIUS EX AVIBUS. APROXIMAÇÃO AO SIGNIFICADO DO CUCO NOS SISTEMAS SIMBÓLICOS EUROPEUS

Joám Evans Pim

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

jevans@usc.es

Bárbara Kristensen

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

kristensen@igesip.org

RESUMO

Derivado da observação empírica da prática realizada entre gentes do rural lucence que, para fugir da “capa” do cuco (*Cuculus canorus*), evitavam ficar em jejum nos primeiros dias da primavera, prévios a chegada desta ave, este trabalho, que acabou revelando os traços um complexo mitológico de amplas dimensões, visa, através dum levantamento etnográfico de materiais fraseológicos e interpretações populares, além da revisão bibliográfica, a aproximar-se e desvelar alguns dos significados e atribuições desta ave nos sistemas simbólicos europeus.

ABSTRACT

This work has its origins in the empirical observation of a practice of Lugo's rural communities, where, during the first days of Spring previous to arrival of the cuckoo (*Cuculus canorus*), people fast to avoid “castration” by this bird. Through an ethnographical survey in which fraseological and popular interpretations were collected together with a revision of existing literature on the subject this study approached and seeks to reveal some of the meanings and attributions of this bird in European symbolical systems exposing traces of a wide mythological complex.

INTRODUÇÃO E APONTAMENTOS METODOLÓGICOS

Este trabalho supõe apenas uma primeira tentativa de aproximação a uma matéria sumamente complexa, que, por uma série de necessidades, não pôde ser desenvolvida até estados mais avançados. Nasce a idéia de estudar os possíveis significados das crenças e rituais referentes ao cuco (*Cuculus canorus*) pela observação de condutas que, à primeira vista, pareciam indecifráveis, como o fato de gentes das aldeias lucences, ano após ano, nos inícios da primavera, levarem pedaços de pão ou bolachas à cama, na hora de dormir, com o objetivo de salvar, ao comer esse 'remédio' no amanhecer, a ameaça do cuco, que 'caparia' se os apanhasse em jejum. Realizada esta observação, apontar-se-á em breves linhas a metodologia aplicada. Em primeiro lugar, e depois de uma breve documentação inicial, procedeu-se a um levantamento etnográfico através de um questionário que foi aplicado a 40 residentes do concelho de Baleira (comarca da Fonsagrada, Galiza).

O inquérito, respondido por homens e mulheres de idades compreendidas entre os 34 e os 95 anos, procurava recolher a maior quantidade possível de material etnográfico referente ao cuco, aprofundando no sentido emic que, para os interlocutores, implicavam estas crenças e rituais. Grande parte deste material, fraseologia na sua maior parte, inclui-se no marco deste trabalho. O material recoletado foi completado com outro, procedente de diversos volumes sobre fraseologia e folclore da Galiza, indexado na bibliografia final, que, no seu conjunto, constitui uma representação aceitável da tradição oral relacionada com o cuco existente neste território.

Ao longo do trabalho, procura-se comparar e estabelecer relações entre este corpus galego de tradições com o mais amplo leque simbólico europeu, por sua vez ligado com formas que existem ou existiram no espaço eurasiático. É esta parte a menos completa, uma vez que a dificuldade de acesso à documentação específica é complexa, mas se deixa aberta uma série de caminhos pelos que seria mais do que recomendável enveredar aproximações comparatistas cross-nacionais, deixando-se latente que as tradições que aqui se abordam ultrapassam evidentemente qualquer fronteira atual, deixando entrever uma ancestral árvore simbólica da que uma ave mágica como o cuco é apenas uma folha.

Desde logo é claro que a biologia, que sumariamente se abordará no apartado seguinte, não depende deste complexo simbólico e mitológico, mas este sistema, ainda vivo no imaginário popular, professa um esforço considerável por explicar uma biologia (Lai, 1998:541), em ocasiões estranha e misteriosa. O resultado é um vasto espaço bioliterário no qual este imaginário desenvolveu todo um universo significativo em grande medida inexplorado, pois, como explica Lai (1998:542), "once the cuckoo had acquired emotional significance as a natural symbol, ideology prevented the 'natural' from prevailing".

I. BREVES ANOTAÇÕES ORNITOLÓGICAS

O cuco, ou *Cuculus canorus*, ave da ordem do cuculiformes e da família dos cuculídeos, pesa cerca de 110 gramas e mede cerca de 30 centímetros, aproximadamente do tamanho de uma pomba (Bologna, 1981:126). Tem a cola longa, o bico fino, as asas grandes e pontiagudas, cabeça e dorsos cinzentos e ventre branco, manchado com riscas horizontais e cinzentas escuras. A voz do macho, ao contrário da voz da fêmea que muito se assemelha à dos falcões, é amplamente conhecida pela onomatopéia que, ao fim e ao cabo, lhe dá o nome: cu-co. Costuma ter por habitat diversos lugares, que abrangem zonas semidesérticas, bosques, montes baixos, lagoas, etc., desde que ali se encontre comida (geralmente larvas de lepidópteros) ou pássaros suscetíveis a criar os seus filhotes.

De fato, esta é a característica mais peculiar das espécies de cucos que habitam (somente na primavera e no verão) em Europa: o parasitismo reprodutor (Frieder, 1985:102). Depois que colocar os ovos, a fêmea, que é poliândrica, busca outro ninho onde deixar o seu filhote. As investigações têm provado que geralmente a mãe busca, para deixar a sua cria, uma ave da mesma espécie pela que foi criada. Após vários dias de observação, e sempre antes que a receptora tenha encubado os seus próprios ovos (Bezzel, 1988:178), o cuco-fêmea aproveita um momento de distração (muitas vezes provocado pelo próprio macho que, quando é visto por outros pássaros, geralmente é perseguido e atormentado) para abandonar os seus ovos e comer –ou lançar foralguem dos que já no ninho estavam.

Às vezes se enganam, e deixam os ovos em buracos dos pica-paus, ou entre os ovos de uma ave nidífuga, onde os filhotes morrerão. Se conseguem cair num ninho adequado, os filhotes de cuco tratam, assim que nascem (depois de 11 a 35 dias de incubação) de expulsar os companheiros, especialmente nos dias mais frios, quando as fêmeas saem dos ninhos, algo que faz para a sua própria sobrevivência dado que o seu desenvolvimento é acelerado (pois, como explica Bezzel [1988:180], parte da sua evolução embrionária se dá ainda no ventre da fêmea) e o seu tamanho adquire grandes proporções em poucos dias. Não é de estranhar, portanto, que seja com cerca de 30 dias quando aprenda a voar e adquira a sua autonomia (Bologna, 1981:126).

O seu canto, símbolo de marcação de território e de abertura do período de acasalamento (Bezzel, 1998:177), costuma ser ouvido, desde o sul da Europa ao nordeste, desde meados de abril até a primeira quinzena de maio (e geralmente duas semanas depois em territórios como Alemanha ou Finlândia). Ao gritar, o cuco coloca-se em lugar elevado, deixando pendurar as asas e levantando a cola, que mantém algo solta (Frieder, 1985:103). À medida que se aproxima o ponto máximo do verão (finais de junho e julho), o cuco começa a calar o seu canto, mas só volta a emigrar em setembro, quando geralmente parte para África (Frieder, 1985:103), para ali hibernar, só.

II. FUNÇÃO E PRESENÇA DO CUCO NOS SISTEMAS SIMBÓLICOS EUROPEUS

Uma passada de olhos é suficiente para constatar a importância do cuco, desde os finisterrae europeus até os caminhos da seda na China, como ave anunciadora da primavera (Lai, 1998). Aristóteles diz-nos que “Cucu!” era, na Grécia, o sinal para iniciarem os trabalhos agrícolas (Pollard, 1977:43) e, do mesmo jeito, tem-se constância que em Egito e Fenícia o canto desta ave resultaria na colheita do trigo e da cevada, de onde Euelpides traça a origem da frase “κόκκου, ψωλοί πεδίωνδε”, exortando o povo a abandonar a sua letargia hibernal e encaminhar-se para os campos (Pollard, 1948:362). A transcendência do primeiro canto do cuco, que veremos com mais detalhe, não é questionável e, segundo Grimm (apud Hardy, 1879:54), o início da primavera se expressava na antiga legislação germânica pela fórmula “wan der gauch gucket” (quando cantar o cuco).

Também para os anglo-saxões, o cuco era o mensageiro da primavera, de modo que no Codex Exoniensis, a canção de São Guthlak o caracteriza como anunciador do ano (“geacas geár budon” / “cuculi annum nuntiavere”) e numa antiga canção popular inglesa diz-se “Sumer is icumen in / Lhude sing cuccu; / Groweth sed, and bloweth med, / And springth the wde [weed] nu, / Sing cuccu! / Awe [ewe] bleteth after lomb, / Lhouth after calve cu, / Bulluc sterteth, buck verteth, / Mürie, sing cuccu!” (Gubernatis, 1968:233). Outra velha cantiga inglesa, que Ritson data de 1250 (apud Hardy, 1879:47) traz um tema similar: “Cuccu, cuccu, well sings thu, cuccu, / Ne swike [cease] thu naver nu, / Sing, cuccu, nu, sing, cuccu, / Sing, cuccu, sing, cuccu, nu”.

Voltando à Grécia antiga, temos constância da crença relativa ao caráter metamórfico do cuco, que durante parte do ano existiria sob a forma de falcão. No entanto, seria Aristóteles o primeiro a contrastar estas percepções com a observação empírica, devendo-se essa confusão ao fato de que “o falcão, aparentemente, deixa de ver-se em volta da época em que o cuco faz a sua aparição” (VI, 7, 563b). Não obstante, as diferenças fisiológicas constatadas não diminuíam a sua validade, aos partidários da metamorfose, uma vez que, sendo aves idênticas, não teria sentido falar de transformação (Mariño Ferro, 1996:119, nota 1133).

Assim, ainda na Idade Média, Albertus Magnus afirmava “Cuculus quidam componitur ex Columba et Niso sive Sparverio; alius, ex Columba et Asture, mores etiam habet ex utroque compositos”, dando continuidade à crença, certamente questionável desde o ponto de vista zoológico, de que é o falcão (mítico) quem origina ou leva em si o (também mítico) cuco (Gubernatis, 1968:231). E na Galiza, conserva-se ainda, em referência ao cuco, o refrão “tres meses de gabián, tres de tecelán, tres de cuco e tres de zapateiro, no alto dun sabugueiro” (Reigosa; Miranda, 1999:96; Vaqueiro, 1998:152) e outras tradições orais relacionadas:

Son moitos os labregos que din que o cuco non se vai desta terra, senón que se mete nos furados dos albres e das paredes, i alí pasa o tempo. En Lagoa do Valadouro, din que fai anos, na casa do Repete, daquela parroquia, botaron ó lume un gran cachopo, unha noite d'inverno, e que dil saíu un cuco (Lence-Santar, 2000:9).

A atención para o cuco na Grécia clásica deve-se não apenas ao fato de ser o mensageiro da primavera, senón também porque, precisamente nesta estação, como narra a mitología, foi sob a forma deste animal que Zeus (Júpiter na mitología romana) conquistou a que viria ser sua esposa, Hera (Juno). Segundo explica Teócrito (XV, 64), Zeus desejava aproveitar-se da sua irmã, pelo que, transformado em cuco, aguardou nas imediações do Monte Thornax¹. Tendo provocado uma tormenta, o seu aspecto encharcado enterneceu a Hera que o acolheu no seu colo cobrindo-o com as suas roupas. É neste momento que Zeus recobra a sua forma originária tentando atingir as suas intenções.

No entanto, Hera suplica que seja respeitada e Zeus promete convertê-la em sua esposa. É desta forma que, para a mitología grega, se explica o seu simbolismo ligado ao casamento e à fertilidade. Não obstante, trata-se muito provavelmente de uma construção mítica etiológica que de alguma forma visava explicar certas características adscritas ao culto de Hera, legado dos tempos micénicos, ou mesmo anteriores, tomando assim sentido a afirmação de Aristófanes segundo a qual o cuco teria governado Egito e Fenícia no passado, além da associação remota e quase universal com a chegada da primavera e da época reprodutiva (Pollard, 1948:364; Armstrong, 1958:195 e ss.; Rowland, 1978:38-41).

Não é apenas no cetro de Hera onde se apóia o cuco, como mensageiro do amor e da fertilidade (da primavera), pois também na mitología germânica aparece como mensageiro de Thor, poderoso deus do trono e filho da terra, da mesma forma que Zeus/Júpiter, cujos atributos se relacionavam com a longevidade, duração dos dias e bênção do casamento. Freya, meio-irmã de Thor, deusa da fertilidade e do amor, também tinha o cuco como animal sagrado e, assim, segundo Mannhardt (apud Hardy, 1879:71) em seu *Die Götterwelt der Deutschen und Nordischen Völke*, explica com esta relação o fato "that people call upon the bird to tell how long they have to live, how soon they will be married, and how many children they shall have; and that in Schaumburg the person who acts at a wedding as master of ceremonies carries a cuckoo on his staff", emulando os deuses.

.....
¹ Cumpre apontar que alguns autores, seguindo a Pausanias, sugerem a possível existência de um culto anterior relacionado com o cuco nos montes Pron e Thornax (Kokkygion), em Argolis, o que evidenciaria em parte a mudança na nomenclatura. Thornax "took the name of Cuckoo Mountain, because, they say, the transformation of Zeus into a cuckoo was fabled to have here taken place" (Pausanias *apud* Pollard, *op. cit.*). Haveria ainda que perguntar-se se esta denominação anterior pode guardar alguma relação com o cuco, pois o germânico Thor tinha também a esta ave como mensageira.

Esta possibilidade reforça-se ao constatar a presença de narrações míticas similares em outras partes do globo. Na tradição hindu², o deus Indras aparece sob a forma de um cuco (kokilas) no Râmâynam, cantando ao lado da ninfa Rambhã, que ele mesmo enviara para seduzir a asceta Viçvãmitras, com a intenção de atraí-la (Gubernatis, 1968:229; Rowland, 1978:40). Na China, a tradição popular ainda acredita que o Imperador Wang se transformou em cuco, por motivos passionais similares aos de Zeus ou Indras, o que se traduziu na deificação da ave.

Isto não apenas estaria relacionado com o caráter metamórfico da ave (que, seguindo o ciclo taoísta da vida e da morte, começaria como gavião [yao], seguiria como melro [zhan], logo como cuco [shijiu] para voltar à forma inicial de gavião), senão que explicaria a sua peculiar conduta reprodutiva. Enquanto em muitas culturas o fato de não criar os seus próprios ovos se considera amostra de infidelidade, preguiça ou inabilidade, no imaginário popular chinês, interpreta-se como símbolo de nobreza, uma vez que o fato de outros pássaros cuidarem da sua descendência implicaria um ato de homenagem e vassalagem ante um governante excepcional (Lai, 1998:537-540). Não parece difícil entender que, sem dúvida, nos encontramos perante elementos que bebem do fundo da fonte simbólica indo-européia e, provavelmente, de ainda mais além.

O cuco pode interpretar-se de alguma forma como símbolo solar, apesar de, nesse caso, representar o Sol ou raio solar na escuridão, escondido nas nuvens. Na Idade Média, adscreviam-se ao cuco os anos do Sol ("Phœbo comes annus in ævum") e, já que ninguém vê como desaparece ou vai embora, supõe-se que nunca morre e que, ano após ano, o mesmo cuco volta ao mesmo lugar. Notavelmente, ainda hoje, na Índia, um dos nomes para denominar esta ave é dâtyuhas, homônimo de nuvem, acreditando-se em certas regiões que é apenas o cuco quem delas pode beber.

Ainda em relação com este culto solar, alguns autores traçaram teorias mais ousadas, vendo em figuras como o herói irlandês Cuchulainn ("the returning one"), o germânico Siegfried, os bálticos Kukkolind e Kalevipoeg, o finês Kullerwo, o polaco Zywie ou o hindú Indra, sem nos esquecer de Zeus, o trovão de raios, que tomara forma de cuco para consumir uma relação adúltera com sua irmã, ou mesmo Fauno, deus dos bosques com similares poderes adivinatórios, a transfiguração de (um) primitivo(s) deus(es) ou semideus(es) cuculiforme(s), tendo todos eles em comum a existência de um casamento ou relacionamento em graus proibidos ou incestuosos (veja-se, entre outros, Kay, 2003) e uma especial capacidade para predizer o advento de acontecimentos futuros, cujos vestígios no imaginário popular contemporâneo veremos

.....
² Curiosamente, entre os nomes hindus do cuco encontram-se *anyapushṭas* e *anyabhṛitas*, que significa "alimentado por outros", enquanto o corvo, *anyabhṛit*, ou "o que alimenta os outros", pois cria os filhotes do cuco (Gubernatis, 1968:231). Isto se apóia em parte na crença de que o cuco teria mantido uma relação adúltera com uma outra ave, à que lhe confiaria os ovos bastardos. A isto se une a representação mítica do Indras adúltero.

à continuação. Adiantemos que em grande parte da fraseologia galego-portuguesa se dá ao cuco um tratamento de nobreza (“Cuco rei, cuco rei, cantos anos viverei?”; “Cuquinho de el-rei, quantos anos viverei?”; “Cuco real, quantos anos me dás para casar?”) que ainda tendo, se calhar, relação com uma das denominações populares do cuco papudo (*Clamator glandarius* L.) na Galiza, “Cuco Real”, bem poderia herdar outro transfundo a ser relacionado com as tradições supracitadas³.

Outra constante assimilada à chegada do cuco é o retorno da força vital, ligado em diversas ocasiões à idéia de que os cucos trazem bebês do seu périplo hibernal, do mundo d’além. Como explica Vaz da Silva (2004:296), “this is manifest in the recurring idea that the cuckoo reappears riding a bird of prey, which echoes the fairytale theme of the hero’s ascent from the underworld after having acquired there new means of fertility, such as golden fruits and brides”. Neste sentido, encontramos uma primeira dimensão simbólica do cuco, pois, como sol escondido durante o período hibernal representa o marido ausente, o marido viajante, o marido no bosque, em relação adúltera com a mulher de outrem. Por outra banda, sentado do cetro de Hera, e como símbolo fálico em muitas tradições, protege ou adivinha partos e casamentos, fazendo presença na estação do amor, em relativa contradição com a dimensão adúltera que, ao menos desde uma visão cristã, não implicaria bom agouro para o matrimônio. A este respeito, e levando a consideração a interpretação do cuco como velho deus caído, convertido em herói semi-humano, explica Gubernatis (1968:234):

But inasmuch as the cuckoo seldom shows itself, inasmuch as it represents essentially the sun hidden in the clouds, and as we know that the sun hidden in the clouds has several contradictory aspects, as a wise hero that penetrates everything, as an intrepid hero that defies every danger, as a betrayed hero, as a deceived husband, a traitor, a monster or a demon, so the cuckoo also has an ungrateful and sinister aspect.

Em referência a esta faceta do adultério, advertida já por Plauto ao afirmar “At atiem cubat cuculus, surge, Amator, i domum”, não é difícil traçar uma outra conexão entre a importância do cuco para os relacionamentos amorosos e reprodutivos nos sistemas simbólicos com o seu papel de mensageiro da primavera, embora a carga adúltera pudesse guardar relação com a própria realidade biológica da ave, e mais concretamente com as suas pautas reprodutivas.

.....
³ A este respeito, poderíamos ainda fazer referência a um poema do Tibet (*La Precieuse Guirlande de la loi des oiseaux*, tradução de Henriette Meyer, 1953), no qual o *bodhisattva* Avalokiteshvara fora metamorfoseado em cuco, convocando os demais pássaros a uma grande reunião para mostrar-lhes a sabedoria. Neste caso, o fato de não criar sua descendência não se interpreta como uma manifestação de preguiça, senão de desprendimento do material: “*Antes de enseñar la Ley, el gran Cuco, rey de los pájaros [o grifo é nosso], permaneció durante años a la sombra de un sándalo, a fin de lograr un estado de meditación silenciosa. Este retiro de toda actividad era necesario para él por que era la única manera de formular su mensaje*” (Davy, 1997:43)

Não esqueçamos que nas tradições populares o parasitismo e a alimentação insetívora foram associados desde antigamente aos baixos instintos, ao contrário do que outras aves consideradas “nobres”. Exemplos desta outra representação são constantes. Na Bretanha, quanto a mãe suspeita que a mulher do filho esteja o traindo, diz: “préservez voutre nid du coucou” (Villermaqué, Barzaz Breiz, apud Gubernatis, 1968:232) enquanto na França se denomina coucou, couquiol ou cucuault ao marido da mulher adúltera (vid. Vaz da Silva, 2004). Em relação a isto, encontramos um interessante relato na Vita Merlini, atribuída a Geoffrey of Monmouth, no qual tanto a vida de Merlim como a da sua mulher, sob a forma da natureza, apresentam uma relação metafórica, na qual esta fica esmorecida com o retorno de Merlim ao bosque:

The Earth will not “produce its multi-coloured flowers” until the return of “spring or summer –and the cuckoo back in song”; just so, Merlin’s wife –in fairness “beyond... the rose in bloom, beyond the lilies of the field,” and on whom alone the splendor of spring used to shine– loses her “delicate bloom” until Merlin returns home (Vita Merlini, 150-81, apud Vaz da Silva, 2004:411).

Nesta metáfora, a separação hibernal do mago simboliza o inverno enquanto o retorno com a sua mulher é aquele da primavera e do verão. A estória diz-nos que, à sua partida, sua mulher debilita-se até correr risco sua vida, e Merlim permite-lhe procurar um novo marido para o tempo em que estará longe, ainda que com a condição de que nunca se cruze no seu caminho. Como explica Vaz (2004:411), “since the visits Merlin pays home are tantamount to the cuckoo back in song, the suggestion appears to be that the rival can only embrace the common woman during wintertime”.

Aristóteles explica-nos que a chegada do cuco acontece no início da primavera, permanecendo até a o surgimento da estrela do Cão, Sírius, perto de 3 de julho (Pollard, 1977:45). Tanto Eliano (III, 32) como Plínio (X, 26) confirmam esta observação e no emblema de Alciato sobre as estações do ano, o cuco anuncia o verão (Mariño Ferro, 1996:119). O seu canto prega a chegada do ‘tempo claro’ (Figueira Valverde, 1990), a ‘estação do cuco’, sendo particularmente assinaladas as efemérides vinculadas: “Vénse [o cuco] no san Benito Marzán (21 de marzo), vaise no san Benito do Vran” (Saco y Arce, 1987); “O día de san Benito sae o cuco do seu sitio” (Soto Arias, 2001); “San Bieito, entran os cucos a oito” (EGU); “Entre Março e Abril sai o cuco do cubil” (recol. própria, 2007); “Entre Marzo e Abril, sal o cuco do cubil, que coa neve non quer vir” ou “No marzal estou no cubil, no abril vivo e no maio revivo” (Saco y Arce, 1987)⁴; “The

.....
⁴ Devido aos seus hábitos migratórios, o cuco é associado popularmente com outras aves: “Três aves cruzam o mar: a rola, o cuco e o paspalhás” (recol. própria, 2007); “Catro aves escollidas son as que pasan o mar: o cuco e mái-la anduriña, a rula i o paspallás” (Lorenzo, 1973); “Catro aves escollidas son as que pasan o mar: o cuco, e a andoriña a rula e o paspallás” (Pérez, 1979); “Catro aves voadeiras, as catro pasan a mar o cuco, i a golondrina, a rola i o pazpallar” (López Castro, 1990); “O cuco, a rola e o paspalhar são as três aves que passam o mar” (recol. própria, 2007).

cuckoo comes in April, sings a song in May, then in June another tune, and then he flies away” (Hardy, 1879).

A tradição oral explica que a mãe do cuco morreu queimada numa meda, o que explicaria, por uma banda, a repulsão deste animal pelos primeiros medeiros resultantes das segas, e o fato de não ter mãe, colocando os ovos em ninho alheio: “No tempo da sega quando [o cuco] vê o primeiro medeiro, marcha do palheiro” (recomp. própria, 2007). Esta explicação complementa-se com outra amplamente estendida por toda a Europa e já recolhida pela biologia humoral mencionada por Aristóteles e Plínio, referente à ausência do calor corporal necessário para chocar os ovos, e que alguns relacionam com o caráter mais baixo da ave, e mesmo a sua origem demoníaca.

Como já víamos, o retorno do cuco marcava o início dos trabalhos agrícolas na Grécia e na Mesopotâmia, onde o berro “Cuco!” exortava aos labregos a reiniciar os seus labores. Assim, encontramos amostras da nossa fraseologia como as seguintes: “Quando cuca o cuco depois de São Pedro, cava sem medo” (recol. própria, 2007); “Quando vem o cuco, vem o pão ao suco” (recol. própria, 2007)⁵; “O cuquinho a cantar e a rulinha a rular, colhe o fouchinho e vai segar” (recol. própria, 2007); “Si oies ó cuco tres días despois de San Pedro, cava, cavador, e non teñas medo” (Lence-Santar, 2000); “O cuco já veio e a poupa também. Senhor lavrador, lavre-me isso bem” (Vasconcelos, 1980). Explica Hardy (1879:56) este comportamento dado que

It has been a fond conceit with many, that husbandmen ought to be guided at seed-time by the indications that natural phenomena supply of the suitability of the season for engaging in their operations. It prevailed among the ancients, who drew the omens they could most depend on from birds.

Mas estas indicações também contêm as suas variantes, habitualmente relacionadas com o ponto de chegada do cuco, de modo que “much depends upon the direction in which the cuckoo is first heard; if from the north (that is, the unlucky side) you will have mourning during the year; from the east or west, his cry portends good fortune; from the south, then he is a proclaimer of butter” (Grimm apud Hardy, 1879:88). Na Galiza conservam-se claros exemplos destas crenças: “¿Vén o cuco pola serra? Ano de codela”; “¿Vén o cuco pola veiga? Ano de laceira”; “Cando o cuco ven por Vilela, ano de moita gavela” (Taboada Chivite, 2000). Esta faceta vinculada aos trabalhos agrícolas não poderia entender-se de forma independente à meteorológica. Um dito popular

.....
⁵ Algumas variantes: “Des que vén o cuco, enche a cal e mái-lo suco” (Lence-Santar, 2000); “Des que vén o cuco, enche o cal e mailo saco” (Taboada Chivite, 2000); “Cando oias o cuco cucar a e bubela abubelar, colle a túa cestiña e vai sementar” (EGU, 2001). Diz-se também: “Que segues, que deixes de segar, tres meses heinos de cucar” (Saco y Arce, 1987).

reflete isto à perfeição: “Chamaron ó cuco para mallar e dixo: Si vai sol, hei-me de poñer á sombra; si fai nubrado, cuco, e si chove, pr’aló irei” (Lence-Santar, 2000).

Partindo da conduta deste particular barômetro biológico, pois “in England, India, and parts of Africa, the cry is said to fortell ill weather, and persistent song reputedly summons the wet seasons of rains or monsoons” (Lai, 1998:536), o refraneiro europeu deixa-nos interessantes amostras: “Quando canta o cuco, tão pronto molhado como enxoitado” (recol. própria, 2007); “Un jour est mouillé, l’autre sec quand le coucou ouvre son bec”; “Au temps où chante le coucou, le soir sec, le matin mou”; “Quand chante le coucou, le matin mouillé, le soir séché” (Conde, 2001).

Gubernatis (1968:235) explica que “When the cuckoo approaches a city, and especially if it enters it, it bodes rain (that is, the sun hidden in clouds brings rain)”, de forma similar a Hardy (1879:53), segundo quem “in Switzerland, when the cuckoo ventures near a town, especially if it enters it, it forebodes rain or a great storm; and some fear a dearth when it approaches houses”. Deste jeito, “as a prognosticator of weather, ‘when it appears, the first claps of thunder are heard in the sky announcing the season of heat’” (Idem), trazendo de novo à tona o seu relacionamento mitológico com deuses ligados ao trovão como Thor ou o próprio Zeus.

Mas, sem dúvida, o poder de adivinhatório é a faceta mais misteriosa e divulgada do cuco⁶. Estas capacidades admonitórias não apenas constam na Europa, de onde veremos numerosos exemplos, pois nos hinos 42 e 43 das *Řigvedas*, uma ave, em ocasiões cuco em ocasiões garça, prediz o futuro, de modo que “having called towards the funeral western region, it may speak propitiously with good-omened words” podendo assim “shout to the eastern side of the houses, propitious, with good-omened words” (Gubernatis, 1968:226). Na Galiza, escutar o cuco em jejum pela primeira ocasião no ano é sinal de mau agouro, de modo que aquele que escutar fica “cucado” ou “capado”⁷.

“Capar” é, pois, o azar derivado do cuco, implicando que durante o resto do ano o desafortunado padecerá sono ou fome, dizendo-se “botou-ch’a ninhada o cuco!”.

⁶ Esta capacidade adivinhatória não é exclusiva do cuco, pois outras aves como a coruja ou mesmo a pita, quando cantam como o galo, trazem o agouro da morte. Também o companheiro estacional do cuco, o paspalhás, prediz com o seu canto as fanegas (unidade de medida cerealística que equivale aproximadamente a 50 quilos) que dará um carro: “si canta tres veces o carro de palla renderá tres fanegas de centeo; si catro, catro, etc.” (Taboada Chivite, 1972:141).

⁷ E não apenas as pessoas adoecem deste mal. Em relação à pesca, o saber popular, explica Cunqueiro (1973:95), indica que a lampreia seja consumida “denantes de que esté cucada”, isto é, com antecedência a que “escoite cantar o cuco nos bosques das ribeiras”. A melhor qualidade da lampreia invernal está refletida em diversas amostras da fraseologia popular, afirmado, em referência a este manjar, “em março para o amo, e em abril para o criado”, o que parece aplicar-se também a outras espécies: “desque ven o cuco, fóra o pulpo”, “mentres canta o cuco, não comas raia nem polvo”, reforçado pela superstição de não poder comer polvo durante os meses cuja denominação não contém a letra erre, ou seja, entre maio e agosto (Reigosa; Miranda, 1999:202).

em referência à prática reprodutiva desta ave: “Se al labrador lo coyía, pola mañá, el canto del cuco sin almorzar, era común el dito capoume el cuco” (Fernández Vior, 1997)⁸. Esta crença também manteve os seus reflexos no refraneiro, de modo que: “Entre março e abril não saias sem comer, que o cuco pode-te surpreender” (recol. Própria, 2007); “O que oie o cuco en aúnos, leva albarda pró ano” (Saco y Arce, 1987); “O que oe o cuco en xaxún leva albarda pró ano” (Soto, 2001). Conta-nos Vasconcelos (1980:226) que em Portugal tampouco é bom ouvi-lo em jejum e sem dinheiro na algibeira, pela primeira vez no ano⁹:

A gente do campo (Ubi?) acha de mau agoiro ouvir, a primeira vez, o cuco estando em jejum, porque a pessoa a quem isto sucede fica encucada todo o ano. No entanto, o encucado pode ser desencucado, comendo bem cedo na manhã do dia seguinte ao do seu encucamento, de forma que o cuco não volte a encontrá-lo em jejum. Parece-me que ficar encucado é o mesmo que ficar atado, pasmado.

A profilaxe ante este mal é antes de mais não sair da casa sem almoçar (pequeno-almoço, em Portugal) ainda que em algumas partes da Galiza, considera-se de bom agouro ter prata no bolso (Cuba; Reigosa; Miranda, 1999:95). Em certos lugares, como o Valadouro, afirma-se ainda que, não estando em jejum nesta primeira ocasião, é o próprio cuco quem ficaria cucado. Xosé Filgueira Valverde (1990) da-nos notícia de crenças complementárias como a de jogar no chão as moedas que tenhamos no bolso no momento de escutá-lo por vez primeira, com fortes paralelismos em outras partes da Europa como as Ilhas Britânicas onde, “when you hear its call for the first time, it is said to be fortunate if it is from your right and unfortunate if it is from your left. At that time you should turn over any money in your pocket, and if there is none there you may expect ill-fortune” (The Pharmaceutical Journal, 2005:528).

Assim, o chamado “cuckoo penny” faz referência àquele que o paisano leva no peto no momento de escutar esta ave por primeira vez no ano e que, sendo mexido, assegura que nunca faltará um no resto do ano. De forma similar, explica Hardy (1879:90), “when the cry of the cuckoo is heard for the first time in the season, it is customary in Northamptonshire to turn the money in the pocket and wish. If within the bounds of reason it is sure to be fulfilled”. Em muitas regiões das Ilhas Britânicas acredita-se

.....
⁸ Em Astúrias, onde se denomina, além de cuco ou *cucu*, *cuquiellu*, *cuquichu* e *cuquelo*, entre outras, este pássaro que tudo sabe e nunca morre conserva também este dom adivinhatório para mortes e enterros como bem demonstra a presença de refrões como “*Cuquiellu, rau de perru, ¿cuántos años hay d'aquí al mio entierru?*” ou “*Cuquelín del Rey, rabiquín d'escoba, ¿cuántos años falten d'aquí a la mio boda*” assim como a crença relativa a escutar o seu canto pela primeira vez no ano, não devendo “*tener hambre ni encontrarse sin dinero en ese momento, porque si así sucede el año será malo*” (Pérez de Castro, 1982:245). A isto devemos acrescentar, já na franja galega, crenças como as de Barres (Castropol) nas que o cuco arrancava o cabelo àqueles mulheres que remendavam o seu canto (*Idem*).

⁹ Em Melgaço, na beira do Minho, “Dizem as mulheres que, se ouvem o cuco pela primeira vez em jejum, já lhes não corre bem o dia. Os homens não fazem caso” (Vasconcelos, 1980:227).

que aquilo que estejam a fazer no momento de escutar o cuco por vez primeira será o que façam no resto do ano

In Berwickshire it is the common belief, that, if the circumstances in which its note is first heard for the season be attended to, they afford unerring signs whereby the secrets of a man's destiny for the ensuing year may be disclosed. In whatever direction he may be looking when its tones arrest him, there will he be on the anniversary of that day next year. (...) If he has money in his pocket it is an omen that he shall not lack; if penniless, that the cruse of oil shall not be replenished, and that losses and disappointments shall be his lot" (Hardy, 1879:90)

Também na Alemanha, "if you have money in your purse when he first cries all will go well during the year; and, if you were fasting, you will be hungry the whole year" (idem) e nesse mesmo país, com o primeiro canto do cuco (do mesmo jeito do que com o primeiro trovão do ano), o labrego rola-se na erva, ganhando assim a certeza de que não terá problemas nas costas nessa temporada, especialmente se o cuco canta enquanto isto se faz (Hardy, 1879:89). Um fenómeno similar acontece em Portugal

Quando os rapazes (não as raparigas) ouvem cantar o cuco a primeira vez e estão em jejum e num vale, onde se produz erva destinada a ser agadanhada para os gados (bois, etc.), rolam-se na erva uma só vez: os que ficam voltados para a direita casam ricos e os que ficam voltados para a esquerda casam pobres" (Vasconcelos, 1980:226).

Hardy encontra uma crença similar na Cornualha, onde "if, on the first hearing the cuckoo, the sounds proceed from the right, it signifies that you will be prosperous; or, to use the language of the informant, a country lad, 'you will go right vore in the world'; if from the left, ill-luck is before you". Outro ritual, procedente do oeste da Escócia, especifica que na primeira vez que se ouvir o cuco, tirando sapatos e meias, se se encontrar um pêlo na planta do pé esquerdo, será de idêntica cor do que o cabelo da futura esposa. Não havendo pêlo, aguardará mais um ano de solteiro. Neste sentido, reproduz Hardy (1879:89) uma canção de Gay sobre a matéria

When first the year, I heard the cuckoo sing,
And call with welcome note the budding spring,
I straightway set a-running with such haste,
Deb'rah that won the smock scarce ran so fast,
Till spent for lack of breath, quite weary grown,
Upon a rising bank I sat adown,
And dff'd my shoe, and by my troth I swear,
Therein I spied this yellow frizzled hair,
As like to Lubberkin's in curl and hue,
As if upon his comely pate it grew.

No entanto, explicam Vicente Risco e Rodríguez Martínez (1978 [1933]), jejuar é em muitas partes da Galiza pré-requisito para aceder aos oráculos do cuco, cujos cuquidos são interpretados como resposta numérica a inquéritos referentes aos anos de vida restantes ou que ainda devem transcorrer para o casamento do invocante, equivalendo o silêncio à solteria (Vaqueiro, 1998:156), assim como à fortuna que deparará o futuro. O volume de fraseologia referente a este poder adivinhatório é imenso. Vejamos apenas alguns exemplos: “¿Cuco que estás no outeiro -cantos anos me dás de solteiro?” (Taboada, 2000); “Cuco rei, rabo de escoba, ¿cuantos anos faltan de aquí á mía voda? ¡Cu cu! ¡Cu cu!” (Babarro, 1993); “Cuco, cuco, rabo de zorra -¿cantos anos faltan- prá miña boda?” (Taboada, 2000); “Cuco, cuco, rabo de raposa ¿Cantos anos faltan para a miña boda?” (EGU); “Cuco rei, cuco rei, cantos anos vivirei” (Blanco, 1992).

Em Portugal a listagem, procedente de Vasconcelos (1980), também resulta vasta: “Cuco da ribeira, quantos anos me dás de solteira?”; “Cuco das malhadas, quantos anos me dás de casada?”; “Cuco de janeiro, q’antos anos me dás de solteiro?”; “Cuco da ramalheira, q’antos anos me dás de solteira?”; “Cuco de Maio, cuco de Aveiro, quantos anos hei-de estar solteiro?”; “Ó cuco dalém do mar, quantos anos me dás para me casar?”; “Ó cuco de além do mar, quantos anos me dás para eu me casar?”; “Cuco da rebeira, quantos anos hei-de estar solteira? Cuco da regada, quantos anos hei-de estar casada?”; “Ó cuco dalém do ribeiro, quantos anos me dás de solteiro?”; “Ó cuco da arcada, quantos anos me dás de casada?”; “Cuco da eira, cuco da ramalheira, quantos anos me dás e eu solteira?”; “Cuco dalém das malhadas, quantos anos me dás de casada?”; “Cuco dalém da ribeira, quantos anos me dás de solteira?”; “Ó cuco da carvalheira, quantos anos me dás de solteira?”; “Cuco marralheiro, quantos anos me dás de solteiro?”; “Ó cuco lá da lareira, quantos anos me dás de solteira? Ó cuco lá da larada, quantos anos me dás de casada?”. O cuco também indica os anos de vista restantes, quando “os rapazes de Mogadouro, equilibrando num dedo, perpendicularmente, um pau dizem ‘Rei, rei, quantos anos viverei, nesta casa, qu’arrendei’ (Vasconcelos, 1980:228)¹⁰.

Werenfels, na sua *Dissertation upon Superstitions*, explica que “if the superstitious man has a desire to know how many years he has to live, he will inquire of the cuckoo” (apud Hardy, 1879:86) e Wolfgang Franz, falando do caso germano, argumenta que “with the superstitious ancients it was accounted Juno’s bird, hence until this day our people by numbering its notes attempt to ascertain when they will marry, nay even the length of their life” (apud idem)¹¹. Segundo Grimm,

.....
¹⁰ Na Inglaterra, as crianças perguntam em volta duma cerejeira “*Cuckoo, cherry tree, come down and tell me, how many years afore I dee*” (Yorkshire) ou “*Cuckoo, cherry tree, how many years am I to live, one, two, three*” (Northamptonshire) sacudindo-a de modo que cada uma das cerejas que caísse rota indicaria o número de anos de vida que teriam por diante (Hardy, 1879:87).

¹¹ Hardy (1879:88) traz à tona uma interessante estória de um seminarista em Eberbach, tendo a certeza que viveria vinte e dois anos mais, após escutar o cuco cucar outras tantas vezes, resolveu voltar para levar uma

the popular belief still exists that whoever hears the cry of the cuckoo for the first time in the spring, may ask him how many more years he has to live. In Switzerland the children cry, 'Gugger, wie lang lebi no?' [Cuco, quanto tempo ainda viverei?]; and much the same in Lower Saxony. In other places the rhyme is 'Cuckoo, baker boy, tell me true, how many years shall I live?'. They listen and count how often the bird repeats his cry after this question, and the number betokens the years of their future life (apud Hardy, 1879:88).

O fato de possuir dotes especiais para anunciar casamentos possivelmente esteja relacionado com a sua ligação, nos sistemas mitológicos indo-europeus, com as divindades do amor, casamento e fertilidade. Já mencionamos o caso de Thor e Freya na mitologia escandinava, região onde ainda hoje "the 'grey cuckoo in the tree' prophecies to unmarried lasses how many years they shall remain single. If the bird cries oftener than ten times, they say it sits upon a silly bough, and they pay no heed to its augury" (Grimm apud Hardy, 1879:72). Na Polônia, "as a prophet, the cuckoo's oracles were believed by the Poles to be given by the great god Zywie, the life-giver, who transformed himself into the bird to utter them" (Grimm apud Hardy, 1879:85), confirmado a afirmação de Gubernatis (1968:235) segundo quem esta crença estaria amplamente difundida entre subalpinos, germanos e eslavos, para os que, ao igual que na Galiza e nos restantes países célticos, indicaria, com seu primeiro canto de primavera, os anos que restam de vida ao ouvinte, ainda que nem sempre se pode confiar nele, como refletem os refrões referentes aos muitos ofícios que se tem visto o cuco desenvolver, possivelmente durante o tempo no que está escondido, ressaltando, de alguma forma, o seu caráter metamórfico. De todas as formas, vale ressaltar que a maior dessas construções finalizam alertando "assim como foi mentira, também pôde ser verdade"¹².

vida alegre durante os vinte anos seguintes, considerando que os dois restantes seriam mais que suficiente para a penitência.

¹² "Eu ben vin está-lo cuco de querquena no salgheiro cunha subela na mau iaprendendo a zapateiro"; "Eu ben vin está-lo cuco de querquena nun salgheiro tirando pola correa iaprendendo a zapateiro"; "Eu ben vin está-lo cuco enriba dun abeneiro coa subela na man aprendendo a zapateiro ai o le lo"; "Eu ben vin está-lo cuco na cima dun castiñeiro cun martilliño na man aprendendo a carpinteiro"; "Eu ben vin está-lo cuco no pico dun amieiro coa subela na mau aprendendo a zapateiro"; "Eu ben vin está-lo cuco no pico dun castiñeiro cun machadiño na mau deprendendo carpinteiro"; "Eu ben vin está-lo cuco sentado no arredore coa 'scopeta na manhe aprendendo a cazadore"; "Eu ben vin estar o cuco na cima dun castiñeiro cunha subela na mau aprendendo a zapateiro"; "Eu ben vin estar o cuco na póla dun castiñeiro cunha subela na mau aprendendo zapateiro"; "Eu ben vin estar un cuco na caroca dunha xesta se me dá-lo conto nena i esta noite temos festa"; "Eu ben vin o cuco rubio na cana do castañeiro cun machadiño na mau deprendendo a carpinteiro"; "Eu sentín cantar un cuco riba daquel abineiro cunha subela na man aprendend'a sapateiro" (Schubarth; Santamarina, 1984; 1988; 1993); "Eu ben vin está-lo cuco por debaixo de un loureiro; eu non me caso contigo, demonio de lacaceiro" (Lorenzo, 1973); "Eu bem vi estar o cuco, na póla dum castanheiro, com uma subela na mão, aprendendo a sapateiro" (recol. própria, 2007); "Eu ben vin estar o cuco debaixo dunha escudilla: así como foi verdá tamén pudo ser mentira"; "Eu ben vin estar o cuco en loita co paspallás; así como foi mentira tamén pudo ser verdá"; "Eu ben vin estar o cuco enriba do meu palleiro coa subela na man aprendendo a zapateiro"; "Eu ben vin estar o cuco enriba dun paspallás; se foi verdá ou mentira ¡mira a min qué se me dal!" (Pérez, 1979); "Eu ben vin estar o cuco na cima da paspallá; así como foi mentira, tamén pudo ser verdá"; "Eu

O cuco é, desde logo, uma ave bastante atarefada, sendo por isso que, se calhar, não tenha tempo para desenvolver as suas atividades reprodutivas naturais, tal e como tenta explicar uma curiosa crença dinamarquesa, da qual nos da conta Mar-ryat (apud Hardy, 1879:69-70):

When in early spring-time the voice of the cuckoo is first heard in the woods, every village girls kisses her hand and asks the question, 'Cuckoo! cuckoo! when shall I be married?' and the old folks, borne down with age and rheumatism, inquire, 'Cuckoo, when shall I be released from this world's care?' The bird, in answer, continues singing, 'Cuckoo!' as many times as years will elapse before the object of their desires will come to pass. But as some old people live to an advanced age, and many girls die old maids, the poor bird has so much to do in answering the questions put to her, that the building season goes by; she has no time to make her nest but lays her egg in that of the hedge-sparrow.

Voltando ao tema do amor e casamento, frequentes são aos refrães que a ele fazem referência: "Canta cuco, canta cuco na casiña da bubela; coitadiña da meniña que lle chove na capela" (Lorenzo, 1973); "Canta cuco, canta cuco, canta cuco no teu souto, coitadiño do qu'espera polo qu'está nas maus doutro" (López Castro, 1990); "Canta, cuco, canta, cuco, canta, cuco, na silveira; así fan as rapaciñas, cando non ten quen as queira" (Blanco, 1992); "Canta cuco canta cuco na rabiza do arado a gharriza 'stá no nino agardand'un home honrado"; "Toc'o pandeiro Farruco i a muller que non tén home fría-ll'as tortas ó cuco" (Schubarth; Santamarina, 1984).

Ainda outros, partem para a picaresca, na qual poderíamos ver refletida a conduta dos deuses mitológicos (lembramos que Zeus mete-se no refaixo de Hera transformado em cuco): "O cuco e mais a rola iam pelo prado abaixo, o cuco como era mais pilho, meteu a rola debaixo" (recol. própria, 2007); "O cuco e mái-la cuca iban polo souto abaixo; o cuco, como é pequeno, meteu á cuca debaixo" (Blanco, 1992); "O cuco a má-la cuca baixanon polo prad'abaixo i o cuco dixolle á cuca si ti caeras por baixo"; "O cuco e mái-la cuca iban polo prad'abaixo decíall'o cuc'á cuca qué ben che qued'o refaixo"; "O cuco e mái-la cuca iban polo prad'arriba decíall'o cuc'á cuca qué ben che qued'a mantilla"; "O cuquiño e mái-la rula foron polo souto abaixo o cuco deu-ll'unha volta tirou ca rula debaixo"; "O cuquiño e mái-la rula iban polo souto abaixo o cuco deu-ll'unha volta meteu a rula debaixo"; "O novio a mái-lã noviã iban polo camp'arribã dixoll'o novio á novia qué ben che ta iã mantilla" (Schubarth; Santamarina, 1984); "O cuco e má-la rula iban polo prad' abaixo, i o cuco com' é tan pillo

ben vin estar o cuco na cima dun ameneiro cunha subela na mau deprendendo a zapateiro" (Risco, 1978); "Eu ben vin está-lo cuco enriba dun paspallás; Se foi verdá ou mentira, mira a min qué se me dá"; "Eu ben vin estar o cuco na rabela do arado, tóda-las mozas d'agora, todas recachan o rabo"; "Eu ben vin estar o cuco no cima dun castiñeiro, coa subela na man, deprendendo a zapateiro" (Blanco, 1992); "Eu ben vin estar o cuco no cimo dun castiñeiro, cunha subela na mao, aprendendo a zapateiro" (López Castro, 1990); "Eu bem vi o cuco, encima duma amieira com uma subela na mão, fazendo de sapateira" (recol. própria, 2007).

botab' a rula por baixo" (Vázquez, 2003). Picaresca que em certas ocasiões deriva para o sarcasmo e misogenia¹³.

A chegada do cuco é desde logo ansiada, mas sua ausência também temida, pois não chegando agoura uma alteração profunda ou, em palavras de Leite de Vasconcelos, um "transtorno grande na ordem da Natureza" (Vasconcelos, 1980:223). No imaginário popular galego, a não-aparição do cuco tem cariz catastrófico como relete boa parte da fraseologia: "Entre Marzo e Abril, se non vén o cuco, quer ví-la fin" (Saco y Arce, 1987); "Si non víchelo cuco a mediados de abril ou morreu o cuco ou quere vir o fin" (Taboada Chivite, 2000); "Si o cuco non vén o quince d'abril, ou cuco morrer ou ví-la fin" (Lence-Santar, 2000); "Se março se vai e o cuco não veio, ou morreu o cuco ou vem o fim" (recol. própria, 2007); "Agora que vén o cuco, aquela bendita ave, agora que vén o cuco, tamén vai a vir a fame" (Blanco, 1992); "Cuco negro mala ave cando vés ti cuco negro cando vés ti vén a fame ai o le lo" (Schubarth; Santamarina, 1984); "Se o cuco não canta entre março e abril, ou morto, ou velho ou não quer vir" (recol. própria, 2007).

Cruzando a raia a sul encontramos formulações praticamente idênticas, todas elas extraídas da obra de Leite de Vasconcelos: "Se o cuco não vem, entre Março e Abril, ou o cuco é morto, ou não quer vir"; "Se o cuco não vem, entre Março e Abril, ou o rei é morto, ou a guerra para vir"; "Se o cuco não vem, entre Março e Abril, ou o cuco é morto, ou o fim quer vir"; "Se a 25 de Março, o cuco se não ouvir, ou ele é morto, ou não quer vir"; "Antre Março e Abril, ou o cuco canta, ou a fim há-de vir"; "Não se houvindo o cuco, entre Março e Abril, ou é fome, ou a morte para vir". Outros refrães alertam para o perigo de deixar-se enganar: "Canta o cuco, canta o merlo, cantan tódo-los paxaros: eu tamén onte cantei; hoxe choro os meus traballos" (Blanco, 1992); "Canta o cuco, canta o melro, cantam todos os pássaros. Eu também ontem cantei, hoje choro desenganos" (recol. própria, 2007).

.....
¹³"Á túa porta, meniña, hai un pé de sabugueiro; cada vez que vén o cuco elí ten o paradeiro" (Lorenzo, 1973); "As miniñas de Rianxo pagan as rentas ó cuco; eu, como son rianxeira, 'toca-ll'o pito, Farruco'" (Pérez, 1979); "Tódo-los ben cásadiños pagan a renta ó cuco ieu tamén paguei a miña tocam'a gaita Farruco"; "Canta cuco canta cuco na rabiza do arado as mociñas qu'hai aghora pégallo fogho no rabo"; "Canta o cuco canta o cuco na rabela do arado as mulleres entr'os homes éch'un gado mal gardado"; "Canta o cuco canta o cuco na rabiza do arado i os mociños que hai aghora todos andan recachados"; "Canta cuco canta cuco canta cuco no penedo por ben que relampe-los ollos cuco non che teño medo"; "Cant'o cuco en Cumeiro i a bubela en Ferreirós i o que queira boas mozas que veñ'a xunto de nós" (Schubarth; Santamarina, 1984); "Tódo-los homes casados pagan a renda ó cuco; eu tamén paghei a miña, toc'o pandeiro, Farruco" (Blanco, 1992); "Canta, cuco, canta cuco, na rabiza do arado, que os rapaces de hoxe en día, pega-ll'o fogo no rabo" (Saco y Arce, 1987); "Canta cuco, canta cuco, na rabiza do arado, que as mulleres de Gaiás ten a cara de borrallo" (Lorenzo, 1973); "Estando o cuco cucando no mato co cu par'arriba tomando tabaco; ora vai ver a teu pai, Marinuca, ora vai ver a teu pai como cuca" (Blanco, 1992); "Farruco: ¿na túa terra canta o cuco? -Cante que non cante mal fogo te levante" (Pérez, 1979); "Sou da opinión do cuco, pássaro que nunca aninha, põe os ovos em ninho alheio e outro lhos cria" (recol. própria, 2007); "Quen ouviu cantar o cuco tamén ouviu á bubela; xa te podías calar, ouvidos de parubela" (Lorenzo, 1973); "Quen ouviu cantar o cuco, tamén ouviu a bubela; xa te podías calar, ouvidos de parubela" (Saco y Arce, 1987); "O cuco como é tão galvão, põe o ovo no ninho do cão" (recol. própria, 2007).

Abundam crenças similares ao longo da Europa, dando fé da sua antigüidade. A morte do cuco teme-se e chora-se em uma égloga medieval recolhida no terceiro volume de *Schriften* (*Abhandlung über die deutschen Volkslieder*) de Uhland (apud Gubernatis, 1968:233), na que se expressa:

Heu cuculus nobis fuerat cantare suetus,
Quæ te nunc rapuit hora nefanda tuis?
Omne genus hominum Cuculum complangat ubique!
Perditus est cuculus, heu perit ecce meus.
Non pereat Cuculus, veniet sub tempore veris
Et nobis veniens carmina læta ciet.
Quies scit, si veniat? timeo est submersus in undis,
Vorticibus raptus atque necatus aquis.

Também no Tirol o cuco é profeta do desastre e quando “the traveller hears it he crosses himself, for it bears the reputation of being the devil’s own bird, and the ‘evil one himself, the worst of the phantoms, rejoices in adopting his voice” (Hardy, 1879:85). Em Castela e na França encontram-se construções similares: “Entre mars et avril, on sait si le coucou est mort ou en vie”; “Si pour Notre-Dame (25 de março) il [coucou] n’a pas chanté, il est tué ou bâillonné” ou “A tres de abril, el cuco ha de venir, y si a los ocho no es cierto, o está preso o muerto” (Conde, 2001). Como vemos, em relação a seu poder adivinhatório, a sua própria presença ou ausência nos dias esperados resulta admonitória: “O que non veña entre marzo e abril pode ser sinal de que vén a fin do mundo, e si se retrasa en vir, anuncia males” (Risco, 1962:483). Para o autor ourensano seria esta mais uma amostra da pegada da apantomancia (adivinhação por meio de eventos fortuitos ou descobertas casuais) no país, com grande relevância na Europa antiga.

Este temor poderia manter relação com (parte do) seu caráter “tabu”, explicitado em boa parte da Europa pela sua associação ao demônio, que teria fracassado no seu intento de criar uma ave cantora, embora ainda se sirva dela para certos propósitos. Se calhar por isso existe em certos lugares o tabu no uso do termo “cuco” para se referir a ele, o que também acontece na Galiza onde “Benito”, “Farruco”, “Antão”, “Estevo”, “Sidro” ou “Pedro”¹⁴, entre outros, são nomes próprios desta ave: “xa sabemos que esto só se fai cos animais ós que se teme” (Reigosa; Miranda, 1999:95).

.....
¹⁴ Um leque de refrães incide nesta questão: “O cuco e mái-la rula entrambos son dunha terra, i o cuco chamánll’ Antón i a rula Queítana vella” (Vázquez, 2003); “O cuco e máis a rula, ambos eran dunha terra; o cuco chamou-ll’ Estebo, a rula Cayetana bella” (Blanco, 1992); “O cuco e máis a rola, ambos eran dunha terra: o cuco chámase Sidro, e a rola Queítana vella” (Saco y Arce, 1987); “O cuco e máis a rula, son ambos dunha terra: o cuco chámánlle Pedro, i á rula ‘Caetana’ vella” (Saco y Arce, 1987).

Nas sociedades tradicionais europeias abundam os exemplos nos que animais selvagens são designados por um nome especial que substitui o verdadeiro, cujo uso estaria proibido (Alinei, 1997a:10)¹⁵. Na terminologia antropológica, este nome especial denomina-se *noa*, tendo a sua procedência numa palavra polinésia que significa profano, em oposição a *tabu*, que no mesmo grupo lingüístico quer dizer sagrado. Assim, para Alinei (1997a:12), haveria três categorias fundamentais de *zoonímia* popular:

(1) les noms explicitement magico-religieux (i.e directement liés aux divinités, aux êtres magico-religieux, aux saints et saintes, aux rites et aux institutions religieuses historiques), (2) les noms explicitement *noa*, c'est-à-dire recueillis sur le terrain en tant que liés au *tabou*, (3) les noms 'autres'.

A classificação do nome mais comum do cuco entraria muito provavelmente nessa terceira categoria, dado o seu carácter essencialmente onomatopaico, que, aliás, é comum à prática totalidade das línguas do nosso entorno, embora essas outras designações pudessem guardar relação com as outras duas categorias mencionadas. Este temor supracitado deriva em outras alterações de nomenclatura bastante generalizadas. Por exemplo, "os nenos din que tendo ovos diante non convén darlles este nome, para que non veña o cuco a picá-los. Con chamarlles «seixos» abonda para desencamiñá-lo" (Figueira Valverde, 1990). Mas o perigo do cuco incide sobre outras espécies. Na Inglaterra, diz Hardy, "when the cuckoo purls its feathers, the housewife should become chary of her eggs"; e na Galiza alguns refrães apontam para caminhos similares, além de incluir uma possível denominação *noa*: "Teño unha galiña choca e ha-ma de comé-lo cuco; pega tres voltas no aire; toca-ll'ó pito, Farruco" (Blanco, 1992); "Teño unha galiña choca ha-ma de comer o cuco se dá tres voltas no aire ¡toca-ll'ó pito, Farruco!"; "Teño unha galiña choca que ma choqueou o cuco, dou-lle tres voltas na cama toca-ll'ó pito, Farruco" (Pérez Ballesteros, 1979).

Outro exemplo da interferência desta ave no *modus vivendi* galego é, sem dúvida, a toponímia, ainda que, com os materiais que se dispõe, se tenha encontrado tão só 10 topónimos (entre os identificados incluir-se-iam Vilar de Cucos em duas ocasiões, uma no concelho luguês de Cervantes e outra no próprio concelho de Lugo; O Cuco, também no concelho de Lugo; Cucos, no concelho luguês do Savinhão; A Costa do Cuco, no concelho ourensano de Melão; O Bico do Cuco, no concelho corunhês de Vimiançô; A Pedra Cuca, em Cabana de Bergantinhos; ou A Cuca, recolhido em outras duas ocasiões, nos concelhos corunheses de Traço e Coristanco), o que se explica sabendo-se que o Nomenclator de Galicia, elaborado pela Comissão de Toponímia da

.....
¹⁵ Como explica Alinei (1997b:10) "*animal names forbidden by taboo are replaced by a noah nickname which often coincides with a kinship name, followed by a pawn or by a word that would describe the animal. In the course of time, this new name of the animal would be abbreviated, so that many animal names end up beginning with the first syllable of the kinship-name. The true name is eventually forgotten, and when the new name becomes the accepted one, the taboo replacement process starts again*".

Xunta de Galicia, somente comporta nomenclaturas da macro-toponímia (nomeando até os 'lugares') e despreza toda a micro-toponímia, na que, conforme empiricamente se sabe, há muitas outras ocorrências.

Ainda haveria que incluir, portanto, o vasto leque de denominações de diversas localizações geográficas como, por exemplo, a Cuca Grande, monte de 1.200 metros de altitude localizado no concelho ourensano da Carvalheda. Por outra banda, cabe mencionar os numerosos topônimos que fazem referência a esta ave nas regiões limítrofes com a Galiza, como a freguesia de Santa Marina de los Cuquiellos, Fonte del Cuco ou Peña del Cuco (Pérez de Castro, 1982:246), entre outros presentes em Astúrias e que nesta ocasião não podemos especificar por carecer das ferramentas adequadas.

Quanto à toponímia, Nieto Ballester (1997:325) explica que "c'est un fait bien connu que la toponymie peut être une source de données d'une valeur qu'on ne saurait sous-estimer pour l'histoire linguistique d'un terroir", e que, entre os topônimos, especialmente entre os "anciens appellatifs", não é raro encontrar nomes de animais, utilizados pelos paisanos para nomearem certos lugares. Conforme explica García Mouton (1997:324), nas culturas apegadas à terra –caráter fundamental da cultura galega–, especialmente nas sociedades de marcado caráter agrícola e pastoril, o nome dos animais acabam exercendo uma função fundamental nas relações pessoais, no trabalho, nos rituais.

De fato, e conforme explica Alinei (1997:11), há na feição e no uso da zoonímia, uma espécie de invólucro sacro, mágico-religioso, intrínseco à história cultural humana, especialmente presente no fato de empregá-la "comme motivations pour désigner toutes sortes d'autre phénomènes", como a própria toponímia, que acabam refletindo "plusieurs aspects de la nature et de l'homme, l'identité des peuples, etc.". Não obstante, e como se comprovou através da Cartografia dos apelidos de Galicia, este nome, a diferença dos de outras aves, não tem representação entre a onomástica galega, o que viria a reforçar algumas das observações traçadas durante este trabalho.

APONTAMENTOS FINAIS

Nos tempos como os de hoje, nos que se acredita que os avanços tecnológicos e científicos encontram explicação para (quase) tudo e nos que as crenças vão adquirindo um caráter ridicularizado de simples superstição, e não sabedoria, quando não transmutados em pseudomitos para amenizar existências e fascinar pseudocrentes, criando e mantendo uma massa de 'turistas de mitos e símbolos', que circulam por um caminho desnaturalizado no que se misturam deuses, profetas, talismãs, incensos e, claro, clientes, não é tarefa fácil compreender algumas atitudes e fés dos antigos. Especialmente quando, neste mesmo tempo, tem-se perdido o passado por

falta de transmissão (oral, na maioria dos casos), pela perda de peso cultural, demográfico e econômico sofrida pelo âmbito rural (ou o tradicionalmente doméstico), espaço no que a vida se vive num calendário específico, no que os meses não se resumem na esperança louca de um verão praieiro, mas num almanaque de trabalhos, repouso através de pequenas, mas essenciais, amostras que fornece aos poucos a natureza.

Talvez seja neste momento (quando este espaço bioliterário se encontra num tempo de profundo retrocesso; quando, devido ao êxodo massivo ao urbano e à destruição do meio natural, este espaço já não encontra mais um valor funcional neste novo habitat) que se deva olhar para trás e repensá-lo, buscar compreendê-lo, valendo-se, para isso, dos vestígios de uma tradição oral, que, provavelmente em pouco mais de uma década, já se perderá para o infinito. É neste sentido que este trabalho se insere. Mais do que uma tentativa de desvelar um 'costume' (que acabou se revelando num complexo mitológico de dimensões intercontinentais), ou de compreender o processo através do qual os sistemas simbólicos buscaram explicar os elementos biológicos; falar do cuco, da capa do cuco, do poder de uma ave aparentemente comum, acaba sendo uma tarefa de, acima de tudo, conscientização. Conscientizar-se sobre a perda do conhecimento ancestral, que por milênios se perpetrou nos lares; sobre o rompimento de laços intrínsecos à humanidade e ao mundo natural no que estava até então inserida e da qual, acima de tudo, dependia para receber as informações necessárias para desenvolver os seus processos vitais; conscientizar, acima de tudo, que em breve não teremos oráculos aos que perguntar.

BIBLIOGRAFÍA

ALINEI, M. (1997a). L'aspect magico-religieux dans la zoonymie populaire. In: Mellet, S. Ed., Les zonymes. *Actes du colloque international tenu à Nice les 23, 24 et 25 janvier 1997*. Nice, Université de Nice - Sophia Antipolis, pp. 9-22.

ALINEI, M. (1997b). Magico-religious Motivations in European Dialects: A Contribution to Archaeolinguistics. In: *Dialectologia et Geolinguistica*, n.º 5, pp. 3-30.

ALVARADO, R., Dir. (1970). *El mundo de los animales*. Barcelona, Noguer.

ARMSTRONG, E. A. (1958). *The Folklore of Birds. An Enquiry into the Origin and Distribution of Some Magico-Religious Traditions*. London, Collins.

BABARRO Fernández, X. (1993). *Galego de Asturias, delimitación, caracterización e situación sociolingüística*. Santiago de Compostela, Universidade [Tese de Doutorado inédita].

BEZZEL, E. (1988). *Guía de aves*. Madrid, Pirámide.

BLANCO, D. (1992). *A poesía popular en Galicia 1745-1885*. Vol. 1 e 2. Vigo, Xerais.

BOLOGNA, G. (1981). *Guía de aves*. Madrid, Grijalbo.

CONDE Tarrío, G. (2001). *Diccionario de refráns*. Vigo, Galaxia.

- CUNQUEIRO**, A. (1973). *A cociña galega*. Vigo, Galaxia.
- DAVY**, M. M. (1997). *El pájaro y su simbolismo*. Madrid, Grupo Libro.
- FERNÁNDEZ Vior**, J. A. (1997). *Notas etnolingüísticas del Conceyo da Veiga*. A Caridá, Xeira.
- FILGUEIRA** Valverde, X. (1990). In: *Adral*, Vol. 6. Sada, Edicións do Castro.
- FRIEDER**, S. (1983). *Aves terrestres*. Barcelona, Blume.
- GARCÍA Mouton**, P. (1997). Zoónimos no latinos en español. In: Mellet, S. Ed., *Les zoonymes. Actes du colloque international tenu à Nice les 23, 24 et 25 janvier 1997*. Nice, Université de Nice - Sophia Antipolis, pp. 233-248.
- GASTER**, M. (1939). More Rumanian Bird and Beast Stories. In: *Folklore*, Vol. 50, n.º 3, pp. 259-263.
- GIRAUDON**, D. (2005). Le coucou: oracle du printemps. In: *ArMen*, n.º 67, pp. 28-35.
- GUBERNATIS**, A. de (1968 [1872]). *Zoological Mythology or The Legends of Animals*. Detroit, Singing Tree.
- HARDY**, J. (1879). Popular History of the Cuckoo. In: *The Folk-Lore Record*, Vol. 2, pp. 47-91.
- HARDY**, M. (1914). Sussex Folklore. In: *Folklore*, Vol. 25, n.º 3, pp. 368-369.
- Instituto da Lingua Galega, Universidade de Santiago de Compostela. Cartografía dos apelidos de Galicia [Em linha]. Disponível em: <<http://servergis.cesga.es/webseite/apelidos/>> [Consultado em 03.05.2007].
- KAY**, Ch. de (2003). *Bird Gods*. Whitefish, Kessinger Publishing.
- LAI**, C. M. (1998). Messenger of Spring and Morality: Cuckoo Lore in Chinese Sources. In: *Journal of the American Oriental Society*, 118, 4, pp. 530-542.
- LEDO** Cabido, B., (Ed.) (2001). *Enciclopedia Galega Universal*, Vol. 6. Vigo, Ir Indo, pp. 489-490.
- LENCE-Santar**, E. (2000 [1938]). *Etnografía mindoniense*. Santiago, Follas Novas.
- LÓPEZ** Castro, M. (1990). *A fala de Sarria* (Lier, Calvor, Castelo). Estudio fonético e léxico. Santiago de Compostela, Universidade [Memoria de Licenciatura inédita].
- MARIÑO** Ferro, X. R. (1996). *El simbolismo animal. Creencias y significados en la cultura occidental*. Madrid, Encuentro ediciones, pp. 119-120.
- NIETO** Ballester, E. (1997). Vuelques apports de la toponymie à l'étude des zoonymes des langues espagnoles. In: Mellet, S. Ed., *Les zoonymes. Actes du colloque international tenu à Nice les 23, 24 et 25 janvier 1997*. Nice, Université de Nice - Sophia Antipolis, pp. 325-342.
- PÉREZ** Ballesteros, J. (1979 [1886]). *Cancionero Popular Gallego*, Vols. 1, 2 e 3. Madrid, Akal.
- PÉREZ** Castro, J. L. (1982). *Cuquiellu*. In: *Gran Enciclopedia Asturiana*. Cañada, Silverio; et al., Eds., pp. 245-247.
- POLLARD**, J. R. T. (1948). The Birds of Aristophanes - A Source Book for Old Beliefs. In: *American Journal of Philology*, Vol. 69, n.º 4, pp. 353-376.
- POLLARD**, J. (1977). *Birds in Greek Life and Myth*. Plymouth, Thames & Hudson, pp. 43-45.

- REIGOSA**, A.y Miranda, X. (1999). *Diccionario dos seres míticos galegos*. Vigo, Xerais, pp. 95-96.
- RISCO**, V. (1962). Etnografía: cultura espiritual. In: *Historia de Galiza*, vol. 1. Buenos Aires, Nós.
- RISCO**, V. Rodríguez Martínez, A. (1978 [1933]). Estudos etnográficos da terra de Melide. In: *Terra de Melide*. Sada, Edicións do Castro.
- ROWLAND**, B. (1978). *Birds with Human Souls: A Guide to Bird Symbolism*. Knoxville, University of Tennessee Press.
- SACO** y Arce, J. A. (1987 [1881]). *Literatura popular de Galicia*. Ourense, Deputación Provincial.
- SCHUBARTH**, D. Santamarina, A. (1984). *Cancioneiro popular galego*. Vol. 1, Oficios e labores. Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SCHUBARTH**, D. Santamarina, A. (1988). *Cancioneiro popular galego*. Vol. 4, Romances novos, cantos narrativos, sucesos e coplas. Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SCHUBARTH**, D. Santamarina, A. (1993). *Cancioneiro popular galego*. Vol. 6, Coplas diversas. Corunha, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SOTO** Arias, M^a R. González García, L. (2004). Aplicacións didácticas dos refráns. In: *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n.º 6, pp. 231-250.
- SOTO** Arias, M. do R. (2001). Achegas a un dicionario de refráns galego-castelán, castelán-galego. In: *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n.º 3.
- TABOADA** Chivite, X. (1972). *Etnografía galega, cultura espiritual*. Vigo, Galaxia.
- TABOADA** Chivite, X. (2000). Refraneiro galego. In: *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n.º 2.
- The Pharmaceutical Journal (2005). The cuckoo and the chiffchaff: distinctly different harbingers of spring. In: *The Pharmaceutical Journal*, Vol. 274, n.º 7.347, p. 528.
- VAQUEIRO**, V. (1998). *Guía da Galiza máxica, mítica e lendaria*. Vigo, Galaxia.
- VASCONCELOS**, J. L. (1980). *Etnografía portuguesa. Tentame de sistematización*, Vol. VII. Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- VAZ** da Silva, F. (2004). The Madonna and the Cuckoo: An Exploration in European Symbolic Conceptions. In: *Comparative Studies in Society and History*, 46, pp. 273-299.
- VÁZQUEZ** Saco, F. (2003 [1952]). Refraneiro galego e outros materiais de tradición oral. In: *Cadernos de Fraseoloxía Galega*, n.º 5.
- XUNTA** de Galicia, Comisión de toponimia. Nomenclátor de Galicia [Em linha]. Disponível em: <<http://www.xunta.es/nomenclator/busca.jsp>> [Consultado em 03.05.2007].