

De mulheres e bruxas:
o imaginário medieval nos contos
“São os cabelos das mulheres”
e “Quem me deu foi a manhã”,
de Marina Colasanti

*On Women and Witches:
The Medieval Imaginary in the Short Stories
“São os cabelos das mulheres”
and “Quem me deu foi a manhã”,
by Marina Colasanti*

66

Edilson Alves de Souza*
Universidade Estadual de Goiás - UEG

Nair Fernandes Pereira*
Colégio Estadual José Pereira Faustino - CEJPF

Vanessa Gomes Franca*
Universidade Estadual de Goiás - UEG

* Doutorando em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Bolsista do CNPq.

* Especialização em Literatura Infantil e Juvenil pela Universidade Estadual de Goiás (UEG).

* Doutora em Estudos Literários, pela Universidade Federal de Goiás (UFG).

RESUMO: Em escritos judaico-cristãos (e pagãos) que fundaram o ocidente medieval, a mulher está relacionada ao mal e ao pecaminoso. O comportamento feminino e sua relação com a natureza e os seres que nela habitam, submetidos à autoridade do Cristianismo para a interpretação de eventos naturais como “sobrenaturais”, alimentaram uma noção mística misógina que culminou na associação da mulher à bruxaria. Esse imaginário sobre a mulher repercute até os dias atuais. Não raro, têm surgido obras literárias que discutem esses temas ainda hoje. Assim sendo, este trabalho propõe desvelar a ressonância do ideário mediéxico sobre a mulher e a bruxaria, analisando os contos “São os cabelos das mulheres” e “Quem me deu foi a manhã”, ambos do livro *23 histórias de um viajante*, de Mariana Colasanti. Para tanto, nos embasaremos principalmente em Bloch (1995); Chevalier e Gheerbrant (2009), Fonseca (2010; 2013), Kramer e Sprenger (2014), Muraro (2014), dentre outros.

PALAVRAS-CHAVE: Marina Colasanti - *23 histórias de um viajante*. Misoginia. Bruxaria.

ABSTRACT: In Judeo-Christian (and pagan) writings, which founded the medieval West, woman is related to the evil and to the sinful. The feminine behavior and its relation to nature and the natural beings, submitted to the authority of Christianity for the interpretation of natural events as "supernatural", nourished a misogynistic mystical notion that culminated in the association of woman with witchcraft. This imaginary about women reverberates to the present day. Not infrequently, literary works have discussed these themes even today. Thus, this work proposes to unveil the resonance of the medieval ideals on women and witchcraft, analyzing the stories “São os cabelos das mulheres” and “Quem me deu foi a manhã”, both of the book *23 histórias de um viajante*, by Mariana Colasanti. For this, we are going to base mainly on Bloch (1995); Chevalier and Gheerbrant (2009), Fonseca (2010; 2013), Kramer and Sprenger (2014), Muraro (2014), among others.

KEYWORDS: Marina Colasanti - *23 histórias de um viajante*. Misogyny. Witchcraft.

À feiticeira não deixarás viver.

Êxodo 22,18

Introdução

À mulher, ao longo dos séculos, coube um papel ífero na sociedade, devido à lógica patriarcal e ao pensamento misógino. No medievismo, por exemplo, as atividades relativas ao conhecimento e à erudição eram, geralmente, destinadas aos homens. A estes, ademais, era não somente permitido que se fizessem questionamentos acerca do mundo, mas eram instigados a tal, fazendo-os crer que o mundo lhes pertencia. Às mulheres era reservado apenas o direito à submissão, ao silêncio, à procriação e aos afazeres domésticos. Por

causa disso, elas foram relegadas a um estado de passividade, reduzidas a meras sombras dos homens.

Uma grande contribuição para a difusão do ódio e da aversão ao feminino durante a Idade Média foi a associação da imagem da mulher a eventos “sobrenaturais”. Isso fez crescer na sociedade medieval, partindo dos princípios do pensamento cristão, uma noção mística negativa que atrelara a figura das mulheres à bruxaria, ao demoníaco. Resquícios destes conceitos, relacionados negativamente à figura do feminino instaurados no imaginário medieval, repercutiram (e ainda repercutem) na literatura.

Nas narrativas feéricas tradicionais, principalmente aquelas que foram mais divulgadas na sociedade ocidental cristã, há resquícios dessa descrição negativa da mulher. Nelas, comumente, as personagens femininas são marcadas por ideologias misóginas. Isso decorre, pois, tais narrativas nos legaram a imagem de mulheres submissas, frágeis, doces, castas, geralmente relacionadas às princesas e às fadas, e de mulheres insubmissas, fortes, más, lascivas, representadas pelas madrastas e pelas bruxas.

Na contemporaneidade, a partir da luta pela igualdade de gênero, a mulher tem galgado espaço e voz na sociedade que, muitas vezes, ainda insiste no caráter inferiorizante feminino. Na literatura, assim como em tantas outras artes, a mulher vem conquistando, cada dia mais, seu espaço. Essa conquista foi alentada com a representação das mulheres por si mesmas, figurando-se como autoras, e com a presença de personagens femininas que rompem padrões de comportamentos convencionados à mulher.

Marina Colasanti faz parte desse rol de escritoras que colocam em evidência a mulher. Assim, quando adentramos “as histórias colasantianas ouvimos ecos de vozes femininas, vozes silenciadas, impedidas, proibidas por vários anos de repressão, que em suas narrativas manifestam-se e ao manifestar-se

clarificam/corporificam seus desejos, seus medos, seus anseios, suas paixões” (FRANCA; SOUZA; DIAS; FARIA, 2009, p. 81). Nos contos de fadas colasantianos, vemos a desconstrução de certos estereótipos ligados à imagem do feminino. Dessa maneira, “as personagens femininas são representadas como mulheres guerreiras, determinadas, donas de suas vidas, cientes de suas escolhas” (SANTOS, 2014, f. 10).

Com vistas para o exposto, este artigo busca desvelar a ressonância do ideário mediévico sobre a mulher e a bruxaria, analisando os contos “São os cabelos das mulheres” e “Quem me deu foi a manhã”, ambos do livro *23 histórias de um viajante*, de Marina Colasanti. Para tanto, nos embasaremos principalmente em Bloch (1995); Byington (2014), Chevalier e Gheerbrant (2009), Fonseca (2010; 2013), Kramer e Sprenger (2014), Muraro (2014), dentre outros.

Origens do pensamento misógino

De acordo com Pedro Carlos Louzada Fonseca (2013), há duas possíveis origens para a misoginia, uma delas religiosa, remetendo-se, principalmente, ao relato do pecado original cometido por Eva, contido no livro do *Gênesis*, e a outra, filosófica, referindo-se aos postulados de Aristóteles acerca da evolução das espécies. Difundidas, estas deram origem a crenças e a mitos relacionados ao feminino, tornando a Europa medieval o berço da misoginia ocidental.

Para o pesquisador, algumas narrativas bíblicas, dentre elas a criação da mulher a partir do homem (BÍBLIA, *Gênesis* 1, 18-23) e o relato da queda e punição da mulher e do homem pelo pecado (3), trazem consigo sua carga de responsabilidade pela construção do pensamento misógino. Assim, neste segundo caso, no livro do *Gênesis* (3, 6.12.16), é descrito: “Quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu-

o e o deu a seu marido, que comeu também.”; “Disse o homem: ‘Foi a mulher que me deste por companheira que me deu do fruto da árvore, e eu comi’”; “À mulher, ele declarou: ‘Multiplicarei grandemente o seu sofrimento na gravidez; com sofrimento você dará à luz filhos. Seu desejo será para o seu marido, e ele a dominará’”. Esses três versículos são fundamentais para a construção da visão religiosa sobre a mulher e demonstram sua relação com a tentação, com o pecado e com a pena do pecado.

Do ponto de vista religioso, à mulher foi legada a noção de ela ser aquela que fez com que o homem sucumbisse à concupiscência e que deu origem ao pecado, tornando-se ela, muitas vezes, sinônimo deste. Algumas histórias bíblicas, por exemplo, trazem celebrados heróis que, por causa da figura feminina, foram tentados e caíram no pecado, tal como a narrativa de Sansão (BÍBLIA, Juízes 13-16; Hebreus 11, 32), que foi um homem de extraordinária força concedida por Deus em defesa de seu povo contra os filisteus. Sansão cai em desgraça graças a uma mulher, Dalila, que é usada pelos inimigos para descobrir o segredo da força sobre-humana do hebreu. Dalila o seduz e descobre que a origem da força de Sansão está nos cabelos dele. Ela os corta e, quando os soldados filisteus chegam, encontram-no desprovido de força e arrancam-lhe os olhos. Sansão é preso, derrotado e humilhado. Mas pede perdão a Deus, que concede sua força novamente. O hebreu, recuperado, consegue rui as colunas do templo de Dagôn, fazendo com que este caísse sobre os filisteus, sobre Dalila e sobre si mesmo, sacrificando-se pelo seu povo. Nesse relato, como naquele da Criação, a imagem feminina está atrelada a ideia de engano, de fonte da impureza pecaminosa, da sedução e do pecado, sendo, por isso, responsável pela queda do homem.

Fazendo coro com a ideia das origens bíblicas da misoginia, Howard Bloch (1995) aponta que outro ponto que desfavoreceu a mulher, ainda sob a perspectiva religiosa, está descrito na narrativa da “Criação”, no livro do *Gênesis*, que, conforme o autor, possui duas versões: a) a versão “sacerdotal”, que descreve

a criação simultânea de homem e mulher (BÍBLIA, Gênesis 1, 27): “Criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou”; b) e a versão “jeovista”, que descreve que primeiro fora criado o homem e só depois fora criada a mulher a partir da costela de Adão (2, 18,21-24):

Então o Senhor Deus declarou: ‘Não é bom que o homem esteja só; farei para ele alguém que o auxilie e lhe corresponda’ [...], Então o Senhor Deus fez o homem cair em profundo sono e, enquanto este dormia, tirou-lhe uma das costelas, fechando o lugar com carne. Com a costela que havia tirado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e a levou até ele. Disse então o homem: ‘Esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada virago, porque do varão foi tirada’. Por essa razão, o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne.

A versão perpetuada e que é dada ênfase na ligação e na dependência da mulher em relação ao homem é a jeovista. Dessa forma, a mulher estaria, como uma espécie de *mácula original*, sob o jugo do homem, reduzida a servidão e submissão, pois sua natureza determina esse vínculo “visceral” de subordinação. Ela ainda é considerada um ser carnal, pois, com vistas para o fato que teria sido criada da carne do homem, ela não fora criada do barro nem do sopro do Espírito Santo. Desse modo, de acordo com Bloch (1995), os clérigos basearam-se na criação da mulher a partir da costela de Adão, a fim de justificar sua inferioridade. “Quanto ao homem, o pensamento era diferente: tendo este ganhado a vida a partir de um sopro Divino, ele estaria mais próximo de Deus e de tudo que é espiritual” (VENTORIN, 2003, p. 12, apud BLOCH, 1995), como destaca a narrativa de *Gênesis* (2, 7): “Então lahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente”.

A partir do viés filosófico, temos os postulados de Aristóteles, no século IV a.C., sobre a reprodução das espécies animal e humana. Consoante Fonseca (2013), Aristóteles considerava que o corpo feminino seria fisiologicamente inferior ao masculino, ou ainda um corpo masculino distorcido. Além disso, não reconhecia a contribuição feminina na procriação, colocando a mulher na posição de

envoltório. Em contrapartida, ao homem era dado o papel fundamental na procriação, uma vez que ele teria a essência formadora do ser: o sêmen, palavra que deriva do latim *semen*, que significa “semente”.

O legado dos pronunciamentos de Aristóteles sobre o gênero feminino, apesar do peso da *auctoritas iuricati* que o filósofo havia adquirido na Idade Média, não foi, entretanto, absolutamente incontestável. Em mais de um momento, médicos e comentadores discutiram acerca das mais derogatórias deduções que a fisiologia de Aristóteles havia estabelecido para o corpo feminino, principalmente aquelas que a ele se referiam como uma espécie de corpo masculino deformado, ou cuja finalidade procriadora teria sido distorcida (FONSECA, 2013, p. 75-76).

Ainda sobre o corpo feminino, Aristóteles discorreu sobre o fluido menstrual, o qual consistiria em “uma espécie de sêmen em condição impura, faltando-lhe um único constituinte - o princípio da Alma” (apud FONSECA, 2013, p. 77). Tal condição de impureza do mensturo refletia a ideia da “sujidade feminina”, que ressoava nos campos fisiológico, moral e religioso. Esse aspecto fisiológico feminino debelava o “seu completo desenvolvimento humano, tornando-a incapaz de igualar-se ao homem porque, diferente dele, o seu sistema corporal dava mostras da sua mais anômala inoperância: ter de se manter limpando periodicamente de uma espécie de água residual suja” (p. 77).

72

Os postulados aristotélicos foram fundamentais para a formação da misoginia no período mediéxico. Assim, por ser considerada imperfeita, pecaminosa, a mulher não podia reger sua própria vida. Ela era regulada por figuras masculinas, desde seu pai, primeiro proprietário, até seu marido, segundo proprietário. Tais figuras masculinas as viam como moedas de troca e como procriadoras, conforme ressalta Duby (2011, p. 15):

[...] ceder as moças, negociar da melhor maneira possível seu poder de procriação e as vantagens que elas podem legar à sua prole; por outro, ajudar os rapazes a encontrar esposa. A tomá-la alhures, numa outra casa, a introduzi-la nessa casa onde ela deixará de depender de seu pai, de seus irmãos, de seus tios, para ser submetida a seu marido, ainda que condenada a ser para sempre uma estrangeira, um pouco suspeita de traição furtiva nesse leito em que ela penetrou, onde ela

vai preencher sua função primordial: dar filhos ao grupo de homens que a acolhe, que a domina e que a vigia.

A regulação masculina era necessária, já que a mulher, na cultura cristã, era culpabilizada pela introdução do mal no mundo - resquícios do relato bíblico da primeira mulher, Eva. Tendo em vista a essência pecaminosa da mulher e o seu caráter desviante, os homens deveriam “protegê-las”, sejam elas filhas, esposas, ou senhoras viúvas, das tentações mundanas e de si mesmas.

De mulheres a bruxas

As várias mudanças que ocorrem no corpo feminino durante toda a vida fizeram com que as mulheres acumulassem uma carga de conhecimento ao longo de sua existência e repassassem esse conhecimento de geração a geração. Por essa razão, “[h]oje há consenso entre os antropólogos de que os primeiros humanos a descobrir os ciclos da natureza foram as mulheres, porque podiam compará-los com o ciclo do próprio corpo” (MURARO, 2014, p. 7). A associação dos ciclos chuvosos e secos, das fases da lua aos seus próprios ciclos era recorrente às mulheres, já que isso permitia uma melhor organização das tarefas cotidianas. Ademais, essa relação próxima com a natureza era necessária, já que eram elas que faziam os remédios para apaziguar as dores e a curar os males que afligiam a si e aos seus entes.

Essa relação intrínseca da mulher com a natureza, aliada a uma essência pecaminosa, alimentou uma aura mística negativa aos olhos da Igreja. Os homens, como quaisquer outras criaturas, passaram a temer aquilo que eram incapazes de compreender. Instaurou-se, então, o conceito diabólico de bruxa e, conseqüentemente, a sua caça por meio da Inquisição (MURARO, 2014). Desse modo, temos a diferença entre a feiticeira e a bruxa. As mulheres consideradas feiticeiras, em sua maioria, eram aquelas que realizavam partos, preparavam unguentos e extratos capazes de parar sangramentos, aliviar dores. As mulheres

tidas como bruxas eram as que representavam o mal, pois estavam relacionadas ao demônio, à luxúria.

Na Europa medieval, a Igreja e o Estado estavam intimamente ligados, conseqüentemente a Igreja tornou-se extremamente importante e poderosa, influenciando diretamente os aspectos econômicos e sociais medievais. Para Muraro (2014), em uma sociedade onde Lei e Fé estavam entrelaçadas, transgredir a fé era transgredir gravemente a Lei, considerado ato criminoso passível de penas impiedosas. A consolidação da autoridade do Cristianismo como ponto de partida para a interpretação de eventos naturais como “sobrenaturais”, culminou na associação das mulheres com a prática de bruxaria, tornando-as seres impuros, capazes até mesmo de copular com o demônio, conforme os inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger (2014), responsáveis pela escrita do *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras*¹. Consoante Carlos Amadeu Botelho Byington (2014, p. 34), tal livro

[...] é dirigido principalmente às bruxas. Seu texto é alimentado pelo ódio à mulher, pela misoginia, em função da qual são atribuídas à ela, características desabonadoras, amealhadas enciclopedicamente e interpretadas com conotações machistas, as mais pejorativas, na primeira parte do livro, para justificar as práticas terríveis prescritas na terceira parte.

Ainda de acordo com Byington (2014), mesmo que a bula papal, que inspirou a escrita do *Malleus Maleficarum*, mencione os termos “bruxos” e “bruxas”, masculino e feminino, as práticas de bruxaria são relacionadas, na maioria das vezes, às mulheres, pois, como mencionado anteriormente, elas eram consideradas pela Igreja como impuras e pecaminosas, tornando-se essencialmente mais propensas a cair nas tentações e em pecado.

¹ O *Malleus Maleficarum*, também conhecido como “O martelo das feiticeiras”, foi publicado em 1486, pelos monges dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger, e serviu como um “manual” de caça às bruxas para os inquisidores.

Os inquisidores, por exemplo, valiam-se da versão “jeovista” da criação para justificar a essência enganadora e pecaminosa feminina, como podemos observar na passagem que segue:

Mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pela suas muitas abominações carnis. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária a retidão do homem. E, como em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona e mente (KRAMER; SPRENGER, 2014, I, 6).

O *Malleus* divide-se em três partes. A primeira discorre sobre a identificação de uma bruxa; a segunda, acerca dos males que elas seriam capazes de praticar; a terceira trata a respeito das formalidades dos interrogatórios, práticas de tortura e a sentença final das acusadas. Segundo Byington (2014), as práticas contidas neste livro eram terríveis e inimagináveis, com o objetivo de extrair confissões e não verificar a culpa. Desse modo, devido às torturas, muitas mulheres foram induzidas a “confessarem” a “verdade”:

Se após a devida sessão de tortura a acusada se recusar a confessar a verdade, caberá ao Juiz colocar diante dela outros aparelhos de tortura e dizer-lhe que terá de suportá-los se não confessar. Se então não for induzida pelo terror a confessar, a tortura deverá prosseguir no segundo e no terceiro dia, mas não naquele mesmo momento, salvo se houver boas indicações de seu provável êxito (KRAMER; SPRENGER, 2014, III, 14, grifo nosso).

Às mulheres consideradas bruxas, era atribuída responsabilidade acerca dos mais variados eventos - muitos destes naturais, mas que incompreendidos eram tidos como “sobrenaturais”, como tempestades, raios, pragas, morte dos rebanhos, falta de chuvas ou excesso delas, crianças que nasciam e não sobreviviam ou ainda doenças que causavam a morte, por exemplo.

Mesmo sem provas concretas, bastava uma simples suspeita, ou ainda o depoimento de alguma testemunha, inclusive de inimigos declarados, para que qualquer mulher fosse acusada de bruxaria. Após serem acusadas, as mulheres

eram levadas para as salas de tortura e a maioria delas não sobrevivia. Ao serem presas, tinham os cabelos e pelos do corpo raspados. Seus corpos eram revistados, incluindo suas partes íntimas, a fim de encontrar qualquer amuleto diabólico que pudesse protegê-las (KRAMER; SPRENGER, 2014, III, 15).

Quando o juiz notava que a “bruxa” não confessaria, perguntava-lhe se, a fim de comprovar sua inocência, estava “disposta a submeter-se ao ordálio pelo ferro incandescente. E todas vão desejar isso, sabendo que o demônio impedirá os ferimentos; portanto, assim se expõe uma bruxa verdadeira” (KRAMER; SPRENGER, 2014, III, 16). As mulheres-bruxas que por ventura sobreviviam, culpadas ou não, eram queimadas em praça pública para que servissem de exemplo. Isso acontecia, posto que as práticas descritas neste livro se baseavam na seguinte passagem bíblica: “À feiticeira não deixarás viver” (BÍBLIA, Êxodo, 22,18).

Privadas de seu próprio conhecimento de mundo, da erudição, de sua sexualidade, e até mesmo de suas vidas, as mulheres sofreram (e ainda sofrem) as consequências da caça às bruxas e da culpabilização pela introdução do mal no mundo, forjadas no e pelo pensamento misógino.

Análise dos contos “São os cabelos das mulheres” e “Quem me deu foi a manhã”, de Marina Colasanti

Desde quando estreou na literatura, em 1968, com a publicação do livro *Eu sozinha*, Marina Colasanti retrata a mulher e a sua condição no mundo. Nos textos colasantianos, “a maioria das personagens são mulheres: princesas, fadas, camponesas, meninas, mulheres jovens, mulheres adultas, donas de casa, bordadeiras, tecelãs, fiandeiras de seu próprio destino” (FRANCA; SOUZA; DIAS; FARIAS, 2009, p. 80), ou submissas, subjugadas, relegadas a meras coadjuvante de sua “própria” vida. Assim, a escritora “discute a figura

feminina, evidenciando ‘o delicado problema da natureza e da singularidade da mulher’. Ao fazer isso, a autora critica e (des)tece a imagem pela qual as mulheres foram vistas por séculos” (OLIVEIRA; FRANCA, 2009, p. 13, grifo das autoras).

Nesse artigo, procuramos evidenciar a desconstrução do estereótipo misógino referente à associação do feminino à bruxaria, analisando os contos “São os cabelos das mulheres” e “Quem me deu foi a manhã”, que fazem parte da obra *23 histórias de um viajante*, de Marina Colasanti, publicada em 2005.

O conto “São os cabelos das mulheres”, narra alguns acontecimentos peculiares em uma aldeia. Nesta, a chuva não cessa, o que prejudicava as ações de plantio e colheita. “Naquela aldeia de montanha perdida entre neblinas, a chuva havia começado há mais tempo do que era possível lembrar. Só água vinha do céu, em fios tão cerrados que as nuvens pareciam cerzidas ao chão” (COLASANTI, 2015, p. 247). Tendo em vista os acontecimentos, “[r]euniram-se os velhos sábios em busca de uma resposta, e longamente deliberaram estudando as antigas tradições. - São os cabelos das mulheres - disseram por fim. E obedecendo aos pergaminhos, ordenaram que fossem cortados” (COLASANTI, 2015, p. 247). E assim fora feito. Mandaram que trouxessem as mulheres e raspavam-nas a cabeça.

Na praça da aldeia, desfeitas tranças e coques, soltos todos os grampos, os longos fios que chegavam à cintura foram decepados rente à raiz, e entregues à chuva. Todos os viram descer na correnteza, ondulantes e negros. Todos se encheram de esperança, enquanto as mulheres abaixavam a cabeça deixando a água escorrer em filetes sobre a pele nua (COLASANTI, 2015, p. 247).

As chuvas cessaram, dando lugar ao sol. Entretanto, passado algum tempo, começaram a surgir serpentes por todos os lados: “Vindas daquele calor, talvez, daqueles vapores abafados no escuro silêncio, longas serpentes negras começaram a deslizar para a luz” (COLASANTI, 2015, p. 247). Mais uma vez as

mulheres e os seus cabelos foram culpabilizados por aquele evento “sobrenatural”:

- São os cabelos das mulheres! - exclamaram afinal os aldeões sem necessidade de reunir os sábios. E as mulheres riram, escondendo o rosto nos lenços e nos xales com que cobriam suas cabeças. - Acabem com isso! - ordenaram-lhes os sábios. E não se referiam ao riso, mas às serpentes. E com voz que não admitia réplica, repetiram - Acabem com isso, mulheres! Mas como acabar com o flagelo se lhes faltava o remédio? - responderam as mulheres. E acrescentaram - Cabelos. Para acabar com esses, precisamos dos nossos. E cabelos elas não tinham (COLASANTI, 2015, p. 248).

Após procurarem por toda a aldeia, encontraram uma menina que, por ter sido confundida com um menino, não tivera os cabelos raspados. Dessa maneira, desprenderam seus cabelos e sua mãe, tomando fio por fio e colocando-os em uma agulha, coseu a boca de cada uma das serpentes, que desceram morro abaixo e deixaram os aldeões em paz: “O rabicho da menina já era apenas um fio quando a última ondulação negra desceu a encosta e a grama fechou-se sobre o seu rastro” (COLASANTI, 2015, p. 249).

78

Ainda houve outro infortúnio, o inverno se estendia e a primavera não chegava. Com o prolongamento do inverno, as plantações não brotavam e o frio era intenso. “As mulheres caminhavam no vento com a cabeça coberta, todas elas envoltas em panos” (COLASANTI, 2015, p. 249). Numa manhã em que ainda fazia frio, uma mulher tirou seu xale e balançou a cabeça. Seus cabelos haviam crescido e cobriam seu rosto. “E porque aquela havia tirado o xale, uma e logo outra a imitaram, uma quarta desfez sobre a testa o nó que prendia o lenço, cabeças de mulheres assomaram às janelas, descobertas” (p. 249). Não tardou para que o sol resplandecesse. E logo a primavera chegasse. “- São os cabelos das mulheres - disseram os homens farejando o ar que se fazia mais fino. E sorriram” (p. 249).

Dentre os elementos simbólicos presentes nesse conto, destacamos o cabelo. Inicialmente, quando os cabelos das mulheres são cortados, as chuvas cessam

imediatamente. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 153-156), os cabelos representam certas virtudes ou certos poderes nos homens, como a virilidade, como “insígnia de poderio”, por exemplo. Já nas mulheres, era considerado uma das principais armas, inclusive de sedução. Conforme as práticas da Igreja Cristã, os cabelos eram considerados mais que enfeites, as mulheres eram proibidas de usá-los curtos e os homens que faziam parte da realeza mantinham-nos mais compridos em sinal de poder. Cortar ou raspar os cabelos era sinal de penitência. No conto, cortar os cabelos das mulheres torna-se um sacrifício, um ato de punição, já que a “culpa” pelo que está acontecendo na aldeia é das mulheres. Como vimos anteriormente, essa culpabilização da mulher pela entrada do mal no mundo ou por algum acontecimento “sobrenatural”, é sustentada pelo ato de Eva.

Consoante descrevem os inquisidores Kramer e Sprenger (2014) no *Malleus*, para os interrogatórios, as mulheres acusadas de bruxaria eram despidas e os seus cabelos, inclusive os pelos pubianos, deveriam ser raspados, a fim de que elas não escondessem qualquer objeto mágico que pudesse influenciar o inquérito (KRAMER; SPRENGER, 2014, III, 15). No conto colasantiano, esse raspar a cabeça pode ser lido como a nudez da mulher e, conseqüentemente, como um castigo por sua culpa, uma vez que em algumas narrativas bíblicas a nudez é tida como uma forma de punição pelo pecado: Adão, Eva e Noé (LE GOFF, 1994, p. 120).

Ainda de acordo com os inquisidores Kramer e Sprenger, as bruxas eram capazes, através dos poderes cedidos pelo demônio, de invocar tempestades violentas e demoradas, raios e trovões, que apenas elas mesmas poderiam cessar. No conto, apenas quando cortam-se os cabelos das mulheres é que as chuvas cessam. A narrativa acaba envolta em um ciclo determinado pelos cabelos das mulheres, remetendo à ligação entre a mulher e a natureza ou a mulher e a bruxaria, como pensavam os inquisidores.

Outro símbolo presente na narrativa colasantiana são as serpentes, que causam medo e repugnância aos homens. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 823), o cristianismo adotou, principalmente, a simbologia negativa da serpente, apesar de que em uma das passagens do livro de *Números* haja referências positivas acerca de tal animália.

E disse o Senhor a Moisés: Faze-te uma serpente ardente, e põe-na sobre uma haste; e será que viverá todo o que, tendo sido picado, olhar para ela. E Moisés fez uma serpente de metal, e pô-la sobre uma haste; e sucedia que, picando alguma serpente a alguém, quando esse olhava para a serpente de metal, vivia (BÍBLIA, Números 21, 8-9).

As imagens da serpente que predominaram foram a da sedução enganadora e a da condenação. Por ter seduzido e enganado Eva, a serpente é condenada por Deus: “Então o Senhor Deus disse à serpente: Porquanto fizeste isto, maldita serás mais que toda a fera, e mais que todos os animais do campo; sobre o teu ventre andarás, e pó comerás todos os dias da tua vida” (BÍBLIA, Gênesis 3, 14). A serpente também é tida como símbolo do mal, tendo em vista ser associada a satanás em diversos livros bíblicos (Gênesis, Apocalipse). Segundo Franca (2014), nos bestiários medievais, a imagem da serpente está atrelada a do dragão, que representa a imagem do mal, demoníaca.

Devido ao relato contido no livro do *Gênesis*, a “figura da mulher, desde a queda do homem do Paraíso, está intimamente ligada à serpente, ou seja, à traição” (OLIVEIRA; FRANCA, 2009, p. 16), à sedução enganadora, já que as duas foram objetos utilizados pelo diabo para distanciar o homem de Deus. No conto, a imagem da serpente pode ser associada ao temor dos homens, que era nítido. O medieval fora instigado a temer as mulheres e as serpentes, por serem seres dotados do mal, traiçoeiras, enganadoras e sedutoras.

Um segundo problema com relação às serpentes, enfrentado pelos aldeões, era que a cada golpe desferido pelos homens a serpente se partia em duas e cada parte multiplicava-se rapidamente. As serpentes descritas no conto podem ser

relacionadas àquelas que formavam os cabelos das Górgonas. Consoante Brandão (2014, p. 277), Medusa, Esteno e Euriale, as três górgonas, eram um tipo de demônio feminino cujo olhar petrificava:

Das três Górgonas, só medusa era mortal. Habitava com suas irmãs o Extremo Ocidente, junto ao país das Hespérides. Estes monstros tinham a cabeça enrolada de serpentes, presas pontiagudas como as do javali, mãos de bronze e asas de ouro, que lhes permitiam voar. Seus olhos eram flamejantes e o olhar tão penetrante que transformava em pedra quem as fixasse (BRANDÃO, 2014, p. 277).

O problema com as serpentes é resolvido por uma mulher, que arranca os fios de cabelo de sua filha e, que em uma espécie de ritual, costura a boca daquelas. Mais uma vez podemos constatar a relação entre a mulher e a natureza, pois a mãe aparenta possuir um conhecimento especial, que é utilizado para acabar com o flagelo causado pelas serpentes. De acordo com os inquisidores Kramer e Sprenger (2014), havia três tipos de bruxas, aquelas capazes apenas de causar malefícios, aquelas capazes apenas de curá-los e aquelas que eram capazes tanto de causá-los como de curá-los. No conto, as mulheres possuem poderes/conhecimentos capazes de solucionar os problemas vivenciados pela aldeia e não de os provocar.

O desfecho do conto ocorre quando, mais uma vez, os cabelos das mulheres, agora novamente crescidos, trazem a primavera que já há tanto tardava. Esse novo ciclo trazido pelos cabelos das mulheres pode ser compreendido como a chegada de um novo tempo e o início de uma nova vida.

No conto “Quem me deu foi a manhã”, temos descrita a história de uma moça humilde que, após intrigas causadas por moradores da cidade, os quais a indagaram sobre fatos que ela não queria explicar, é condenada à fogueira por ser tida como bruxa. Um dia, a moça saiu para lavar suas anáguas no rio e, terminado seu serviço, deitou-se sobre a grama para secar. Logo surgiu uma salamandra, que pediu para ouvir o farfalhar das suas anáguas:

- Que rendas são essas que você lava com tanto capricho? - São as rendas que farfalham nos meus tornozelos - respondeu a moça. - Eu também quero ouvir esse farfalhar - disse a salamandra. E antes mesmo que a moça vestisse a primeira anágua, enroscou-se no seu tornozelo. Era fria como vidro e brilhante como prata. Mas, com medo de ser mordida, a moça deixou-a estar e voltou para a aldeia (COLASANTI, 2015, p. 263).

No caminho para casa, a protagonista encontrou algumas moças que a indagaram sobre a joia que trazia em seu tornozelo. No entanto, ela nada respondeu, apenas sorriu e entrou em casa. Alguns dias depois, a jovem foi lavar suas roupas no mesmo rio. Dessa vez é uma serpente que a questiona a respeito da peça de roupa que ela lavava com tanto esmero. Quando a moça respondeu que era o xale que colocava sobre os ombros, a serpente “[d]eslizou rápida até os ombros dela, rodeou-lhe o pescoço e, mordendo o próprio rabo, deixou-se ficar” (COLASANTI, 2015, p. 263). Mais uma vez por medo, a personagem nem ousou tocá-la. Voltando para a aldeia, a protagonista encontrou-se com outras moças e foi novamente indagada sobre a origem daquela joia. Ela nada respondeu, apenas entrou em sua casa e fechou a porta.

Passado algum tempo, a moça foi ao rio, mas não para lavar roupas. Fora lavar os seus cabelos. Quando os colocou para secar, uma libélula voou e pousou sobre eles. A personagem, temendo machucá-la, nem a tocou, apenas olhou seu reflexo na água e voltou para casa. As moças novamente perguntaram: “quem foi que te deu? / - Quem me deu foi a manhã - Respondeu a moça. E, sem olhar para trás, entrou em casa. A porta deixou aberta, soubessem todos que nada tinha a esconder” (COLASANTI, 2015, p. 264).

Apesar da atitude da moça, os comentários acerca das joias e sobre como uma jovem humilde poderia tê-las ressoa na aldeia. A justificativa que encontram é que ela as teria roubado, por isso ela é presa. Na prisão, a serpente e a libélula a ajudam a escapar da cela. “Como havia conseguido a ladra fugir de cadeia tão forte? perguntavam-se todos no dia seguinte. E por que o carcereiro

continuava dormindo? / - **Bruxaria!** - foi a resposta que jorrou daquelas bocas” (COLASANTI, 2015, p. 265, grifo nosso).

A moça é capturada e lançada em uma fogueira. Mas, entre os farrapos da anágua encontrava-se ainda a salamandra que, em meio aos gritos dos aldeões, mordeu o tornozelo de sua dona. Terminado o “espetáculo”, já não havia nenhuma pessoa na praça.

Assim, ninguém viu aquele súbito mover-se entre cinzas, o menear, a cabeça da salamandra erguendo-se. Ninguém viu o braço, o ombro, a cabeleira da moça emergindo dos restos da fogueira, ela toda de pé sacudindo-se como quem sai da água. Ninguém viu quando, antes de afastar-se, recebeu ao redor do tornozelo uma joia fria como o vidro e brilhante como prata (COLASANTI, 2015, p. 265).

Como podemos perceber por meio desse conto, uma vez mais Marina Colasanti traz a imagem feminina em harmonia com os elementos da natureza. Nesse caso, a moça entra em contato com três animais: uma salamandra, uma serpente e uma libélula. O ponto de encontro entre eles é um rio utilizado para lavar as roupas e o cabelo da personagem feminina.

A salamandra é uma “[e]spécie de tritão que os antigos supunham ser capaz de viver no fogo sem ser consumido. Foi identificada ao fogo, do qual era uma manifestação viva. Por outro lado, por ser fria, também lhe era atribuído o poder de apagar o fogo” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 798). Como vimos, a salamandra morde o tornozelo da moça e ao fazê-lo protege a protagonista da narrativa que havia sido condenada à morte na fogueira. A personagem feminina, ao ser mordida, adquire a propriedade da salamandra de resistir ao fogo, sobrevivendo às chamas. Tal resistência, pode ser estendida à sociedade. A mulher resiste aos preconceitos, às imposições da sociedade patriarcal.

A salamandra, “na iconografia medieval, [representava] o Justo que, em meio às atribulações, não perde a paz da alma e a confiança em Deus” (CHEVALIER;

GHEERBRANT, 2009, p. 798). No *Fisiólogo*², o segundo livro mais lido e copiado na Idade Média, perdendo apenas para a Bíblia, a salamandra é associada com aqueles que “vivem segundo a justiça, extinguindo o poder do fogo e cerrando as bocas dos leões” (EL FISIÓLOGO, 2002, p. 117)³. No livro bíblico de *Daniel*, temos a história de Sadraque, Mesaque e Abednego, que apesar de serem jogados na fornalha a mando do rei Nabucodonosor, nada sofrem por serem justos e por confiarem suas vidas a Deus

Não lançamos nós, dentro do fogo, três homens atados? Responderam e disseram ao rei: É verdade, ó rei. Respondeu, dizendo: Eu, porém, vejo quatro homens soltos, que andam passeando dentro do fogo, sem sofrer nenhum dano; e o aspecto do quarto é semelhante ao Filho de Deus. Então chegando-se Nabucodonosor à porta da fornalha de fogo ardente, falou, dizendo: Sadraque, Mesaque e Abednego, servos do Deus Altíssimo, saí e vinde! Então Sadraque, Mesaque e Abednego saíram do meio do fogo. E reuniram-se os príncipes, os capitães, os governadores e os conselheiros do rei e, contemplando estes homens, viram que o fogo não tinha tido poder algum sobre os seus corpos; nem um só cabelo da sua cabeça se tinha queimado, nem as suas capas se mudaram, nem cheiro de fogo tinha passado sobre eles. Falou Nabucodonosor, dizendo: Bendito seja o Deus de Sadraque, Mesaque e Abednego, que enviou o seu anjo, e livrou os seus servos, que confiaram nele, pois violaram a palavra do rei, preferindo entregar os seus corpos, para que não servissem nem adorassem algum outro deus, senão o seu Deus (BÍBLIA, Daniel 3, 14-28).

A definição da salamandra trazida pelo *Fisiólogo*, ilustrada pela passagem do livro de Daniel, trata tal animalia como um exemplo a ser seguido, pois todo aquele que for justo será salvo. A moça, como a narrativa deixa claro, não havia roubado nenhuma das joias, tampouco era uma bruxa. E assim como Sadraque, Mesaque e Abednego, a personagem é salva pela postura justa e reta.

O dicionário de símbolos apresenta uma multiplicidade de significados para a serpente. Dentre eles, há o mitológico grego, em que a serpente é tida como

² No *Physiologus* havia a descrição das propriedades de várias espécies animais, vegetais ou minerais, reais ou fabulosas. Ao final de cada descrição, era acrescentada uma interpretação alegórico-religiosa (FRANCA, 2013; SOUZA, 2014).

³ “viven según la justicia extinguirán el poder del fuego y cerrarán las bocas de los leones!”. Tradução nossa.

símbolo da sabedoria. É relevante observar que tal característica também fora destacada no contexto bíblico, no livro do *Gênesis* (3, 1): “A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Deus tinha feito”. Essa sabedoria é ressaltada na narrativa colasantiana, quando a serpente se desvencilha da moça e morde “com um bote a mão pendente” (COLASANTI, 2015, p. 264) do carcereiro, para soltar a personagem da prisão.

No conto, como vimos, após pousar sobre os ombros da moça, a serpente morde sua própria cauda, formando uma espécie de colar. O Fisiólogo, destaca um tipo de serpente denominada “Ouroboros”, criatura que “simboliza a natureza cíclica da vida e a noção de que esta é para sempre, indicadas pela ideia de movimento, além de sugerir continuidade, autofecundação e, em consequência, eterno retorno” (SOUZA, 2014, f. 64). De acordo com Vladimir Acosta (1995, p. 181, tradução nossa), o Ouroboros significa “quietude e movimento, igualdade e mudança, renovação e identidade permanente”⁴. Assim, os movimentos vivenciados pela moça representam sua passagem da vida para a morte e da morte para a vida.

O último animal encontrado pela moça é uma libélula, a qual “nasce nas águas, habita o fundo do rio e tem a aparência de um pequeno girino. Quando está preparada, arrisca-se subindo à tona, e na superfície se transforma, passando a habitar o céu. Assume um corpo novo, transforma-se e ganha o mundo” (ARRUDA, 2013, p. 7). Como a libélula, a jovem do conto colasantiano também se transforma. Ela entra em contato com o elemento água, o qual pode simbolizar regenerescência (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009), o que ocorre quando, simbolicamente, a moça muda de corpo, após renascer das cinzas da fogueira.

⁴ “quietud y movimiento, igualdad y cambio, renovación y permanente identidad”. Tradução nossa.

Por fim, destacamos o elemento “fogueira”, local em que as mulheres consideradas bruxas eram queimadas vivas. No dicionário de símbolos, o fogo simboliza o renascimento e a expurgação do mal, purificação” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009). Por esse motivo, as bruxas eram lançadas ao fogo como última tentativa de se salvar as suas almas e de elas renegarem o pecado. À moça do conto nenhum mal acontece, quando é lançada na fogueira. O fogo não serve para purificá-la, como queriam os inquisidores/aldeões. Por meio dele, a personagem feminina renasce.

Considerações finais

O objetivo desse trabalho foi explorar os contos “São os cabelos das mulheres” e “Quem me deu foi a manhã”, de Marina Colasanti, a fim de verificar ressonâncias do ideário mediéxico, que muitas vezes associava a mulher à bruxaria, tendo em vista sua relação intrínseca com a natureza.

Nos contos colasantianos analisados, as mulheres possuem estreita relação com a natureza e com os seres que nela habitam. Por causa disso, são “condenadas” como bruxas, causadoras e portadoras do mal, como muitas mulheres o foram na época da Inquisição. Mesmo sendo vigiadas, condenadas, as personagens femininas dos textos em questão não se deixam dominar, silenciar.

Desse modo, consoante constatamos por meio de comentários feitos ao longo do texto e, principalmente, das análises, a figura feminina descrita nas narrativas colasantianas, muitas vezes, contradiz a imagem da mulher presente em alguns contos de fadas tradicionais, nos quais, geralmente, a protagonista fica à mercê de um salvador, à espera de seu príncipe encantado que a salvará e os dois serão felizes para sempre com o casamento. Em Colasanti, nem sempre o casamento tem como resultado um “felizes para sempre”, como acontece no conto “A moça tecelã”.

Os contos colasantianos trazem personagens femininas variadas, desde empoderadas, destemidas e donas de si, como a protagonista do conto “Entre a espada e a rosa”, à submissas e passivas, como a personagem de “É a alma, não é?”. Assim, ao retratar personagens femininas diversas, a autora deixa claro que a mulher pode assumir o papel que quiser.

Referências:

ARRUDA, Janaina Rosa. Elementos fantásticos em Marina Colasanti. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE LITERATURA, HISTÓRIA E MEMÓRIA E CONGRESSO INTERNACIONAL DE PESQUISA EM LETRAS NO CONTEXTO LATINO-AMERICANO, 11. e 2., 2013, Cascavel. *Anais...* Cascavel. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/10887637-Elementos-fantasticos-em-marina-colasanti.html>>. Acesso em: 10 jan. 2017.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução do Centro Bíblico Católico. 84. ed. São Paulo: Ave Maria, 2010.

BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Tradução de Claudia Moraes. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 2014.

BYINGTON, Carlos Amadeu B. Prefácio. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Tradução de Paulo Fróes. 24. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014. p. 19-41.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. 23. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

COLASANTI, Marina. *Mais de 100 histórias maravilhosas*. São Paulo: Global, 2015.

DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

EL FISIÓLOGO (*Physiologus latino* - versão Y): bestiário medieval. Edição de Nilda Guglielmi. Madrid: Eneida, 2002.

FONSECA, Pedro Carlos Lousada. Misoginia, o mal do homem: postulados filosóficos e literários do mundo antigo e do seu legado medieval. *Acta Scientiarum. Language and Culture*, Maringá, v. 35, n. 1, p. 75-85, jan./mar. 2013. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciLangCult/article/view/16826/pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2016.

FONSECA, Pedro Carlos Lousada. *Duas noções fundadoras da construção da inferioridade feminina: o fisiologismo de Aristóteles e o etimologismo de Santo Isidoro de Sevilha*. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO. *Anais...* Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010. p. 1-7.

FRANCA Vanessa Gomes. *A tradição bestiária medieval na França: Richard de Fournival e Le bestiaire d'amour*. Apresentação e tradução. 2013. 268 f. Tese (Doutorado em Literatura) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

FRANCA, Vanessa Gomes; FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Considerações sobre a simbologia do dragão, do elefante, da pantera e da pomba em *Le bestiaire divin*, de Guillaume le Clerc. *Mediação*, Pires do Rio, v. 9, n. 1, p. 121-141, jan./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.revista.ueg.br/index.php/mediacao/article/view/3158/2427>>. Acesso em: 10 out. 2016.

FRANCA, Vanessa Gomes; SOUZA, Edilson Alves de; DIAS, Lucina Santos Barbosa; FARIAS, Vanderléia dos Santos. A literatura infantil e juvenil brasileira: um estudo dos contos de fadas de Marina Colasanti. In: CAMARGO, Flávio Pereira; FRANCA, Vanessa Gomes (Org.). *Estudos sobre literatura e linguística: pesquisa e ensino*. São Paulo: Claraluz, 2009. p. 75-104.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Tradução de Paulo Fróes. 24. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Tradução de Paulo Fróes. 24. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014. p. 5-17.

OLIVEIRA, Alexandra Almeida; FRANCA, Vanessa Gomes. Condição feminina e os intertextos presentes em *Leopardo é um animal delicado*, de Marina Colasanti. In: CAMARGO, Flávio Pereira; CARDOSO, João Batista. *Percurso da narrativa brasileira: coletânea de ensaios*. João Pessoa: Realize, 2009. p. 11-33.

SANTOS, Jéssica Fernanda Soares dos. *As personagens femininas nos contos perraultianos e colasantianos*. 2014. 45 f. Monografia (Licenciatura Plena em Letras Português/Inglês e respectivas Literaturas) - Curso de Letras, Universidade Estadual de Goiás, Campos Belos, 2014.

SOUZA, Edilson Alves de. *O setenário dos pecados capitais na tradição bestiária medieval*. 2014. 179 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

Recebido em: 12 de junho de 2017.
Aprovado em: 28 de novembro de 2017.