



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LITERATURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

CAMILLE FEITOSA DE ARAÚJO

**PECADO E PUNIÇÃO NO CORDEL DE METAMORFOSE NORDESTINO:
RESÍDUOS DE UMA MENTALIDADE MEDIEVAL**

FORTALEZA

2016

CAMILLE FEITOSA DE ARAÚJO

PECADO E PUNIÇÃO NO CORDEL DE METAMORFOSE NORDESTINO: RESÍDUOS
DE UMA MENTALIDADE MEDIEVAL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras. Área de concentração: Literatura Comparada.

Orientadora: Prof^a. Dra. Elizabeth Dias Martins.

FORTALEZA
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- A688p Araújo, Camille Feitosa de.
Pecado e punição no cordel de metamorfose nordestino : resíduos de uma mentalidade medieval / Camille Feitosa de Araújo. – 2016.
190 f. : il. color.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza, 2016.
Orientação: Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins.
1. Cordel de metamorfose. 2. Pecado e punição. 3. Mentalidade medieval. 4. Residualidade. I. Título.
CDD 400
-

CAMILLE FEITOSA DE ARAÚJO

PECADO E PUNIÇÃO NO CORDEL DE METAMORFOSE NORDESTINO: RESÍDUOS
DE UMA MENTALIDADE MEDIEVAL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras. Área de concentração: Literatura Comparada.

Orientadora: Prof^a. Dra. Elizabeth Dias Martins.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Aldinida de Medeiros Souza
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Prof. Dr. Stélio Torquato Lima
Universidade Federal do Ceará (UFC)

A Deus.
Aos meus pais, ao meu marido e a minha tia,
segunda mãe.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por dar-me a força necessária nos momentos de dificuldade e não me deixar desistir de meus projetos. Por colocar em meu caminho pessoas indispensáveis ao meu crescimento pessoal e intelectual e poder desfrutar da amizade de cada uma delas.

À Nossa Senhora de Fátima, minha mãe e fiel intercessora, que em todos os instantes de minha vida está comigo e não me deixa desanimar.

Ao meu marido e companheiro de vida, Mardônio, pelo incentivo constante aos meus estudos, pelo apoio incondicional frente às minhas escolhas, pelos conselhos sensatos, por estar sempre ao meu lado nos momentos difíceis e de alegria, pelo brilho no olho diante de minhas conquistas, enfim, por ser parte essencial na construção de quem sou hoje.

À minha mãe e à minha tia, Maria Creusa e Terezinha Feitosa, respectivamente, por serem mulheres fortes nas quais me inspirei desde meu entendimento como ser humano e com quem sempre posso contar em todas as circunstâncias.

Ao meu pai, José Maria (*in memoriam*), por cultivar o melhor de mim e encorajar-me a seguir em frente, confiante na minha capacidade.

À professora Dra. Elizabeth Dias Martins, pela orientação, desde a iniciação científica, pelos constantes ensinamentos, pelo estímulo ao meu ingresso na pós-graduação, e pela amizade sincera.

Ao professor Dr. Roberto Pontes, por sistematizar a Teoria da Residualidade e contribuir grandemente para os estudos literários.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFC, com os quais tive o prazer de aprender muito.

À amiga Mary Nascimento, por sua torcida, pelo compartilhamento de seu saber e pelo apoio ao mestrado acadêmico.

À amiga Milene Peixoto, companheira de pós-graduação, de grupo de estudos e de noites em claro.

Ao Grupo de Estudos de Residualidade Literária e Cultural – GERLIC, pela troca de conhecimento, pela torcida constante e por toda a amizade.

Aos amigos Mayara Ferreira, Samuel Holanda, Maria Lima e Gabriela do Vale, por terem sido parte importante na minha vida acadêmica, com os quais dividi alegrias, angústias, inúmeras noites em claro e com os quais compartilhei conhecimentos durante a graduação.

Aos professores convidados a compor a banca de defesa desta pesquisa, Prof. Dr. Stélio Torquato e Prof.^a Dra. Aldinida Medeiros, pela disposição e indispensável contribuição à minha pesquisa.

À professora Dra. Cláudia Carioca por ter participado da qualificação deste estudo.

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para que a realização dessa pesquisa fosse possível.

À CAPES, pelo fomento a esta pesquisa.

"Somos pequenos no rio corrente dos milênios" (Roberto Pontes)

RESUMO

Este estudo propõe-se ao exame de cordéis de metamorfose a fim de identificar resíduos da mentalidade medieval acerca do pecado e da punição no imaginário retratado pelos poetas populares nordestinos. A ideia de pecado nos foi legada como uma transgressão das leis divinas e, durante a Idade Média, essa concepção foi difundida pela Igreja como forma de combater os vícios, quase sempre ligados aos pecados capitais, e de disciplinar as condutas a serem seguidas pelos cristãos. Embora muitos séculos nos separem da Idade Média, a mentalidade cristã-medieval ainda encontra-se bastante arraigada em nossa cultura. Portanto, nesta pesquisa, apresentamos uma análise da noção de pecado, e de suas possíveis implicações, dentro do contexto medieval, com o propósito de demonstrarmos a presença residual dessa matéria na literatura de cordel, uma das representantes da cultura popular, a partir da verificação de folhetos que narram histórias de personagens transgressores de preceitos morais e/ou religiosos e, por isso, transfigurados em animais como meio de punição. Desse modo, os cordéis analisados trazem a metamorfose corporal enquanto penalidade, meio de exclusão social que assevera a permanência de uma visão de mundo medieval que, durante muito tempo, distinguiu e alijou minorias consideradas desviantes do convívio normal em sociedade. Para compreendermos como tal mentalidade sobre o pecado e suas consequências sobrevivem no trabalho poético do cordelista nordestino e, portanto, no imaginário popular, lançamos mão da Teoria da Residualidade, segundo a qual os resíduos de um tempo passado remanescem em outras culturas e noutros tempos, aporte que nos autoriza a falar de uma herança residual, isto é, de sedimentos mentais e culturais que permaneceram cristalizados no imaginário retratado pelos poetas populares. Além disso, contamos com os estudos realizados por medievalistas a fim de compreendermos melhor o período analisado, mormente a baixa Idade Média. A literatura popular é, assim, ponto de partida para um estudo multidisciplinar e comparativo, na medida em que dialoga com textos de teor literário, bem como históricos, pois revisita obras relevantes da literatura, do mesmo modo que revela o substrato mental encontrável nas formações sociais da Idade Média e o da cultura nordestina residual que nos remete ao imaginário hibridado a partir do medieval.

Palavras-chave: Cordel de metamorfose. Pecado e punição. Mentalidade medieval. Residualidade.

ABSTRACT

This study intends to analyze some popular narrative poems known in Brazil as “Cordeis de Metamorfose” in order to identify residues of medieval mentality regarding sin and punishment in the imagery portrayed by popular poets from northeast Brazil. The idea of sin was transmitted to us as a transgression of divine laws. In the Middle Ages, this conception was propagated by Catholic Church as a way of combating vices, almost always with regard to capital sins, and of disciplining the conduct of Christians. Although many centuries separate us from the Middle Ages, the Christian medieval mentality is still fairly entrenched in our culture. Therefore, in this work, we present an analysis of the notion of sin and its possible implications in the medieval context with the aim of demonstrating the residual presence of that matter in Cordel Literature, a kind of artistic popular manifestation. We show this presence from the research of those popular narrative poems that tell stories in which some characters transgress moral and/or religious principles and, for this reason, are transfigured into animals as punishment. Therefore, in the poems we analyzed, physical metamorphosis is considered a punishment, a mean of social exclusion that asserts the permanence of a medieval worldview. For a long time, this view distinguished and ignored minorities that were seen as individuals without good social practices. In order to understand how such mentality about sin and its consequences are present in the poetic work of the popular poets from northeast Brazil and, therefore, in the popular imagery, we make use of the Theory of Residuality. According to this theory, residues from the past and from an ancient culture remain in other cultures and in other times, which allow us to talk about residual heritage, in other words, there are cultural and mental sediments crystallized in the imagery portrayed by popular poets. Furthermore, we rely on studies of medievalists in order to understand better the Middle Ages, mainly the Late Middle Ages. Thus, popular literature is the starting point of a multidisciplinary and comparative study, as far as it interacts with other types of literary texts, as well as historiographic texts. It revisits important works of literature in the same way it reveals the mental subtract of the medieval social formations and of the residual culture of northeast Brazil that brings us to the imagery hybridized from the Middle Ages.

Keywords: Metamorphosis Cordel. Sin and Punishment. Medieval Mentality. Residuality

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Painel <i>Os sete pecados capitais</i>	73
Figura 2 - Melusine.....	131

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	SOBRE O CONCEITO DE LITERATURA RESIDUAL	20
2.1	Residualidade, Mentalidade e Imaginário.	21
2.2	Resíduos da imagem feminina medieval: a concupiscência da carne	31
2.3	Resíduos do culto mariano medieval	40
2.4	Resíduos messiânico- milenaristas	55
3	DOCTRINA DO PECADO	65
3.1	Os pecados capitais	73
3.2	Pecado e punição na Idade Média	83
3.3	Os excluídos medievais	90
4	PECADO E PUNIÇÃO NA LITERATURA DE CORDEL	109
4.1	A literatura de cordel	111
4.2	Percurso da metamorfose na Literatura: múltiplos fios da meada	124
4.3	Análise dos cordéis de metamorfose	141
5	CONCLUSÃO	175
	REFERÊNCIAS	182

1 INTRODUÇÃO

A literatura popular nordestina apresenta, em seu repertório poético, muito da mentalidade cristã-medieval, pois, embora não tenhamos tido cronologicamente uma Idade Média, recebemos dela uma herança significativa para a formação da nossa cultura, como já ressaltado por Massaud Moisés (2003), a partir de uma reflexão feita pelo historiador Hilário Franco Júnior, ao confirmar contribuições indiretas de tal período à formação nacional. Ainda segundo Massaud Moisés, “com a colonização, veio-nos a Idade Média, em vez da Renascença, foram os padrões medievais que nos moldaram como povo e cultura” (MOISÉS, 2003, p.60). Assim, as narrativas encontradas nos folhetos de cordéis que contam histórias de personagens transgressores de preceitos morais ou religiosos e, por esse motivo, são punidos por meio da transformação de suas formas humanas em animais, serão alvo de nossas análises, a fim de que possamos compreender quais as relações existentes entre a mentalidade punitiva medieval, que combatia os vícios, classificados de acordo com os sete pecados capitais, e aquelas encontradas nos folhetos de cordelistas brasileiros nordestinos.

A literatura de cordel é uma produção rica e significativa, pois apresenta em seu repertório poético muito do *imaginário*¹ de um povo. A raiz da literatura produzida pelos poetas populares nordestinos, de acordo com os estudos de Diégues Júnior² (1973), remonta às “folhas volantes” portuguesas medievais, que eram vendidas nas feiras, romarias, em barbantes ou cordéis, e continham narrativas históricas, tradicionais, poesia popular e, mesmo, poesia erudita. Com a vinda do colono português às terras tupiniquins, especialmente no caso do Nordeste brasileiro, tal tradição fixou-se e encontrou terreno propício para difundir-se, pois existiam condições sociais e culturais que favoreceram a criação de uma literatura popular própria, a saber: “a organização da sociedade patriarcal, o surgimento de manifestações messiânicas, o aparecimento de bando de cangaceiros ou bandidos, as secas periódicas provocando desequilíbrios econômicos e sociais, as lutas de família, (...)” (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p.14) entre outros fatores típicos da sociedade da época.

¹ Tal conceito será abordado no capítulo seguinte.

² Diégues Júnior (1973, p.4-11) assinala que “a presença da literatura de cordel no Nordeste tem raízes lusitanas; veio-nos como romanceiro peninsular, e possivelmente começam esses romances a ser divulgados, entre nós, já no século XVI, ou, no mais tardar, no XVII(...). É evidente que o romanceiro que veio de Portugal não era exclusivamente lusitano; aí tinha chegado por várias fontes.” O pesquisador cita ainda o *Corrido* encontrado no México, na Argentina, na Nicarágua e no Peru. Além disso, nota a *Littérature de colportage*, na França; os *pliegos sueltos*, na Espanha, além da influência africana, pois “os escravos vindos para o Brasil tinham não somente seus trovadores como também o hábito de contar suas histórias, cantando ou narrando; são os famosos *akpalô* (...)”

Nesta pesquisa, propomo-nos a uma investigação aprofundada de folhetos de cordel cuja temática traz a metamorfose corporal de personagens transgressores a fim de constatar que existem, em tais produções, resíduos da *mentalidade* punitiva medieval, pois, durante o medievo, aqueles considerados desviantes das normas estabelecidas pela moral cristã eram exemplarmente castigados. Assim, nas “estórias” escolhidas, personagens violadores de normas socialmente estabelecidas perdem a forma humana, transmutados, quase sempre, em animais e, assim, alijados do convívio normal em sociedade. Dessa maneira, fez-se mister uma investigação do período medieval e da mentalidade arraigada na sociedade da época. Portanto, apresentamos um estudo interdisciplinar na medida em que nos debruçamos não apenas nos textos de teor literário, mas nos aspectos elucidados pela História. Assim sendo, para um melhor embasamento de nossa pesquisa, contamos com os estudos realizados e publicados em vastas obras de reconhecidos medievalistas, como Jacques LE GOFF (1983, 1989, 2002, 2004, 2006, 2007, 2010), Jean DELUMEAU (2000, 2003, 2009), Johan HUIZINGA (1985), Ivan LINS (1939), Jeffrey RICHARDS (1993), Jérôme BASCHET (2006), dentre outros, com o propósito de conhecermos e aprofundarmos o *modus vivendi* da sociedade medieval, portanto, suas crenças e cultura.

Importante notarmos que não pretendemos uma comparação anacrônica de épocas, ou mesmo qualificar imaginários, mas sim um estudo comparado dos materiais existentes, a mentalidade punitiva medieval e os *resíduos* desta no imaginário do poeta popular nordestino concretizado em suas composições poéticas, a fim de demonstrarmos que ambos estão residualmente relacionados. Portanto, tentamos revelar a mentalidade teocêntrica do Medievo, contudo não para julgá-la à luz de nosso tempo, pois compreendemos que cada período histórico tem seu contexto que lhe é peculiar, mas sim para distinguir os substratos, enxergá-los dentro de nosso campo de análise. Além disso, maiores investigações aprofundadas da Idade Média superariam nosso intuito e mesmo o espaço de que dispomos.

Entendemos que existe uma *mentalidade* que sobrevive aos diferentes períodos históricos via *resíduo*³, conceito chave utilizado por Roberto Pontes⁴ na Teoria da Residualidade⁵, teoria escolhida por nós como embasamento teórico de nossa pesquisa e que vem contribuindo de modo significativo em importantes estudos de cunho literário, tanto no Brasil quanto no exterior por conseguir explicar a permanência da *mentalidade* de um povo, de um período em culturas subsequentes, preenchendo lacunas nos âmbitos literários e

³ O conceito de *resíduo* será aprofundado no capítulo seguinte.

⁴ Poeta, crítico literário, ensaísta e sistematizador da Teoria da Residualidade, além de Professor do Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Ceará.

⁵ Termo utilizado pela primeira vez por Roberto Pontes em *Poesia Insubmissa Afrobrasilusa*, 1999.

culturais. Segundo Pontes: “O *resíduo* é aquilo que resta de alguma cultura. Mas não resta como material morto. Resta como material que tem vida, porque continua a ser valorizado e vai infundir vida numa obra nova. Essa é a grande importância do *resíduo* e da *residualidade*” (PONTES, 2006, p. 09).

A escolha pelo trabalho com a Teoria da Residualidade se deu por verificarmos que ela consegue esclarecer como se dá a permanência da mentalidade cristã medieval do castigo e da punição na literatura contemporânea dos cordéis, pois explica a existência de uma herança *residual*, isto é, sedimentos mentais e culturais que permaneceram cristalizados no imaginário dos poetas populares.

A opção por trabalhar com literatura popular e com os *resíduos* da Idade Média, especificamente os que se relacionam com a ideia medieval de pecado e de punição, surgiu a partir da participação como pesquisadora de iniciação científica PIBIC/ CNPQ (2011 a 2013) no projeto “Sanção e metamorfose no cordel nordestino”⁶ dirigido pela Professora Dra. Elizabeth Dias Martins⁷, que apontou várias possibilidades investigativas, tendo a literatura de cordel como ponto de partida. Além disso, as contribuições do *Grupo de Estudos de Residualidade Literária e Cultural* (GERLIC), grupo de pesquisa no qual se discutem e trabalham-se os vestígios de outras culturas, outras épocas e outros espaços em literatura, seja ela popular ou clássica, a partir da investigação dos *resíduos* mentais, culturais e literários presentes nas obras analisadas, foram de grande valia para a decisão de seguir por este caminho investigativo. Ademais, consideramos de grande importância o trabalho com a literatura de cordel, pois ela resgata, através de seus versos, muito do imaginário popular nordestino, uma literatura diversificada que teve, desde sua origem, uma notável contribuição intercultural, e esse fato nos ajuda a compreender nossas próprias raízes, nossa formação como povo. A nosso ver, a literatura popular é uma produção residual eivada de inegáveis remanescentes de diversas culturas que nela se hibridizam, mas que para serem notadas exigem de seus interlocutores olhos atentos, como revela Roberto Pontes (2006) ao tratar sobre a hibridez das realizações materiais e espirituais dos povos:

Que vem a ser um ser híbrido? Um centauro, metade homem, metade cavalo, imaginário concebido na Idade Antiga, na Grécia dos deuses. Isso é um ser híbrido. São duas naturezas: a humana e a irracional num ser único. A cultura é assim. E as obras literárias também. Esse é o modo da gente enxergar a obra residual. A nós compete ter bons olhos para enxergarmos os resíduos nas obras literárias (PONTES, 2006, p 07-08).

⁶ Pesquisa iniciada em 2002 no Departamento de Literatura da Universidade Federal do Ceará.

⁷ Professora associada do Departamento de Literatura da Universidade Federal do Ceará, com atuação, desde 2002, no Programa de Pós-Graduação em Letras/Literatura.

O recorte da Idade Média se deu pelo reconhecimento de *resíduos* mentais de tal período nas criações cordelísticas investigadas. Sabe-se que, por muito tempo, o Medieval foi encarado como um tempo de trevas, perdido para as artes, para as produções literárias, quando, no entanto, teve grande importância na formação de culturas posteriores e, mesmo em nossa contemporaneidade⁸, pois ainda guardamos vestígios medievais, como pretendemos demonstrar ao longo de nosso estudo. Jacques Le Goff, importante historiador e medievalista francês, defendia a ideia de uma longa Idade Média, pois mesmo com o Renascimento não houve uma ruptura total como foi pretendido. A “Idade das Trevas” foi, ao contrário, um período culturalmente rico, pois herdou e preservou elementos das culturas clássica e germânica, além de manter e afirmar os dogmas do Cristianismo nascente.

Desse modo, nos debruçamos no estudo do mundo medieval, dos homens e dos imaginários que constituíram toda uma mentalidade que chegou até nós via resíduo. Buscamos descobrir um pouco mais sobre as crenças e medos existentes, as “noites escuras”, as ideologias dominantes, mas sem nos esquecermos de considerar o contexto da época, apenas para compreendermos as estruturas mentais comuns que sobreviveram, via resíduos, em nossos tempos, o que justifica nossa atitude e legitima a evocação de tal período. Sobre tal atitude, portanto, nos encoraja Le Goff (1989):

O que legitima a evocação de um homem medieval é o facto de o sistema ideológico e cultural em que está inserido, o elemento imaginário que traz em si, imporem à maioria dos homens (e das mulheres) desses cinco séculos — clérigos ou leigos, ricos ou pobres, poderosos ou fracos — estruturas mentais comuns, objectos de crença, de fantasia e de obsessão análogos. É certo que o estatuto social, o nível de instrução, as heranças culturais e as zonas geográfico-históricas introduzem diferenças na forma e no conteúdo dessas atitudes culturais e psicológicas. Mas o mais surpreendente é o que possuem e exprimem de comum (LE GOFF, 1989, p. 25).

Portanto, este trabalho foi dividido de modo que possamos demonstrar as relações existentes entre a mentalidade medieval de pecado e de punição, formada a partir dos imaginários existentes no período em estudo, e aquela representada nos cordéis nordestinos, notadamente a concepção de punição às falhas cometidas pelos personagens transgressores de normas estabelecidas pela doutrina cristã. Serão quatro capítulos distribuídos de modo a melhor guiar nosso estudo e demonstrar a proposta defendida: “Sobre conceito de literatura residual”, “Doutrina do Pecado”, “Pecado e punição na literatura de cordel” e “Conclusão”.

Iniciaremos nosso estudo, portanto, em “Sobre o conceito de literatura residual”. Neste capítulo, discorreremos acerca da Teoria da Residualidade, bem como de seus conceitos

⁸ E digo em nossa, porque como afirmou Roberto Pontes em um dos encontros do GERLIC (2015), “Todas as idades são contemporâneas”.

operativos, que contribuem para o entendimento do que vem a ser uma produção literária residual. Veremos como a teoria escolhida para o embasamento teórico de nosso trabalho evidencia o caminho percorrido pelas remanescências de épocas outras que se imbricam e se renovam ao longo do tempo mantendo vivas as essências formadoras. A partir dessa perspectiva residual, portanto, apresentamos, à guisa de exemplificação, análises realizadas em cordéis populares que evidenciam a presença de traços da mentalidade religiosa medieval. Este tópico encontra-se subdividido da seguinte maneira: “Residualidade, Mentalidade e Imaginário”, “Resíduos da imagem feminina medieval: a concupiscência da carne”, “Resíduos do culto mariano medieval” e “Resíduos messiânico-milenaristas”.

O capítulo seguinte, “Doutrina do Pecado”, subdividir-se-á em três tópicos necessários ao entendimento de nossas hipóteses investigativas: “Os pecados capitais”, “Pecado e punição na Idade Média” e “Os excluídos medievais”. Neste capítulo há um breve itinerário da matéria do pecado, desde a sua concepção bíblica, passando pela compreensão dos povos da antiguidade clássica até a chegada do Cristianismo, religião que assentou os dogmas fundamentais para o pensamento medieval. Abordamos, portanto, as reflexões realizadas acerca do pecado, suas tentativas de classificações e sua notória importância na formação da mentalidade do medievo fortalecida pela Igreja.

Rosenfield (1988) em seus estudos sobre o mal refletiu acerca do sentimento do pecado e de sua importância dentro das religiões. Para ele:

Enquanto subsistir o sentimento de pecado, os pilares que sustentam as crenças religiosas permanecem de pé. Independente do tipo de religião, o sentimento do pecado permanece uma muralha sólida contra toda transgressão que não se mede senão pelo ato de violação, pois a negação pelo eu da lei espiritual que constitui seu ser equivaleria à negação de seu próprio ser. Tal ato permanece assim o último limite de todo ato de transgressão das leis divinas para todos aqueles que contraem o sentimento do pecado, para todos aqueles que se inscrevem no interior de uma relação pessoal com Deus (ROSENFIEL, 1988, p.133).

Como veremos, muitas foram as análises realizadas acerca do pecado ao longo da História, porém aquela que melhor refletiu o pensamento medieval foi a classificação das falhas humanas elaborada por São Gregório, mais tarde melhor definida e organizada por São Tomás de Aquino. Logo, será esta a classificação na qual nossa pesquisa apoiar-se-á.

Em “As minorias Medievais” encontraremos os tipos humanos marginalizados no Medievo, indivíduos exilados de suas vidas cotidianas e da sociedade por serem considerados subversivos, produto da negação de grupos sociais dominantes e das imposições eclesiásticas. Tratam-se dos hereges, das prostitutas, dos leprosos, dos judeus, dos homossexuais, das bruxas, enfim, daqueles que contrariavam um padrão social de comportamento exigido. Faz-se importante tal análise para compreendermos que, dentro do contexto instaurado no

imaginário medieval, esses indivíduos eram vistos como os piores pecadores, portanto dignos das punições mais pesadas. Ademais, tais indivíduos, segundo estudos de Jeffrey Richards (1993), foram relacionados aos atos de concupiscência que atrapalhariam a inclinação maior do ser humano, a perfeição espiritual.

Importante notarmos, ainda, que também não pretendemos uma análise aprofundada acerca da história do pecado e da punição, visto que esta já possui uma fortuna crítica extensa e não é este o nosso objetivo maior. Nosso intuito neste capítulo é percebermos a mentalidade arraigada na sociedade medieval acerca dos pecados e de suas consequências, e constatarmos que existem resíduos daquele modo de pensar e operar no imaginário representado na literatura de cordel nordestina.

O capítulo terceiro, “Pecado e punição no cordel nordestino”, apresentará nossa análise da permanência da mentalidade medieval acerca do pecado e da punição, via segregação social, nas narrativas dos poetas populares. As histórias que serão examinadas trazem a transformação de personagens transgressores metamorfoseadas em animais, o que as alija do convívio normal em suas comunidades. Segundo nos explica Martins e Pontes (2011), a metamorfose na literatura tem raiz longa, remonta aos imaginários das mais antigas civilizações pagãs e cristãs. Por isso, nos propomos, também nesta etapa, a um breve levantamento de narrativas que abordam tal temática e corroboram tal afirmação, recompondo um quadro temporal de tal recurso e de sua (re)construção e possíveis interpretações ao longo do tempo, demonstrando, todavia, que a visão religiosa vigente no mundo medieval é aquela que se destaca residualmente nos imaginários retratados nos cordéis. Notadamente, embora apontando mitos e outros enredos nos quais encontramos personagens transformados em animais, imperativo é o esclarecimento de que não nos aprofundamos nesta vertente investigativa, exatamente por ser a literatura de cordel nordestina o *corpus* de nossa pesquisa.

Dessa maneira, discorreremos acerca da literatura popular escrita do Nordeste brasileiro a fim de conhecermos mais sobre sua origem, temáticas e características. A partir dessa apreciação é que passaremos a análise dos cordéis de metamorfose propriamente ditos com a finalidade de reconhecermos a influência da *katéchesis* cristã medieval.

Os cordéis escolhidos⁹ têm a autoria de compositores que, através de seu fazer poético, registram muito da cultura popular nordestina: *O rapaz que virou bode no estado do Paraná* (s/d), de H. Renato; *A mulher que virou cobra* (1964), de Severino Gonçalves; *A moça que bateu na mãe e virou cachorra* (1975), de Rodolfo Coelho Cavalcante; *O filho que*

⁹ Não serão efetuadas correções ortográficas nos poemas selecionados, conservando-se, assim, os eventuais desvios ortográficos ou gramaticais cometidos pelos poetas populares.

bateu na mãe e virou lobisomem (s/d), de Manoel D’Almeida Filho; *O rapaz que virou barrão ou o porco endiabrado* (2002), de Klévisson e Arievaldo Viana; *O negrão que virou macaco e a velha feiticeira* (s/d), de José Costa Leite; *A mulher que virou porca porque açoitou a mãe* (s/d), de Pedro Bandeira e Expedito Sebastião da Silva; *A moça que virou cadela* (s/d), de Antônio Araújo de Lucena; *O filho que levantou falso à mãe e virou bicho* (1976), de Rodolfo Coelho Cavalcante e *A mulher que virou raposa* (19--), de Cuíca do Santo Amaro.

Por fim, traremos as conclusões de nosso estudo, no qual faremos nossas considerações finais e fecharemos nosso trabalho resumindo nossa análise.

2 SOBRE O CONCEITO DE LITERATURA RESIDUAL

Neste tópico discorreremos acerca do que vem a ser uma literatura residual a partir da compreensão de nosso aporte teórico, a Teoria da Residualidade, bem como dos conceitos de *Mentalidade* e *Imaginário*, indissociáveis dentro de nossa pesquisa. Veremos como a Residualidade explica a existência de produções humanas contemporâneas eivadas de resíduos dos mais diversos povos e culturas, e como tais remanescências, de fato, imprimem marcas que influenciam na construção de obras subseqüente. Desse modo, embora nosso objeto de estudo seja a literatura escrita pelo poeta popular, veremos nesta etapa que a teoria aplica-se a todas e quaisquer contribuições culturais, seja na literatura, seja na formação de costumes, seja na visão de mundo dos homens e das mulheres de todas as épocas.

Portanto, a concepção de literatura residual é possível a partir do entendimento de que a literatura é uma produção eivada de imaginários, de mentalidades enraizadas e de cristalizações estéticas que perpassam o tempo cronológico, enfim, de entrecruzamentos culturais. A partir dessa compreensão, a aplicabilidade da teoria dar-se naturalmente, sendo necessário, apenas, um olhar mais apurado para o reconhecimento dos resíduos formadores.

Como nosso estudo é voltado para a literatura escrita pelo poeta popular nordestino, e sua relação residual com a mentalidade religiosa presente na Idade Média, a fim de exemplificação da aplicabilidade de nosso aporte teórico, dispensaremos algumas análises acerca da temática em outros cordéis, que não os de metamorfose, para demonstrarmos a presença de outros resíduos daquele momento histórico que foram importantes no desenvolvimento do conjunto de imagens que ainda estão arraigados no imaginário social e que o poeta popular evidencia em seu ofício poético.

Assim sendo, os resíduos que ora apontaremos ao longo deste capítulo serão os da imagem da mulher pecadora, herdeira de Eva, bem como a sua relação com a concupiscência da carne; os resíduos do culto mariano medieval e os de cunho messiânico-milenaristas.

Após essas considerações, seguiremos para o capítulo seguinte, “Doutrina do Pecado”, no qual explanaremos mais detalhadamente sobre a ideia de pecado e de punição existente no medievo e que identificamos nos cordéis escolhidos para compor nosso *corpus*, os de metamorfose.

2.1 Residualidade, Mentalidade e Imaginário.

Antes de adentrarmos no universo dos cordéis para falarmos acerca dos resíduos do Medievo que se encontram presentes nos versos dos cordelistas nordestinos, faz-se necessário conhecermos os conceitos de Residualidade, Mentalidade e Imaginário, pois apenas assim, o reconhecimento dos vestígios da época medieval nas produções analisadas nesta pesquisa será, de fato, apreendido.

Como citamos no início de nosso estudo, a Teoria da Residualidade foi sistematizada por Roberto Pontes, poeta, crítico literário, ensaísta, ex-integrante do Grupo SIN de Literatura, Doutor em Literatura pela PUC-RJ, que atuou como professor no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará e como pesquisador, sendo que, ainda hoje, contribui com publicações de trabalhos no Brasil e no exterior. Roberto Pontes estruturou de modo sistemático conceitos trabalhados separadamente por outros estudiosos das áreas da História, Antropologia, Química, Sociologia, e, a partir dessa organização, os adaptou para o âmbito dos estudos literários, contribuição relevante visto ter expandido, e muito, o campo de análise das pesquisas literárias bem como as possibilidades de compreensão de fatos culturais e históricos que passariam despercebidos não fosse esta nova perspectiva de investigação. Assim, a Teoria da Residualidade apresenta conceitos de outras ciências a fim de aplicá-los em terreno próprio de investigação, o literário.

Nas Palavras de Pontes (2006):

A bem da verdade, é bom que se diga, não inventei nada. Observei apenas algumas palavras que foram ditas sobre determinadas realidades. Estas palavras foram aproveitadas e colocadas dentro de um campo de análise e prova. Isto vem a ser o que chamam sistematização. A sistematização é que determina resultando na teorização (PONTES, 2006, p. 09).

A sistematização realizada por Roberto Pontes teve por base relevantes confluências teóricas, como aponta o autor em *Linhas Disciplinares da Teoria da Residualidade* (s/d), a saber: da História, a contribuição vem da *Nouvelle Histoire*; da antropologia e da sociologia, o pensamento colhido foi principalmente o desenvolvido por Raymond Williams, em *Marxismo e Literatura* (1992), além de Levy-Bruhn, David Gonçalves, Ernest Grassi, K.K. Ruthven e E.M. Mielietinski. Da Geologia veio um dos conceitos fundamentais para a Teoria, o de *cristalização*, bem como das reflexões da fenomenologia, de Gaston Bachelard; da cristalografia, de James D. Dana; e, no âmbito da estética, do austríaco Ernst Fischer, em *Necessidade da arte* (1963), no qual desenvolve algumas considerações acerca dos cristais.

Ademais, de fundamental importância, ressalta Pontes, foram as contribuições de Fustel de Coulanges,¹⁰ Ernst Robert Curtius,¹¹ bem como as dos brasileiros Segismundo Spina, Ariano Suassuna, Darcy Ribeiro e Guerreiro Ramos, este determinante ao *insight* do autor, afirma Pontes: “Seu livro *Introdução à cultura* nos revelou estar a visão de mundo de uma época muito bem posta em determinadas obras literárias, de modo que estas são expressões de mentalidade epocal” (PONTES, p.04, s/d).

Assim, quando pensamos na palavra resíduo, ela nos dá a ideia de algo que sobra, algo que resta de alguma coisa. Dentro da Teoria da Residualidade ocorre o mesmo princípio, pois o resíduo é tudo aquilo que remanesce de um tempo em outro, que permanece de uma cultura nas novas formas de expressão, porém modificado. Segundo Raymond Williams (1979), “o residual, por definição, foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente” (WILLIAMS, p. 125, 1979). Ou seja, é um substrato que, mesmo proveniente de tempos e espaços remotos, permanece perfeitamente vivo, com força formadora e transformadora e fará parte da construção de novas culturas. Isto é, o resíduo não nos remeterá ao passado via lembrança, no sentido popular da palavra, não é disso de que trata a Residualidade, é uma retomada que, para ser percebida, necessita de certo conhecimento enciclopédico por parte do estudioso, caso contrário, dificilmente será, de pronto, reconhecido. Portanto, os resíduos fazem parte do processo de formação cultural na medida em que contribuem no desenvolvimento dos novos modos de pensar, de agir e de atuar das diferentes épocas e dos diferentes povos.

Dessa maneira, a teoria em apreço nos explica que o “elo” entre o presente e o passado se dá via *resíduo*, nos constantes encontros interculturais. Esclarece-nos Pontes (2006):

O resíduo é aquilo que resta de alguma cultura. Mas não resta como material morto. Resta como material que tem vida, porque continua a ser valorizado e vai infundir vida numa obra nova. Essa é a grande importância do *resíduo* e da *Residualidade*. Não é reanimar um cadáver da cultura grega, da cultura medieval, e venerá-lo num culto obtuso de exaltação do antigo, do morto, promovendo o retorno ao passado, valorizando a melancolia e a saudade, como fizeram os portugueses durante a fase do Saudosismo literário; não é isso. A gente apanha aquele remanescente dotado de força viva e constrói uma nova obra com mais força ainda, na temática e na forma (PONTES, 2006, p.09).

Isto é, não é trabalhar com o arcaico, elemento fixo, estático e facilmente reconhecível, pronto a ser observado, como definiu Williams (1979). É reconhecer os traços

¹⁰ Importante historiador francês do século XIX.

¹¹ Filólogo, crítico e escritor Alemão que viveu entre 1886-1956.

culturais remanescentes que, cristalizados, incutem vigor e força criadora às expressões humanas nascentes. Portanto, as remanescências de outras épocas, de outras civilizações, não se evaporam com o passar dos anos e milênios, ao contrário, estão em constante mudança, ou nas palavras de Roberto Pontes, em processo de “lapidação”, pois elas se incorporam às novas culturas, todavia com uma “roupagem” distinta da que lhe deu origem. Ao encontrar nova base cultural, os resíduos se incorporam a ela, agregando-lhe novo valor, nem melhor ou pior, simplesmente diferente.

Fustel de Coulanges refletiu em seu livro, *A Cidade Antiga* (1961), acerca da impossibilidade de se apagar completamente os vestígios que deram vez às nossas crenças, nossos medos, nossa gênese como parte da cultura humana:

Felizmente, o passado nunca morre por completo para o homem. O homem pode esquecê-lo, mas continua sempre a guardá-lo em seu íntimo, pois o seu estado em determinada época é produto e resumo de todas as épocas anteriores. Se ele descer à sua alma, poderá encontrar e distinguir nela as diferentes épocas pelo que cada uma deixou gravada em si mesmo. Observemos os gregos dos tempos de Péricles e os romanos dos tempos de Cícero: levam consigo marcas autênticas, e o vestígio indubitável de séculos mais remotos. O contemporâneo de Cícero — falo sobretudo do homem do povo — tem a imaginação cheia de lendas; essas lendas lhe vêm de tempos antigos, e são testemunhas de seu modo de pensar. O contemporâneo de Cícero serve-se de uma língua cujas raízes são extremamente antigas; essa língua, exprimindo o pensamento de épocas passadas, foi modelada de acordo com esse modo de pensar, guardando o cunho que o mesmo transmitiu de século para século. O sentido íntimo de uma raiz pode às vezes revelar uma antiga opinião ou um antigo costume; as idéias transformaram-se, e os costumes desapareceram, mas ficaram as palavras, imutáveis testemunhas de crenças desaparecidas. O contemporâneo de Cícero obedece a determinados ritos nos sacrifícios, nos funerais, nas cerimônias nupciais; esses ritos são mais antigos que ele, e a prova é que não correspondem mais às suas crenças. Mas, olhando de perto os ritos que observa e as fórmulas que recita, encontrar-se-ão vestígios do que os homens acreditavam quinze ou vinte séculos atrás (COULANGES, 1961, s/p).

Para compreender o processo pelo qual os resíduos passam ao longo do tempo, faz-se necessário conhecer o que Roberto Pontes denominou de “conceitos operativos”, ou seja, indispensáveis ao conhecimento e que andam “de mãos dadas” dentro da Teoria: *hibridação cultural, cristalização e mentalidade*.

Tudo começa por entendermos como se dá o processo de formação etnológica, pois ele decorre do contato entre culturas de épocas distintas, proporcionando o surgimento de novas formas de expressão que, por sua vez, serão híbridas, formadas a partir de diferentes traços culturais ou, nomeadamente, de uma *hibridação cultural*. As culturas, todas elas, não andam por si e por caminhos diferentes, elas se encontram e se inter-relacionam, e é nesse momento que as trocas ocorrem, e as culturas se misturam. É este processo, na realidade, que garante a preservação de toda a essência da humanidade e de suas realizações, pois ainda que ela se torne cada vez mais moderna, mais tecnológica, carrega traços de culturas humanas

distintas e anteriores, visto haver uma mentalidade de longa duração que remanesce, via resíduo, insistentemente e involuntariamente, pois nada nasce do nada, há sempre um resquício que aponta todo o desenrolar de um longo percurso. Sobre tal dinâmica intertemporal e intercultural, seguem as considerações do *Dicionário de Conceitos Históricos* (2009):

(...) as culturas estão sempre em interação, pois nenhuma cultura é isolada. Há trocas culturais e influências mútuas em todas as sociedades. Nesse sentido, se todas as culturas são dinâmicas e mudam ao longo do tempo, todas as sociedades são também históricas, independentemente de serem tribos, bandos de caçadores-coletores ou grandes Estados (SILVIA; SILVIA, 2009, p.87).

Peter Burke, historiador inglês e estudioso dos hibridismos nas culturas, afirmara que estes podem ocorrer em praticamente todos os domínios culturais “-religiões sincréticas, filosofias ecléticas, línguas e culinárias mistas e estilos híbridos na arquitetura, na literatura ou na música” (BURKE, 2006, p.23), ainda que não aconteça da mesma maneira em todas elas. Para Edward Said (2011): “Todas as culturas estão envolvidas entre si, nenhuma delas é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas” (SAID, 2011, p.09-33).

Muitos são os estudiosos que investigaram os processos de hibridação das culturas, o que evidencia a importância desse acontecimento nos estudos dedicados à cultura. Necessário salientarmos nesta esfera a interpretação de Nestor Garcia Cancline (2003) acerca da Hibridação Cultural de que trata Pontes, visto ser este um aporte teórico conferido à sistematização da teoria da Residualidade:

entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Cabe esclarecer que as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas fontes puras (CANCLINE, 2003, p.19).

O termo *cristalização* foi utilizado por Roberto Pontes com base na Geologia e na Mineralogia, tendo em vista exatamente o processo de refinamento pelo qual os cristais passam, pois são retirados da natureza de forma bruta, mas, ao serem lapidados, ganham forma nova e novo valor, no entanto, possuem importância tanto antes quanto depois de sua transformação. De modo semelhante, acontece com a cristalização dos substratos mentais, culturais e literários, pois, no processo de “entrelaçamento” intercultural, os resíduos preservados vão, ao modo da pedra bruta que se transforma em novo material, se modificando, em um processo de longa duração que não tem um tempo determinado para ser finalizado, ato contínuo que preserva a essência, o resíduo. Portanto, o conceito de *cristalização* se refere ao processo de transmutação pelo qual os resíduos passam e no qual ganham “viço”, ar de novo.

Outro conceito importante dentro do campo de análise de nosso estudo e da Teoria da Residualidade é o de Mentalidade, principal vertente com a qual trabalharemos. É através da investigação das mentalidades que conseguimos reconhecer os substratos remanescentes de determinada época em culturas posteriores ou, de modo mais específico, na literatura. Portanto, mergulhar na tessitura de um texto de teor literário e reconhecer os substratos mentais sobreviventes que compõem e formam tal produção é tarefa enriquecedora. Não se tratando de reconhecer diálogos entre textos, caso o fosse falaríamos de intertextualidade.

Vejamos o conceito de mentalidade ainda segundo o *Dicionário de Conceitos Históricos* (2009):

As mentalidades são aqueles elementos culturais e de pensamento inseridos no cotidiano, que os indivíduos não percebem. Ela é a estrutura que está por trás tanto dos fatos quanto das ideologias ou dos imaginários de uma sociedade. Tal conceito está muito ligado à questão temporal, pois a mentalidade é considerada uma estrutura de longa duração. Além disso, ao contrário dos fatos, que acontecem muito rapidamente, a mentalidade permanece durante muito tempo sem modificações, e suas mudanças são tão lentas a ponto de nem serem percebidas (SILVA; SILVA, 2009, p.279).

O estudo das mentalidades se deu a partir de um novo olhar para a investigação da História, pois antes era contemplada pela historiografia apenas em seus aspectos quantitativos, econômicos e políticos. Com o movimento da *Nouvelle Histoire*, surgido na França, século XX, e com a *Escola dos Annales*, uma nova proposta epistemológica, inaugurada por Lucien Febvre e Marc Bloc, começou a ser aplicada, os estudos das civilizações de modo multidisciplinar¹² que ultrapassava a velha visão positivista, considerando a cultura e os imaginários dos povos como parte essencial ao conhecimento de determinado período histórico, o que Marc Bloch chamou de “atmosfera mental”. Através dessa nova abordagem, seria maior, mais rica e mais próxima do real a investigação das estruturas sociais e de sua evolução, utilizando como materiais de análise não apenas os dados estatísticos e os gráficos produzidos pelos historiadores catedráticos, mas as produções humanas, como a literatura e os estudos antropológicos de cada período que apontariam os imaginários coletivos existentes. Considerar tais produções é reconhecer a importância da cultura de cada época, os contributos materiais e imateriais para as civilizações posteriores, pois são os resíduos dos modos de

¹² Le Goff (1990) explica: “A história nova ampliou o campo do documento histórico; ela substituiu a história de Langlois e Seignobos, fundada essencialmente nos textos, no documento escrito, por uma história baseada numa multiplicidade de documentos: escritos de todos os tipos, documentos figurados, produtos de escavações arqueológicas, documentos orais, etc. Uma estatística, uma curva de preços, uma fotografia, um filme, ou, para um passado mais distante, um pólen fóssil, uma ferramenta, um ex-voto são, para a história nova, documentos de primeira ordem (LE GOFF, 1990, p.28-29).

produzir, de agir e de pensar das diferentes sociedades que ultrapassam os limites do tempo e dos espaços.

Assim descreve Georges Duby (1992) a gênese dos estudos da mentalidade:

Com mais insistência, Febvre exortava a que se escrevesse a história das “sensibilidades”, a dos odores, dos medos, dos sistemas de valor, e de seu *Rebelais* demonstrava magistralmente que cada época tem sua própria visão do mundo, que as maneiras de sentir e pensar variam com o tempo e que, conseqüentemente, o historiador deve procurar defender-se tanto quanto possível das suas, sob pena de nada compreender. Febvre propunha-nos um novo objeto de estudo, as “mentalidades”. Era o termo que ele empregava. Nós o adotamos. (DUBY, 1992, p.69).

Desse modo, os estudos das mentalidades proposto pela História Nova trouxe nova perspectiva histórica, considerando os feitos humanos na interpretação de suas ideias, guiados não apenas pelas realizações de um indivíduo, mas de toda uma coletividade e, para tanto, considera todos os vestígios remanescentes e todas as áreas disponíveis para análise. Duby ponderou, ainda, a multiplicidade de resíduos existentes numa mesma sociedade, visto a modificação sofrida por ela ao longo das idades. Acreditamos que, em um determinado período de tempo, uma determinada sociedade disponha de vários imaginários que, juntos, formam a mentalidade de uma época. E que, de fato, sobrevivam resíduos dessas mentalidades nas sociedades posteriores, resíduos que contêm a história de determinado povo e que transmitem uma herança cultural de pensamento, de *modus vivendi* que será cristalizado e contextualizado, espécie de adaptação ao novo momento histórico-cultural, participando com sua força criadora.

Para Roberto Pontes (2006):

Quando você vai fazer a reconstituição histórica, tem que recorrer a moedas, a selos, a azulejos, a vasos. Fundamentalmente, vemos as épocas reconstituídas, sua cultura, através da Literatura. E como? Aí recorremos à mentalidade. Está em Guerreiro Ramos; ele afirma que ninguém melhor que Shakespeare para representar a época em que ele escreveu; ninguém melhor que Dante para representar, também, à época em que ele escreveu; isto é, a Idade Média já numa certa fase, não toda a Idade Média. Ninguém melhor do que Richard Wagner para representar a época romântica em que ele escreveu e que significou bem o modo de ser do alemão naquele momento. Então, como é que vamos conhecer a mentalidade desses homens, como vamos conhecer a *mentalidade*, que permaneceu por muito tempo nas culturas? Através do que podemos considerar vestígios, *remanescências*, *resíduos* encontráveis nas obras da cultura espiritual e material dos povos. Porque é através da cultura material que chegamos a compor um painel da cultura espiritual dos povos. Cultura espiritual aqui no sentido de conjunto de ideias, conjunto ideológico de um momento. É este o conceito que fazemos da *mentalidade* (PONTES, 2006, p.11).

Logo, estudar os resíduos de determinada cultura, o “conjunto ideológico” de determinado período histórico, é estudar obrigatoriamente a mentalidade de um povo. Não há como separar a pesquisa dos resíduos da análise das mentalidades. Elas se completam.

Há algum tempo, o termo resíduo vem sendo utilizado em outras áreas de estudo, no entanto, isso ainda não ocorria na Literatura. Foi a partir da Residualidade, e do resgate da proposta da *Nouvelle Historie*, que tais investigações iniciaram e vêm demonstrando eficiência para explicar as remanescências, por isso a nossa escolha de trabalharmos com essa teoria, pois de fato aumenta nosso campo de estudo e expande nossa compreensão de fatos que passariam despercebidos não fosse esta nova perspectiva de investigação. Nosso trabalho é o diálogo com obras produzidas pelo repertório popular nordestino, pela cultura de um povo, portanto encontrar vestígios de épocas anteriores é de fato uma experiência ímpar. Em Roberto Pontes (1999):

Os termos resíduo, residual e residualidade têm sido empregados relativamente ao que resta ou remanesce na Física, Química, Medicina, Hidrografia, Geologia, e outras ciências, mas na Literatura (história, teoria, crítica e ensaística) não se tem feito. Ora, todos sabemos que a transmissão dos padrões culturais se dá através do contato entre povos no processo civilizatório. Assim, pois, com os primeiros portugueses aqui chegados com a missão de afirmar o domínio do império luso nos trópicos americanos, não vieram em seus malotes volumes *d'OS Lusíadas* nem as *Rimas* de Luís de Camões, publicados em edição princeps apenas, respectivamente, em 1572 e 1595. Na bagagem dos nautas, degredados, colonos, soldados e nobres aportados em nosso litoral, entretanto se não vieram exemplares impressos de romances populares da Península Ibérica nem os provenientes da Inglaterra, Alemanha e França, pelo menos aqueles homens trouxeram gravados na memória os que divulgaram pela reprodução oral das narrativas em verso. Assim, desde cedo e a míngua de uma Idade Média que nos faltou, recebemos um repositório de composições mais do que representativo da Literatura oral¹³ de extração geográfica e histórica cujas raízes estão postas na Europa Ibérica do final da Idade Média, justamente quando ganhavam definição as línguas românicas (PONTES, 1999, p.27).

Entendendo de que trata a mentalidade, falta-nos definir o conceito de imaginário, termo que, por diversas vezes, é confundido com o de mentalidade. Logo, tomemos de empréstimo a apreciação acerca da temática, presente no *Dicionário de Conceitos Históricos* (2009):

Imaginário significa o conjunto de imagens guardadas no inconsciente coletivo de uma sociedade ou de um grupo social; é o depósito de imagens de memória e imaginação. Ele abarca todas as representações de uma sociedade, toda a experiência humana, coletiva ou individual: as ideias sobre a morte, sobre o futuro, Imaginário sobre o corpo. Para Gilbert Durant, é um *museu* mental no qual estão todas as imagens passadas, presentes e as que ainda serão produzidas por dada sociedade. O imaginário é parte do mundo real, do cotidiano, não é algo independente. Na verdade, ele diz respeito diretamente às formas de viver e de pensar de uma sociedade. As imagens que o constituem não são iconográficas, ou seja, não são fotos, filmes, imagens concretas, mas sim figuras de memória, imagens mentais que representam as coisas que temos em nosso cotidiano (SILVA; SILVA, 2009, p.213).

¹³ O autor não aplica mais a expressão Literatura Oral, desde que assimilou dos autores africanos de Língua Portuguesa o conceito de oratura, que é o correto para fazer referência à poesia e à narrativa orais.

O imaginário é, desse modo, constituído de acordo com o contexto social de determinada época, sofre as influências do cotidiano, por isso que “Cada imaginário possui uma ou mais imagens ideais de mulher, possui uma ou várias imagens da morte, da vida, de Deus, do governo, da Nação, do trabalho etc.” (SILVA; SILVA, 2009, p.214). Os imaginários são constituídos na memória coletiva ou individual e refletem os elementos de sua vivência e das representações feitas pelos indivíduos e pelos grupos sociais: “O conceito de representação, por sua vez, está em íntima conexão com o de imaginário e diz respeito à forma pela qual um indivíduo ou um grupo vê determinada imagem, determinado elemento de sua cultura ou sociedade.” (SILVA; SILVA, 2009, p.214).

O trabalho com o imaginário se opõe, e muito, às perspectivas científicas de interpretação da realidade positivistas, por isso, foi a partir da Nova História que tal análise foi percebida como essencial às pesquisas históricas, visto que através dela se poderia chegar às representações coletivas, formadas através das ideias e das imagens de determinada sociedade: “Intrinsecamente envolvido com a chamada Nova História francesa e com a produção de uma História das Mentalidades, seu estudo, no entanto, ultrapassa as fronteiras da História, atingindo a Antropologia e a Filosofia.” (SILVA; SILVA, 2009, p.213).

Para Patlagean (1992), desde a revolução copernicana, todas as ciências humanas e históricas aceitaram “alinhar as culturas passadas e presentes numa classificação que se tornou sistemática, e não mais hierárquica, e fixam-se como meta a apreensão total do homem, ser social e indivíduo” (PATLAGEAN, 1992, p.92.). Dessa forma, história e ciências humanas passaram a trabalhar juntas, “abriu-se sobretudo ao estudo histórico esse domínio do imaginário passado em que a história escuta as ciências humanas como a antropologia ou a psicanálise” (PATLAGEAN, 1992, p. 92).

Ainda segundo considerações de Patlagean (1992):

O domínio do imaginário é constituído pelo conjunto das representações que exorbitam do limite colocado pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que estas autorizam. Isto é, cada cultura, portanto cada sociedade, e até mesmo cada nível de uma sociedade complexa, tem seu imaginário. Em outras palavras, o limite entre o real e o imaginário revela-se variável, enquanto o território atravessado por esse limite permanece, sempre e por toda parte, idêntico, já que nada mais é senão o campo inteiro da experiência humana, do mais coletivamente social ao mais intimamente pessoal: a curiosidade dos horizontes demasiados distantes do espaço e do tempo, terras desconhecíveis, origens dos homens e das nações; a angústia inspirada pelas incógnitas inquietantes do futuro e do presente; a consciência do corpo vivido; a atenção dada aos movimentos involuntários da alma, aos sonhos, por exemplo; a interrogação sobre a morte; os harmônicos do desejo e de sua repressão; a imposição social, geradora de encenações de evasão ou de recusa, tanto pela narrativa utópica ouvida ou lida e pela imagem, quanto pelo jogo, pelas artes da festa e do espetáculo. Resulta daí que, se quisermos conhecer, através de todos esses temas, o imaginário das sociedades afastadas de nós no tempo, ou, aliás, no espaço, não evitaremos traçar o limite que o

separa do real exatamente onde esse limite passa por nós mesmos, em nossa própria cultura (PATLAGEAN, 1992, p.92).

Acreditamos que a dificuldade em diferenciar mentalidade de imaginário se dá por que ambos os conceitos estão, de algum modo, interligados apesar de suas especificidades, afinal de contas ambos trabalham com o universo mental, seja o dos modos de sentir e agir, seja nas imagens formadas a partir dos modos de sentir e agir de determinada sociedade em dada época. Portanto, entendemos que a mentalidade de um período histórico influencia na formação dos imaginários, isto é, do conjunto de imagens, e é o conjunto desses imaginários que definirá e diferenciará a mentalidade de cada período. Entendemos que a diferença possa ser apreciada se relacionarmos necessariamente mentalidade à ideia de coletividade, substrato comum à determinada cultura; já quando falamos em imaginário, podemos, ou não, ligá-lo ao conceito de coletividade, isto é, podemos falar em imagens mentais construídas por um único indivíduo ou por determinado grupo social.

Ainda segundo o Dicionário de Conceitos Históricos (2009):

O estudo das representações e do imaginário pode ser feito tanto sobre imagens iconográficas quanto sobre discursos, pois ambos reproduzem figuras de memória, e cada imagem é um traço da mentalidade coletiva de sua época. Nesse sentido, uma obra de arte está repleta de imagens da memória e da imaginação, e nunca expressa somente as ideias de seu autor, mas remete sempre ao contexto histórico que o envolve. Assim, um autor, por mais que tente ser original, não pode fugir ao imaginário ao qual pertence e compartilha com muitos outros (SILVA; SILVA, 2009, p. 214).

Destarte, podemos falar dos imaginários que constituem a cultura nordestina ou, mais especificamente, das imagens construídas pelos devotos de Padre Cícero, pelos devotos de Maria Santíssima, pelos devotos de São José que, juntos, formam um imaginário religioso e que a este se somarão outros imaginários sociais. Trata-se, portanto, de imagens que participam do imaginário nordestino que, por sua vez, junto a outros imaginários, poderá ser alinhado como participante da mentalidade contemporânea, ou seja, a mentalidade religiosa da época, que só deverá ser mais bem visualizada depois de certo distanciamento temporal. Do mesmo modo, podemos falar de uma mentalidade Medieval, na qual a Igreja teve forte influência, e que comportava imaginários diversos.

Ajudou-nos a chegar a tal diferenciação o estudo comparado de José D'assunção Barros¹⁴, no qual o autor traça um paralelo entre os dois conceitos. Para ele:

¹⁴ Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF); Professor da Universidade Severino Sombras (USS) de Vassouras (RJ), nos Cursos de Mestrado e Graduação em História, onde leciona disciplinas ligadas ao campo da Teoria e Metodologia da História. Publicou recentemente os livros *O Campo da História* (Petrópolis: Vozes, 2004) e *O Projeto de Pesquisa em História* (Petrópolis: Vozes, 2005).

Para sintetizar o paralelo até aqui considerado, será possível delimitar os espaços historiográficos que correspondem a estes campos aparentemente tão próximos da historiografia. Apesar de se constituírem a partir de dimensões que guardam entre si alguma proximidade – o Imaginário e o universo mental dos homens inseridos em sua vida coletiva – o que a História das Mentalidades traz para primeiro plano são modos de pensar e de sentir que em princípio corresponderiam a processos de longa duração, e que podem se expressar ou não em imagens mentais, verbais ou visuais. A História do Imaginário, por seu turno, traz a primeiro plano certos padrões de representação, certas potências da imaginação que se concretizam em imagens visuais, verbais ou mentais, mas que não necessariamente se formam em processos de longa duração (embora isto possa acontecer). O Imaginário, conforme se salientou, pode ser objeto de uma arquitetura política, ser interferido por ela – pode ser gerado rapidamente sob determinadas circunstâncias; pode ainda ser produzido a partir da representação artística e gerar suas próprias conexões. O Imaginário nem sempre surgirá como uma dimensão coletiva (embora isto possa ocorrer), o que já se dá necessariamente com aquilo que foi chamado de Mentalidades pelos historiadores que acreditam na possibilidade de identificar um substrato comum entre os homens de uma mesma época, ou pelo menos de um mesmo setor da sociedade (BARROS, 2005, s/p.).

Importante ainda que esclareçamos que estes imaginários mudam de acordo com as épocas e que para conhecê-los é necessário que se investigue as estruturas sociais, isto é, todas as relações existentes em determinada época para que se possa chegar o mais próximo possível da observação do real, assim, “temos de conhecer todo seu sistema social, a religião, as relações de classe, as formas de comunicação etc., pois o imaginário perpassa todos esses elementos e só pode ser estudado em interação com a observação da totalidade da estrutura social.” (SILVA; SILVA, 2009, p. 215).

Destarte, conhecidos os conceitos de Residualidade, Mentalidade e Imaginário acreditamos ter explicado que é perfeitamente possível que as remanescências de outras épocas sejam retomadas nas mais variadas culturas, independente do tempo ou do espaço, pois faz parte do processo cultural, e que a teoria da Residualidade trabalha exatamente com as remanescências que nem sempre são reconhecidas por todos, mas que todos os indivíduos carregam involuntariamente, pois são parte de uma longa história e, portanto, receberam uma herança cultural que os antecede.

No que concerne ao estudo da Residualidade, mais especificamente no campo literário, principal foco de atuação da teoria em nosso estudo, é importante sabermos que este é um terreno propício para muitas investigações e análises por ser parte relevante das produções humanas, portanto eivadas de resíduos mentais a serem descobertos, este o objetivo que almejamos lograr.

À luz da Teoria da Residualidade, partamos, então, ao estudo de folhetos de cordéis nos quais identificamos vestígios de cunho religioso medieval que demonstram, de modo claro, o que denominamos literatura residual.

2.2 Resíduos da imagem feminina medieval: a concupiscência da carne

Durante a Idade Média, a mulher era vista, frequentemente, como um ser predestinado ao mal e, mesmo, como agente do Diabo. Quase sempre, ligada ao pecado, à concupiscência, à feitiçaria, à traição, ela foi vítima de uma sociedade notadamente patriarcal e, mesmo, misógina, na qual o sexo feminino era compreendido como inferior ao masculino e, por esse motivo, deveria ser submisso a ele. Portanto, seu direito de voz era praticamente inexistente, salvo exceções ficaram a cargo de mulheres que pertenciam às camadas mais abastada da sociedade. Assim, sobre a distinção na sociedade trifuncional, explica-nos Le Goff (1989): “[...] a mulher não tinha qualquer lugar. Se, para os homens da Idade Média, existe uma categoria «mulher», durante muito tempo a mulher não é definida por distinções profissionais, mas pelo seu corpo, pelo seu sexo, pelas suas relações com determinados grupos” (LE GOFF, 1989, p.12-13).

Era comum a compreensão religiosa da época o entendimento de que entre as ameaças ao cristianismo e à Igreja estaria Satanás e seus agentes, por isso, nos diz Delumeau (2009): “o que se chamou de ‘escalada da exasperação e do excesso’ foi na realidade a constituição de uma mentalidade obsidional. Os perigos identificáveis eram diversos, externos e internos. Mas Satã estava por trás de cada um deles” (DELUMEAU, 2009. p.476). Em outras palavras, haveria toda uma estrutura do mal que trabalharia com a finalidade de destruir a ordem divina, e a mulher, ignóbil, inferior e vil, acabou transformada em um dos instrumentos demoníacos, por se crer em sua constituição imperfeita.

No manual dos inquisidores medievais, *Malleus Maleficarum*¹⁵, encontramos uma “explicação” forjada para que a mulher fosse concebida como intelectualmente inferior ao homem, mas perversa em suas artimanhas. Sentenciam Kromer e Sprienger (1991):

Mas a razão natural está em que a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas 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 (KROMER; SPRIENGER, 1991, p.116).

Na realidade, a ideia da mulher como sexo inferior vem de longa data, desde os povos primitivos, e passou para a Antiguidade com um papel subalterno: “meras máquinas de procriar, sem que merecessem o menor apreço quer sob o prisma intelectual, quer mesmo sob

¹⁵ O martelo das feiticeiras.

o aspecto afetivo, achando-se no direito romano, compreendidas na classe das coisas e não das pessoas” (LINS, 1939, p.153.). No entanto, no medievo, ela ganha a imagem de pervertida, vetor e agente do mal, aquela capaz de levar a alma do homem à perdição tal qual fizera Eva, aquela que oferecera e insistira para que Adão comesse do fruto proibido e, com este ato, fez com que ele desobedecesse à ordem de Deus e disseminasse o pecado entre os homens. Esta imagem foi reforçada durante o período medieval, notadamente, na baixa Idade Média, principalmente porque havia o desejo de moralização social, ficando as práticas sexuais admitidas apenas com fins reprodutivos, logo a mulher foi demonizada, pois se acreditava que ela seria uma tentação constante do pecado.

Explica-nos Richards acerca daquela mentalidade (1993):

A mulher era filha e herdeira de Eva, a fonte do pecado Original e um instrumento do Diabo. Era a um só tempo inferior (uma vez que fora criada da costela de Adão) e diabólica (uma vez que havia sucumbido à serpente, fazendo com que Adão fosse expulso do Paraíso, além de ter descoberto o deleite carnal e ter mostrado a Adão). Esta visão da inferioridade da mulher era uniformemente divulgada nos tratados teológicos, médicos e científicos, e ninguém os questionava (RICHARDS, 1993, p.36).

A Igreja, todavia, mobilizou todas as suas forças para barrar a investida demoníaca, reprimindo os impulsos sexuais que avançavam, reunindo, desse modo, as ordens mendicantes que, através de suas pregações ajudavam a fixar o cuidado que se devia ter com o ser feminino por suas imperfeições inatas. Para Delumeau (2009):

Com a entrada em cena das ordens mendicantes, no século XIII, a pregação adquiriu na Europa importância extraordinária, cuja amplitude agora temos certa dificuldade de avaliar. E seu impacto aumentou ainda mais a partir das duas Reformas, protestante e católica. Embora a maior parte dos sermões de outrora esteja perdida, aqueles que nos restam deixam adivinhar bem que foram frequentemente os veículos e os multiplicadores de uma misoginia com base teológica: a mulher é um ser predestinado ao mal. Assim, jamais tomaremos precauções suficientes contra ela (DELUMEAU, 2009. p.477).

Dessa maneira, havia uma imagem concreta da mulher no período em análise, de um ser frívolo, desleal, não confiável, capaz de seduzir seu parceiro e levá-lo a cometer o pecado. Tal imagem pode ser observada em composições monásticas da baixa Idade Média, como o poema do monge Bernard de Morlas, *De contempto feminae*, escrito no século XII, vejamos:

[...]

Toda mulher se regozija de pensar no pecado e de vivê-lo.
Nenhuma, por certo, é boa, se acontece no entanto que alguma

[seja boa.

A mulher boa é coisa má, e quase não há nenhuma boa.
A mulher é coisa má, coisa malmente carnal, carne toda inteira.
Dedicada a perder, e nascida para enganar, perita em enganar,
Abismo inaudito, a pior das víboras, bela podridão.

Atalho escorregadio [...], coruja horrível, porta pública, doce ve- [nenos...]
(MORLAS *apud* DELUMEAU, 2009, p.485)

Resíduos daquela mentalidade sobreviveram aos séculos e ainda estão presentes em muitas culturas e, ainda que não sejam tão visíveis, ainda assim, encontram-se arraigados.

O Brasil, por exemplo, embora venha evoluindo a esse respeito, ainda apresenta vestígios daquela visão de mundo, fato que podemos apontar ao exame atento de discursos e de algumas atitudes da sociedade como um todo.

Portanto, a imagem da mulher desleal, traiçoeira e sexualmente concupiscente, também esta presente nos imaginários sociais, como evidenciam os folhetos nordestinos que seguem, nos quais identificamos a presença de resíduos daquela mentalidade.

O cordel *A mulher que foi surrada pelo Diabo* (1976), de Rodolfo Coelho Cavalcante, narra a história de uma mulher casada, porém aventureira, que vivia junto à sua família, composta por dois filhos e um marido exemplar, mas que decidiu largar tudo em nome da vaidade e da orgia, pois não conseguiu viver feliz ao levar uma vida honrada. Dizem os versos:

Dizia ela consigo:
-No meu lar não tenho nada,
O meu marido é um santo
Vivo bem como casada,
Entretanto a minha vida,
Me deixa a alma oprimida
Numa casa enclausurada.

Irei percorrer o mundo
Para minha vida gozar,
Conhecer novas paragens,
Beber, fumar e dansar,
Ter minha liberdade
Para que a mocidade
Possa melhor desfrutar.

Já chega de lavar roupa
Varrer casa e cozinhar
Quero sair pelo mundo
Somente para gozar...
Sou moça, tenho saúde,
Não perco minha juventude
Escravizada num lar.
(CAVALCANTE, 1976, p.02)

A mulher arrumou a mala e escreveu um bilhete de despedida ao marido, deixou os filhos dormindo e partiu contente e sem remorso pela estrada da vida. O marido, ao acordar, percebe a fuga da esposa amada e chora igual a uma criança: “Pela esposa que perdeu/ sentindo n’alma os espinhos/ foi cuidar de seus filhinhos/ os anjos que Deus lhe deu.”

A jovem senhora, no entanto, em seu caminho encontra um rapaz, que lhe sorri e dá conselhos, embora ela não soubesse, tratava-se de satanás. Ele, fingindo querer o bem da mulher, avisa-lhe dos males do mundo e do sofrimento familiar. No entanto, ela não dá atenção aos conselhos ouvidos e pede que a deixe em paz, pois não lhe interessa mais ouvi-lo, está decidida a gozar os prazeres da vida.

O satanás novamente
Parecendo um bom cristão
Mostrou-a o quadro do mundo
Em toda sua extensão,
Porém a mulher teimosa
Traíçoeira e vaidosa
Não mudou de opinião.

Por fim disse o satanás
Da forma que aqui estou
Um dia lhe esperarei
Diga que não me escutou
Quando a senhora sofrer
Eu só peço não dizer:
O diabo me enganou!...
(CAVALCANTE, 1976, p.05)

A mulher, pouco se importando com as previsões feitas pelo demônio, seguiu seu caminho sem nada temer e logo encontrou um parceiro com o qual viveu um breve período de felicidade, pois o homem logo desgostou dela e a largou.

Algum tempo depois, a aventureira foi trabalhar na casa de um senhor afortunado, porém, rapidamente ficou desempregada, visto a casa em que prestava serviço ter sido assaltada e ela, responsabilizada: “foi logo trancafiada/ sofrendo terrível dor.”

Depois de tantos tormentos e má sorte, a mulher percebeu o quão era feliz antes da maldita decisão de abandonar a vida familiar em troca de prazeres mundanos. Todavia, caiu em desgraça e viu a própria vida desfalecer.

Se vendo ela perdida
No seu viver infeliz
Com dois anos, justamente,
Transformou-se em meretriz,
Depois de muito sofrer
Veio ela compreender
Quem tem um lar é feliz.

Manchou-se sua epiderme
Desbotou sua feição
Os seus lábios côm de rosa
Ficaram como algodão,
Os cabelos desgrenhados
Deixaram ser ondulados
Perdendo toda expressão.

Apareceram eczemas,
O corpo todo chagando...

Numa terrível megera
 Começou ela esmolando
 Dormindo pelas calçadas
 Nas chuvosas madrugadas
 Ia o corpo definhando
 (CAVALCANTE, 1976, p.06)

Ficando na pior situação de sua vida, arrependeu-se de tudo que fez e lembrou-se do moço que tanto quis alertá-la, além disso, lembrou os filhos e o esposo que deixara para trás e, assim, resolveu voltar à antiga casa e pedir perdão ao cônjuge e aos seus pequeninos. Após três anos de luta, vivendo das esmolas conseguidas ao longo do caminho, reencontra-se com o dito rapaz vidente e, chorando, fala que foi enganada pelo Diabo, pois não fazia ideia de como a vida era pura amargura. Satanás feito homem, escutando o discurso murmurado da senhora, transformou-se na figura diabólica e, enfurecido com o que ouvia, dá-lhe uma surra que a deixara estirada no solo. Segue a passagem:

O satanás nessa hora
 tinha um chicote na mão.
 E logo se transformou
 Com rabo, chifre, esporão,
 E disse: mulher danada
 Você que foi culpada
 Da sua situação!

Não se lembra desgraçada
 Quando aqui lhe avisei?...
 Como diz que o Diabo
 Lhe enganou?...eu lhe esperei
 Para dar-lhe boa sova
 Que ficará como prova
 Que eu nunca lhe enganei

Nisto o Diabo surrou-a
 Que ela ficou estirada,
 Quando ela levantou-se
 Viu que estava retalhada:
 Após o pobre marido
 Viu o seu corpo estendido
 Semi-morta na calçada.
 (CAVALCANTE, 1976, p.08)

Após a grande surra, veio o reencontro familiar, a mulher pecadora abençoou os filhos e, entre lágrimas, nos braços do marido, suspirou, soluçou e morreu.

Compreendemos que, o imaginário apresentado pelo poeta popular traz resíduos medievais da mulher entendida como um ser pecaminoso que traí a confiança nela depositada. Além disso, neste cordel, identificamos também resíduos da mentalidade religiosa da indissolubilidade do matrimônio, dogma da Igreja medieval, ainda hoje presente em nossa sociedade, ainda que não tenha mais o peso de lei daquele período nas decisões dos homens. Afiança-nos Lins (1939), acerca do conceito de matrimônio no mundo medieval:

Ao instituir o casamento sem divórcio, condenando mesmo as segundas núpcias, por considerá-las uma espécie de bigamia, teve em vista o Catolicismo acelerar a purificação e o aperfeiçoamento moral do homem, desprendendo-o, cada vez mais, da primitiva animalidade, em que pouco diferia dos símios, equinos e bovinos (LINS, 1939, p.165).

No cordel ora analisado, todos os problemas se iniciam exatamente porque a mulher, “orgulhosa e desgraçada”, resolve abandonar o casamento em busca de aventura e deixa toda a sua vida para trás, o que lhe acarreta inúmeros infortúnios, para si e para a família abandonada.

No Cordel *Mulher sem alma* (s/d), também de Coelho Cavalcante, o poeta apresenta ao leitor a história de Carlos, jovem tipógrafo, solteiro, que encontra três mulheres em diferentes momentos de sua vida e a elas devota seu amor sincero. Todas, no entanto, traem a confiança do mancebo com infidelidade.

A primeira mulher chamava-se Odete, que jurara amor eterno ao rapaz.

Disse Odete: anjo querido
 Eu nada posso te dar
 A' não ser um coração
 Puro e santo pra te amar
 Disse Carlos: minha querida
 Serás minha eterna vida
 Se esta jura respeitar.

Respondeu Odete: juro
 Carlos com toda franqueza
 Que viverei para ti
 Na mais ardente firmeza
 Disse Carlos: serás minha
 A mais sublime rainha
 Conforme diz minha deusa
 (CAVALCANTE, s/d, p.02)

No entanto, a mulher enganara o rapaz, tinha má vida, e sua situação era de total indignação, pois “vivia como uma PERDIDA”. O pobre jovem apaixonado mobiliou a casa para seu amor, dando-lhe todo o conforto possível de um lar. Poucos dias se passaram, e a felicidade se desfez, pois Carlos foi desiludido ao saber que tinha sido traído impiedosamente. Assim narra o poeta o desfecho do primeiro episódio amoroso:

Expulsou-a no momento
 De sua casa pra fora
 Odete voltou a miséria
 Nesta desgraçada hora
 A infeliz pecadora
 Por sua ação traidora
 Sorrindo disse: ora! ora!...

Pensava Odete consigo
 Disto estou acostumada

Mais foi engano leitores
 A infeliz desgraçada
 Mais tarde se arrependeu
 Também coitada morreu
 Dos amigos abandonada.
 (CAVALCANTE, s/d, p.03)

Pobre Carlos ficara desconsolado, maldizendo a sua sorte e desejando ter abreviada a própria vida. Certa noite, todavia, conheceu outra linda mulher, chamada Iolanda, “desfalcada numa santa/ apareceu de verdade/ Na imagem de Iolanda/ uma mulher tão nefanda/ que retratava MALDADE.” A bela dama tinha aura de santa: “o seu rosto encantador/ estampava com fulgor/ o perfil de uma donzela”, no entanto também esta era meretriz.

Disse Carlos: será esta
 A mulher de minha ventura
 Não creio que esta agora
 Seja tão falsa e perjura
 Iolanda me parece
 Que seu caráter enobrece
 Sua bela formosura

Então Carlos: convidou
 Iolanda um certo dia
 Para conviver com ele
 Na mais completa harmonia
 A jovem não o recusou
 Carlos de novo comprou
 Outros móveis com alegria.
 (CAVALCANTE, s/d, p.05)

Carlos mais uma vez trabalhou para oferecer boa vida a sua nova amada, dava-lhe boas roupas e bons calçados, ao mesmo tempo em que o sentimento amoroso aumentava. Iolanda, por sua vez, fazia de tudo em casa, esposa prendada, não dava margem para desconfiança do companheiro, todavia era apenas esperteza da vil mulher, pois traía o companheiro enquanto este trabalhava e planejava apresentá-la aos pais e pedi-la em casamento.

Certo dia o pobre Carlos
 Retornava da oficina
 Exausto de trabalhar
 Com sua alma purpurina
 Ver o quadro horripilante
 Nos braços de outro amante
 Aquela amante ferina

Vai-te infame disse Carlos
 Não pretendo mais te ver
 O próprio mundo te ensina
 Quando for te arrepender
 É tarde mulher execrável

Vai-te embora miserável
 Na lama te apodrecer!
 (CAVALCANTE, s/d, p.06)

Iolanda, de fato, teve triste destino, como se lê nos versos que dão sequência ao desfecho de mais um enlace desafortunado do personagem: “mergulhou na lama da miséria/ se findou igual a primeira/ na infame e deletéria/ Da mais desgraçada vida/ Realmente carcomida/ Pelos vermes da matéria.”

Por fim, o bom rapaz conhece Palmira, moça pobre e tão falsa quanto a namorada anterior. Sem nunca aprender uma lição com os relacionamentos passados, mais uma vez repete a odisseia amorosa: casa, comida, sapatos e roupas novas, no entanto, novamente o bom rapaz é passado para trás, pois Palmira com outro homem o trai, fugindo do moço bem intencionado, para sempre, como diz o poeta:

“Não julgava que Palmira
 Uzasse de falsidade
 Pois tinha jurado antes
 A sua firme amizade
 Porém Palmira enganava
 Dizendo que lhe amava
 Até na eternidade”
 (CAVALCANTE, s/d, p.08)

Em ambos os folhetos, as personagens femininas traem a confiança de seus parceiros, envolvidas com pecados carnis, aqueles que no imaginário medieval estavam mais ligados ao sexo feminino: “Uma diabolização da mulher – que se encontra, lado a lado com a sexualidade desonrada –: eis o resultado a que chegam em um ‘clima dramatizado’ tantas reflexões clericais sobre o perigo que representa então para os homens da Igreja –e para a Igreja inteira que eles anexam –o eterno feminino” (DELUMEAU, 2009, p.489). Não à toa, *O martelo das feiticeiras*, manual dos inquisidores medievais, trazia as vozes presentes na literatura eclesiástica para evidenciar o pensamento medieval acerca da figura feminina. Assim, vejamos: “Que há de ser a mulher senão uma adversária da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um perigo doméstico, um deleite nocivo, um mal da natureza pintado de lindas cores!” (KRAMER; SPRENGER, 1991, p.114).

Fechemos nossa análise com os versos de Leandro Gomes de Barros, no cordel *As conseqüências do casamento* (1910):

Não há loucura maior
 Do que o homem se casar
 O peso de uma mulher

É duro de se aguentar
Só um guindaste suspende
Só burro póde puchar

Por forte que seja o homem,
Casando perde a façanha,
Mulher é como bilhar,
Tudo perde e ele ganha,
Porque a mão da mulher,
Em vez de alisar arranha.

Ella se finge inocente
Para poder illudir,
Arma o laço, bota a isca,
O homem tem que cair,
Ella acocha o nó e diz:
– Agora posso dormir.
(BARROS, 1910, 264)

Leandro Gomes de Barros traça uma lista das desventuras do homem ao casar-se, pois nunca basta o dinheiro de seu trabalho para “cobrir” os gastos de uma mulher, ser que não consegue ajudar o marido a progredir financeiramente, ao contrário, o leva à falência. Portanto, também neste poema popular é possível percebermos com bastante nitidez o perfil da mulher traiçoeira, aquela que finge e ilude o homem facilmente, tal qual a serpente enganou Adão.

2.3 Resíduos do culto mariano medieval

Apesar da concepção medieval dominante da mulher como ser inferior, a partir do século XI e XII tem início no imaginário da cristandade a formação de um movimento de fé e culto à mãe de Jesus, o que representou para a mulher do período uma nova perspectiva de sua situação no seio da sociedade medievla que, dessa forma, passara a adotar duas alternativas para uma vida feminina honrada com base em Maria Santíssima: “a virgindade, através da qual se poderia resistir de modo mais absoluto ao pecado de Eva, e a maternidade, a função perfeita que não se adaptava à vida de uma religiosa celibatária”(RICHARDS, 1993, p.36). A partir daquele momento, passou a existir, em concomitância, duas imagens do sexo feminino: a mulher pecadora (Eva) e a mulher Santa (Mãe de Deus).

O culto à Maria Santíssima, “Mãe de Deus”, foi adotado pela Igreja católica ainda no século IV, através da bula *Inefabilis Deus*, durante o Concílio de Éfeso, em 431. No entanto, a veneração mariana ganhara força a partir dos séculos XI e XII, pois havia o desejo de revelar um ideal de conduta às mulheres medievais ao mesmo tempo em que surgia uma valorização dos indivíduos como pessoas humanas, individuais em suas intenções, por conta das transformações sociais do período, o que os aproximava de Maria.

Em Franco Júnior (2005), lemos:

Com as transformações da sociedade feudo-clerical, desde meados do século XII, ocorria uma valorização do indivíduo, o que por si só não poderia alterar a mentalidade, mas modificava as formas de que ela se revestia. Em outras palavras, o contratualismo¹⁶ mental se mantinha —embora o institucional perdesse força — mais no plano pessoal que no social. Ligado a isso, o Deus Pai, que prevalecera até então, cedia lugar na espiritualidade popular à figura do Deus Filho. A arte e a teologia procuravam demonstrar e explicar o mistério do Deus feito homem. Como Georges Duby bem percebeu, “o que foi a Cruzada senão a descoberta concreta da humanidade de Deus”, procurado nos locais em que nasceu, viveu, morreu? (46: 110-111). A redescoberta de sua humanidade implicou naturalmente a redescoberta de Maria. E assim a coletividade dos santos foi superada pela individualidade da Mãe, a maior intercessora diante de seu Filho (FRANCO JR. 2005, p.154).

Maria, no final da Idade Média, foi assimilada como espécie de extensão das manifestações de Deus, mais próxima aos homens que passavam por momentos de instabilidade e de crise visto a ocorrência de pestes e das guerras que devastariam boa parte da

¹⁶ O contratualismo a que Franco Jr. refere-se era, em princípio, um acordo solidário, isto é, acreditava-se que as consequências dos pecados e das boas ações de um único homem eram divididas com toda a coletividade. Portanto, os pecados de um único indivíduo acarretariam em castigos para toda a comunidade, e as boas ações formariam uma reserva de virtudes, espécie de tesouro que diminuiria os “débitos” dos fiéis para com Deus. Daí a importância dada aos homens religiosos da Igreja, considerados acumuladores de virtudes. Porém, a partir do século XII o modo de compreender essa “troca” transformara-se, e as consequências dos pecados e das boas ações não seriam mais divididas, mas sim individuais.

sociedade. Desse modo, passou a ser cultuada como a maior intercessora dos homens diante de Jesus, auxílio certo dos fiéis. Tal devoção foi documentada nas produções artísticas daquele povo e, desse modo, surgiram os primeiros registros de Maria como mediadora dos pecadores, figura materna, imaculada, que salva do fogo do inferno aqueles que clamam pelo seu auxílio. No âmbito da literatura, segundo destaca Martins (2010), tais registros podem ser encontrados nas produções: “as *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X, os *Milagres de Nossa Senhora* de Gonçalo de Berceo, do *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais, a *Legenda Áurea*, de Jacopo de Voragine, e os *Miracle de la Sainte Vierge* de Guatier de Coigny” (MARTINS, 2010, p. 236). Além disso, as festas marianas ganharam espaço no calendário medieval, tais como “a festa da Assunção em 15 de agosto, a Anunciação ou dia de Nossa Senhora a 25 de março, a Natividade em 8 de setembro, a Visitação em 2 de julho e a Purificação após o nascimento do Cristo a 2 de fevereiro” (LOYN, 1997, s/p).

Para Le Goff (2007), com as transformações sociais dos séculos XII e XIII, houve a necessidade de uma maior aproximação de Deus, explicação que o estudioso acolhe para compreender o novo papel assumido pelo Espírito Santo e pela Virgem Maria nas imagens arraigadas pelos homens daquele período. Assim, na mentalidade daqueles indivíduos, Maria teria se desprendido mesmo de sua natureza feminina para adquirir *status* divino, visto a dificuldade de aceitação, naquela sociedade patriarcal, da figura da mulher desprendida do pecado. Logo, Maria é a personificação da pureza, da abnegação, digna de todas as honras e devoções, aquela que foi escolhida entre todas as mulheres para ser mãe do Salvador. Importante ressaltarmos que o culto mariano, de certa forma, dá início a uma mudança de mentalidade em relação à mulher, embora tal modificação mental tenha sido lenta e há longo prazo. Para Delumeau (2009), o culto mariano teve prolongamentos importantes, principalmente quanto à desvalorização da sexualidade.

Os resíduos da devoção medieval a Maria chegaram aos nossos dias e foram representados na poesia popular dos cordelistas nordestinos, como podemos observar nos versos de Rodolfo Coelho Cavalcante, em *Nossa Senhora das Graças*; e em *A história de João da Cruz* (2007), de Leandro Gomes de Barros. Ambos os cordéis trazem narrativas em que Nossa Senhora, mãe de Jesus, aparece como fiel intercessora dos pecadores. Vejamos os versos de Rodolfo Cavalcante:

Santíssima Virgem Maria
 Dai-me toda inspiração
 De mostrar aos meus leitores
 Vossa Santa perfeição
 Mãe de toda criatura
 E's sem mancha, virgem e pura

Imaculada Conceição
 (...)

Protetora dos humildes

Auxílio dos pecadores

"Porto dos navegantes

Alívio dos sofredores

Bussola dos peregrinos

Mãe amiga dos meninos

Petalá mimosa das flores

Salvadora dos fiéis

Arca da Santidade

Advogada do céu

Aureola da verdade

Horizonte dos perdidos

Aliança dos remidos

Consolo da cristandade

(CAVALCANTE, s/d, p.03)

É notável o respeito devotado à Vigem Santíssima pelo poeta popular e a presença do imaginário religioso em seus versos. O folheto traz Maria como advogada, horizonte das almas perdidas e enaltece sua representação como símbolo da castidade e da caridade, e, em forma de ladainha, inicia verdadeira reverência à mãe de Deus, seguindo no mesmo diapasão por todos os versos:

Espelho de todas mães

Luzeiro da eternidade

Esperança dos católicos

Símbolo de castidade

Trono da perseverança

Oceano da Bonança

Reflexo da caridade

Manto da perfeição

Rainha de toda glória

Redentora do infinito

Alvo da trajetória

Perfume do Paraíso

Semblante de terno riso

Rainha da minha história

Rainha consoladora

Rainha dos versos meus

Rainha auxiliadora

Rainha dos altos céus

Rainha da cristandade

Rainha da eternidade

Rainha dos filhos seus.

Rainha dos pecadores

Rainha de mil pureza

Rainha dos mil louvores

Rainha há da natureza

Rainha do amor materno

Rainha do filho eterno

Rainha da singeleza.

Mãe bendita do cristão
 Mãe querida dos prudentes
 Mãe ditosa do varão
 Mãe eterna dos viventes
 Mãe sublime do amor
 Mãe do Nosso Salvador
 Mãe de todos penitentes
 (CAVALCANTE, s/d, p. 04- 05)

Ainda segundo Martins (2010), na Idade Média, o maior fluxo de devoção a Maria Santíssima fora registrado no século XIII, em catedrais e santuários, “ocasião em que surgem narrações e representações de milagres, formando-se notável repertório de ladainhas. Desde aquela data passam os fiéis a recorrer à Virgem Maria como advogada e intercessora dos homens, a quem estes sempre dirigem suas súplicas (...)” (MARTINS, 2010, p. 235-236). Tal material, como podemos observar no cordel de Cavalcante, notadamente, foi retomado.

Em *História de João da Cruz* (2007), Leandro Gomes de Barros narra a estória de João da Cruz, ateu que desde tenra idade, apesar dos conselhos dos pais, não conseguia acreditar em Deus. Dizia ele: “Se existe Deus não é bom. / Fez um bom e outro ruim?/Sem dúvida foi a propósito/ Se há não é bom assim/ Descarregou sua ira/ Somente em cima de mim” (BARROS, 2007, p.01).

Para que consigamos perceber no imaginário do poeta cordelista a imagem de Maria como intercessora, exsurge a necessidade de conhecermos a narração do poema com a qual daremos início à análise.

Certa vez, o pai perguntou o porquê de o filho não acreditar em Deus, mesmo em face de todos os prodígios dEle recebidos, e porque também não aceitava os seus conselhos. No entanto, o filho explicou ao pai que, para acreditar em Deus, era imperativo vê-lo. A mãe também o interrogava e dizia que o filho pedisse perdão ao Altíssimo, mas nada conseguia do filho querido.

Dizia ela: - Deus é tão bom
 Que estava quase morrendo
 Com tantas chagas no corpo,
 O sangue na cruz correndo,
 Olhava para os algozes
 Inda se compadecendo.

Pedi ao Eterno Pai
 Quando na cruz o puseram:
 - Perdoai os inocentes
 Que não sabem o que fizeram!
 Teve sede, pediu água;
 Fel e vinagre lhe deram.
 (...)

João da Cruz ouvia isso
 Porém sempre endurecido

A mãe pedia chorando:
 Filho, meu anjo querido,
 Deus há de te permitir
 Que tu faças meu pedido.
 (BARROS, 2007, p.03)

Por muito tempo, os pais de João tentaram convencê-lo à conversão, a mãe disse certa vez: “É tão bom Nosso Senhor, que por mal que seja o filho/ inda maior o pecador/ se humilhando Deus perdoa/ seja que pecado for.” Várias são as estrofes nas quais a mãe do jovem fala sobre a bondade divina, sobre seus feitos maravilhosos e sua capacidade de perdão, porém, João sempre tinha uma explicação para rebater as falas da bondosa senhora. Todavia, após um diálogo com a genitora, no qual ela comentava as criações divinas, o rapaz quase é persuadido pelas palavras dela, porém não se deu por vencido.

Então ela perguntou-lhe:
 Tu não vês o firmamento?
 O mar mover em balanços
 Sem parar um só momento?
 O sol nascer e se pôr,
 Não vês a chuva e o vento?

Para crer que exista Deus
 Não precisamos de mais
 Do que olhar a nós próprios
 E para os iracionais
 Tantos viventes que existem
 E todos são desiguais.

Pois assim fique sabendo
 Que Deus é Onipotente
 Com sua graça e poder
 Ajuda qualquer vivente
 Nada disso ninguém via
 Não sendo esse grande ente.
 (...)

Por isso é para se crer
 Que existe esse grande Autor
 A quem tudo chama Deus -
 De todo mundo é Senhor -
 Por grande que seja o rei
 Deus é seu superior.
 (BARROS, 2007, p.04- 05)

Após a longa conversa com a mãe, ao dormir, o rapaz de 20 anos teve um sonho diferente, no qual o remorso, pela primeira vez, o perturbou. Sonhou com um grande campo ao qual o destino o levava, e ali naquele deserto, apenas havia uma placa na qual se lia “Segredo”. Naquele lugar sem vida avistou dois caminhos pelos quais poderia seguir, mas teve dúvida na escolha e, a princípio, não havia nenhum indivíduo que pudesse ajudá-lo em sua decisão. No entanto, encontrou uma senhora que atravessa o tal deserto e que,

gentilmente, tentou guiá-lo, avisando-lhe que o caminho correto era o da direita. O rapaz, desconfiado, pensou: “esta velha vem mentir/ pois ela não me conhece/vem agora me iludir/para quando me perder/ela ficar a sorrir”. Com tal pensamento, tomou o caminho oposto, indo pela esquerda até encontrar uma habitação, na qual fumegava “um bueiro de uma fornalha ou fogão”.

Entendemos que o caminho que aparece no sonho do mancebo é a representação da possibilidade de escolha que os homens têm em suas vidas, a direção do bem ou do mal, resíduo do pensamento agostiniano do livre-arbítrio que influenciou a psicologia do medievo. Na teologia agostiniana, Deus dera ao homem o livre- arbítrio da vontade, isto é, o “poder” de escolha. Para Santo Agostinho, a vontade é um bem, pois foi dada ao homem por Deus, e as coisas feitas pelos homens devem ser boas, pois tudo que existe é bom, contudo o homem peca ao afastar-se da boa vontade, pois afastar-se do bem é ato voluntário dos indivíduos, que têm o controle de suas escolhas.

Vejamos o diálogo entre Agostinho e Evódio no qual o bispo de Hipona esclarece o amigo sobre a boa vontade, em *O livre-arbítrio* (1995):

Ev. O que vem a ser a boa vontade?

Ag. É a vontade pela qual desejamos viver com retidão e honestidade, para atingirmos o cume da sabedoria. Considera agora, se não desejas levar uma vida reta e honesta, ou se não queres ardentemente te tornar sábio. Ou pelo menos, se ousarias negar que temos a boa vontade, ao quereremos essas coisas.

(...)

26. *Ag.* Portanto, penso que agora já vê: depende de nossa vontade gozarmos ou sermos privados de tão grande e verdadeiro bem. Com efeito, haveria alguma coisa que dependa mais de nossa vontade do que a própria vontade? Ora, quem quer que seja que tenha esta boa vontade, possui certamente um tesouro bem mais preferível do que os reinos da terra e todos os prazeres do corpo. E ao contrário, a quem não a possui, falta-lhe, sem dúvida, algo que ultrapassa em excelência todos os bens que escapam a nosso poder (AGOSTINHO, 1995, p. 56-57).

Desse modo, no lugar ao qual o rapaz chegou, havia um prédio com grande muro, portão preto de ferro, de onde exalava forte cheiro de enxofre ou carbono. Assim o poeta popular descreve o lugar:

Havia ali um alpendre
Onde tinha uma serpente
Um cão dos olhos de fogo
Atado em uma corrente
O cão assim que viu ele
Uivava horrorosamente.
(BARROS, 2007, p.06.)

O cheiro forte de enxofre, o cão com olhos de fogo, a serpente, as trevas dos ambientes, enfim, todos os elementos apontados pelo autor no trecho lido, e ao longo da visita que João empreendera ao reino das trevas, fazem parte do imaginário popular, os quais

identificam a presença diabólica. No Medievo, a representação da figura Diabo tinha a finalidade de causar medo e pavor aos homens e evitar que eles caíssem na tentação das práticas pecaminosas.

De acordo com Carlos Roberto F. Nogueira (2002):

O “horror diabólico” domina as consciências cristãs. Nas Igrejas, pregam-se a penas infernais. A fantasia dos eclesiásticos deve chocar, provocar terror: lagos de enxofre, diabos armados de chicote, dragões, água e piche fervendo, fogo e gelo, infinitas torturas. Eis o inferno: livre campo à fantasia, livre curso a todas as crenças tradicionais. O diabo causa terror e, através de sua figura e de sua ação no mundo, impõe-se um rígido código moral (NOGUEIRA, 2002, p.77).

No tal sonho, João fora recepcionado com alegria por um homem alto que muito o observava, “não tirava os olhos dele/ como quem o retratava”, João, por sua vez, fez-lhe logo algumas perguntas, pois não compreendia a feiura daquele lugar. O homem esclareceu ser o príncipe das trevas e ali, o seu reino, além disso, o informou que há vinte anos o conhecia, sabia de seus pensamentos e das dificuldades que enfrentava com a família. Como prova, lembrou os conselhos dados há pouco tempo pela mãe do rapaz, e dissera-lhe que o fez bem de neles não acreditar, pois Deus existia, mas não era tão bondoso como ela queria fazê-lo acreditar. O homem falou das diferenças de caráter dos indivíduos, apontando que se Deus fosse tão bom teria feitos todos de boa índole, não existiriam uns tão bons e outros tão maus. Após suas considerações, convidou o jovem a conhecer sua corte.

Uma das características do Diabo no imaginário popular é exatamente o poder persuasivo do maligno, que usa palavras sedutoras a fim de convencer os homens a acreditarem no que ele diz e, desse modo, condenar suas almas ao inferno. O Diabo, na Idade Média, era a metáfora do mal, aquele que conduziria o cristão à perdição, “assimilado pelo código feudal a um vassalo desleal (...)” (DELUMEAU, 2009, p.354).

O Diabo e João da Cruz passaram por vários cômodos, dentre eles por um salão escuro e quente, além disso, era possível escutar gemidos, blasfêmias, urros e bater de dentes que vinham de uma estufa. Cenas horripilantes o jovem presenciou, em outro cômodo pode distinguir um vulto que renegava os pais e mesmo a Virgem, mãe de Deus. Vendo o rapaz assustado e já querendo dali sair, o Diabo pediu que esperasse para presenciar outro “espetáculo”, o de um esqueleto vivo “Que fazia piedade/ Chupando carvão aceso/ Pra ver se achava umidade./ Com grande chama na boca/ Em soluços se afogava,/ Soltava urros medonhos, / E os dentes em si cravava/ Fitando os olhos de fogo/ Depois caia e uivava” (BARROS, 2007, p. 09). Tal descrição do inferno como lugar de suplícios e tormentos pode ser observada também em obra do século IV, *Visão de São Paulo*, segundo aponta DELUMEAU (2009):

Arrebatado para fora da terra, o apóstolo dos gentios chega às portas do império de Satã. Depois, ao longo de seu horrendo périplo, vê árvores de fogo em cujos galhos pecadores são enforcados, fornalhas, um rio onde os culpados são mais ou menos profundamente imersos segundo a natureza de seus vícios, enfim o poço do abismo que desprende densa fumaça e odor insuportável (DELUMEAU, 2009, p 356).

Com tais cenas presenciadas, João se arrependeu de seus pecados, saiu do maldito lugar com a certeza da existência de Deus, considerou que sua mãe, de fato, falava a verdade.

João da Cruz no sonho disse:
 - Existe Deus, é verdade!
 Minha mãe bem que dizia
 Que embora cedo ou tarde
 Eu teria uma prova
 Da Suprema Divindade.
 (BARROS, 2007, p.09)

Saindo dali, João avistou, a sua direita, outra habitação, na qual havia uma placa metálica, com letras especiais, que dizia: “Rei dos Reis e Pai dos Pais”. No sonho, ele decidiu ver de perto aquele lugar e lá reencontrou a senhora que o aconselhara sobre o caminho a tomar pelo deserto em que ambos estavam. João quis saber daquela outra habitação, e a mulher o explicara que era um lugar de muito valor, no qual todos eram tratados igualmente bem, do capitalista ao proletário, onde não existiam orgulhosos, ladrões vis ou usurários. Tudo ali era beleza, alegria e felicidade, e foi lá que João vira a mulher de manto majestoso, onde tudo a reverenciava com belos cânticos, dizia-se: “Salve a esposa do divino Espírito Santo”. A mulher ponderou que ia retirar-se, pois aquele sonho era um exemplo para quem o quisesse tomar, e aquele que o viu, não teria mais como enganar-se.

O sonho, notadamente, fora para demonstrar os martírios do inferno destinados aos pecadores, e a vida feliz além-túmulo que espera os bons filhos. Após a fala da Mãe de Deus, João acordou com fortes batidas na porta de seu quarto, seu empregado viera avisar-lhe e pedir ajuda, pois a mãe de João havia morrido. A genitora de João morrera de joelhos, mãos elevadas para o céu e deixara um bilhete no colchão, “(...) À uma hora/ É a minha consumação: / glória a Deus, paz ao esposo/ E a meu filho uma benção” (BARROS, 2007, p.12).

Enquanto velava a senhora morta, João pensava no sonho e recordava a mulher que tentara aconselhá-lo, ela vestia-se com roupa igual à de sua mãe no momento de sua morte, além disso, deu-se conta de que, enquanto sonhava a morte já havia chegado a sua casa. Tais fatos fizeram o jovem repensar seus conceitos, e foi a partir deles que se sentiu profundamente arrependido:

Um dia disse ele ao pai:

- Pai, estou arrependido.
 Neguei a Deus tantas vezes,
 Meu crime há de ser punido:
 Eu suplicando a Jesus
 Será que sou atendido?

- Pois não - respondeu o pai-
 Jesus é pai amoroso!
 Qual será o pai no mundo
 Que seja tão carinhoso?
 Jesus perdoava Judas
 Se ele não fosse orgulhoso
 (BARROS, 2007, p.12)

João resolveu doar tudo o que tinha aos pobres e foi morar em um monte, na tentativa de remir os seus pecados. Satanás, percebendo a mudança de João da Cruz, ficara irritado, pois contava como certa a sua acolhida ao inferno, por isso abriu sessão entre seus iguais, e um de seus colaboradores resolve que, talvez, sendo tentado, o mancebo caísse em suas garras novamente. O mau anjo resolve acatar a ideia macabra, transforma-se em uma velhinha doente e muito fraca, que se dizia penitente por sofrer com 23 chagas. Encontrou-se com João, contando sua estória, dizendo que por seus pecados já eram cem anos de sofrimento, o rapaz, por sua vez, a interroga, quer saber de sua fé, saber se não crê em Deus, e ela lhe responde saber dos prodígios divinos, mas que a penitência é tanta e, por Ele não ouvir seus rogos, decidira pedir acolhida na residência do Príncipe das Trevas, lugar igual ao céu, onde o amor impera. O jovem, por ter tido uma revelação através de seu sonho, logo da senhora discordou, falando sobre o horror que é aquele lugar diabólico, mas a mulher não aceitou o argumento. Da Cruz já havia sido alertado por um anjo do Senhor que, vendo seu arrependimento, dissera-lhe estar no livro dos bem-aventurados, mas que precisaria tomar muito cuidado com as tentações do maligno, pois este lhe atentaria sempre que fosse possível. O bom anjo, por isso, deixara para João um sinal, ramo bem verde regado com o riso do Senhor, que murcharia e perderia a flor caso o jovem caísse em tentação.

João notando tudo, e percebendo a plantinha murcha e a flor pendida, voltou à sala, encontrou a mulher caída, chorou e recorreu a Maria, mãe de Jesus.

(...)
 Ele exclamou: - oh! Maria
 Sem pecado concebida,
 Compadecerei-vos de mim
 Se não minha alma é perdida!

Valei-me os quinze mistérios
 Do rosário de Maria.
 Valei-me o sangue de Cristo
 Naquele tremendo dia
 O desamparo que teve
 Nas três horas de agonia!

Oh! Virgem Pura Santíssima
 Este infeliz pecador
 Vos pede afastai de mim
 Este dragão traidor:
 Eu só quero pertencer
 A Jesus que é meu senhor!

Sois alegria dos anjos
 A luz de Jerusalém
 Sóis mãe de misericórdia
 Não desampara ninguém
 Adotai este infeliz
 Como teu filho também!
 (BARROS, 2007, p.15-16)

Após a súplica a Maria, um anjo vem ao seu encontro e o alerta que não escute outras vozes, que não a divina. O Diabo saiu do local perturbado e, logo, reuniu-se novamente com outros demônios, resolveram que agora seria bom um deles transforma-se em uma jovem, bonita e interessante, mas que fosse discreta e não visitasse o jovem rapaz todos os dias para, desse modo, “tomar chegada”. Assim, a mulher diabólica “Era alva e bem corada,/ Altura em conformidade/ Pés pequenos, mãos bem feitas/ Cabelos em quantidade/ Representando inda ter/ Dezoito anos de idade” (BARROS, 2007, p.17).

A moça jovem, loira de olhos azuis, que se admirava muito das obras de Deus chamou a atenção de João da Cruz, que a viu quando estava em momento de oração, ao chegar próximo ao pecador arrependido, este a quis ajudar, perguntando se a donzela estaria perdida. Ela, no entanto, respondeu-lhe que não e, ao ser mais uma vez interrogada, disse que morava em um castelo e o convidou a ir visitá-la e foi embora. Outro dia encontrou-se novamente com João, conversam algum tempo sobre pecadores, penitências, céu e inferno e, pelas palavras da jovem, João compreendeu que ela não tinha parte com o inimigo, portanto, resolveu que poderia visitá-la. Os demônios fizeram, então, um lindo castelo, e a moça, no dia da visita, estava bela como nunca, iludindo o pobre rapaz que por ela ficou encantado.

Então João da Cruz com ela
 Estava embriagado...
 Estava esquecido do ramo
 Que o anjo tinha lhe dado
 O diabo já contente
 Dizendo: - estou arrumado!

Quando João da Cruz entrou,
 Sentiu o corpo agitado -
 Uma voz dentro de si
 Dizia: - Foste enganado!
 Aí ficou João da Cruz
 De tudo sobressaltado.
 (BARROS, 2007, p.23-24)

João começou a arrepender-se de ali estar, percebeu que mais uma vez fora enganado, pois conseguiu reconhecer algumas personagens que em seu sonho estavam. Saiu rasgando a roupa, nos olhos jogou um líquido que o cegou, passou a noite em prantos em meio a um campo, onde toda a noite passou. Mais uma vez, o anjo do Senhor foi ao seu encontro e disse-lhe que fora iludido, mas que o Pai Eterno via tudo e que o perdoara por conta de seu arrependimento. O anjo restituiu-lhe a visão e, a partir daquele dia, o homem passou a escutar apenas a voz do anjo, até que chegara o dia de sua partida e de ajustar as contas com o Senhor.

E assim vinte e dois anos
 Passou ele em oração -
 Tinha com Nossa Senhora
 Uma grande devoção -
 Até que chegou o dia,
 de sua consumação.
 (...)

Chegou na eternidade,
 A Jesus se apresentou
 Envergonhado das culpas
 Que quando vivia obrou.
 O satanás vinha atrás,
 Nesse momento chegou.

Jesus olhou e lhe disse:
 - Não posso te perdoar
 Pois minha justiça é reta
 Eu não te posso salvar.
 Quebraste um juramento
 Que não devias quebrar.

Não destes ouvido a teus pais
 Que tantas vezes pediam,
 E tu sempre ias de encontro
 A tudo que eles queriam.
 Porque também não seguistes
 O caminho que eles seguiam?
 (...)

A flor que o anjo te deu
 Foi uma das minhas chagas
 Feitas pelos teus pecados
 Naquelas horas amargas,
 Feita por ti e por outros,
 E desta forma são pagas?
 (...)

Ao ouvir a voz de Cristo,
 A alma soltou um grito
 Que mais de quinze minutos
 Ecoou no infinito
 Dizendo: valha-me Deus,
 Jesus Redentor Bendito!
 (BARROS, 2007, p.25-27)

O Diabo, vendo toda a cena, pediu licença a Jesus para discorrer sobre o pecador, dizendo “Este homem era ateu,/ Não pode ter salvação/ Vós como reto juiz/ Não lhe dará o perdão; / Não há motivo que Deus/ Tenha dele compaixão”. Além disso, lembrou as desobediências que o pecador desde pequeno praticava: “Desatendeu a seu pai/ Nem uma atenção lhe dava; / Desobedecia a mãe/ Quando ela lhe rogava; / Disse se houvesse Deus/ Dele nunca precisava.” A alma pecadora reconhecendo que seria, de fato, condenado pelo Pai celestial, “pois tinha dado a sentença e não revogaria”, saiu de lá depressa e pediu auxílio a Virgem Maria. Vejamos o diálogo no qual, a alma pecadora pede a interseção de Maria e esta lhe socorre, mesmo diante das interferências diabólicas.

- Minha mãe, disse ela aflita,
Valei-me por caridade!
Põe sobre esta alma infiel
Teus olhos de piedade
Já que o pecado roubou
A minha felicidade!

Pelo sangue precioso
Que de teu filho correu!
Por aquela ingratidão
Que de Judas recebeu,
Pelo cálice de amargura
Que Jesus Cristo bebeu!

Eu sei, Senhora, que sou
Um infeliz pecador,
Mas vos peço pelas chagas
De Jesus meu Redentor,
Pela fome e pela sede,
Pelo frio, pelo calor!

Pelas horas de agonia
De amargosa paixão!
Pelo grande desamparo
Na sua consumação,
Por todos os sacrifícios
Alcançareis meu perdão!

Disse Maria Santíssima:
- Vou ver se falo por ti;
Disse o diabo: - Senhora,
Não vá que estou aqui,
A sentença já foi dada
Não há mais recurso aí.

Disse o demônio a Maria:
- Não vejo aqui quem dê jeito,
Jesus já deu a sentença,
Não me negou o direito;
Ele é quem manda e governa,
O que fizer esta feito.

Disse Maria Santíssima:
-Te mostro, amaldiçoado,

Se o sangue de Jesus Cristo
 Foi inútil derramado
 Se ele não morreu na cruz
 Para remir o pecado.
 (BARROS, 2007, p.28-29)

Neste diálogo entre Maria e o maligno, podemos constatar a alegoria do bem contra o mal, luta cotidiana dos homens e das mulheres medievais que buscavam controlar seus impulsos para o mal e garantir uma reta conduta. Assim, no cordel, o bem é representado pela figura da Mãe intercessora; e o mal, pela personificação diabólica.

O Diabo não se contentava, acha aquilo um absurdo, pois João era ateu “de nascimento” e conduta, e ele anotara tudo o que o pecador disse e fazia em vida. Além disso, argumentou que buscou a família tentar, tanto ao pai quanto à mãe, e nunca teve sucesso, mas João foi bem mais fácil, porque ele deu entrada. No entanto, Maria disso não quis saber e advogou por João a fim de sua absolvição.

Disse-lhe a Virgem Maria:
 -Teu trabalho foi perdido
 Porque eu vou a Jesus
 E ele é absolvido
 Entre os bem aventurados
 Ele será incluído.

Disse Maria a Jesus:
 - Filho do meu coração
 Eu venho a tua presença
 Pedir-te com devoção
 Que revogues a sentença
 Daquela condenação.
 (...)

Disse Jesus: - Minha mãe,
 A sentença já foi dada,
 A alma de João da Cruz
 Foi perversa e depravada;
 E uma sentença minha
 Não pode ser revogada.
 (BARROS, 2007, p.29-30)

Maria observou os sofrimentos de Jesus na cruz para que nenhuma alma se perdesse e falou daqueles que foram perdoados: “Perdoaste a Longuinho/ Que com a lança cravou-te, / Não perdoaste a Pedro/Quando três vezes negou-te?/ Ofereceste o perdão/ A Judas que traiçooou-te”. Lembrou-lhe, ainda, o perdão a Madalena e ao mau ladrão. O filho de Nossa Senhora pediu então que chamassem o arcanjo São Miguel.

São Miguel chegou e disse:
 -Aqui estou pronto, Senhora
 Pro vosso santo serviço,
 Estou pronto a toda hora
 E até se precisardes
 Baixarei a Terra agora.

Disse Maria Santíssima:
 -Mandeí chamar-te, Miguel,
 Para arrancar uma alma
 Das unhas deste infiel
 Este infeliz sem fortuna
 Infame, vil e cruel.

São Miguel disse sorrindo
 À Virgem da Conceição:
 - Se me mandar eu já quebro
 As forças desde dragão
 Porque com o vosso nome
 Se vence qualquer questão.
 (BARROS, 2007, p. 30-31)

Daí em diante, o Diabo se intromete mais algumas vezes, sempre tentando levar a alma de João da Cruz para o inferno e, assim, discute a questão com o arcanjo Miguel: “O Diabo disse: - eu só sei/ Que a alma está condenada/Porque em minha presença/ A sentença já foi dada/ Nem você e nem Maria/ Poderão fazer mais nada”. No entanto, todas as tentativas diabólicas são frustradas, porque, embora o demônio diga ter tudo anotado em seu livro, quando este vai pegá-lo para provar suas acusações, percebe que o perdão de Maria apagara todas as falhas inscritas.

Lusbel desceu ao inferno
 Bramindo desesperado
 Trouxe o livro, porém nele,
 Não havia um só pecado
 Com o perdão de Maria
 Tinha tudo se apagado
 (...)

Aí a alma encostou-se
 Ao arcanjo São Miguel
 Dizendo-lhe: - Bendito seja
 O grande Deus de Israel
 A virgem da Conceição
 Que me arrancou de Lusbel.

- Eu era um pobre infeliz,
 Doente já quase morto,
 Chegou o médico da alma
 Que forneceu-me conforto
 A doce Estrela do Mar
 Levou-me ao seguro porto.
 (BARROS, 2007, p.32)

O folheto popular manifesta a devoção mariana iniciada ainda no medievo e que perdura em nossa contemporaneidade. Maria é, dentro da narrativa, a esperança derradeira do pecador, aquela que compreende o homem em suas falhas, que se compadece de suas dores, mãe amorosa que intercede junto ao seu Santo filho pela salvação das almas perdidas. Tal

temática pode ser encontrada ainda em *Auto da Compadecida*, de Ariano Suassuna e, de maneira geral, em abundância no Romanceliro Popular.

Na perspectiva da Teoria da Residualidade é possível afiançar que os resíduos do culto mariano medieval continuam a existir na produção literária dos cordelistas populares, bem como no imaginário nordestino e brasileiro.

2.4 Resíduos messiânico-milenaristas

O Nordeste do Brasil sofreu profunda influência da religião cristã trazida pelos colonizadores portugueses que aqui chegaram e que trouxeram consigo, bastante arraigados em seus imaginários, valores, crenças e imagens medievais que formariam muito do *ethos* do povo nordestino. Dentre tais imagens encontra-se a crença escatológica do Juízo Final. Era comum naquele período a fé de que o fim do mundo estaria próximo e que poucos seriam os escolhidos para fazer parte do paraíso celestial; entre as muitas crenças que se espalharam no Medievo e que geravam expectativas e medo naquela sociedade estava a de cunho milenarista que divulgavam que Deus enviaria, novamente, o Messias e um novo tempo de 1000 anos se iniciaria sobre a terra antes do fim dos tempos. Tal crença teria ganhado força, pois as escrituras sagradas descrevem o início do fim dos tempos como um período difícil para a humanidade, antecedido por grandes guerras, epidemias e pestes, “Males cuja presença obcecava a Europa de fins do século X e princípios do XI, tanto que aparecem recorrentemente nas narrativas e na iconografia” (FRANCO JR, 1999, p.63). Assim, o milenarismo foi uma esperança coletiva para muitos homens e mulheres do medievo, conforme nos confirma Franco Jr. em sua obra *O ano 1000* (1999):

Richard Landes observou com razão que não devemos nos deixar enganar pela documentação dos séculos V-XII, que, se à primeira vista parece atestar a inexistência de sentimento milenarista, é devido à visão agostiniana da história que impregnava tais escritos. Apesar de eles explicitamente negarem o milenarismo, este aparece no subtexto e nas referências a eclipses, cometas, terremotos, tempestades, fomes, epidemias, heresias, conversão de judeus, profetas, multidões que seguem messias, mulheres visionárias, queda do Império Romano, comportamentos extáticos e frenéticos etc. Quando, afirma aquele historiador norte-americano, a mesma passagem de um texto fala em quatro ou cinco daqueles signos, ele pode nos fornecer, “como mensagem cifrada”, testemunhos de sentimentos apocalípticos ou milenaristas (FRANCO JR., 1999, p.75).

Dessa maneira, o ideal milenarista, crença de origem judaica anterior à era cristã, acreditava “no início iminente de um longo período (“mil anos” é número simbólico) de paz e fartura, antecipação terrena do Paraíso, fase a ser inaugurada com a Segunda Vinda de Cristo e precedendo o Juízo Final” (FRANCO JR, 2005, p.184). Tais doutrinas messiânicas criavam nos homens medievais um duplo sentimento, de ansiedade pelo período de paz e que poria fim aos sofrimentos e tragédias da quadra, e, ao mesmo tempo, de medo diante da possibilidade de condenação no dia do julgamento divino, que estaria próximo.

Em Delumeau (2000) lemos sobre o assunto:

O milenarismo, no verdadeiro sentido do termo, remete à esperança de reencontrar, no futuro, o paraíso perdido das origens. É uma espécie de saudade do futuro, cuja fonte principal é o capítulo 20 do *apocalipse*, o livro das revelações atribuídas a São

João e redigido em torno do ano 90. De fato, o autor vê um anjo descer do céu e acorrentar o Dragão, isto é, o mal, “por mil anos”. Então os mártires e todos que se recusarem a adorar a besta “voltarão à vida e reinarão com Cristo durante mil anos... passados os mil anos, Satanás será solto de sua prisão e sairá para seduzir as nações”. Vão-se suceder, então, a última batalha de Deus contra o mal, depois a ressurreição geral -porque, durante os mil anos, somente os justos serão ressuscitados - e, enfim, o juízo final. A crença milenarista é, fundamentalmente, a convicção de que entre nosso tempo, com suas desgraças e crimes, e a eternidade posterior ao juízo final haverá um período intermediário de paz e felicidade sobre a terra. Cristo reinará, assim sobre ela, com os “justos ressuscitados”. Mas esse reino será precedido e seguido de cataclismos e guerras, devendo a segunda seqüência de catástrofes ser mais breve que a primeira (DELUMEAU, 2000, p.345.).

Embora a concepção Milenarista fosse negada pela Igreja medievla, muitos eram aqueles que acreditavam nela, e mesmo dentro do próprio clero havia certa expectativa com relação à chegada do ano 1000, por isso tal data foi tão esperada e, ao mesmo tempo, tão temida.

Como o milenarismo é, portanto, hostil às normas sociais estabelecidas, contrapondo o agora e o depois, as forças do mal que dominam o presente e as forças do bem que prevalecerão no futuro, desde o século III teve a oposição dos eclesiásticos, mas mesmo estes, pelo menos no plano inconsciente não ficaram imunes à fascinação exercida pelo milênio (FRANCO JR, 1999, p.63).

Esse imaginário povoou o período medieval, e várias culturas herdaram os resíduos de tal crença. Em Portugal, o Sebastianismo, por exemplo, foi um movimento mítico com cores messiânicas, pois cria na volta de D. Sebastião, morto na batalha de Alcácer-Quibir como o novo messias, que levaria o País a um período de prosperidade e felicidade. Índícios desse imaginário enriqueceram as obras de muitos autores portugueses, entre os quais Fernando Pessoa, no seu poema-livro *Mensagem*.

No Brasil, resíduos do fecundo imaginário messiânico-milenarista também podem ser observados na cultura de seu povo, afinal somos herdeiros das remanescências ibéricas. Assim, tivemos movimentos sociais messiânicos como o de Canudos, liderado por Antônio Conselheiro que redundou em obras clássicas da literatura brasileira, a exemplo de *Os sertões*, de Euclides da Cunha e *Pedra Bonita* de José Lins do Rego, no âmbito da literatura escolarizada e de inúmeros cordéis, que povoam a literatura popular, como *Antônio Conselheiro*, *África de um sertanejo místico*, de Gonçalo Ferreira da Silva; *Antônio Conselheiro e a guerra de Canudos*, de Minelvino Francisco Silva; o do Caldeirão, liderado pelo beato Zé Lourenço, posto em narrativa de ficção, com título homônimo, por Cláudio Aguiar, obra esta que mereceu o prêmio de literatura José Olympio, e também registrado nos cordéis *O beato José Lourenço e o caldeirão*, de Paulo de Tarso B Gomes; *Pequena história do Caldeirão*, de Francisco Artur Pinheiro Alves; e o de Juazeiro, representado por Padre Cícero, cuja transposição é tão numerosa, que chega a caracterizar um dos ciclos do cordel

nordestino, entre outros. Exemplos há também na literatura peruana, como o da obra *A guerra do fim do mundo*, de Vargas Llosa, em que o escritor se debruçou sobre o messianismo de Conselheiro. Tais movimentos apresentavam lideranças carismáticas que transmitiam um sentimento religioso forte aos seus seguidores, além de confiança no poder transformador da realidade social daquele povo. Aliás, como estamos vendo neste capítulo, a religiosidade é traço marcante da cultura nordestina.

Em nossa pesquisa, interessam-nos os vestígios da referida crença nos cordéis produzidos pelos poetas populares, portanto, analisaremos dois exemplares: *O evangelho primeiro do padre Cícero Romão*, de Gonçalo Ferreira da Silva; e *Padre Cícero e a Virgem desejam salvar o mundo*, de Miguel Paulo de Oliveira.

No cordel *O evangelho primeiro do padre Cícero Romão* (s/d), os versos de Gonçalo Ferreira da Silva traçam o perfil mítico de Padre Cícero na perspectiva do devoto fiel, personagem cuja missão divina faz fundir-se a sua figura com a de Deus. Vejamos:

Um num milhão de habitantes
É possível que conteste
Os supremos atributos,
O divino dom celeste,
Do santo de Juazeiro
E Deus de todo o Nordeste

Há quem ache exagerada
Essa nossa afirmativa
Entanto não conhecemos
Personalidade viva
Que mereça sequer
Uma análise comparativa
(...)

Aqui queremos tratar
Do Padre Cícero Romão
Grande pacificador
Que teve a santa missão
De semear o amor
No chão duro do sertão
(...)

Num país escambichado
Por tanta chaga moral
Precisava de um pastor
Com dote celestial
Que reconduzisse as reses
A mais humano curral
(SILVA, 19--., p.01-02)

Desde os primeiros versos, podemos notar que o poeta popular apresenta a imagem de padre Cícero como um Deus, o Messias que reconduziria seu povo, “as reses”, tal

qual Jesus, característica marcante dos movimentos messiânicos que criam em um enviado dos céus para pacificar os conflitos existentes em determinada sociedade.

Desse modo, o cordel faz uma retrospectiva da vida de Padre Cícero Romão desde seu nascimento: “Teve a cidade do Crato/ A grande felicidade/ De servir de berço à uma grande personalidade/ o arauto da justiça/ e farol da humanidade”. Fala dos estudos em Fortaleza e de seu dom para o sacerdócio, além disso, conta ao leitor que, em seu primeiro ano de trabalho como padre, fora proibido de exercer sua vocação por adotar uma maneira diferente de realização das missas, o que não agradou aos seus superiores, mas que mesmo contrariando as ordens eclesiais nunca abandonou seus fiéis na atividade que lhe fora confiada por lei divina: “tendo pelas leis dos homens/ a bruta proibição/ de rezar missas, jamais/ interrompeu a missão/ que os céus lhe confiaram/pacificar o sertão.” De fato, em 1893, padre Cícero foi proibido de exercer o sacerdócio, tendo cassada sua ordem sacerdotal, pois a Igreja não aceitava sua “fama” de milagreiro, no entanto foi considerado santo pela população sertaneja, isto é, por uma igreja popular.

Sua missão de pacificador do sertão é lembrada nos versos do poeta, que dizem da intermediação do padre santo entre os cangaceiros e as autoridades locais, do respeito que impunha apenas com suas palavras de amor: “Protegia cangaceiro/ mas de forma diferente/ muitas vezes ministrando/ um conselho inteligente/ querendo que fosse humano/ sem deixar de ser valente.” Ainda segundo o folheto, padre Cícero buscava fortalecer a fé do sertanejo, mesmo diante das mais difíceis situações, como nos tempos de seca. No imaginário representado nos versos populares, o dom profético do santo nordestino também é evidenciado:

Era um espírito dotado
De tal sensibilidade
Que tudo evidenciava
Sua mediunidade
Presentindo do inimigo
A surda proximidade

Com essa força mental
Para o bem posta em ação
Ele previa o futuro
Com tamanha exatidão
Que pode ser tido como
O Deus de todo o sertão
(SILVA, 19-- , p.08-09)

Milagres que comprovariam a santidade de padre Cícero também são narrados no folheto, como o de um homem que se desentendeu com seu amigo por conta de um cavalo e desenvolveu por ele grande ódio. O homem, envergonhado daquele sentimento maléfico,

pediu ao padrinho Cícero que o cegasse a fim de não ver mais o vizinho odiado, pedido concretizado durante uma viagem que realizara pela estrada. Nessa viagem, o homem cego teve a companhia de seu padrinho, que mesmo não sendo reconhecido de imediato pelo devoto, ofereceu-se para acompanhá-lo: “-Se vai para Juazeiro/ Eu lhe faço companhia”. Aceitando o convite, o homem caminhou calado ao lado do senhor desconhecido, “sentia-se flutuando/ e lesto os movimentos/ só ocorriam à mente/ luminosos pensamentos/ despertando no seu peito/ os mais nobres sentimentos.” Depois de um bom tempo caminhar, os dois homens resolveram parar um pouco, quando o condutor do cego o avisou que estavam diante da matriz de Juazeiro:

Com sofreguidão o cego
respondeu: -caro senhor,
me leve logo à presença
do meu santo protetor
o padre Cícero Romão
a quem tenho grande amor.

O bom condutor lhe disse:
- A sua fé, meu irmão
Devolverá certamente
a preciosa visão
você se encontra diante
de padre Cícero Romão.
(SILVA, 19-- , p.13)

O homem, com grande surpresa, atirou-se aos pés do missionário dizendo: “-Eu tenho fé no seu poder extraordinário/ serei aluno do seu modelo legendário.” Padre Cícero observando a fé de seu devoto, pede que ele ajoelhe-se diante do altar que havia naquele lugar, pois sua fé o curaria. O santo homem erguera às mãos pedindo aos céus que aquele cristão recuperasse a visão, o que em pouco tempo aconteceu. Ao fim daquele milagre, padre Cícero diz ao homem que a fé o curara e que ele pregasse ao mundo inteiro o que tinha ocorrido, porém alertando: “se te perguntarem/ nunca diga que foi eu/ quando alguém alcança um prêmio/ certamente o mereceu.”

Durante toda a narrativa, a imagem construída do padre é de um homem com poderes divinos para curar, para salvar os pecadores arrependidos, daquele que se compadece das dores alheias e não se promove com suas boas obras. Traça, desse modo, o perfil do homem santo, do profeta que fora designado para salvar os homens de bom coração. Segundo assinalou Franco Jr.(2008):

No imaginário nordestino, atestam muitos relatos de cordel, o profeta e o Messias fundiram-se na figura do padre Cícero. Este é o próprio Cristo, que voltou ao mundo como um bebê que a Virgem trocou com outro recém-nascido. Para os fiéis, Juazeiro é Jerusalém, o Riacho Salgadinho é o bíblico Rio Jordão, a Serra do Catolé, onde ele orava, é o Horto das Oliveiras e “fica no centro do mundo” segundo um cantador que desloca assim para o Nordeste brasileiro o *topos* de Jerusalém “umbigo

do mundo”. É nessa Jerusalém nordestina que se dará o Juízo Final, quando o santo reconduzirá seus romeiros de volta ao Paraíso (FRANCO JR., 2008, p.80-104).

Hilário Franco Júnior descreveu assim o imaginário presente, de modo geral, em todos os cordéis que trazem a figura do padre carismático, mas a referência ao cantador que desloca o Nordeste do Brasil para a posição de Jerusalém, “umbigo do mundo”, está precisamente no cordel de Miguel Paulo de Oliveira, *Padre Cícero e a Virgem desejam salvar o mundo*. No citado cordel, que recolhemos de reportagem no Jornal Diário do Nordeste¹⁷ (1994), dizem assim os versos do poeta popular:

Quando o Meu Padrinho Cícero
Estava no seu encanto
Unido ao Pai Eterno
Com Cristo e o Espírito Santo
Ouviu a Virgem Maria
Traspassada de agonia
Chorando num grande pranto.

“Ele diz consigo:
–que tem minha mãe que chora?
Unido junto ao pai
tem seu filho que adora
coberta com um fino manto
e o Divino Espírito Santo
que a ilumina dia e hora

“As músicas no céu tocando
toda noite e todo dia
e os anjos reunidos
de hierarquia a hierarquia
e ela sempre chorando
tristonha se lastimando
nunca mais teve alegria

“Ela chorando dizia
por meio de uma visão:
-eu vejo o mundo escuro
cheio de tanta ilusão,
o povo todo enganado
só praticando o pecado,
caindo na tentação.
(OLIVEIRA, 1994, p.07)

Nos versos do poeta, Nossa Senhora estaria aflita pelos pecados dos homens que os levariam à perdição. Assim, Cristo escolhe e prepara um lugar no qual a graça da salvação iria ocorrer, pois enviaria um novo Messias com uma missão divina, salvar mais uma vez os cristãos.

¹⁷ Caderno Especial - Juazeiro, 1994, p.07. Matéria visualizada no endereço eletrônico: <http://docvirt.no-ip.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Tematico&PagFis=36536&Pesq> site visitado em 30/08/2015.

Disse Cristo: - minha mãe,
o lugar está preparado.
agora procure um anjo
para ser encarregado
que seja manso e cordeiro
e arrebanhe o povo inteiro
na Terra contra o pecado.

Uma grande voz falou
nessa mesma ocasião
dizendo:- Ainda não dei
começo a minha missão.
Eu me atrevo a ir à Terra
nem que enfrente uma guerra
mas salvo sempre o cristão.

Disse a Virgem: - Sendo assim
Só vai de nome mudado.
De Cristo muda pra Cícero
para não ser censurado.
o rosário é teu escudo,
branco, preto, cego e mudo
atenderá teu chamado.

Disse a virgem: -Eu vou na frente
procurando com cuidado
na terra um casal unido
que seja matrimoniado
para servir de tutor
e ser teu progenitor
por ele serás criado.

Vou te transformar criança
em forma recém-nascido.
Assim vou de novo ao mundo
para não ser conhecido.
por eles serás conhecido
para ajudar o desvalido

Eu te levarei nos braços
todo envolvido de pano.
Ninguém a ti não conhece
não pode fazer mau piano.
Assim ficas diplomado
para fazer o chamado
de todo gênero humano.
(OLIVEIRA, 1994, p.07)

O cordel anuncia, claramente, padre Cícero como o filho de Maria, tendo o nome trocado para não ser reconhecido, evidenciando o imaginário do sertanejo que via no padre querido um enviado de Deus para ajudar os desvalidos.

O material presente nos cordéis, assim como em praticamente toda obra literária, tem um valor histórico exatamente por conseguir demonstrar a visão de mundo de determinados segmentos sociais, pois o escritor coloca no papel, muitas vezes, os sentimentos, os valores e o modo de viver de seu tempo, portanto, dentro da perspectiva da

Nova História, aponta traços, imagens e resíduos da mentalidade de uma época. Assim, o cordel analisado e citado por Franco Jr., como forma de expressão popular, apresenta o traço mítico que padre Cícero ganhara na sociedade de seu tempo e, ainda hoje, é forte no imaginário de determinados indivíduos. Caráter messiânico residual cuja crença foi forjada nos povos medievais.

Por fim, no cordel *Os sinais do fim do mundo e as três pedras de carvão* (s/d), de José Costa Leite, encontramos uma narrativa curta de caráter escatológico, no qual a figura de padre Cícero encontra-se na capa do folheto e, no contexto da “estória”, tem o poder de salvar aqueles que encontrarem um sinal divino, as pedras de carvão. A narração inicia-se com o poeta pedindo aos leitores, pela Santa Virgem Maria, pelo cálice bento, pela hóstia e pelo sangue de Jesus, que ouçam a profecia que ele irá anunciar em seus versos.

As escrituras sagradas
 Quem já leu não ignora
 Estamos no fim dos tempos
 Só falta chegar a hora
 E a nossa consumação
 Com a total destruição
 Está perto e não demora
 (LEITE, s/d, p. 01)

No poema Padre Cícero Romão é um personagem enviado dos céus, que busca salvar seu povo da corrupção, pois o fim está próximo, por isso apareceu a uma beata santa de Juazeiro do Norte para preveni-la dos acontecimentos finais:

Ela estava ajoelhada
 Rezando ao pé do cruzeiro
 Viu uma pombinha pousar
 Na folha de um coqueiro
 E disse: eu sou enviada
 Do santo anjo da guarda
 E o padre de Juazeiro

Venho fazer um aviso
 Do padre Cícero Romão
 Pra ver se o povo sai
 Da maldita corrupção
 Estamos no fim da era
 E todo dia se espera
 A total destruição

“o mundo chegou a mil
 Do dois mil não passará”
 Vários profetas disseram
 E surpresa maior não há
 Breve a guerra a tudo move
 De 80 a 99
 Ela permanecerá
 (LEITE, s/d, p.02)

De acordo com as ideias milenaristas alarmadas no período medieval, o mundo passaria por um período de mil anos de paz que antecederia o fim dos tempos, quando se daria o Juízo final. Assim, percebemos resíduos daquele imaginário coletivo ativo nas imagens construídas pelo poeta popular do nordeste: “o mundo chegou a mil/ Do dois mil não passará”.

Segundo Hilário Franco Jr. (2008):

O espírito milenarista que alimentava nos medievais uma expectativa escatológica latente, a florada em datas simbólicas, manifesta-se nessas mesmas circunstâncias no Brasil. Em fins de 1899, a proximidade do fim do século e a crença de que a passagem do cometa Biela marcava o fim do mundo enlouqueceram algumas pessoas, houve pelo menos um suicídio e uma morte por estado de choque. Um século depois, diante da proximidade do fim do milênio, pessoas se mataram no Piauí, presos foram libertados porque o mundo ia acabar. Diante de suas dificuldades concretas, tanto a sociedade medieval quanto a brasileira parecem se anestesiarem com a imagem de um novo mundo messiânico (FRANCO JR. 2008, p.98-99).

O cordel estaria representando desse modo, todo o sentimento presente nas imagens criadas na sociedade de seu tempo, documentando, de certa maneira, o imaginário popular eivado da atmosfera de milenarismo, cujos sinais se lê nos seguintes versos:

Nesse tempo perigoso
A lua sai encarnada
E o sol nasce do poente
Porque a hora é chegada
O inverno vira verão
E o brejo vira sertão
Só vê se chôro e mais nada

Os 3 dias de escuro
Que o padre Cícero dizia
Brevemente ainda vem
Aumentar a tirania
É chegada o fim da era
Vamos ficar na espera
Porque breve chega o dia

Surgirá a besta fera
Castigando sem talvez
E o anti-Cristo falado
Também virá dessa vez
A besta se manifesta
E traz escrito na testa
666
(LEITE, s/d, p.03-04)

A proteção quanto aos acontecimentos finais seria achar três pedras de carvão no fundo de um pote, pois “A pessoa que encontrar/ as 3 pedras de carvão/ tem a proteção divina/do padre Cícero Romão/ é feliz em todo canto/ e o divino Espírito Santo/ lhe concede a salvação.”

Portanto, constatamos que nos cordéis selecionados há a presença de vestígios do imaginário medieval da doutrina messiânico-milenarista que acreditava no fim dos tempos e na vinda de um Messias para salvar o mundo. Tal medo também existiu no final dos anos 2000, pois a ideia apocalíptica ainda encontra-se arraigada na contemporaneidade mesmo diante de todos os avanços tecnológicos, e acrescentamos que, muitos acontecimentos que temos vivenciado nos nosso tempo, como as guerras, as pandemias, os males sem cura pela Ciência, a violência dos grandes centros urbanos e, mesmo, nas áreas rurais, as mudanças no clima, enfim, todos estes fatores trazem à tona sentimentos de impotência e de preocupação quanto a um possível fim do mundo, obviamente, o imaginário de hoje é diferente do medieval, pois, como dissemos os resíduos cristalizam-se, todavia, a essência do pavor escatológico ainda é possível ser encontrado, tanto nas criações cordelísticas, quanto no imaginário dos homens do século XXI.

3 DOCTRINA DO PECADO

Com a expulsão de Adão e Eva do paraíso, segundo as escrituras sagradas, o estado de perfeição do homem modificou-se, e ele passou para a condição de pecador. A partir daquele momento, todos os homens carregariam consigo, desde o nascimento, o chamado “pecado original” e o perpetuariam ao longo das gerações.

Durante muito tempo, a patrística debruçou-se sobre o tema do pecado original, compreendendo-o como uma catástrofe que assinalara o início da história da humanidade, relacionando-o aos problemas morais da sociedade e encontrando motivação, conforme Casagrande e Vecchio (2002), para explicar as consequências de tal ato:

O homem, corrompido por natureza, carrega em si a hereditariedade dessa corrupção e termina inevitavelmente por reproduzir, ao infinito, o mecanismo do primeiro pecado. A exigência de recortar, no interior do erro universal extensivo a todo o gênero humano, o limite da culpabilidade do indivíduo considerado em separado, e de definir os contornos da responsabilidade moral quando se trata de cada ato separadamente, assinala o nascimento da teologia do pecado (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.341)

Em seus primórdios, o cristianismo compreendia o primeiro pecado como uma falha de curiosidade e de orgulho, todavia, durante o medievo, o pensamento simbólico o transformara em pecado sexual. Para Jacques Le Goff e Nicolas Truong (2006), os textos bíblicos, por serem polivalentes, permitem-se a várias interpretações, por conseguinte, são passíveis de deformações de todos os gêneros. Por isso, a leitura tradicional afirmava que Adão e Eva desejavam encontrar no fruto proibido a substância que lhes permitiria adquirir uma parte do saber divino, no entanto, era “mais fácil convencer o bom povo de que a ingestão da maçã decorria da copulação mais que do conhecimento, a oscilação ideológica e interpretativa instalou-se sem grandes dificuldades” (LE GOFF; TRUONG, 2006. p.51). Ainda nas escrituras sagradas, São Paulo havia realizado uma estruturação dos pecados, porque para ele “depois do pecado de Adão, o homem, independente da redenção, está ‘vendido ao poder do pecado (Rm 7,14), certamente ainda capaz de desejar o bem, mas não de realizá-lo (Rm 7,15-18)’” (DELUMEAU, 2003, p.359) e, com base nesse pensamento, apresentou uma lista de pecados com a idolatria, as desordens sexuais, as injustiças sociais e a cobiça como os mais graves.

Assim, desde o século II, o pecado original foi relacionado à descoberta do sexo por Adão e Eva, e Santo Agostinho o identificou com o desejo sexual, não apenas com o ato sexual em si, pois acreditava que o impulso sexual desorientado transformou-se em vetor de transmissão da natureza viciada e mortal de Adão.

O bispo de Hipona¹⁸ deixou um legado decisivo para a Idade Média, seus escritos influenciaram sobremaneira a teologia do período: “ao maniqueísmo, respondeu com uma antologia da essência; ao ceticismo, com a teoria da iluminação” (INÁCIO; LUCA, 1991, p.32). Para Agostinho, o pecado seria “toda ação, palavra ou cupidez contra a lei eterna”, (AGOSTINHO *apud* DELUMEAU, 2003, p.362) e entendia a humanidade como “uma massa de perdição”, herdeira da concupiscência e da ausência de instrução, pois ao ser criado, o homem era livre de imperfeições inatas, possuía uma ciência própria e evitava o erro naturalmente, mas a conquista do saber adquirido teria sua penalidade, “a ignorância e o erro que se misturam ao saber penosamente conquistado, não estão ligados à instituição primeira de nossa natureza, eles são os castigos do pecado” (AGOSTINHO *apud* GILSON, 2006, p.281).

Destarte, Agostinho afirmava que todos os homens seriam culpados em Adão, pois todos seríamos aquele homem único, “espontaneamente pervertido”, corrompido pelo primeiro pecado. Portanto, a gênese de nossa miséria partiria daquela primeira transgressão. Afirmava: “E por isso, do mau uso do livre arbítrio saiu esta série de calamidades que, por um encadeamento de desgraças, conduziu o gênero humano, pervertido desde a origem e como que corrompido na raiz, até ao flagelo da segunda morte que não tem fim (...)” (AGOSTINHO, 2000, p.1187). À exceção a tal suplício estariam apenas aqueles que, pela graça de Deus, fossem libertados de tal penalidade; contudo, os homens, de modo geral, seriam herdeiros de uma natureza desordenada e, por isso, cometeriam diversos pecados além de transmitir a semente do mal aos seus herdeiros.

Assim, a falha de Adão acabou disseminando os vícios entre os homens, “tornou-se o mal de uma natureza. Uma natureza viciada e viciosa a partir de então substituiu uma natureza boa” (GILSON, 2006, p.287). Esta mentalidade de homem vicioso e pecador acompanharia toda a história dos indivíduos medievais.

Agostinho, autor das obras que mais influenciaram a cultura cristã do Medievo, refletiu acerca do mal a fim de melhor compreendê-lo. Para ele, existiriam três níveis possíveis de reflexão acerca do mal: o metafísico-ontológico, o moral e o físico, os quais se podem compreender do seguinte modo:

— a) Do ponto de vista metafísico-ontológico, não existe mal no cosmos, mas apenas graus inferiores de ser, em relação a Deus, graus esses que dependem da finitude do ser criado e dos diferentes níveis dessa finitude. Mas mesmo aquilo que, numa consideração superficial, parece “defeito” (e portanto poderia parecer mal), na realidade, na ótica do universo, visto em seu conjunto, desaparece. As coisas, as mais ínfimas, revelam-se momentos articulados de um grande conjunto harmônico.

¹⁸ Santo Agostinho fora sagrado bispo de Hipona em 395.

— b) O mal moral é o pecado. Esse depende de nossa má vontade. E a má vontade não tem "causa eficiente", e sim muito mais, "causa deficiente". Por sua natureza, a vontade deveria tender para o Bem supremo. Mas, como existem muitos bens criados e finitos, a vontade pode vir a tender a eles e, subvertendo a ordem hierárquica, preferir a criatura a Deus, optando por bens inferiores, em vez dos bens superiores. Sendo assim, o mal deriva do fato de que não há um único bem, e sim muitos bens, consistindo precisamente o pecado na escolha incorreta entre esses bens. O mal moral, portanto, é "aversio a Deo" e "conversio ad creaturam". O fato de se ter recebido de Deus uma vontade livre é para nós grande bem. O mal é o mau uso desse grande bem.

— c) O mal físico, como as doenças, os sofrimentos e a morte, tem significado bem preciso para quem reflete na fé: é a consequência do pecado original, ou seja, é consequência do mal moral. A corrupção do corpo que pesa sobre a alma não é a causa, mas a pena do primeiro pecado (OLIVEIRA, 1995, p. 16-17).

Isto é, na filosofia agostiniana, o pecado moral estaria ligado ao livre arbítrio, às vontades e às más escolhas humanas; e a consequência dessas más escolhas seria a corrupção do corpo, o templo da alma humana. Ou seja, o mal consistiria em uma escolha errada do ser racional que, por sua natureza corrompida desde Adão, tenderia ao caminho obscuro e tortuoso e, portanto, para ser verdadeiramente bom e virtuoso, o homem, livre, porém limitado, deve esforçar-se para que as sua vontade volte-se para o bem.

Desse modo, a matéria do pecado foi estudada e analisada por muitos pensadores e teólogos da Igreja em épocas distintas. Era imperioso conhecer os vícios que levariam a humanidade à perdição, e nessas reflexões é que as classificações dos pecados foram se delineando, como nos esclarece as palavras de Delumeau (2003):

O *Pastor* de Hermas, redigido em Roma em meados do século 2º, inquieta-se pela multiplicidade de pecados que já desfiguram a Igreja: as dos apóstatas e dos traidores, dos impostores, dos querelantes, dos semicristãos cuja conduta desmente a fé. Retomando o tom dos profetas de Israel, o autor lança um caloroso apelo ao arrependimento. Tertuliano († por volta de 220), o homem dos extremos e do rigorismo, insiste por sua vez em duas obras de veemência crescente (o *De Poenitentia* e *De Pudicitia*) sobre a culpabilidade e a necessidade de arrependimento. No segundo desses livros, marcado pelo montanismo, ele afirma, todavia, que a idolatria, a impudicícia e o homicídio constituem três pecados irremissíveis. Além disso, no *De Spectaculis*, ele evoca o salutar combate das virtudes contra os vícios: a Impudicícia derrubada pela Castidade, a Perfídia massacrada pela Boa Fé, a Crueldade abatida pela Piedade, o Orgulho eclipsado pela Humildade. Clemente de Alexandria († por volta de 216) e seu discípulo Orígenes († 252) lembram ambos aos cristãos tentados a esquecer que o batismo não garante uma vida inocente, e que o pecado é fruto de nossa liberdade. (...) Lactâncio († 325), nas suas *Instituições divinas*, convida a colocar-se na presença daquele que um dia será o soberano juiz e que já é irrecusável testemunha de nossos atos mais secretos (*judex et testis idem futurus*). Mas ele é também aquele que, sozinho, pode remediar nossa corrupção. Santo Ambrósio († 397) redige um tratado *De Poenitentia* e São João Crisóstomo consagra nove homilias ao mesmo assunto, insistindo sobre o inesgotável perdão divino (...) (DELUMEAU, 2003, p.360-361).

Na Antiguidade Clássica, todavia, as falhas humanas cometidas eram avaliadas como inabilidades, não como uma afronta à vontade de um deus ou dos deuses, passível de

punição. A mentalidade clássica acerca do tema pode ser observada ainda na literatura do período. Consoante Delumeau (2003):

No *Édipo em Colona*, Sófocles põe na boca do infeliz filho e assassino de Laio: “... Meus atos... eu sou mais a vítima deles do que responsável... Como seria eu criminoso de coração? Golpearam-me, eu revidei... Mas cheguei a isso sem saber, ao passo que eles[os Deuses] premeditaram minha morte...”. Refletindo em várias oportunidades sobre o problema da culpa, Platão – no *Gorgias*, no *Menon* e nas *Leis* – explica pela boca de Sócrates que ninguém é mau voluntariamente. O culpado é um homem que se engana: “...Aqueles que o ignoram não desejam o mal...O objeto de seu desejo é uma coisa que julgava boa, embora fosse má: de modo que desejando esse mal que não conhecem e que julgam ser bom, é o bem que na realidade eles desejam”. Aristóteles, por sua vez, apega-se a uma noção imperfeita da liberdade e a uma concepção imprecisa do dever, enquanto a culpa é para ele um erro e uma inabilidade, e não a violação de uma ordem divina e uma ofensa em relação a um Deus que ele concebe como impessoal (DELUMEAU, 2003, p.357-358).

Embora a concepção divina de Aristóteles fosse contrária à fé cristã, Santo Tomás de Aquino, um dos mais influentes e importantes filósofos e teólogos da cristandade, buscou conciliar o pensamento Aristotélico¹⁹ acerca da razão pura com os princípios da teologia e da filosofia cristã, daí seu aforismo: “a Razão não destrói a fé, mas a aperfeiçoa”. Para Santo Tomás de Aquino, o pecado teria por fundamento um desejo natural humano orientado pela razão, e sempre que o homem busca alcançar tal desejo, assemelha-se a Deus, “pois todo bem naturalmente desejado possui certa semelhança com a bondade divina” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.79). É ao ultrapassar a razão do desejo natural ou ao ficar aquém dele que o pecado é cometido: “o desejo de conhecer é natural ao homem, e tender ao conhecimento de acordo com os ditames da reta razão é virtuoso e louvável: ir além dessa regra é o pecado da *curiositas*, ficar aquém dela é o pecado da negligência” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.79-80).

Destarte, houve um esforço da Igreja Cristã para organizar os maus atos humanos que levariam o homem à danação eterna, uma tentativa de aprimorar as classificações já realizadas de modo que se conseguisse guiar os fiéis no reto caminho do bem e garantir a salvação eterna, ao mesmo tempo, consolidaria sua teologia e sua posição de intermediadora entre os humanos e Deus.

¹⁹ Consoante INÁCIO e LUCA (1991, p.71): “Para Aristóteles, as questões: ‘o que é um ser?’ (essência) e ‘Esse ser existe?’ (existência) remetiam a uma distinção puramente conceitual e lógica. Santo Tomás, porém, ao atribuir-lhe um caráter ontológico, real, concluiu que a definição da essência das criaturas não implicava sua existência e, portanto, que elas não existiam por si mesmas e sim devido a uma outra realidade. Assim, sem alterar o arcabouço racional do peripatetismo conseguiu introduzir nele uma ideia que lhe era totalmente estranha: a de um Deus criador. Santo Tomás afirma a primazia da existência sobre a potência; só em Deus ambas se confundem; sua essência é existir (Eu sou aquele que sou) [...] Também de Aristóteles, Aquino tomou outra distinção fundamental, a de ato e potência, segundo a qual o ser apresenta-se sob dois aspectos: enquanto perfeição realizada é ato e como capacidade de perfeição é potência.”

Embora as escrituras sagradas prescrevam os mandamentos divinos que devem ser seguidos por todos que almejam o reino dos céus, através do decálogo, as classificações dos pecados elaboradas ao longo dos séculos, e aprimoradas durante o medievo, tinham um caráter empírico, apoiados nas experiências humanas, nos maus atos propriamente ditos que iam de encontro aos mandamentos divinos.

Assim, as faltas cometidas passaram, então, por várias tentativas de classificações, uma delas visava à justa aplicação das penitências pelos confessores medievais, a distinção entre os pecados mais graves e os mais leves, isto é, entre os pecados capitais²⁰ e os pecados veniais respectivamente, divisão incorporada à doutrina cristã. Conforme o *Catecismo da Igreja Católica* (2000):

O pecado mortal destrói a caridade no coração do homem por uma infração grave da lei de Deus; desvia o homem de Deus, que é seu fim último e sua bem aventurança, preferindo um bem inferior. O *pecado venial* deixa subsistir a caridade, embora a ofenda e fira (CATECISMO, 2000, p.497).

Tomás de Aquino defendia que o vício é uma disposição humana para cometer maus atos, não o pecado propriamente dito, pois este se configuraria apenas quando passasse da potência ao ato. Aquino reorganizou a classificação dos pecados capitais que sobrevivem até nossos dias, hoje modificados em alguns aspectos, mas essencialmente com os mesmos princípios. Ademais, o Aquinate foi um dos grandes estudiosos da matéria do pecado e do mal, produzindo sumas dedicadas a este estudo e que influenciaram sobremaneira a doutrina do pecado.

Durante o Medievo, a mentalidade acerca do pecado foi fortalecida pela Igreja. A angústia e o temor da sociedade de ferir as leis divinas e as normas impostas tornavam-na mais propícia a ser guiada pelo clero e mais passiva diante de suas determinações. Ou seja, a Igreja conseguia, *grosso modo*, ter a sociedade sob sua tutela. Dessa maneira, a vida em sociedade ganhava aspectos quase criminosos e mesmo as relações humanas poderiam ser uma porta para o inferno, visto a natureza viciosa dos indivíduos. Logo tudo ganhava os ares da iminência do pecado:

A vida social parece-lhe dirigida em todos os níveis e em todos os seus mecanismos por esse laço de solidariedade criminoso na qual está baseada: as relações entre homem e mulher são dominadas pela luxúria, o exercício do poder pela ambição e vaidade, a atividade econômica transforma-se em avareza, a corrente de subordinações alimenta a inveja (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 338).

²⁰ Estudaremos os pecados capitais no tópico seguinte.

Muitas das produções humanas retratavam essa atmosfera pecaminosa. Segundo Delumeau (2003), no século XIII, um cavaleiro por nome de Jean de Journy escreveu um poema consagrado à prática da confissão como penitência de seus pecados, chamado *Dízimo de penitência*. “Ele explica que nossa carne é um ‘espiã’ (um espião) que nos espreita e que nosso corpo não cessa de nos combater com exército que tem por capitães Inveja, Ira, Avareza e, sobretudo, Orgulho e Arrogância” (DELUMEAU, 2003, p.389).

Outras produções de cunho literário que abordaram a temática do pecado foram elaboradas, uma das mais importantes e ainda hoje conhecida é a do poeta gibelino Dante Alighieri, a *Divina Comédia*, longo poema que retrata a cosmovisão reinante no medievo. Nele, o poeta traça a topografia do inferno, reafirma a doutrina cristã e, semelhante à filosofia tomista, concilia fé e razão. Segue enxerto retirado do canto XI, no qual Virgílio explica a Dante a configuração circular do inferno:

À BORDA de alta riba assim chegamos,
Que em círc'lo rotas penhas conformavam:
De lá mais crus tormentos divisamos.

Do fundo abismo exalações brotavam,
Tão acres, que a fugir nos obrigaram
Para trás das muralhas elevadas
(...)

A Virgílio tornei: “Proceda a jeito,
Ó Mestre, por que o tempo consumido
Na demora, não corra sem proveito”. —

— “Já stava o meio, ó filho, apercebido.
Nestas penhas três círc'los há menores,
Por degraus, como os outros, que hás descido.

“Plenos stão de malditos pecadores.
Por que, em vendo, os conheças logo, atende:
Direi seus crimes e da pena as dores.

“Todo mal, que no céu cólera acende,
Injustiça há por fim, que o dano alheio,
Usando fraude ou violência, tende.

“Próprio do homem por ser da fraude o meio
Mais descontenta a Deus; mores tormentos
Em lugar sofre de aflições mais cheio. (...)
(ALIGHIERI, 2003, s/p)

Ainda segundo Delumeau (2003):

É sintomático que essa obra poderosa seja inteiramente baseada sobre o pecado, já que é evocação dos castigos definitivos ou provisórios daqueles que cederam às tentações satânicas e das recompensas concedidas às almas de elite que resistiram a elas. Desde o primeiro canto da Comédia, parece que o caminho para a graça divina é barrado por três animais: a *lupa* (cupidez), a *lonza* (luxúria), o *lione* (o orgulho). Dante foi genial carrasco dos condenados, mas também dos eleitos ao purgatório. Porque ele não se contenta em descrever o banho ignóbil onde se esfrega Taís

encolhida, os túmulos de fogo ou o espetáculo alucinante dos autores de discórdia que exibem eternamente seus corpos despedaçados. Ele reserva também duros suplícios aos futuros bem-aventurados purificados por algum tempo no purgatório. No inferno, os coléricos são afogados na lama do Styx; os do purgatório procuram com dificuldade seu fôlego na espessa fumaça que enche o patamar em que se encontram. Os simoníacos do oitavo círculo são enfiados de cabeça para baixo na terra de que foram ávidos, os avarentos e os pródigos do quinto patamar estão estreitamente ligados ao solo. No inferno, línguas de fogo caem sobre os condenados por sodomia; no purgatório, um muro de chamas bloqueia os luxuriosos no sétimo patamar, homossexuais e heterossexuais juntos. Mesmo se o poeta, pela ficção de uma viagem ao além, proporcionou a si mesmo cômodas ocasiões de vingar-se de seus inimigos, é impossível não colocar a *Divina Comédia* no centro da história do pecado no Ocidente (...) (DELUMEAU, 2003, p.390-391).

Dante era cristão, influenciado pelas artes liberais, pela escolástica e pela mística franciscana. Retratou em seu poema, via alegorias, princípios religiosos, éticos, políticos, morais e históricos baseados em suas vivências, em sua visão de mundo. Segundo nos diz Bosi (1993), “A composição do imenso material a ser narrado exigia uma coerência tal que só se pôde conseguir porque todo um sistema de valores operava na mente do poeta” (BOSI, 1993, p.131).

Sabemos que as produções dos homens de determinadas épocas podem contar bastante de seus imaginários e, portanto, da mentalidade de um período histórico. Assim, não apenas a literatura medieval é capaz de revelar a psicologia dos indivíduos que viveram no medievo, mas as artes produzidas, de modo geral, dizem muito sobre os modos de pensar e agir daquela sociedade. Portanto, ainda que não seja este o foco de nossa pesquisa, saber das representações elaboradas acerca do pecado nos ajuda a entender um pouco mais daquela atmosfera mental tão influenciada pela religião dominante.

Destarte, as estruturas mentais acerca do pecado e de suas consequências eram bastante sólidas no pensamento coletivo medieval, e os padres da Igreja doutrinavam seus fiéis com base em classificações dos pecados, notadamente a lista de pecados capitais. Como veremos, trata-se de uma tentativa de recortar as experiências humanas e a partir delas expor aquelas que eram inaceitáveis, pois levariam o pecador à danação eterna.

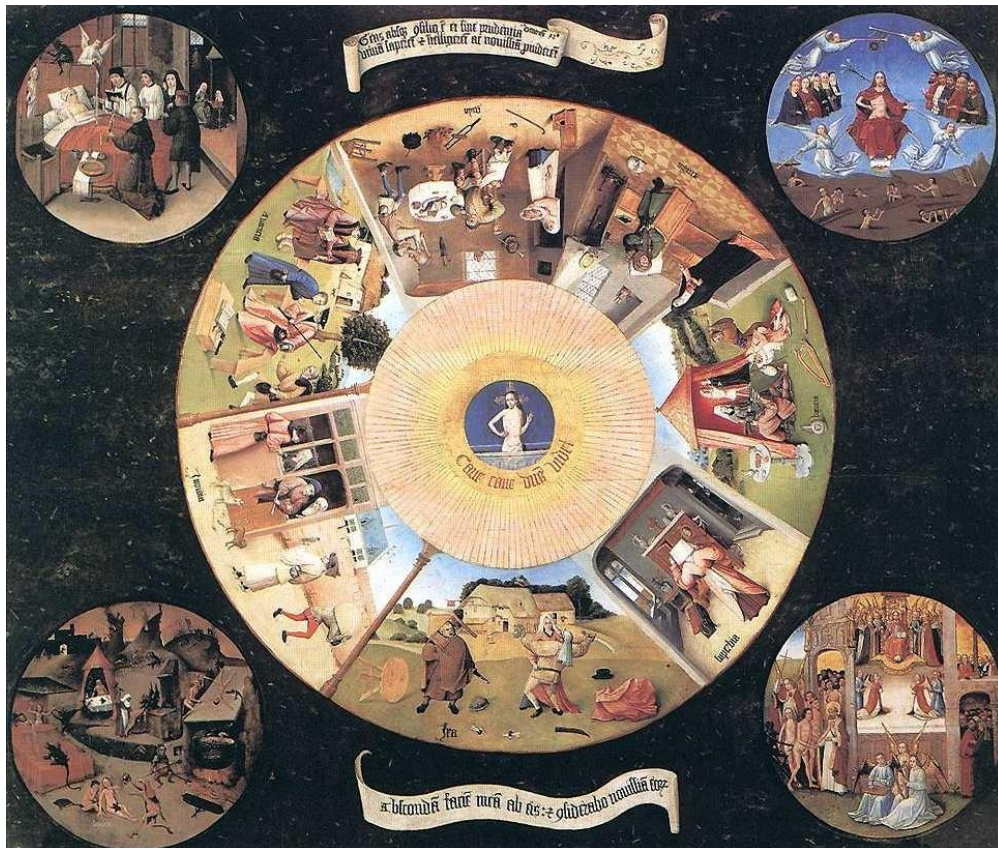
Neste breve introito, pudemos observar o fato de o pecado ter norteado, em grande parte, a vida da humanidade, em particular dos homens medievais, e uma série de rituais, ainda hoje utilizados, têm por objetivo conter seus frutos, como o batismo, que libera o homem da primeira mancha do pecado original; a confissão, que atenua os pecados cotidianos; a oração, o jejum, a punição corporal etc. Ou seja, o surgimento de uma teologia do pecado implicou a prática de penitências para atenuar os prejuízos ao espírito, e a Igreja era o único caminho na terra que abriria as portas para a salvação dos homens. Segundo Le

Goff (1989): “O homem da Idade Media vive obcecado pelo pecado, que ele comete quando se entrega ao Demônio, quando se declara vencido perante os portadores do pecado, os vícios” (LE GOFF, 1989, p.25).

Partamos, então, ao estudo dos pecados listados como capitais, aqueles que teriam a capacidade de gerar outros pecados e que, segundo Tomás de Aquino, teriam como fins mover o apetite, causa final.

3.1 Os pecados capitais

FIGURA 1 – Painel *Os sete pecados capitais*.



Óleo sobre madeira, 120 cm × 150 cm de autoria do pintor holandês Hieronymus Bosch (1450-1516) Acervo Museo del Prado, Madrid. Fonte: Imagem retirada da Internet. site: <http://virusdaarte.net/hieronymus-bosch-os-sete-pecados-capitais/>

Diferente dos antigos gregos que enfatizavam as virtudes humanas, apontando como vício o desequilíbrio de tais virtudes²¹, foi com o cristianismo que a ideia de pecado ganhou maior ênfase. Assim, durante muito tempo, monges e teólogos buscaram listar e classificar os pecados, pois acreditavam ser um importante meio de análise da matéria moral, o que facilitaria, inclusive, o reconhecimento dos pecados durante as confissões e, portanto, a aplicabilidade de penitências: “classificar os pecados significa conhecê-los, isto é, determinar-lhes a natureza, a gravidade, as relações recíprocas, mas significa também reconhecê-los a cada vez que se apresentarem no cotidiano da experiência pessoal ou da prática pastoral” (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.344). Muitos foram os esquemas elaborados acerca dos pecados, porém o que ficou mais conhecido foi o dos pecados capitais. Tal classificação

²¹ Esclarecimento realizado por historiadores como Delumeau (2003, p.357-358) ao apresentar o pensamento de Platão e Aristóteles ou ainda em autores como Aguiar (2012, p.23), no qual encontramos estudo acerca dos pecados.

remonta a João Cassiano de Marselha, séc. V, readaptado mais tarde por Gregório Magno²². Tinham como fim, segundo considerações de Lauand (2004), organizar a experiência antropológica voltada para a realidade concreta (LAUAND, 2004, p.65).

Os pecados capitais eram assim denominados porque dariam origem a outros pecados e levariam os homens à danação eterna. “Muitas vezes modificado no decorrer dos séculos, o sistema gregoriano apesar de tudo permanece, até o fim da Idade Média, como o instrumento mais eficaz e mais difundido para classificar os pecados” (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.345). A princípio, foram organizados em oito: orgulho, vaidade, inveja, cólera, preguiça, avareza, gula e luxúria, sendo que o orgulho ocuparia lugar de destaque por ser aquele que comandaria os outros sete pecados. Mais tarde, Tomás de Aquino²³ fez uma nova análise da classificação existente e reorganizou a doutrina dos vícios em vaidade, avareza, inveja, ira, luxúria, gula e acídia. Na classificação tomista, a soberba é o pecado acima dos demais, por se tratar de um pecado “supracapital”, pois estaria presente em todos os outros, visto que o soberbo busca a superioridade mesmo indo de encontro à ordem daquele que lhe é superior: “o que faz todo aquele que peca ao não se submeter à lei de Deus.” Santo Agostinho também havia alertado para o pecado da soberba, pois sendo Deus excelso, acima de todas as coisas, o soberbo sempre tentará imitar a Sua excelência divina.

Segundo a nova classificação, os pecados capitais passaram a sete, número enigmático, porém explicável dentro do contexto medieval, como bem analisou Delumeau (2003), em *O pecado e o Medo*. Observemos suas considerações:

São Gregório tinha oposto os sete vícios aos sete dons do Espírito Santo e os tinha comparado aos sete povos de Canaã. Hugues de Saint-Victor explica em seguida que sete é o número humano por excelência já que é composto de quatro, algarismo do corpo e de três, algarismo da alma. A vida humana ela própria se divide entre sete épocas que correspondem às sete virtudes. Estas combatem os sete vícios, os sete pedidos do Pater e os sete sacramentos (cuja lista se fecha no século 12) exercendo a mesma função. A literatura espiritual da Idade Média utilizará doravante de todas as maneiras esse número de virtudes mágicas. Haverá as sete obras de misericórdia, os sete salmos da penitência, as sete horas canônicas, as sete partes do armamento espiritual, os sete sinais do nascimento de Cristo, etc. Alguns autores afirmarão que o sangue divino escorrendo das sete chagas lava os sete pecados capitais (DELUMEAU, 2003, p.366).

²² “Papa de 590 a 604, é reconhecido como um eminente teólogo, administrador e reformador social, litúrgico e moral. Considerado o último doutor da Igreja latina, tratou de modelar as ideias agostinianas de *A cidade de Deus* numa sociedade que cristalizaria, mais tarde, no que hoje conhecemos como cristandade” (SANTIDRIÁN, 1991, p. 252).

²³ “Em sua curta vida realizou uma(*sic*) profundo e vasto trabalho “verbo et calamo”. Chama a atenção sua grande atividade falada e escrita. Além das aulas, em menos de 20 anos, de 1252 a 1274, escreveu 895 lições sobre os livros de Aristóteles, 803 sobre a Escritura, 850 capítulos sobre os evangelhos, 2.652 artigos na *Summa theologica*. A edição de suas obras completas é de 25 volumes *in folio*” (SANTIDRIÁN, 1991, p. 544).

Para o Doutor Angélico, os pecados capitais seriam “aqueles cujos fins têm certas razões primordiais para mover o apetite” (TOMÁS DE AQUINO, 2005, p.455), portanto seria a diferença entre essas razões que distinguiriam os pecados. Ainda segundo Santo Tomás de Aquino (2005):

Alguma coisa move o apetite de dois modos: 1. Diretamente e por si, desse modo o bem move o apetite a buscar, e o mal, pela mesma razão, a evitar. 2. Indiretamente e como por outra coisa, por exemplo, quando alguém procura um mal por causa de um bem a ele unido, ou quando se evita um bem por causa de um mal a ele unido. Ora, são três os bens do homem. Primeiro, um certo bem de alma. É aquele que tem a razão de apetecível pela só apreensão, a saber, a excelência do louvor ou da honra. É este bem que a *vanglória* procura de maneira desordenada. Segundo, o bem do corpo, e este ou se refere à conservação do indivíduo, como o alimento e a bebida. É este bem que a *gula* procura de maneira desordenada. Ou se refere à conservação da espécie, como a união dos sexos. E a esse bem se ordena a *luxúria*. Terceiro, os bens exteriores, a saber, as riquezas. É a esse bem que se ordena a *avareza*.

(...)

O bem move sobretudo o apetite, porque participa algo da propriedade da felicidade, que todos desejam naturalmente. Ora, pertence à razão da felicidade, em primeiro lugar, uma certa perfeição, pois a felicidade é o bem perfeito, ao qual se refere a excelência ou a celebridade, objeto de desejo da *soberba* ou da *vanglória*. Em segundo lugar, pertence à razão dela a suficiência que as riquezas prometem e é objeto de desejo da *avareza*. Em terceiro lugar, pertence à condição dela o prazer, sem o qual não pode haver felicidade como dizem os livros I e X de *Ética*, e este é objeto de desejo da *gula* e da *luxúria*. Quanto ao evitar um bem por causa de um mal a ele unido, acontece de duas maneiras. Ou isso diz respeito a um bem pessoal, e então, é a *acídia*, que se entristece com o bem espiritual por causa do trabalho corporal adjunto. Ou diz respeito a um bem dos outros, e isso, se acontece sem rebelião, refere-se à *inveja*, que se entristece com o bem alheio, enquanto este impede a própria excelência. Ou acontece com alguma rebelião vingativa e então é a *ira* (TOMÁS DE AQUINO, 2005, p. 455-456).

Destarte, na classificação tomista, o primeiro fruto do pecado da soberba seria a vaidade ou vanglória. A “vã glória” é a glória falsa, sem consistência para existir, pois nela a bondade não resplandece, visto que não há manifestação do bem, condição *sine qua non* para a existência da verdadeira glória. É, para Tomás, a corrupção do bem da glória.

Para saber o que é vaidade [vanglória], é necessário considerar que “vão” admite três significados: em alguns casos, chama-se “vão” àquilo que não tem subsistência e às coisas falsas chamadas vãs: como diz o Salmo (4,3): “Por que amais a vaidade [*vanitatem*] e procurais a mentira?” Em outros casos, “vão” é aquilo que carece ter solidez e consistência, como diz o Eclesiástico (1,2): “Vaidade das vaidades, tudo é vaidade”, referindo-se à mutabilidade das coisas. Em outros casos ainda, diz-se que é vão - em vão- algo que não é capaz de realizar o fim devido: o remédio é vão se o doente não recupere a saúde e, nesse sentido, diz Isaías (49,4): “Em vão trabalhei, em vão consumi minhas forças.” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.83-84).

O vício da vaidade manifestar-se-ia quando alguém se vangloriasse de um bem que não possui, de um bem efêmero, ou quando alardeasse algo sem que exista uma real necessidade, apenas para envaidecer-se, considera-se melhor que seu próximo, superior. Portanto, ao vangloriar-se, o homem põe de lado uma das maiores virtudes da qual o próprio Cristo foi exemplo, a humildade.

Para que o homem alcance a glória, ela precisa manifestar-se no bem e, assim, resplandecer verdadeiramente; caso contrário, será vã e seu brilho, falso. A glória manifesta-se em três modos, segundo a filosofia de Aquino:

Em seu *máximo modo*, ela consiste em que o bem de alguém se manifeste às multidões: a “clara notoriedade” que é visível por todos ou por muitos. Daí que também Cícero diga que a “glória é fama vasta acompanhada de louvor” e Tito Lívio cita Fábio que diz: ‘Para mim, não é tempo de gloriar-me junto a um só.’ Num *segundo modo*, porém, em outro estado, fala-se de glória como o bem de um que se manifesta a poucos ou a um só. E no *terceiro modo* também se pode falar em glória aplicada ao bem de alguém considerado por ele próprio, quer dizer, quando alguém considera seu bem sob o aspecto de certo esplendor para manifestação e admiração de muitos. E assim se diz que alguém se gloria quando tende –ou se compraz – na manifestação de seu bem para as multidões, para poucos, para uma pessoa ou até só para si mesmo (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.83).

Afim de não cair no vício da vaidade ao manifestar seus bens, o homem poderá direcionar a glória de três maneiras: para glorificar ao Senhor, visto ser o Criador o primeiro autor; quando, através de seu exemplo, contribuir para a edificação do próximo de modo que este o imite em seus bens e, assim, aproxime-se da salvação e, por fim, em seu próprio benefício ao notar que, além de si, seus bens edificam outros, é grato e persiste com mais vontade neste caminho.

Desobediência, jactância, hipocrisia, contenda, pertinácia, discórdia e presunção de novidade são, segundo Aquino, as filhas da vaidade pelas quais os indivíduos tenderiam a manifestar a própria excelência.

A avareza é o pecado relacionado à ambição, à avidez pela riqueza, pelos bens materiais. Por conta da vontade desmedida de acumular fortuna, o avaro é homem incapaz de ajudar seu próximo dispendo de seus bens, pois seu objetivo é acumulá-los cada vez mais. Portanto, ao negar ajuda ao seu irmão, guardando tudo para si, o pecador fecha as portas à caridade e fere importante mandamento divino: “amar o próximo como a si mesmo”.

Para Santo Agostinho, haveria uma avareza geral e uma específica, sendo a avareza geral aquela “pela qual se deseja mais do que o devido alguma coisa”, enquanto a avareza específica, o amor ao dinheiro. Tomás de Aquino explicou a distinção realizada pelo bispo de Hipona²⁴ afirmando ser a avareza:

um desordenado afã de ter, e o ‘ter’ pode ser entendido de modo geral ou específico, pois também dizemos que temos aquelas coisas de que podemos dispor a bel-prazer [tempo, saúde etc. Ff.II-II, 118,2]. Assim também a avareza é tomada em sentido geral, como desordenado afã de ‘ter’ uma coisa qualquer, e em sentido específico, pelo afã de propriedade de posse que se resumem todas no dinheiro, pois seu preço é medido com dinheiro [...] (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 100).

²⁴ Santo Agostinho.

O pecado da avareza, segundo as reflexões de Gregório, geraria sete outros pecados: traição, fraude, mentira, perjúrio, inquietude, violência e a dureza de coração.

A inveja (do latim *invidia*), embora classificada como pecado capital desde cedo pelos teólogos da Igreja, não era facilmente reconhecida nos manuscritos e na iconografia medieval antes do século XIII. Todavia, a partir da obrigatoriedade da confissão, instaurada pelo IV Concílio de Latrão, 1215, os confessores ganharam maiores poderes para atuar nos exames de consciência. Desse modo, a partir do século XIII, uma nova postura é adotada, “O confessor perguntará ao penitente se ele se aflige ou é afligido pelas vantagens do próximo, ou se ficou contente pelo seu infortúnio” (PONTEL *apud* DELUMEAU, 2003, p.399), esta a maneira pela qual se reconheceria o pecado da inveja no espírito do penitente.

Diz Delumeau (2003) que para Tomás de Aquino, a inveja é um dos dois pecados cometidos por Lúcifer e pelos demônios, pois, ao desobedecerem a Deus, almejando ultrapassar a ordem divina, cometem o pecado do orgulho, mas decadência maior é serem consumidos pela inveja, pois “por um lado, eles olham em vão para a direção do paraíso perdido e, por outro lado, desesperam-se ao ver os homens chegando ao local da felicidade, de onde são excluídos. Então eles procuram pela tentação impedi-los de atingir o porto da salvação” (DELUMEAU, 2003, p. 400). Assim, o pecado da inveja é contrário à caridade, à empatia e, portanto, à benevolência, à compaixão e ao amor, logo, para o Doutor Angélico, é pior que a morte, uma danação sobre a terra. Trata-se de “uma tristeza pela glória do outro, considerada como um certo mal” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.92). Portanto, o invejoso, movido pelo vício, pratica atos que vão contra a ordem moral para atingir o próximo.

Nesse impulso da inveja, há princípio e termo final. O princípio é precisamente impedir a glória alheia, que é o que entristece o invejoso, e isto se faz diminuindo o bem do outro ou falando mal dele: disfarçadamente, pela *murmuração* [*sussurratio*, *fofoca*], ou abertamente, pela *detração*. Já o termo final da inveja pode ser considerado de dois modos: um primeiro diz respeito à pessoa invejada e, nesse caso, o impulso da inveja termina, por vezes, em *ódio*, isto é, o invejoso não só se entristece pela superioridade do outro, mas, mais do que isso, quer seu mal sob todos os aspectos. De um outro modo, o termo final desse impulso pode ser considerado por parte do próprio invejoso, que se alegra quando consegue obter o fim que intentava: diminuir a glória do próximo e, assim, se constitui esta filha da inveja que é a *exultação pela adversidade* do próximo. Mas, quando não consegue obter seu propósito - o de impedir a glória do próximo -, então se entristece: é a filha da inveja chamada *aflição pela prosperidade* do próximo (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.92).

Como pecado capital, a inveja possui a murmuração, a detração, o ódio, a exultação pela adversidade e a aflição pela prosperidade como filhas. Ainda hoje, entendemos a inveja como um sentimento ruim, algo que faz mal mais a quem sente do que ao invejado, pois demonstra a pobreza do espírito, a incapacidade de compartilhar da alegria do outro, em

suas conquistas, realizações. Mesmo o invejoso não é capaz de reconhecer a própria inveja, exatamente por sabê-la, socialmente, execrável.

A ira é o vício que tem seis filhas: *rixa, perturbação da mente, insultos, clamor, indignação e blasfêmia*. Sua condição de pecado foi discutida por estoicos e por peripatéticos, pois para estes há situações nas quais a ira pode ser proveitosa e boa, enquanto para aqueles sempre será viciosa. De acordo com a reflexão tomista, assim como qualquer paixão, a ira pode ser analisada sob duas perspectivas, formal e material: “o formal na ira provém da alma apetitiva, isto é, a ira como desejo de vingança, enquanto o material diz respeito às alterações fisiológicas, isto é, ao calor do sangue perto do coração” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 95-96). Era exatamente neste último ponto que os filósofos estoicos discordavam completamente, da possibilidade de a ira ter algum valor positivo no aspecto material, pois para eles esse sentimento que agita o coração é exatamente contrário ao uso da razão, que seria perturbada. Aquino explicou que, de fato, a ira é um vício quando vai de encontro às normas da razão, mas poderá ser positiva quando manifestada contra o pecado. Além disso, Tomás considerava o homem constituído tanto de uma parte intelectual quanto sensitiva, logo todas as partes que formam o homem devem convergir para a reta batalha contra o pecado: “E assim para a virtude do homem se requer que o impulso para a justa vingança não só afete a parte racional da alma, mas também a sensitiva e o próprio corpo, e que o próprio corpo seja movido para servir à virtude” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 97). Desse modo, Tomás de Aquino concordou com as considerações dos peripatéticos, para ele algumas iras poderão ser boas e virtuosas quando movimentos do apetite sensitivo regulado pela razão, ou seja, quando “põe-se a serviço dela para sua pronta execução.”²⁵ Do contrário, a ira será pecado mortal.

Assim, a ira, enquanto pecado, segundo Aquino (2004), pode ser examinada de acordo com sua reação no coração, na boca e nas ações. No coração, é resultado do sentimento de injustiça sofrido, o que gera indignação e sentimento de vingança. Quando irado, o homem poderá ter em sua mente sede de vingança e articula os modos de executá-la. Via fala, a ira gera a blasfêmia, contra Deus ou contra o próximo; nas ações, o prejuízo poderá ser danos físicos ao outro, brigas e confusões.

A luxúria foi o pecado que a partir do século XII sofreu as maiores condenações, pois naquele século deu-se a sacralização do casamento pela Igreja, portanto o sexo tinha como única finalidade a reprodução, ficando proibida a prática sexual com o intuito de obter prazer.

²⁵ TOMAS DE AQUINO, 2004, p. 98.

O pecado da carne tem seu território tanto na terra como no inferno. A exibição no tímpano de Moissac* da luxúria – uma mulher nua com serpentes a morder-lhe os seios e o sexo – por muito tempo será uma obsessão para o imaginário sexual do Ocidente. ‘Não fornicarás absolutamente’ Pode-se apreender o comportamento conjugal e sexual dos homens e mulheres do início da Idade Média graças aos manuais redigidos para uso dos confessores. (LE GOFF, 2010, p.151).

Segundo a reflexão tomista, a matéria da luxúria são os prazeres sexuais, pois seriam os que mais dissipariam a alma humana. Esclareceu, no entanto, que o coito é necessário à perpetuação da espécie, todavia praticado sem pecado, adequando-se à sua finalidade e observando a regra da razão: “tal como o uso da comida se dirige à conservação da vida do indivíduo singular, assim o uso dos atos sexuais se dirige à conservação de todo gênero humano” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 107). Portanto, o ato sexual era aceitável como uma necessidade à manutenção das gerações futuras e, como algo necessário, deveria observar as regras da razão, porque quanto mais se afastasse mais seria vicioso.

Como dissemos, o vício capital é aquele cujo fim é muito desejável, de tal modo que, para desejá-lo, o homem é levado a cometer muitos pecados e todos têm origem naquele vício principal. Ora, o fim da luxúria é o prazer sexual, que é o máximo. E sendo este prazer o que exerce maior atração ao apetite sensível, quer pela sua veemência, quer pela conaturalidade dessa concupiscência, é manifesto que a luxúria é vício capital (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.107).

Durante muito tempo, o prazer sexual foi compreendido como um dos mais ultrajantes pecados, pois rebaixaria o homem à condição de animal. Para Santo Agostinho, desde a expulsão do paraíso, o homem perdeu seu estado de glória e “tornou-se semelhante aos animais e engendra como eles” (AGOSTINHO *apud* DELUMEAU, 2003, p.32). São Tomás de Aquino, no entanto, considerou que, embora exista um prejuízo para a razão na união sexual do homem com a mulher, pois a concupiscência originária do primeiro pecado marcaria a vida sexual de todo homem, ressalvava que a relação sexual poderia ter valor positivo, e o prazer seria apenas a consequência desse ato que teria por finalidade a procriação.

Na realidade, é bastante antiga a concepção de que o sexo deve ser praticado apenas com a finalidade de procriar, uma mentalidade que remonta ao mundo greco-romano: “várias tradições convergentes – estóica, pitagórica, neo-platônica, etc. – opunham carne e espírito, casamento e amor e professavam que ‘os órgãos sexuais são dados ao homem não para o prazer, mas para a conservação da raça’” (DELUMEAU, 2003, p.404). Foi neste terreno que o cristianismo assentou-se, em meio a uma herança cultural antagônica, na qual o prazer era ao mesmo tempo deificado e condenado, ficando a relação sexual restrita à conservação da raça humana. Importante salientar que a condenação da sexualidade foi agravada pelas correntes gnósticas e maniqueístas “de sorte que a ortodoxia cristã teve que se

situar em relação a eles para proclamar a legitimidade do casamento: o que ela só fez, todavia, afirmando a ‘concupiscência da carne’ que vem do ‘príncipe deste mundo’” (DELUMEAU, 2003, p.404-405).

Portanto, na ortodoxia cristã, a luxúria teria oito filhas: a cegueira da morte, irreflexão, inconstância, precipitação, amor de si, ódio de Deus, apego ao mundo e desespero em relação ao mundo futuro.

A gula é a desordem do desejo de comer e beber, desejos naturais. De acordo com a reflexão de Gregório “O vício da gula nos tenta de cinco modos, levando-nos a: antecipar a hora devida de comer, a exigir alimentos caros, a reclamar requintes no preparo da comida, a comer mais do que o razoável e a desejar os manjares com ímpeto de um desejo desmedido” (*apud* TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.104). Para Santo Agostinho, tratava-se de um prazer carnal tal qual a luxúria, pois assim como esta proporcionaria bem estar nos prazeres venéreos, aquela proporcionaria via alimentos. Ademais, o ato sexual era necessário à vida humana apenas no sentido da perpetuação da espécie, não com a finalidade de obter prazer; da mesma maneira, alimentar-se também é uma necessidade da natureza humana, mas seu excesso seria vício capital.

Segundo o *Doctor Angellicus*:

tudo que precede da moção da vontade pecadora a qualquer parte do homem, que pode participar do pecado, de alguma maneira, seja como sujeito, seja como instrumento, tem a razão de culpa. Assim da vontade de gula procede a concupiscência dos alimentos ao concupiscível e às mãos e à boca a ação de absorvê-los. Todas essas potências, na medida em que a vontade as leva a mal agir são instrumentos do pecado (TOMÁS DE AQUINO, 2005, p.442).

Em suas *Confissões* (1984), Agostinho também se preocupou com o prazer proporcionado pelo ato de comer desmedido, pois os alimentos eram dados como remédio para a dor da fome e da sede graças aos dons de Deus. No entanto, havia o perigo da alimentação ser utilizada mais pelo prazer da saciedade do que pela saúde do corpo: “Quando passo da ânsia da fome ao repouso da saciedade, é nesta mesma passagem que me aguarda a cilada da concupiscência” (AGOSTINHO, 1984, p.299). Isto é, comer pelo desejo de saciar-se desvirtuaria o papel primordial da alimentação que é sustentar o corpo. Logo, comer em excesso, ser glutão, é pecado mortal, pois está além da necessidade de saciar a fome em busca da saúde corporal.

A acídia é um pecado pouco conhecido em nossos dias e mesmo a Igreja contemporânea costuma utilizar o termo preguiça em seu lugar visto ser esta denominação bem mais comum. No *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa* (2010), acídia significa: “[Do gr. *Akedía*, ‘indiferença’, ‘tristeza’, pelo lat. *Acedia*.] *S.f.* abatimento do corpo e do

espírito; moleza, frouxidão; acedia”. Trata-se de uma tristeza que advém do coração e afasta o homem da conquista dos bens espirituais. Segundo Tomás de Aquino, “todos os pecados que provêm da ignorância podem ser reduzidos à acídia, a qual se refere à negligência pela qual alguém recusa adquirir os bens espirituais por causa do trabalho” (TOMÁS DE AQUINO, 2005, p.457). Tal explicação tomista poderá justificar a troca efetuada pela Igreja.

O vício que recusa os bens espirituais tem, na reflexão gregoriana, como “filhas”: o desespero, a pusilanimidade, o torpor, o rancor, a malícia e a divagação da mente.

A filosofia tomista explica que da mesma forma que os homens buscam o prazer e, por isso, tomam várias atitudes impulsivas, assim também ocorre quando tentam fugir dessa tristeza, ou agem induzidos por ela. É essa a tristeza que Santo Tomás tomou por acídia. Assim sendo, vejamos o que nos diz a *Suma Teológica V*:

Tal tristeza é sempre má: às vezes em si mesma, às vezes em seus efeitos. É má em si mesma a tristeza que provém de um mal aparente e de um bem verdadeiro; ao contrário, é mau o prazer de um bem aparente e um mal verdadeiro. Portanto, já que o bem espiritual é um verdadeiro bem, a tristeza que provém de um bem espiritual é má em si mesma. Quanto à tristeza que provém de um mal verdadeiro, ela é má em seus efeitos quando acabrunha o homem a ponto de impedi-lo totalmente de agir bem (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.482).

Para João Damasceno²⁶, a acídia seria certa tristeza ou tédio em relação aos bens interiores e aos bens do espírito. Portanto, trata-se de uma tristeza imoderada, contrária à caridade que tem por efeito a alegria que vem de Deus. Consoante Lauand (2004):

A acídia é aquela tristeza modorrenta do coração que não se julga capaz de realizar aquilo para que Deus criou o homem. Essa modorra mostra sempre sua face fúnebre, onde quer que o homem tente sacudir a ontológica e essencial nobreza de sua filiação divina: isto é, quando repudia seu verdadeiro ser! (LAUAND, 2004, p. 69).

Entendemos a acídia como um sentimento que causa inércia, que tira do homem sua capacidade de exercer os bens dados por Deus, uma recusa de seus dons. É pecado capital, pois leva o homem, inevitavelmente, ao encontro de outros pecados.

Ora, no caso da acídia, em que se trata de bens espirituais, esses bens são fins e meios. A fuga do fim se dá pelo *desespero*. Já a fuga dos bens que conduzem ao fim dá-se pela *pusilanimidade*, que diz respeito aos bens árduos e que requerem deliberação, e pelo *torpor* em relação aos preceitos, no que se refere à lei comum. Por sua vez, a luta contra os bens do espírito que, pela acídia, entristecem, é *rancor*, no sentido de indignação, quando se refere aos homens que nos encaminham a eles; é *malícia*, quando se estende aos próprios bens espirituais, que a acídia leva a detestar. E quando, movido pela tristeza, um homem abandona o espírito e se instala nos prazeres exteriores, temos a *divagação da mente* pelo ilícito (...) (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p.94).

²⁶ Monge e teólogo que se ocupou da exegese, da ascese e da moral. Frequentemente citado por São Tomás de Aquino em sua *Suma Teológica*.

A vida dos indivíduos medievais era, de certo modo, uma constante vigília. As ações, os pensamentos, as relações sociais, tudo deveria ser organizado de modo a evitar os pecados mais graves, que diminuem o bem natural do homem, sua inclinação à virtude. Portanto, o exame das experiências humanas serviu de base para listar os problemas mais recorrentes na vida dos cristãos, e a partir do estudo das angústias e más ações cotidianas uma lista de pecados foi desenvolvida para guiar os indivíduos no reto caminho do bem e da salvação de suas almas. Aqueles que se desviassem desse reto caminho, isto é, que insistissem no pecado, teriam sua acolhida vetada no reino dos céus, bem como os indivíduos que, de algum modo, induzissem outros à prática do pecado.

3.2 Pecado e punição na Idade Média

Durante a Idade média, a noção de pecado foi amplamente difundida pela Igreja como um modo de disciplinar as condutas a serem seguidas pelos cristãos. Assim, todos os homens desejosos de alcançar o Paraíso e a salvação eterna deveriam buscar uma vida virtuosa e penitente, a fim de serem absolvidos do pecado que carregariam por natureza e por suas más ações.

É quase impossível discorrer sobre o período medieval sem falarmos em pecado, em sanções, em castigos e em punições, pois havia naquele período uma compreensão de que os homens eram seres fracos e viciosos, e suas vidas deveriam ser uma batalha contínua contra o mal. Portanto, a visão de mundo do homem medieval era traçada pela teologia e pela escatologia da Igreja cristã, que tinha grande poder para normatizar e para moralizar a vida em sociedade.

Os homens e as mulheres da Idade Média aparecem dominados pelo pecado. A concepção do tempo, a organização do espaço, a antropologia, a noção de saber, a ideia de trabalho, as ligações com Deus, a construção das relações sociais, a instituição de práticas rituais, toda a vida e visão de mundo do homem medieval gira em torno da presença do pecado (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.337).

O homem medieval possuía uma “visão hierofânica” do mundo ao seu redor, “desamparado diante de uma natureza frequentemente hostil, o homem encontrava as origens disso, e as possíveis escapatórias, num mundo do Além. Sem dúvida, aquela era uma ‘sociedade habituada a viver sob o signo do sobrenatural’ (FRANCO JR., 2005, p. 139). Logo, os indivíduos descobriram na teologia cristã as possíveis explicações para acontecimentos até então inexplicáveis. A Igreja, por sua vez, tinha seus fundamentos nos mandamentos de Cristo, que ensinara o amor e o bem, e o homem precisaria seguir as doutrinas dessa Igreja para ser um bom cristão e alcançar a salvação eterna. Portanto, garantir um lugar no Paraíso celeste dependeria do bom comportamento dos indivíduos e da aceitação das normas estabelecidas pela instituição mais poderosa do medievo, aquela que “fiscalizava” e controlava os comportamentos, a única capaz de intermediar a comunicação entre os homens e o divino.

Para Humberto Eco (2010):

O homem medieval vivia, efetivamente, num mundo cheio de significados, referências, espíritos, manifestações de Deus nas coisas, e numa natureza que falava continuamente uma linguagem heráldica, em que um leão não era só um leão, uma noz não era só uma noz e um hipogrifo era tão real como um leão porque era, como ele, um sinal, existencialmente insignificante, de uma verdade superior, e o mundo inteiro parecia um livro escrito pelo dedo de Deus (ECO, 2010, p.25).

Acreditava-se que as pestes, a fome e os acontecimentos climáticos desfavoráveis eram castigos pelos pecados cometidos pelos indivíduos, isto é, a ideia de punição estava sempre presente nos imaginários dos homens e das mulheres medievais e, portanto, havia um sentimento constante de culpabilidade, o que reforçava a autoridade da Igreja e a ação de seu proselitismo.

De acordo com a reflexão de São Tomás de Aquino na *Suma Teológica* IV (2005):

Tudo o que se insurge contra uma ordem conseqüentemente será reprimido pela mesma ordem ou pelo que a preside. Ora, como o pecado é um ato desordenado, é claro que todo aquele que peca age contra uma ordem. É por isso que conseqüentemente é reprimido pela própria ordem. Esta repressão é a pena. Segundo as três ordens às quais está submetida a vontade humana pode-se punir o homem com tríplice pena. Com efeito, a natureza humana é primeiramente subordinada à ordem da própria razão. Segundo, esta submetida à ordem daqueles que exteriormente governam, no espiritual ou no temporal, no político ou no econômico. Terceiro, está submetido à ordem universal do governo divino. Ora, todas essas ordens são pervertidas pelo pecado. (...) Por isso, incorre em uma tríplice pena: uma lhe vem dele mesmo, o remorso de consciência; uma outra dos homens; uma terceira, de Deus (TOMÁS DE AQUINO, 2005, p.476-477).

Ou seja, a punição aos pecadores não seria exatamente uma penitência, mas a justa consequência de seus maus atos, o que equilibraria, novamente, a ordem natural: “A justiça de Deus quer que haja uma sanção do pecado, onde esta é para a vida culpada aquilo que é o mérito para a vida virtuosa” (DELUMEAU, 2003, p.367). O pecador então deveria carregar o peso de sua culpa, aceitar a repressão daquela que direcionava a sociedade, além de receber o castigo divino. Assim, da mesma forma que a Igreja elaborou uma doutrina do pecado, ela também organizou práticas de expiação, como as confissões e as penitências, e o homem do medievo era, realmente, um penitente, “condicionado pela concepção do pecado que lhe foi inculcada, procura na penitência o meio de assegurar a sua salvação” (LE GOFF, 1989, p.13).

A Igreja, portanto, determinava os atos morais socialmente aceitos, de acordo com os fundamentos cristãos, e as punições aos transgressores das regras estabelecidas.

O problema do pecado na cultura medieval não é compreensível fora do vínculo que mantém com a prática da penitência. O caráter remissível dos erros e o monopólio que a Igreja exerce sobre o poder de perdoar os pecados e de prescrever punições situam o binômio erro-castigo no interior de um sistema de trocas entre o mundo terreno e o Além (preces, penitências, indulgências), que constitui um dos elementos específicos da religião cristã (LE GOFF; SCHMITT, 1999, 347).

Nos primórdios da cristandade, os pecados eram confessados apenas aos bispos da Igreja, que administravam as penitências que deveriam ser pagas durante determinado tempo, quase sempre entre a quaresma e a quinta-feira santa e, dessa maneira, suas faltas estariam

expiadas. De acordo com Delumeau (2003), a confissão provavelmente era privada; mas a punição, pública. “Rituais solenes marcavam a admissão à penitência. Durante seu estágio de expiação, os pecadores eram relegados a um lugar inferior na Igreja. A reconciliação era proclamada diante de assembleia reunida que orava, chorava, gemia pelos penitentes” (DELUMEAU, 2003, p.370). Mesmo depois da reconciliação, os penitentes conviveriam até o fim de suas vidas com sanções e proibições. Por consequência, vários pecadores optavam por confessar suas faltas e pagar as sanções apenas no final de suas vidas.

Do século IV até meados do século XII, o perdão dos pecados dava-se pelos atos penitenciais, através de jejuns, prática de mortificações em profunda ascese, que dominariam os desejos da carne e do corpo, da doação de esmolas, orações, confissões, etc. Tais práticas assegurariam o perdão das dívidas com Deus. A confissão passara a ser realizada por um padre, que interrogava o confessor e dava-lhe a justa punição, baseada nos “Penitenciais”²⁷ que continham os castigos devidos a cada ato pecaminoso.

Eles aplicam o princípio *contraria contrariis* e impõem o jejum ao guloso, o trabalho ao preguiçoso, a continência ao luxurioso. As sanções são teoricamente muito pesadas. Assim o Penitencial do pseudo-Teodoro (por volta de 690-740?) prevê para um ato de fornicação quatro anos de jejum, para o desejo de fornicação, 40 dias, para um homicídio numa rixa, 10 anos, e para um perjúrio, 11 anos de jejum. [...] Com toda evidência, essas tarifas eram inaplicáveis. Daí, segundo o modelo germânico do Wehrgeld, o recurso a lista de equivalências (um ano de jejum compensado por 12 vezes e 3 dias e jejum contínuo ou pela recitação de 3 livros de salmos ou por certo número de chibatadas)[...] (DELUMEAU, 2003, p.371-372).

Com o passar do tempo, os homens medievais reconheceram, cada vez mais, sua condição de pecadores e, portanto, o necessário sentimento de culpa, afinal o pecado é uma afronta a Deus; e a confissão, por si só, concedia-lhes a absolvição das faltas reveladas por proporcionarem um exame de consciência. Isto é, ficara arraigada na mentalidade daqueles indivíduos a ideia de culpabilidade pelo pecado e a indispensável necessidade de um corpo místico para a intermediação divina entre os pecadores e o justo Juiz, mentalidade que aumentava o poder eclesiástico, por isso todos aqueles que se indagavam sobre essa real necessidade de intermediação, ou que se opunham às normas estabelecidas, foram perseguidos pela população e pelas instituições.

A partir do século XIII, no entanto, a Igreja adotou novas regras que aumentavam seu poder sobre a vida do homem medieval e controlaria a liberdade daquela sociedade. Dentre os novos preceitos, estipulou a confissão anual obrigatória para todos os seus fieis, além da eucaristia, sob pena de proibição de sepultamento cristão e mesmo proibição aos meios de acesso à salvação, como a Igreja, “–uma decisão capital na história das mentalidades

²⁷ Os penitenciais eram listas de pecados com suas respectivas penalidades a fim de melhor guiar os confessores.

e da vida cotidiana [...]” (DELUMEAU, 2003, p.373). Essa resolução foi tomada durante o IV Concílio de Latrão, em 1215, um dos mais relevantes eventos da história medieval que determinara o modo de agir, pensar e viver de toda uma sociedade e daqueles que estavam à sua margem.

O Quarto Concílio de Latrão ou Concílio Lateranense teve por objetivo o fortalecimento do cristianismo, o combate à heresia e o aumento do controle da Igreja sobre a sociedade feudal, além de outras determinações. Esclarece Richards:

O concílio deu ênfase à reforma do clero, à eliminação da heresia e à cruzada contra os infiéis. Contribuiu de maneira decisiva para o programa de Inocêncio III, demonstrando como o papa enfrentava, com uma mistura sutil de sofisticação e autoritarismo, os problemas de uma sociedade cada vez mais pluralista. [...] O primeiro conjunto de regras introduzido objetivava o fortalecimento do controle da Igreja sobre a vida e crenças dos leigos (RICHARDS, 1993, p.20-21).

O Concílio de 1215 foi importante instrumento também para ratificar a segregação de grupos marginalizados, pois, desde o Terceiro Concílio, havido em 1179, ficara decidida a exclusão social de indivíduos considerados dissidentes das práticas morais cristãs, a saber: homossexuais e leprosos. Assim, o Quarto Concílio também deliberou acerca de outras minorias que desviariam, potencialmente, os cristãos do reto caminho da virtude e determinou que judeus, mulçumanos e prostitutas fossem distinguidos dos cristãos puros através de seus vestuários para que não se misturassem e não fossem confundidos. Tratava-se, portanto, de pecadores que não respeitariam as normas impostas pelos representantes de Deus na terra, o Clero medieval, capazes de influenciar negativamente os bons cristãos por suas más ações ou sua má reputação (Infâmia).

A partir daquele momento, os grupos considerados transgressores das normas cristãs foram distinguidos com sinais de infâmia: “Os Judeus adotaram uma rodela de feltro amarelo conhecido como *rouelle* e as prostitutas um cordão vermelho (a *aiguillette*). Mas havia muitas variações regionais” (RICHARDS, 1993, p.22). Além disso, tais resoluções deram margem para que concílios futuros adotassem normas equivalentes, como as deliberações de Toulouse, 1229; e de Marenac, 1330:

Os leprosos foram cada vez mais obrigados a usar vestimentas especiais, como por exemplo, pelo Concílio de Marenac de 1330. (...) Em 1229, o Concílio de Toulouse obrigou os hereges arrependidos a portar duas cruces amarelas costuradas na parte da frente de seus trajes. A ordem foi renovada por concílios subsequentes, e o número de cruces passou para três em 1246. A mesma prática pode ser encontrada na França setentrional e na Alemanha. Os que praticavam feitiços e encantos eram obrigados a usar duas peças de feltro amarelas parecidas com a *rouelle*, e o clero envolvido com feitiços, idolatria e bruxaria devia portar quatro peças de feltro amarelo (RICHARDS, 1993, p.22).

Além das roupas distintivas, foram definidas outras normas discriminatórias e excludentes que demonstravam à coletividade medieval as consequências que os transgressores deveriam sofrer. Ou seja, ações planejadas a fim de padronizar comportamentos, criar um arquétipo do verdadeiro homem cristão medieval, que se deixaria conduzir passivamente pela autoridade religiosa da Igreja, por sua psicologia, suas determinações e normas morais.

Os grupos rotulados transgressores²⁸ e “contemplados” pelos concílios estavam quase sempre associados ao sexo que, por sua vez, tinha uma relação com o pecado da luxúria, pecado que tem por matéria o prazer sexual, a concupiscência da carne. Ora, a ética sexual cristã medieval não admitia outra finalidade para a relação sexual que não fosse procriadora, portanto os vícios carnis eram repudiados pela moral cristã e aqueles considerados pecadores, de modo geral, foram associados a tais transgressões. Martins e Pontes (2011) ressaltam que “Para a Igreja, o sexo era o denominador comum entre todos os grupos minoritários na Idade Média, considerados estes em razão do descomedimento da libido, uma ameaça iminente aos cristãos saudáveis” (MARTINS; PONTES, 2011, p.56). No entanto, embora ameaçassem a ordem estabelecida, eram mantidos a uma distância segura para o necessário controle das autoridades da época, e, ao mesmo tempo, serviam de exemplo de comportamento a ser evitado.

A cristandade medieval parece detestá-los e admirá-los ao mesmo tempo, tem medo deles num misto de atracção e de terror. Mantém-nos à distancia, mas fixa essa distância a um nível bastante próximo, de modo a tê-los ao seu alcance. Aquilo a que se chama caridade em relação a eles assemelha-se muito ao comportamento do gato que brinca com o rato. É o que sucede com as leprosas, que devem estar situadas a um ‘tiro de pedra da cidade’ de modo que a ‘caridade fraterna’ possa exercer-se para com os leprosos. A sociedade medieval tem necessidade destes párias postos à margem porque perigosos, mas visíveis para que, graças aos cuidados que lhes dispensa, ela possa ficar-se na sua boa consciência; e, mais ainda, projecta e fixa neles, magicamente, todos os males que afasta de si (LE GOFF, 1983, p.175).

Destarte, os séculos XII e XIII foram marcados, como assinala Richards (1993), por campanhas contra homossexuais, segregação de prostitutas, sacralização do casamento, bem como uma reafirmação do monopólio clerical acerca do acesso a Deus.

Da mesma forma que os concílios assinalaram os grupos que deveriam ser alijados da coletividade também institucionalizaram os processos inquisitórios que julgavam e condenavam os pecadores mais perigosos à cristandade.

Finalmente, o quarto Concílio Lateranense institucionalizou os processos de inquisição, introduzindo a prática de iniciar procedimentos legais sem acusação e ordenando a visita, investigação e ações eclesíásticas. Isso completou o processo

²⁸ Discorreremos mais sobre esses grupos no tópico 3.3: “Os excluídos medievais”.

histórico iniciado quando o papa Lucio III decretou, em 1184, que fossem estabelecidos tribunais eclesiásticos de inquisição em toda cristandade, e prosseguiu em 1199 quando o papa Inocêncio III declarou que os hereges eram traidores de Deus, estigmatizando-os com o pecado fundamental do mundo feudal - infidelidade e traição (RICHARDS, 1993, p.22).

Além disso, a tortura também foi utilizada nos processos inquisitoriais dos dissidentes da doutrina cristã do mesmo modo como foi utilizada na confissão de atos ilícitos e criminosos praticados por ladrões e por assassinos, o que confirma a associação dos grupos discordantes aos piores indivíduos da época.

A inquisição acabou por condenar muitos indivíduos que não se alinhavam à doutrina da Igreja, como hereges, bruxos e outros que também foram acusados de heresia. A morte no lume das fogueiras seria uma forma de purificação dos pecados.

De modo geral, os grupos minoritários eram correlacionados ao que havia de mais repugnante naquela sociedade, acusados de práticas absolutamente reprovadas pela maioria.

Bruxos e hereges eram sistematicamente acusados de organizar orgias homossexuais. As leis inglesas do século XIII amalgamavam judeus, sodomitas, feiticeiros e hereges como merecedores da morte. Leprosos, mulçumanos e judeus foram acusados em 1321 de tentar envenenar os mananciais da França. Os bruxos na Hungria eram sentenciados, em sua primeira infração, a portar chapéu judeu em público. As prostitutas de uma cidade na França meridional foram confinadas no abrigo para leprosos local durante a semana da Páscoa. O cronista Salimbene chamou os heréticos Irmãos Apostólicos de Gerardo Segarelli de “a sinagoga de Satã. [...]” (RICHARDS, 1993, p.31).

Assim, criou-se uma mentalidade de punir com a exclusão aquelas “minorias” que iam de encontro aos preceitos cristãos e aqueles que eram considerados desviantes, ainda que, de fato, nem sempre o fossem. Isto é, durante o século XIII, houve mudanças significativas no modo como a Igreja, e mesmo o Estado, julgava os pecados e lidava com os supostos pecadores. “Das ideias dominantes no período inicial da Idade Média, penitência e perdão, julgamento por ordálio e sanções da comunidade, tanto a Igreja quanto o Estado passaram progressivamente para a política de perseguição e execução, segregação e isolamento” (RICHARDS, 1993. p.25). Destarte, a segregação aumentava os preconceitos, as desigualdades e a opressão que os grupos marginalizados sofriam.

De fato, existiam indivíduos que se opunham aos dogmas e doutrinas da Igreja, como os hereges, por exemplo; mas, como veremos no tópico seguinte, havia aqueles que foram segregados da vida em sociedade e apontados como herdeiros do pecado, caso dos leprosos, por representarem um perigo aos cristãos puros não pela doença deformadora em si, ou pela possibilidade do contágio, mas porque seriam indivíduos portadores de alma impura, assinalados em seus próprios corpos, sinal visível da reprovação divina dos atos concupiscentes cometidos, castigo incontestável de Deus.

O corpo, portanto, é considerado perigoso: é o lugar das tentações; dele, de suas partes inferiores, surgem naturalmente as pulsões incontroláveis; nele se manifesta o que depende do mal, concretamente, pela corrupção, pela doença, pelas purulências às quais nenhum corpo escapa; sobre ele se aplicam os castigos purificadores que expulsam o pecado, a falta (DUBY, 2009, p.540).

A concepção do corpo²⁹ na Idade Média era paradoxal, pois, ao mesmo tempo em que era considerado prisão da alma, era também lugar sagrado, porque abrigava o espírito. Portanto, o corpo seria a parte “fraca” do ser, necessitando de disciplina para não cair em tentação, lugar reprimível e castigável.

A exclusão foi o modo de afastar para longe todos os possíveis transgressores da ordem desejada, ameaça às estruturas ideológicas estabelecidas, pois a cristandade “vive num clima de insegurança material e mental que visa a simples reprodução e suspeita de todos os que, consciente ou inconscientemente, parecem ameaçar aquele frágil equilíbrio” (LE GOFF, 1983, p.172). A sociedade, ao segregar estes indivíduos, queria demonstrar a reprovação e a não aceitação de suas práticas amorais e dizer que eles não eram seus semelhantes.

Os grupos estereotipados eram, na verdade, produto dos medos do contexto social vivenciado. Para Sander L. Gilman: “Esta representação mental de diferença não é nada mais que a projeção da tensão entre o controle e sua perda, presente em cada indivíduo em todos os grupos. Esta tensão produz uma ansiedade à qual o outro dá forma” (GILMAN *apud* RICHARDS, 1993, p.30). Isto é, a comunidade medieval projetava naqueles indivíduos seus medos e suas angústias, criando fundamentações para explicar o que eles não aceitavam bem. As minorias desviantes seriam, então, guiadas pelo Diabo que, através desses indivíduos, buscava atrapalhar a ordem estabelecida por Deus, portanto, seriam seus agentes. Tal concepção foi bastante difundida no período para justificar as perseguições aos grupos minoritários.

²⁹ Maiores aprofundamentos no capítulo 4, quando falaremos das metamorfoses corporais na literatura de cordel e de sua relação residual com a concepção do corpo no medieval.

3.3 Os excluídos medievais

Conhecer acerca dos grupos humanos marginalizados na Idade Média por se desviarem dos padrões sociais impostos, nos ajuda a compreender um pouco mais a mentalidade do período, pois através do reconhecimento das minorias e do tratamento dado a elas, podemos visualizar as crenças, os medos e os tabus existentes por trás da atitude excludente. A exclusão foi, portanto, o castigo recebido pelos rejeitados de um sistema social moldado sob a égide da instituição mais poderosa do período, a Igreja.

Para Jacques Le Goff (1989):

O primeiro *marginal* é o *exilado*. Bronislaw Geremek recorda que, na alta Idade Média, o exílio foi considerado um castigo substitutivo da pena de morte. Exclusão do meio onde se vive habitualmente, o exílio pode ser uma espécie de desterro interior, como o que deriva da interdição e da excomunhão, exclusão de um homem, ou de uma região, do benefício dos sacramentos, privação dos meios quotidianos de salvação, afastamento do local onde o sagrado e a igreja já não funcionem (LE GOFF, 1989, p. 23).

O exílio ao qual Le Goff referiu-se foi o dos que estavam fora do perfil ideal de homem cristão medieval, aqueles que faziam parte de grupos à margem da sociedade reconhecida e teologicamente aceita, pois não se encaixavam nos moldes convencionados, seja por suas crenças, suas escolhas individuais, sua profissão ou mesmo por sua reputação. Portanto, alguns indivíduos foram castigados com a segregação da vida cotidiana das cidades por exercerem práticas consideradas amorais pela cristandade, pecadores capazes de influenciar, negativamente, os cristãos verdadeiros a cometerem pecados graves. Tais grupos eram formados por hereges, bruxos, homossexuais, prostitutas, leprosos, judeus, enfim, todos aqueles que, de algum modo, “desafiariam” a ordem social estipulada pela doutrina cristã da época.

Muitos dos que foram alcunhados impuros não tinham “saída” para emitir uma imagem aceitável, como é o caso dos doentes de lepra que, talvez, fossem os indivíduos que mais causassem repugnância e horror àquela sociedade, não pela possibilidade de contágio da moléstia em si, mas porque seriam pecadores assinalados, pois carregariam de modo visível em seus corpos a marca do pecado.

De maneira geral, todos os grupos de que trataremos neste tópico sofreram as consequências dos pecados que maior parte da coletividade medieva acreditava terem sido cometidos, punições às transgressões morais que serviriam de exemplo aos demais indivíduos.

O termo heresia, do grego *haíresis*, segundo o *Dicionário da Língua Portuguesa* (2010), significa: “doutrina contrária ao que foi definido pela Igreja em matéria de fé”, além de “ato ou palavra ofensiva à religião”, “ideia ou teoria contrária a qualquer doutrina estabelecida” (FERREIRA, 2010, p.1082). Durante o Medievo, foram considerados hereges todos aqueles que se opunham, de alguma maneira, à filosofia da Igreja, que “tinha um corpo doutrinal definido e abrangente, uma hierarquia organizada, rituais estabelecidos e uma visão clara de sua autoridade e responsabilidade” (RICHARDS, 1993, p.53), assim quem “desafiasse” tal organização, ou sua doutrina, deveria ser ou convertido ou eliminado, pois seria um infiel provocando a vontade soberana de Deus. Segundo Monsenhor Cristiani (1962):

desde o ano mil até finais do século XV — a heresia sob diferentes formas, mais ou menos disseminadas e violentas, existiu em estado endêmico. O herético é o homem que a Igreja mais detesta porque se encontra, simultaneamente, dentro e fora e ameaça os alicerces ideológicos, institucionais e sociais da religião dominante, a fé, o monopólio religioso e a autoridade da Igreja (CRISTIANI, 1962, p.18).

Para a Igreja medieval, manter a unidade era aspiração de Cristo, portanto uma prioridade para a religião cristã; e a heresia, uma ameaça iminente à manutenção desta.

Na sublime oração, que os exegetas chamam de 'Oração Sacerdotal', Cristo pediu ao Pai, com uma espécie de angústia, que seus discípulos guardassem, para sempre, a unidade: 'Pai santo, guardai em vosso nome os que me destes, para que sejam um como nós. Não peço por eles, mas por todos aqueles que, movidos por sua pregação, crerem em mim, para que todos sejam um como Vós, meu Pai, estais em mim e Eu em Vós, para que também eles sejam um em nós, a fim de que o mundo saiba que me enviastes' (Jo 11,20-24). (CRISTIANI, 1962, p.18).

Todos aqueles que, por algum motivo, se distanciassem dessa filosofia ou que instigassem outros indivíduos a divergir da doutrina pregada pela religião, ainda que não desacreditassem o filho de Deus, foram considerados perigosos à cristandade, verdadeiros hereges.

Conforme nos explica Richards (1993), a heresia na Idade Média foi produto de todo um contexto social iniciado após o ano mil, pois no princípio do Medievo, a população estava bem mais preocupada com sua sobrevivência do que com a experiência religiosa. No entanto, a partir do século XI, com as expansões e, com o chamado “renascimento do século XII”, a situação modificou-se, e um debate acerca do poder da Igreja ao acesso a Deus teve início, ao mesmo tempo em que nascera um forte questionamento sobre algumas ações praticadas pelo clero, como simonias e outras atitudes questionáveis: “a crescente riqueza, a burocracia e a politização do papado, com seu pesado envolvimento em guerras, ações judiciais e impostos serviram para enfatizar o caráter desejável de uma visão alternativa, (...)”

(RICHARDS, 1993, p.54). Para Monsenhor Cristiani (1962): “é claro que as heresias querem situar-se apenas ou principalmente no plano teológico e religioso. Mas, de fato, participam do antifeudalismo, do anticlericalismo, das aspirações de liberdade dos burgueses das cidades” (CRISTIANI, 1962, p.24). Ou seja, promoviam ponderações naquela sociedade acerca da vida feudal e conseqüentemente uma “estremecida” na ordem vigente.

Entre os anseios de alguns dissidentes, considerados heréticos, estava o sentimento de retomar o cristianismo em sua essência pura, voltada para os ensinamentos de Jesus, portanto uma vida de renúncia das riquezas terrenas e de missão apostólica. Todavia, rejeitavam as regras impostas pelo clero ou convencionadas pela tradição que não estavam claramente explícitas nas escrituras sagradas. Alguns dos principais grupos heréticos do Ocidente medieval foram os chamados Petrobrussianos, Valdenses, Albigenses e Hussitas.

O nome Petrobrussianismo, segundo nos esclarece Monsenhor Cristiani (1962) teve origem em seu fundador, o “ex-padre” Pedro Bruys. Essa corrente religiosa comungava preceitos totalmente contrários àqueles realizados pela Igreja Medieval. Acreditavam, por exemplo, desnecessário o batismo de crianças, visto serem incapazes de compreender o significado de tal ritual; Achavam dispensáveis as orações nas igrejas por ser Deus onipresente; eram contra a missa e a favor do casamento dos ministros da Igreja. Além disso, pregavam a supressão de crucifixos, o fim de orações aos mortos, crença na presença real e obediência ao clero (CRISTIANI, 1962, p.51-52).

Já os Valdenses, ou “pobres de Lião”, pretendiam levar a palavra das escrituras a todos os homens e, por isso, saíram pregando o evangelho; no entanto, apenas o clero tinha autorização para fazê-lo. O fundador desta seita religiosa foi Pedro Valdo, para quem era preciso seguir a palavra em profundidade, por isso, doou tudo o que tinha e conquistou adeptos. Durante certo período, os Valdenses uniram-se a outro grupo contrário à Igreja, os Humilitas, pois comungavam do mesmo pensamento. No entanto, devido a Igreja não aceitar o “desrespeito” às normas cristãs, os dois grupos foram condenados pelo papa Lúcio III, no Concílio de Verona e na bula *Ad aboleada*, de 1184. Tal fato desencadeou o fim da aliança entre os grupos dissidentes, mas favoreceu o desenvolvimento da heresia.

Organizaram-se em seitas separadas da Igreja. Do cisma, não tardaram a passar para heresia. Adotaram doutrina muito semelhante à dos donatistas do século IV, dizendo que a validade dos sacramentos dependia da santidade de quem os confere. Indo mais longe, atribuíram a si mesmos, em virtude de sua santidade oriunda da pobreza, o direito de conferir os sacramentos – batismo, confirmação, eucarística, sem terem sido ordenados. Valdo pretendia exercer todos os poderes de sacerdote e mesmo de bispo, sem ter sido ordenado nem consagrado (CRISTIANI, 1962 p.52-53).

Os Albigenses ou cátaros faziam parte de uma seita de ascendência oriental que tinha por base a doutrina maniqueísta de Mani, para a qual haveria dois deuses criadores. Tal grupo foi uma das maiores ameaças contra a Igreja cristã durante a Idade Média, pois seus preceitos alcançaram popularidade e simpatia, visto serem mais acessíveis à população, pois, independente da classe social, qualquer indivíduo poderia tornar-se um *perfeito*.³⁰

O catarismo criou suas próprias hierarquias para rivalizar com o catolicismo. Havia bispos cátaros, dioceses cátaras, concílios e até mesmo um papa cátaro. A despeito das divisões internas e das diferenças doutrinárias (alguns cátaros acreditavam na reencarnação; outros não), eles defendiam todos os mesmos princípios. Acreditavam que o corpo e a alma eram criações de forças diferentes; o corpo do Mal, e alma do Bem. Rejeitavam todas as coisas materiais (notadamente carne, sexo e riqueza) como intrinsecamente más. Negavam o purgatório, as missas pelos mortos, a transubstanciação e o batismo de crianças. Sua cerimônia central era o *consolamentum*, a imposição das mãos, cerimônia através da qual o adepto era liberado da carne, reunido ao espírito e feito puro (catarizado) e sem pecado (RICHARDS, 1993, p.60).

Diferentemente das heresias anteriores, as doutrinas de Wyclif e de Huss não emanavam das massas insatisfeitas com o rumo da religião e de suas práticas consideradas reprováveis, mas de um ambiente acadêmico, no qual os estudiosos ansiavam por uma transformação das atitudes consideradas inapropriadas dentro da Igreja.

Wyclif foi um dos maiores críticos da Igreja romana e um dos precursores do protestantismo antes mesmo de Lutero. Para ele, Deus estaria em tudo, era tudo, e tudo era Deus, ou seja, tinha uma visão panteísta do divino. Por não concordar com as reivindicações papais, e com as atitudes do clero, alcunhou a Igreja romana “sinagoga de satanás”, e as Ordens religiosas eram entendidas como instituições diabólicas. Além disso, não acreditava na transubstanciação, considerada por ele uma heresia: “Cristo está presente na Eucaristia, mas junto com o pão e o vinho que não são destruídos” (CRISTIANI, 1962, p.58).

Do mesmo modo, a filosofia Hussita apoiava uma reforma na Igreja e em seus dogmas. João Huss havia sido discípulo de Wyclif, portanto compartilhava de suas ideias e assim como ele, não admitia outra fonte de verdade que não fossem as Escrituras Sagradas. Para ambos, o papado medieval era uma instituição terrena sem ligação com o divino, pois o consideravam falho e a verdadeira Igreja deveria ser formada por pessoas predestinadas por Deus e, assim, infalíveis em seus atos e decisões. Defendiam que: “todo superior perde a autoridade quando cai em pecado mortal; que a Igreja é formada só de predestinados; que todo predestinado é infalível” (CRISTIANI, 1962, p.59).

³⁰ Segundo Monsenhor Cristiani (1962, p.55), chamados também de *eleitos*, eram espécie de *faqir* da Índia, ascetas rigorosos adorados pelos simples *crentes*. Para os *perfeitos*, o suicídio era o ideal de santidade.

Em 1415, Huss foi condenado pelo Sacro Concílio de Constância pelas ideias defendidas. Em 6 de junho daquele ano, foi declarado culpado e condenado à morte no lume de fogueiras.

A Igreja, a fim de combater os inimigos do pensamento religioso estabelecido, formulou modos de extinguir os dissidentes que estavam pondo em risco sua autoridade divina diante da sociedade, deixando-a sob alerta contra tais pregações heréticas. Assim, resolveu agir através da persuasão, repressão e, mesmo satanização dos dissidentes.

A persuasão envolvia um programa de pregações e a conversão através da atividade missionária. A repressão estendia-se desde a imposição de penitências até a morte e o exílio. A satanização envolvia promover propaganda que estigmatizasse os hereges como desviantes sexuais e orgiásticos. Inicialmente, a reação contra a heresia foi assistemática e esporádica, mas o Papa Alexandre III (1158-81) inaugurou uma política mais abrangente baseada nos ensinamentos de Agostinho, argumentando que a coerção de transgressores era admissível, se exercida por uma autoridade devidamente constituída e empreendida não em nome da vingança, mas de um espírito de justiça e amor para com o infrator. Em 1163, sob o mesmo papa, o Concílio de Tours chamou a atenção para o dever do clero de inquirir sobre as seitas heréticas, prender seus membros e confiscar seus bens. Por ocasião do Terceiro Concílio Lateranense, em 1179, o papa Alexandre conclamava os príncipes católicos a usarem a força, e concedia privilégios de cruzada aos fiéis que pegassem em armas contra hereges (RICHARDS, 1993, p. 60-61).

Outro grupo bastante perseguido na Idade Média era formado por todos aqueles considerados bruxos ou feiticeiros. Em uma sociedade que não tinha acesso à ciência e às tecnologias tão comuns em nosso cotidiano era fácil acreditar no sobrenatural, em forças malignas, na ação de Satã e de seus servos para explicar os flagelos naturais ou mesmo fatalidades. “No final da Idade Média, um quadro sinistramente coerente já havia se desenvolvido, no qual os bruxos – frequentemente mas nem sempre mulheres – faziam pactos com o Diabo, renunciando ao cristianismo e se aliando no serviço de Satã” (RICHARDS, 1993, p.82). Dessa maneira, estava arraigada no imaginário medieval a ideia de que os bruxos mantinham íntima relação com demônios e, portanto, deveriam ser exemplarmente castigados e banidos do convívio em sociedade. A imagem elaborada acerca desses indivíduos no imaginário medieval era a de que:

Eles selavam acordos copulando com o Diabo. Reuniam-se em sabás regulares, os quais envolviam canibalismo, orgias sexuais e paródias blasfemas dos cultos cristãos. Além disso, os bruxos possuíam “familiares” animais, desfrutavam do poder de voar e às vezes da capacidade de mudar de forma. Recebiam o poder de realizar o mal. Faziam parte de uma conspiração satânica de âmbito mundial, visando minar o cristianismo. [...] Exaltavam o mal não o bem, e veneravam a carne acima do espírito. Enquanto o cristianismo valorizava o celibato acima de tudo, os satânicos exaltavam a promiscuidade. Suas cerimônias parodiavam os rituais cristãos com símbolos abertamente aviltados e uso de cinzas de crianças em seu pão, escarnecendo da doutrina da Transubstanciação. Suas práticas costumeiras eram as encaradas com maior horror pela igreja cristã: assassinato, canibalismo, incesto, infanticídios e sexo orgiástico (RICHARDS, 1993, p.82-83).

A ideia de bruxaria estava ligada ao sexo, isto é, ao pecado capital da luxúria.

Kramer³¹ e Sprenger³², inquisidores dominicanos, formularam *O Malleus Maleficarum*³³, espécie de manual contra bruxaria que ensinava a reconhecer um bruxo, como acusá-lo e como defender-se de seus feitiços. Além disso, Kramer e Sprenger contribuíram para aumentar o preconceito contra o sexo feminino, pois, para eles “Toda bruxaria tem origem na cobiça carnal, insaciável nas mulheres” (KRAMER; SPRENGER, 1991, p.121). Tal mentalidade misógina explica porque, na maioria das vezes, mulheres eram consideradas bruxas, e o porquê da relação sexual com o Diabo ser o rito de passagem para o mundo satânico da bruxaria. Essa mentalidade associativa entre mulher e sexo, mulher e pecado, como bem salientou Richards (1993) explica bastante o medo milenar do sexo e a condição do sexo feminino no medievo, pois, a mulher tinha um papel pouco relevante na sociedade feudal, acreditava-se que eram seres inferiores por carregarem consigo a culpa do pecado original desde Eva. “As mulheres eram naturalmente dissimuladas, descontroladamente vaidosas, ‘intelectualmente como crianças’ e, o mais importante, ‘mais carnis do que os homens’” (RICHARDS, 1993, p.83). Dessa maneira, muitas mulheres consideradas bruxas foram perseguidas e mortas no lume de fogueiras.

A partir do século XII, as leis passaram a estabelecer a morte na fogueira de todos os que fossem considerados bruxos e feiticeiros, extermínio que visava purificar o pecador e servia de exemplo para que outras pessoas não ingressassem nesse mundo proibido de magias e de pactos com o demônio. Tal atitude persecutória poderá ter-se apoiado em uma leitura literal do Antigo Testamento, escrito anterior à chegada de Cristo, o qual determina: “Não deixará viver os feiticeiros” (ÊXODO, 22: 18 *In: BÍBLIA SAGRADA*). Compreendemos que a execução daqueles indivíduos ia de encontro às pregações de Cristo, que veio ao mundo para livrar os homens dos pecados através de seu próprio sacrifício, e os reabilitou à vida. Isto é, a mentalidade arraigada no medievo ainda não havia fixado totalmente os princípios da compaixão anunciados por Aquele que os inspirou.

³¹ “Heinrich Kramer nasceu em Schlettstadt, cidade da baixa Alsacia, ao sudeste de Estraburgo. Ainda com pouca idade ingressou na Ordem de Santo Domingo e logo foi nomeado Prior da Casa Dominicana de sua cidade natal. Foi pregador geral e mestre de teologia sagrada. Antes de 1474 foi designado Inquisidor para o Tirol, Salzburgo, Bohemia e Moravia.” (In: *Malleus Maleficarum*, versão digital, 2007, p.04).

³² “Jacobus Sprenger nasceu na Basilea. Ingressou como noviço na Casa Dominicana desta cidade em 1452. Graduou-se mestre em teologia e foi eleito Prior e Regente de Estudos do Convento de Colônia. Em 1480 foi eleito decano da Faculdade de Teologia na Universidade. Em 1488, Provincial de toda a Província Alemã.” Kramer e Sprenger “foram nomeados Inquisidores com poderes especiais, por bula papal de Inocêncio VIII, para que pesquisassem os delitos de bruxaria das províncias do norte da Alemanha”. (In: *Malleus Maleficarum*, versão digital, 2007, p.04)

³³ Ou “Martelo das bruxas”, documento escrito em 1486.

Assim, a bruxaria foi identificada como um rito demoníaco pela doutrina da Igreja medieval, pois, em culturas anteriores ao cristianismo, a prática de rituais mágicos nos quais se misturavam elementos religiosos e da natureza, era comum. As culturas pagãs cultuavam suas divindades, faziam rituais de fertilidade, de agradecimentos, enfim, além de oferendas aos seus deuses. Obviamente, tanto nessas culturas quanto na cultura medieval havia aqueles que invocavam forças do mal para conseguirem seus objetivos, porém, na Idade Média todas as práticas rituais acabaram associadas à influência demoníaca. Diz-nos Richards acerca dessa temática na Antiguidade:

O mundo antigo usava o termo *maleficium* para se referir ao dano causado por meios ocultos e o aplicava igualmente à bruxaria e à magia. Esta última era condenada pelas leis gregas, romanas e germânicas. Mas isto encobria a verdadeira distinção entre magia superior e inferior, entre magia usada para fins justos e fins maléficos. A bruxaria era essencialmente a magia inferior, a medicina popular da ‘mulher sábia’ local, versada em ervas e na arte do parto, mas também capaz de usar de sua habilidade para porções do amor, venenos abortíferos. Isso existia na comunidade, principalmente entre as classes mais baixas, e era praticado por indivíduos e não em cultos. A magia superior era uma ciência, praticada por homens instruídos, que envolvia rituais formais, livros de sabedoria mágica e a invocação de demônios. Mas os mágicos invocavam a Deus e não ao Diabo, e os demônios eram invocados como servos para fazer aquilo que os mágicos determinavam, e não senhores para instruí-los na obra do Diabo. Nenhuma das duas formas de magia envolvia adoração do Diabo, orgias, infanticídios ou canibalismo (RICHARDS, 1993, p.86-87).

O que acontecia era uma propaganda da Igreja contra os dissidentes das práticas cristãs, associavam tais grupos aos piores atos morais que faziam a sociedade da época temê-los e repudiá-los. Assim, a Igreja tomou para si mitos milenares que faziam parte do folclore popular da antiguidade³⁴ para criar essa ideia sinistra no imaginário coletivo. Além disso, cátaros, valdenses e outros grupos considerados heréticos por seguirem doutrinas religiosas diferentes foram denominados bruxos, bem como todos os que não acreditassem em bruxaria:

A assimilação entre feitiçaria e heresia tornara-se, como lembramos, tão evidente no espírito dos inquisidores que no Languedoc, na Suíça, em Atois, acusados de feitiçaria foram qualificados de “albigenses”, de “beguinos”, de “valdenses” e de “hereges”. Quanto a *O martelo das feitiçarias* reforçou a identificação da feitiçaria como heresia insistindo em três pontos: a) é herético não crer na existência de feitiçeiros; b) nestes últimos tempos da história humana, a feitiçaria constitui uma “perversão herética surpreendente”; ela se desencadeia como uma violência nova; c) depois do pecado de Lúcifer, o pecado das feitiçarias” ultrapassa todos os outros”, sendo a heresia por excelência, isto é, “apostasia” e “traição” da fé: razão pela qual as feitiçarias são mais perigosas e culpadas que os judeus e os pagãos (DELUMEAU, 2009, p.592).

³⁴Desde o tempo dos romanos, já existiam histórias de mulheres que eram capazes de voar, bruxas noturnas (*stringae*), que eram capazes de se transformar em pássaros e se dedicavam ao sexo, canibalismo ou assassinato. Havia uma crença popular há muito estabelecida nas “damas da noite”, espíritos femininos protetores e benéficos, para quem os camponeses deixavam comidas e bebidas. Formavam um corpo organizado, uma hoste com líder sobrenatural, conhecida sob os nomes variados de Diana, Herodias e Holda.” (RICHARDS, 1993, p. 87).

Ou ainda como salientou Jeffrey Richards (1993): “Os valdenses foram tão sistematicamente acusados de bruxaria, que Vauderie (derivado de valdenses) tornou-se um termo que significava bruxaria, enquanto na Sabóia as bruxas eram conhecidas como *Gazari*, um nome que provém de *Cathari*”(RICHARDS, 1993, p.88).

Assim, Santo Agostinho foi um dos padres da Igreja que alertou para as práticas que os cristãos deveriam evitar, como o uso de amuletos, magia medicinal, astrologias, sortilégios dentre outros, pois estariam ligados tanto à magia quanto à bruxaria. Já Tomás de Aquino, alertava para o “fato” de os feiticeiros serem servos de demônios e não o contrário.

As prostitutas também estavam entre as minorias excluídas da sociedade feudal, distinguidas como um “mal necessário”, sofreram os preconceitos e as punições impostas pelo Estado e pela Igreja cristã estabelecida. Peças corriqueiras no cotidiano da vida urbana feudal, essas mulheres frequentavam ambientes diversificados para conseguir freguesia, incluindo bordéis, praças, tavernas, casas de banho e até lugares sagrados como a igreja embora isso não fosse permitido: “Segundo o pregador Menot, as prostitutas tinham o descaramento de vir ali à procura de clientes. Gerson³⁵ diz que mesmo nas igrejas, em dias de festa, se vendiam estampas obscenas *tanquam idola Belphegor*, que corrompiam os jovens enquanto os sermões eram sem eficácia para dar remédio a este mal” (HUIZINGA, 1985, p.121).

Em uma sociedade onde a sexualidade e o corpo eram demonizados, a prostituição, embora repulsiva, era tolerada socialmente porque muitos jovens solteiros do sexo masculino, que frequentemente adiavam o matrimônio até os trinta anos, precisavam extravasar suas “necessidades” sexuais e preservar as moças e mulheres respeitáveis das cidades, ao mesmo tempo em que evitavam pecados de maior peso como a sodomia.

a prostituição era vista como um meio prático de permitir que os jovens de todas as classes afirmassem sua masculinidade e aliviassem suas necessidades sexuais, enquanto evitava, ao mesmo tempo, que se apaixonassem por esposas e filhas respeitáveis, desestimulando-os dos estupros em gangues e desencorajando-os em relações homossexuais (RICHARDS, 1993, p.122).

Para a doutrina Cristã do período, o sexo era aceitável apenas dentro do casamento e apenas com fins reprodutivos, no entanto, percebendo que a realidade era diferente da vontade da religião, e temendo mudanças nos padrões sexuais, a instituição eclesiástica da época tolerou a prática pecaminosa, porém impondo regras. Apesar de concordar com a necessidade da existência de “mulheres disponíveis”, mantinha um olhar atento à condição moral dessa situação e tomou atitudes excludentes contra as prostitutas do mesmo modo como aconteceu aos leprosos: “Primeiro, as prostitutas tinham que ser

³⁵ Segundo Huizinga (1985), o promotor da adoração a S. José.

diferenciadas da população decente pela prescrição de uma marca de infâmia, e segundo, elas tinham que ser segregadas” (RICHARDS, 1993, p.124). Destarte, essas mulheres deveriam trabalhar além dos muros citadinos, nas chamadas “zonas de luz vermelha”, com uma marca que as distinguíssem das mulheres respeitáveis e não poderiam sequer tocar nos alimentos comercializados para não contaminá-los, e, se o fizessem, deveriam, obrigatoriamente, comprá-los.

As prostitutas, na maioria das vezes, eram jovens vítimas da pobreza ou advindas de famílias problemáticas que as empurravam para a vida do meretrício. Conforme Richards(1993):

Na Dijon do fim do período medieval, quatro em cada cinco prostitutas pertenciam aos setores mais pobres da população, sendo dezessete anos a idade mais comum de entrada para a prostituição. Um quarto delas havia sido colocado na prostituição pela família ou havia entrado nela para fugir a uma situação familiar intolerável. Apenas 15% das prostitutas haviam abraçado a profissão por livre e espontânea vontade (RICHARDS, 1993, p.121).

A coletividade feudal as considerava inferiores, como podemos inferir da analogia frequentemente utilizada no período: “A prostituta na sociedade é como o esgoto no palácio. Se se retirar o esgoto, o palácio inteiro será contaminado” (RICHARDS, 1993, p. 123). Para Agostinho, segundo Richards, elas cumpririam um papel social, embora indigno, pois “Se as prostitutas forem expulsas da sociedade, tudo estará desorganizado em função dos desejos” (AGOSTINHO *apud* RICHARDS, 1993, p.123).

Segundo os estudos realizados por Jacques Rossiaud (1991), Tomás de Aquino refletiu acerca do pecado e explicou o lugar assumido pelas prostitutas na sociedade.

1. “Pode-se ver no pecado mais ou menos gravidade segundo a condição da pessoa ofendida. Um pecado torna-se mais grave pelo fato de ser cometido contra uma pessoa mais unida a Deus, pela sua virtude ou função”. Assim, o pecado do cidadão fornicador será novamente atenuado, porque não devemos esquecer, a prostituta faz parte dos seres mais vis e não é possível, a seu respeito, falar em virtude.
2. “Com relação ao próximo, a falta é ainda mais grave se abranger um número maior de pessoas. Por isso, um pecado cometido contra uma pessoa pública é mais grave do que outro cometido contra uma pessoa privada.” Parece-nos que a prostituta rompe as suas relações familiares após a sua queda. Pela qualidade de mulher comum, deve ser livre de qualquer vínculo e acessível a todos. Assim para retomar a terminologia tomista, a prostituta pública é uma “pessoa privada publicamente disponível.” (ROSSIAUD, 1991, p.79-80).

Em vários lugares da Europa feudal existiam bordeis, lugares próprios para o trabalho da prostituição. No entanto, as meretrizes deveriam viver enclausuradas e, oficialmente, nem todos os homens poderiam visitar esses espaços, pois havia regulamentos

que proibiam a entrada de judeus, homens casados, leprosos, etc., todavia, nem sempre tais restrições eram respeitadas.

As prostitutas foram consideradas transgressoras das leis morais porque usavam seus corpos para a venda do prazer carnal, prática completamente reprovável pela fé cristã; cometiam o pecado da luxúria e davam exemplo de má conduta: “Para os pastores de almas, a prostituta era ao mesmo tempo uma auxiliar e uma testemunha. Pobre, humilhada, de certa forma participava da luta contra os vícios e era ao mesmo tempo sua vítima” (ROSSIAUD, 1991, p.52). Ainda assim, embora a Igreja as tolerasse pelos argumentos já explicados, não as poupou de privações:

Como os leprosos, a Igreja buscava privar as prostitutas de seus direitos civis. A lei canônica impedia que as prostitutas acusassem outras pessoas de crimes, exceto a simonia, e que comparecessem ao tribunal. As prostitutas eram proibidas de herdar propriedades. Eram consideradas como incapazes de ser vítimas de estupro. Sexo com uma prostituta contra a vontade dela, portanto, não era passível de punição, segundo a lei canônica (RICHARDS, 1993, p.134).

Dessa maneira, carregariam por muito tempo o estigma do pecado, chegando mesmo a serem vinculadas ao mal da lepra, visto ser, como veremos a seguir, uma doença vinculada à punição dos pecados carnavais.

A lepra é uma doença que, desde os tempos mais antigos, foi temida por diferentes povos. Doença deformadora e contagiosa, suas vítimas sofreram tanto o peso das dores e deformidades físicas quanto do preconceito social limitador.

Na Idade Média, a lepra, hoje chamada hanseníase, foi compreendida como um castigo divino àqueles que cometiam pecados de natureza carnal, portanto, ligados ao vício da luxúria, um “sinal externo e visível de uma alma corroída pelo pecado e, em particular, pelo pecado sexual” (RICHARDS, 1993, p.153). Havia uma grande repulsa da sociedade contra os portadores da enfermidade, que acabaram alijados dos centros urbanos e exilados em leprosários, ou em locais nos quais as pessoas sadias não corressem o risco de contaminação ou de proximidade. A partir do século XII, quando a Igreja oficializou a segregação dos leprosos, as leprosarias multiplicaram-se, “prisões situadas no exterior das cidades em lugares chamados A Madalena, a santa que se tornou protetora deles, e de onde só raramente se podia sair, afastando antes os cristãos sãos agitando uma matraca” (LE GOFF, 2007, p.131).

Foi com o Terceiro Concílio Lateranense, em 1179, que a Igreja oficializou a segregação dos doentes e “autorizou a provisão de capelas especiais, capelães e cemitérios específicos para leprosos em seus locais de confinamento, ao mesmo tempo os isentou do pagamento de dízimos sobre seus produtos e animais” (RICHARDS, 1993, p.157).

Desde o início do período medieval, qualquer indivíduo poderia denunciar outro em caso de suspeita da doença contagiosa, ficando a Igreja responsável por conduzir as investigações pertinentes, no entanto, a princípio não havia um cuidado específico para o diagnóstico, leia-se: médicos que pudessem examinar o doente, e este quando internado não tinha voz para pronunciar-se. Com o passar do tempo, esse método foi tornando-se menos utilizado e com as regulamentações próprias da sociedade crescente, a responsabilidade ficou a cargo de magistrados e médicos.

A Igreja assumia uma posição dicotômica em relação aos leprosos: incentivava a compaixão para com os indivíduos que sofriam da enfermidade deformadora, pois compreendia que os leprosos eram escolhidos pelo Criador para purgar seus pecados em vida e despertar o espírito da caridade nos homens; mas também os declarava mortos para o mundo, segregando-os com marcas distintivas: guizos, matracas e vestimentas diferenciadoras eram costuradas juntas ao estigma que carregariam durante toda a vida, práticas excludentes utilizadas também em prostitutas, hereges e judeus. Isto é, tais grupos não estavam associados apenas aos grupos portadores do bacilo infectante, mas às pessoas de condutas reprováveis: “os leprosos são filhos visíveis do pecado, tendo sido concebidos pelos pais que não respeitaram os períodos proibidos para relações sexuais” (LE GOFF, 2007, p.131). Assim, alguns sinais físicos foram apontados como sintomas da enfermidade, como:

arredondamento dos olhos, perda de cabelo, particularmente das sobrancelhas e pestanas, aparecimento de manchas e pústulas na cabeça, dilatação das narinas, engrossamento dos lábios, uma aspereza na voz; hálito fétido e um horrível odor corporal; e o olhar fixo e malicioso do sátiro (RICHARDS, 1993, p.154).

Por volta dos séculos XII e XIII, a Igreja criou um ato solene para a despedida do doente à vida, simbolicamente enterrado, “a cerimônia envolvia a colocação física do leproso de pé em um túmulo aberto, onde eram lançadas sobre ele três pás de terra” (RICHARDS, 1993, p.158) representando o seu funeral, e logo depois, o padre ditava-lhe as regras que deveria seguir a partir de então, como apresenta-nos Jeffrey Richards (1993):

Proíbo-lhe de entrar nas igrejas, nos moinhos, nos fornos ou nas feiras e de permanecer nas assembleias do povo; de lavar jamais as suas mãos ou qualquer coisa do seu uso nos chafarizes, os rios ou riachos de uso público, estabelecendo que, se quiser tirar água para sua necessidade, usará o seu barril ou qualquer outro instrumento adequado. Proíbo-lhe de andar descalço fora da sua casa, ou sem roupas de leproso ou sem matraca, para que possa ser reconhecido por cada um. De tocar, em algum lugar onde possa estar, em algo que gostaria de comprar, para reconhecê-lo, a não ser por uma vara ou um bastão. De entrar em tabernas ou outras casas sob qualquer pretexto, ordenando que, se quiser comprar ou receber vinho que alguém quisesse dar, seja colocado no seu próprio barril. De responder no caminho àqueles que o interrogam, quando não estiver debaixo do vento, afim de não infeccionar os transeuntes. De andar por caminhos estreitos, para evitar encontros contagiosos; que se, viajando, precisar atravessar um rio, proíbo-lhe de tocar nas estacas e outros

instrumentos de apoio, sem ter primeiro vestido as suas luvas. De tocar as criancinhas, nem de lhes oferecer algo, nem a qualquer outra pessoa. De comer ou beber em companhia, a não ser de leprosos (RICHARDS, 1993, p.158).

Ou seja, o enfermo perdia todos os direitos de que dispunha antes da doença e não teria mais parte na sociedade em que vivia: “A gangrena da alma pecadora transfere-se para o corpo e proporciona a esperança da salvação eterna, mas, neste mundo, obriga a que se viva longe das pessoas sãs, longe da sociedade” (GEREMEK, 1989, p.246). Dado importante é que a doença aterrorizante não era motivo para o término do matrimônio, pois este era indissolúvel.

Como dissemos, no Medievo, a lepra foi associada à concupiscência da carne, isto é, ao sexo, logo, obrigatoriamente estaria, de alguma maneira, relacionada à mulher, considerada, no período, um possível vetor da doença. Desse modo, se uma mulher em dias de regras se envolvesse sexualmente com um homem são este poderia contrair o mal contagioso, mas se um homem infectado tivesse relação sexual com uma mulher saudável, ela não contrairia a doença, mas a disseminaria para os demais parceiros sexuais e, quando casados, seus filhos contrairiam a doença. Assim, como bem assinala Le Goff (2010), a lepra será a enfermidade que se arrastará por todo o período medieval como uma doença persecutória que “tem origem na sexualidade culpada – sem exclusão da culpa dos esposos, sobretudo essa culpa, talvez – e a mancha da fornicção cometida pela carne aparece na superfície do corpo. E como a carne transmite o pecado original, as crianças pagam pelo erro dos pais” (LE GOFF, 2010, p.149).

A partir da alta Idade Média, e até o final das Cruzadas, os leprosários tinham multiplicado por toda a superfície da Europa suas cidades malditas. Segundo Mathieu Paris, chegou a haver 19.000 delas em toda a cristandade. Em todo caso, por volta de 1266, à época em que Luís VIII estabelece para a França, o regulamento dos leprosários, mais de 2.000 deles encontram-se recenseados. Apenas na Diocese de Paris chegou a haver 43: entre eles Bourg-la-Reine, Corbeil, Saint-Valère e o sinistro Champ-Pourri; e também Charenton. Os dois maiores encontravam-se na periferia imediata de Paris: Saint-Germain e Saint-Lazare (FOUCAULT, 1978, p.07).

Na França, século XIV, muitos leprosos foram perseguidos, presos, torturados e queimados vivos graças aos boatos de que eles, juntamente com os judeus³⁶ e financiados pelo rei mulçumano de Granada e pelo sultão da Babilônia, pretendiam contaminar as fontes de água das cidades e, assim, disseminar a doença maldita para toda a população. Segundo os relatos do inquisidor Bernardo Gui (*Apud* RICHARDS, 1993):

³⁶ Os judeus também fizeram parte dos grupos minoritários da Idade Média. Nas próximas laudas falaremos sobre esse grupo.

Em 1321, foi detectado e desbaratado um plano maligno dos leprosos contra as pessoas saudáveis do reino da França. De fato, conspirando contra a segurança do povo, estas pessoas, insalubres do corpo e insanas da mente, haviam planejado infectar as águas dos rios, fontes e poços em toda a parte, colocando veneno e material infectado nelas, e misturando [na água] pós preparados, de modo que os homens saudáveis que delas bebessem, ou usassem as águas desta forma infectadas, tornar-se-iam leprosos ou morreriam, ou quase morreriam, e assim o número de leprosos aumentaria e o de saudáveis diminuiria. E, o que parece incrível dizer, eles aspiravam a se tornarem senhores de cidades e castelos, e já haviam dividido entre eles os títulos e locais, e dado a si mesmos os mesmos nomes de príncipes e condes ou barões em várias terras, se aquilo que haviam planejado tivesse se concretizado (*Apud* RICHARDS, 1993, p.164).

Com a proliferação do boato, além das punições sofridas, a coroa confiscou todos os seus bens.

De maneira geral, os leprosos foram vítimas não apenas da doença, mas da sociedade que os escolheu como “um símbolo vivo da lascívia e da promiscuidade” pela associação da doença com o desejo sexual, uma noção implantada no imaginário coletivo e refletida na Mentalidade do período.

Do mesmo modo, outro grupo marginalizado no período foi o formado por homossexuais, ou como eram comumente denominados na Idade Média, os sodomitas, clara relação aos pecadores da cidade destruída por Deus segundo as escrituras sagradas, Sodoma³⁷. Assim, na Idade Média, o Cristianismo reavivou velhos tabus do Antigo Testamento, no qual a homossexualidade foi duramente condenável e caminho certo para a danação eterna: “Aquele que pecar com um homem, como se ele fosse uma mulher, ambos cometeram uma coisa execranda, sejam punidos de morte; o seu sangue caia sobre eles” (Levítico 20:13).

Diferente do Mundo Clássico no qual as relações homossexuais estavam relacionadas à masculinidade e era normal o envolvimento sexual entre homens jovens com homens mais velhos; na religião cristã, o sexo entre iguais era compreendido como um pecado contra a natureza humana, pois, diferente da sociedade contemporânea na qual já se fala em uma “condição sexual”, era visto como um mau hábito que deveria ser evitado e passível de punição. Quase sempre, a percepção medieval encarava a sodomia como uma consequência da falta de casamento, da falta de contato físico com o sexo oposto, por isso a prostituição feminina, apesar de mal vista, era aceita, pois livraria os jovens do sexo masculino de práticas ainda mais reprováveis.

³⁷ Sodoma e Gomorra foram, segundo a Bíblia Sagrada, duas cidades destruídas por Deus com fogo e enxofre por conta do excesso de pecados.

Santo Agostinho, em *Confissões* (1984), explanou acerca dos pecados que vão de encontro à natureza do homem, contra a lei do Criador, pois a sodomia, assim como o onanismo e a bestialidade não tinham como fins a procriação.

Por isso, os crimes contra natureza, como os de Sodoma, devem ser sempre e toda parte condenados e punidos. Mesmo que todos os homens os cometessem, todos estariam incluídos na mesma condenação, em virtude da lei divina, que não criou os homens para fizessem tal uso de si mesmos. É de fato uma violação do vínculo que deve subsistir entre Deus e nós, o profanar, pelas paixões depravadas, a própria natureza de que ele é autor. Os atos imorais, contrários aos costumes humanos, devem ser evitados por causa desses mesmos costumes, variáveis conforme os tempos, a fim de que não seja violado pelo capricho de quem quer que seja, cidadão ou estrangeiro, o pacto estabelecido pelo costume ou pela lei de uma cidade ou nação (AGOSTINHO, 1984, p. 74).

No início do Medievo, o pecado da sodomia poderia ser expiado, pois a Igreja adotava penitências que pretendiam a reflexão e o arrependimento do pecador. Os penitenciais eram “uma institucionalização do mandamento de Cristo ‘Vai, e não peques mais’. Eles propiciavam aos pecadores penitentes a chance de expiar seus pecados pela mortificação da carne, pela reflexão sobre a gravidade e pela decisão de não cometê-los novamente” (RICHARDS, 1993, p.140). Não obstante, essa forma de lidar com o desvio de conduta sexual não permaneceu assim durante todo o Medievo, pois houve uma “era da reforma eclesiástica e a onda de espiritualidade ascética, juntamente com a revitalização das cidades e da vida urbana, intensificaram a sensibilidade geral em relação à homossexualidade e criaram a percepção de ‘problema homossexual’” (RICHARDS, 1993, p.141). Assim, desde o século VI, os homossexuais foram perseguidos, pois se acreditava que muitas das catástrofes que abatiam o Império tinham por culpados os atos morais reprováveis dos sodomitas.

No início do século XI, São Pedro Damiano escreveu importante livro, o *Liber Gomorrhianus*³⁸, que tratava do pecado da pederastia entre os clérigos. Para ele, tais atos sexuais eram obras do demônio, e tal pensamento reflete a mentalidade que irá subsistir na mentalidade do período.

Na verdade, este vício nunca deve ser comparado a qualquer outro, pois ultrapassa a sordidez de todos os vícios. Sem dúvida, este vício é a morte dos corpos, a destruição das almas. Ele polui a carne; ele extingue a luz da mente. Expulsa o Espírito Santo do templo do coração humano; introduz o Diabo, que incita à luxúria. Ele induz ao erro; ele remove completamente a verdade da mente que foi ludibriada (...). Ele abre o inferno, fecha a porta do paraíso (...). Este vício tenta derrubar as paredes da casa celestial e trabalha na restauração das muralhas reconstruídas de Sodoma. Pois é este o vício que viola a sobriedade, mata a modéstia, sufoca a castidade e estripa a irreparável virgindade com a adaga do contágio impuro. Ele conspurca tudo, desonrando tudo com a nódoa, poluindo tudo. E quanto a si próprio, não permite nada puro, nada limpo, nada além da imundície (SÃO PEDRO DAMIÃO *apud* RICHARDS, 1993, p.143).

³⁸ O livro de Gomorra.

A partir do século XII, a Igreja tomou atitudes mais duras em vista do fortalecimento do clero e da vida moral cristã. Na realidade, havia um temor de que os próprios monges cometessem tais práticas sexuais. Assim, a partir do Quarto Concílio Lateranense, foi instituída a confissão anual obrigatória, e a inquisição fora estabelecida para investigar e punir atos sexuais transgressores.

O homossexualismo foi visto como causador da lepra, relacionado à heresia, ao paganismo, à bruxaria, e o pecador culpado de homicídio, pois o ato sexual inapropriado desperdiçaria o líquido procriador.

Outro grupo constantemente perseguido no período medieval foi o dos judeus. Acusados de deicídio, pacto com o Diabo e conspiração; foram difamados, estigmatizados, expulsos de várias cidades e mortos. De modo geral, havia um sentimento antissemita muito intenso no período, e os judeus eram vistos como aqueles que mataram o filho de Deus, portanto, no imaginário medieval do período, tratava-se de um povo infiel. Além disso, segunda a crença judaica, o Messias ainda estava por vir, o que ia de encontro à fé cristã e fortalecia a ameaça do anticristo.

Povo maldito – e que desejara sua maldição no momento da condenação de Jesus –, estava destinado ao castigo. Obstinado em seu pecado, continuava a acrescentar a seu crime inicial o do caráter empedernido. Merecia portanto as punições em cadeia que sofria e que só terminariam no fim dos tempos, e especialmente essas expulsões contínuas de um lugar a outro que deram origem à lenda do “judeu errante” (DELUMEAU, 2009, p.436).

No início do Medievo, havia certo desconforto dos cristãos quanto aos judeus pelas diferenças próprias das culturas, por um dito proselitismo judaico e por estes pregarem suas crenças distintas à da nova religião, o que gerava concorrência por novas conversões: “uma minoria racial e religiosa distinta que se alimentava com comida diferente, obedeciam a leis diferentes, praticavam serviços religiosos distintos e educavam suas crianças separadamente” (RICHARDS, 1993, p.95). A partir da oficialização do cristianismo como religião do Império Romano, século IV, as leis passaram a dificultar a vida daqueles que professavam uma fé distinta, como no caso dos judeus que, apesar da permissão para realizarem seus cultos, perderam alguns de seus direitos, desse modo não poderiam firmar união com cristãos, pois, ainda que a própria cultura judaica não permitisse essa prática, havia alguns envoltimentos do gênero entre judeus e cristãos.

Primeiro os códigos de leis de Teodósio e depois os de Justiniano determinaram que os judeus deveriam ser excluídos de todas as funções políticas e militares, proibidos de casar com cristãos ou de possuir escravos cristãos. Sob Justiniano I (518-27), predecessor de Justiniano, os judeus foram proibidos de fazer testamentos ou receber heranças, dar testemunho em tribunais ou produzir qualquer testamento legal. Eles tornaram-se com efeito cidadãos de segunda classe (RICHARDS, 1993, p. 96).

Embora o grupo judeu pudesse permanecer em meio à nova religião, foram tolhidos nos seus direitos, diminuídos enquanto cidadãos perante os demais e segregados. Na Alta Idade Média, foram tolerados apenas por suas “contribuições” à sociedade feudal.

Ao longo do século V, a legislação respeitante aos judeus não deixa de ver neles uma *nefaria secta*, mas não está ainda destituída de elementos da antiga e relativa tolerância: a secção específica do *Codex Theodosianus* (16.8, *De Iudaeis, Caelicolis et Samaritanis*) mostra, no entanto, em 439, a dupla atitude da nova sociedade cristã perante uma minoria cujos direitos e autonomia procura, por um lado, limitar o mais possível, mas que, por outro, não deseja excluir por completo do corpo social, de que é uma componente ainda útil; por exemplo, na obrigação de participar no exercício dos cargos públicos e, em particular, nas gravosas magistraturas municipais. Ao confirmar que o judaísmo tem o direito de existir – *Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat* (não consta que a seita judaica tenha sido alguma vez proibida por lei, *C. Th.* 16.8.9) –, o *Codex Theodosianus* recomenda os judeus às cúrias cidadinas, sem exceção, mas por outro lado mantém todas as limitações antijudaicas que constam da lei anterior, especialmente nos pontos mais segregacionistas (como a proibição de conversões e casamentos mistos) (LACERENZA, 2010, p.252).

Os judeus tiveram importância na vida econômica do Ocidente medieval. No início do Medievo eram comerciantes e exímios mercadores, mas as constantes perseguições atrapalharam suas atividades. Com a proibição da prática da usura pela Igreja aos seus fiéis, século XII, os judeus assumiram a função econômica.

Em 1179, a Igreja proibiu, oficialmente, a usura pelos seus fiéis, de tal modo que aqueles que desrespeitassem a norma proibitiva fossem excluídos e suas almas castigadas. Assim, tal prática passou a ser desempenhada majoritariamente pelos judeus, pois “Como eram infiéis, podiam exercer uma atividade que, na prática, era necessária, mas que era decisivamente condenada pela Igreja como uma profissão não cristã. Apesar disso, havia muitos cristãos que eram usurários” (GUREVIC, 1989, p.168). A agiotagem foi então exercida pelo grupo minoritário e, por um bom tempo, esteve relacionada a ele, o que aumentava o ódio social, pois era uma atividade mal vista, um pecado comparado aos piores atos humanos, condenável pelas escrituras sagradas, e que levava o ser humano a cometer o pecado da avareza.

Elemento capital: a usura é mais do que um crime, é um pecado. Guilherme d'Auxerre diz: "Dar com usura é em si um pecado". É antes de tudo um pecado no que respeita à forma de *avaritia*, de cupidez. Cupidez que Thomas de Chobham coloca desde o princípio no plano espiritual: "Há duas espécies de *avaritia* detestáveis que são punidas por um veredito judiciário: a usura e a simonia (tráfico de bens espirituais), de que falarei em seguida. Em primeiro lugar a usura" (LE GOFF, 2004, p.24).

Tal ofício foi incluído como heresia, pois se compreendia que o empréstimo de dinheiro com juros necessitaria de certa malícia diabólica.

Todavia, o crédito era fundamental no emergente mundo comercial e financeiro da Idade Média. As próprias catedrais eram construídas com a utilização de

empréstimos, e os judeus se mobilizavam para preencher o vazio deixado pelos cristãos. Eles eram contaminados pelo pecado, mas não eram passíveis de punição por causa dele. O elo entre judeu, usura e heresia estava estabelecido (RICHARDS, 1993, p.118).

É importante frisarmos que poucas eram as profissões permitidas a esse grupo no período medieval, ainda que alguns judeus exercessem a medicina, ramo pouco valorizado pelos cristãos e relacionado, muitas vezes, à magia; as atividades produtivas eram, de fato, poucas. Desse modo, como assinala Le Goff (2004):

Os usurários cristãos estavam sujeitos, na qualidade de pecadores, aos tribunais eclesiásticos, aos *provisorados* que lhes patenteavam em geral uma certa indulgência deixando a Deus o cuidado de puni-los com a danação. Mas os judeus e os estrangeiros (na França, os usurários italianos e meridionais, lombardos e caorsinos) dependiam da justiça laica, mais dura e mais repressiva. Filipe Augusto, Luís VIII e sobretudo São Luís promulgaram uma legislação bastante severa em relação aos usurários judeus. Assim, a repressão paralela ao judaísmo e à usura contribuiu para alimentar o antissemitismo nascente e para denegrir ainda a imagem do usurário mais ou menos assimilada ao judeu (LE GOFF, 2004, p.34).

Aqueles cristãos que exercessem a atividade de usurários eram considerados mais pecadores que os usurários judeus, pois estes não cobravam a mais para os seus compatriotas. Em Deuteronômios (23: 19-20): "Não emprestarás com usura a teu irmão nem dinheiro, nem grão, nem outra qualquer coisa; mas somente ao estrangeiro. Ao teu irmão, porém emprestarás aquilo de que ele precisar, sem juros (...)" (*In: BÍBLIA SAGRADA*, 1989, p.205). Todavia, os juros praticados pelos judeus foram limitados no quarto Concílio de Latrão, a fim de evitar possíveis extrapolações contra cristãos: "decidimos (...) que, se sob um pretexto qualquer, os judeus exigirem dos cristãos juros pesados e extorsivos, todo o comércio entre os cristãos e eles será proibido até que os tenham ressarcido" (LE GOFF, 2004, p.34).

Após o ano mil, os cristãos buscaram expandir sua fé para todo o mundo, atrair novos adeptos e, para tanto, empreenderam cruzadas a fim de reconquistar reinos. Mesmo com tais sentimentos de evangelização, as massas empreenderam *pogroms* e massacres contra os judeus, pois desejavam sangue infiel: "Em 1063, cavaleiros que se dirigiam para a Espanha a fim de participar na reconquista dos reinos contra os mulçumanos atacaram no caminho várias comunidades judaicas, ação que foi denunciada pelo Papa Alexandre II" (RICHARDS, 1993, p.97). Os cristãos não concebiam ir a uma batalha em busca de converter ou excluir os infieis em outras terras deixando vivos, ao mesmo tempo, em sua pátria os "inimigos internos", aqueles que professavam uma crença distinta e conspiravam junto ao Diabo contra a sua fé. E assim, "O antijudaísmo da Igreja se endureceu e, na sociedade cristã, do povo aos príncipes, o antissemitismo — *avant la lettre* — apareceu no século XII e, sobretudo no século XIII. A obsessão pela impureza do judeu se espalha" (LE GOFF, 2004, p.33).

No Concílio havido em 1179, a Igreja definiu a segregação dos judeus, a fim de evitar a mistura dos cristãos com os infiéis, e “em todo o Ocidente, os cristãos que vivessem com judeus deveriam ser excomungados” (RICHARDS, 1993, p.113). No concílio seguinte, 1215, tais determinações foram ratificadas, e os judeus passaram a ser tratados como os demais grupos excluídos da sociedade medieval, isto é prostitutas, leprosos e mouros, condição reiteradamente afirmada nos concílios subsequentes.

Os judeus eram vistos como um grupo inimigo, pessoas promíscuas, devassas, que não poderiam relacionar-se sexualmente com cristãos, tanto assim que, no século XIII, o rei Felipe V, estipulou que, para evitar o contato com cristãos, e a fim de que não fossem confundidos com estes, eles usassem marcas distintivas. E o rei de Aragão, João I (1387-1395) definiu que todos que se relacionassem com judeus, ou outros de mesma categoria como bruxos, cristãos dissidentes e sodomitas deveriam ser queimados vivos.

Entre as acusações feitas aos judeus estava a de que eles desrespeitavam a hóstia sagrada em rituais satânicos ou para profanar o dogma da transubstanciação, desse modo, encenariam o sacrifício do filho de Deus “perfurando a obreia com facas e pregos; a finalidade era demonstrar que Cristo não estava nela e assim, solapar a fé cristã; ou ainda utilizar este gesto como parte de um ritual de bruxaria, ou oferenda ao Diabo” (RICHARDS, 1993, p.110). Essa acusação levou vários judeus a serem queimados vivos.

Havia também no imaginário da época a crença de que o povo judeu assassinava crianças crucificadas em rituais judaicos. Tal lenda espalhou-se no século XII depois que um menino desaparecido foi encontrado morto, e um judeu convertido afirmou fazer parte do ritual judaico a morte de uma criança cristã no período da páscoa. A história espalhou-se por vários países da Europa, disseminando medo, ódio e violência contra o grupo religioso. Muitos foram os judeus que pagaram com suas próprias vidas pelo preconceito gerado:

[...] as histórias tinham credibilidade, tornaram-se parte do folclore popular e, geralmente, eram acompanhadas por manifestações de violência contra judeus. Por exemplo, trinta e oito judeus foram mortos na fogueira em Blois. A primeira acusação de assassinato de criança na Alemanha ocorreu em Lauda, 1235, e, depois disso, aconteceram regularmente com resultados terríveis. Em 1285, os judeus de Munique foram acusados de assassinar uma criança cristã, e a turba forço-os a se refugiar numa sinagoga, a qual incendiou. Sessenta e oito judeus pereceram (RICHARDS, 1993, p. 111).

Muitos outros casos existiram e muitos outros judeus foram torturados, enforcados e mortos em fogueiras mesmo sem julgamento. O ódio ao povo judeu pode ser explicado por algumas razões. Como foi dito, eles acreditavam que o Messias ainda estava por vir, portanto não acreditavam em Jesus como o filho que Deus enviou ao mundo para remissão dos pecados, base da doutrina Cristã, uma heresia grave; segundo, existia um

sentimento de insatisfação pelo sucesso econômico desses indivíduos, que eram bem sucedidos em suas atividades ao ponto de financiar dinastias e mesmo emprestar dinheiro ao clero e ao laicado. Além disso, serviram de bodes expiatórios para diversas mazelas, era preciso ter um culpado que justificasse a Peste, a fome, a perda de plantações, enfim.

O desejo de expandir o Cristianismo e livrar o mundo dos infiéis foi outro fator preponderante, pois qualquer outra crença que pudesse concorrer por novas conversões era preciso ser eliminada. Assim, muitos judeus foram convertidos à fé cristã. Acreditava-se que o batismo tinha a capacidade de expulsar forças diabólicas da alma dos judeus, e muitos foram, forçosamente, batizados e convertidos, pressionados com a pena de morte. O Bispo de Algarve descreveu alguns dos procedimentos utilizados:

Vi as pessoas arrastadas pelos cabelos às fontes batismais. Vi de perto pais de família, a cabeça coberta em sinal de luto, conduzir seus filhos ao batismo, protestando e tomando Deus como testemunha de que queriam morrer juntos na lei de Moisés. Coisas mais terríveis ainda foram peitas então aos judeus, que vi com meus próprios olhos. (DELUMEAU, 2009, p 442-443)

No entanto, todos aqueles que não se submeteram à religião oficial e sobreviveram, foram condenados à segregação pela política de *apartheid* iniciada no final do século XII, a fim de que não contaminassem os cristãos, e não os incitassem a professar a crença condenável. Distinguidos por trajes diferenciados, seriam humilhados em diversas circunstâncias.

Na França, estatutos sinodais do século XIII proibem os cristãos de empregar judeus como criados, de partilhar refeições com eles e de encontrá-los nos banhos públicos. Em termos mais gerais, dezessete concílios, dentre os quarenta que se reúnem no reino entre 1195 e 1279, decretam cânones antijudeus. Sempre na França, aflora novamente a antiga disposição muçulmana que impunha aos judeus uma insígnia especial: de 1215 a 1370, doze concílios e nove decretos reais obrigam-nos ao uso de um círculo amarelo, que se torna também progressivamente obrigatório na Itália e na Espanha, ao passo que a Alemanha escolhe o chapéu cônico, amarelo e vermelho. Reconhecível na rua e na iconografia por causa do círculo ou do chapéu, submetido a taxas infamantes como se devesse perpetuamente comprar o direito de viver, não podendo prestar juramento senão em posturas humilhantes, pendurados pelos pés quando condenados à morte, o judeu aparece cada vez mais para as populações do final da Idade Média como um estrangeiro incompreensível e inassimilável (DELUMEAU, 2009, p.445).

De maneira geral, é possível percebermos como se deu o processo de segregação dos grupos que se distinguiam, de algum modo, do padrão social desejável pela sociedade europeia medieval. Era imperativo excluir aqueles que, de algum modo, poriam em risco a todo um trabalho de moralização estruturado pela Igreja do período. Além disso, conforme explica-nos Franco Júnior (2005, p.154) com o feudalismo, o homem passou a crer que Deus era o seu senhor, e ele o vassalo que deveria combater os infiéis na luta pelo feudo perdido: o Paraíso.

4 PECADO E PUNIÇÃO NA LITERATURA DE CORDEL

Neste tópico, investigaremos como a mentalidade do pecado, fortalecida durante o medievo, e da punição aos transgressores por meio da exclusão social encontram-se residualmente incorporados ao imaginário nordestino representado em folhetos populares. Para tanto, iniciaremos com algumas considerações acerca da literatura de cordel, a fim de entendermos qual o seu papel na cultura nordestina. Desse modo, contamos com os estudos de importantes pesquisadores da cultura popular, como Manuel Diégues Júnior (1973), Câmara Cascudo (1984; 1983) e Ariano Suassuna (1973; 1977), dentre outros, que contribuíram de modo decisivo para a afirmação da literatura do povo simples como parte integrante, e indispensável aos cânones da literatura produzida no Brasil.

Dentro das narrativas dos cordéis escolhidos para composição do *corpus* aqui trabalhado, a metamorfose é o método punitivo, é a penitência àqueles que infringem as normas moralmente arraigadas ao imaginário religioso cristão. Considerando que existem outras obras de relevante valor histórico e literário, que abordaram a temática da metamorfose ao longo do tempo dentro de seus enredos, nos propomos também a um breve estudo do “percurso” da alomorfia em algumas delas neste capítulo, revisitando tanto narrativas da cultura clássica ocidental quanto às produzidas em estruturas sociais posteriores. Necessário é o esclarecimento àqueles que queiram aventurar-se por este caminho repleto de curiosidades e surpresas, de que se trata de um apanhado pouco aprofundado, e, por conseguinte, não encerra de modo algum as pesquisas. Nosso intuito é o de apenas demonstrar que tal recurso foi utilizado nas mais diversas civilizações, seja com uma função moralizante, como veremos nas lendas medievais, ou mesmo como meio de tentar explicar fatos da realidade, no caso de mitos.

A leitura dos cordéis de metamorfose despertou em nós o anseio por descobrir outras possibilidades, fora do universo cordelístico, de tal “instrumento” literário, por isso ousamos ir um pouco além em nossa investigação, mas sem nos esquecermos de nosso foco principal, as transmutações ambientadas nos folhetos populares. Portanto, será após esse curto trajeto que iniciaremos a análise das narrativas populares.

Os cordéis escolhidos para o estudo foram: *O rapaz que virou bode no estado do Paraná; A mulher que virou cobra; A moça que bateu na mãe e virou cachorra; O filho que bateu na mãe e virou lobisomem; O rapaz que virou barrão ou o porco endiabrado; O negrão que virou macaco e a velha feiticeira; A mulher que virou porca porque açoitou a mãe; A*

moça que virou cadela; O filho que levantou falso à mãe e virou bicho; A mulher que virou raposa. De tal modo que, faremos nossa análise partindo do cometimento da falta que leva a personagem à metamorfose, passando pela ocasião da transformação em si, indo até fase posterior da narrativa para ter ciência dos desdobramentos e da sorte dos personagens após a sanção.

4.1 A literatura de cordel

Muito mais que um elemento de comunicação do sertanejo pouco letrado, o cordel é, como assinala Manuel Diégues Júnior (1973, p.147), o lugar onde encontramos traduzido “o próprio espírito da sociedade”. Isto é, a literatura de cordel manifesta muito do imaginário de um povo, pois se trata de uma arte que carrega em sua essência um patrimônio cultural no qual muitas vozes fazem-se presentes, nas mais diversas “estórias”.

Embora creditemos as raízes da literatura de cordel nordestina à cultura ibérica, “as fontes mais remotas dessa manifestação estão bem mais recuadas no tempo e no espaço. Elas estão na Alemanha, nos séculos XV e XVI, como estiveram na Holanda, Espanha, França e Inglaterra do século XVII em diante” (MELO, 1983, p.11). Se falarmos apenas dos países latino-americanos, veremos que há registros do desenvolvimento dessa mesma literatura, contributo deixado por Portugal e Espanha, ainda que com contornos diversos. Diégues Júnior (1973) explica-nos que na Espanha existiam os chamados *pliegos sueltos*, equivalentes à versão portuguesa que tivemos por referência no Brasil, as “folhas volantes”.

Destarte, em países como Argentina, Nicarágua, Peru e México, encontramos o *corrido*, “uma forma derivada do romance espanhol” (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p.07).

Portanto, recebemos toda uma tradição literária peninsular, contudo, como analisa Cascudo (1984), “O povo não cultivou as formas cultas do soneto nem os versos de 12 sílabas. Os gêneros, tipos e modelos da poesia popular são os mesmos em todo o Brasil.” O acervo literário recebido por nós já era eivado de outras muitas contribuições de povos diversos, o que reforça a ideia da hibridização cultural já discutida por nós. Sobre a natureza compósita dessa literatura, Elizabeth Martins (2016) assinala, com base em escrito de Câmara Cascudo:

A temática do cordel, em geral e da metamorfose, singularmente, faz parte do universo rico da poesia sertaneja do Nordeste Brasileiro, como preferia nomear Câmara Cascudo, para abranger o cordel e a cantoria, cuja principal característica é a hibridação cultural, é ele quem nos adverte que: ‘com ou sem fixação tipográfica essa matéria pertence à literatura oral [(e à oratura) *acréscimo nosso*]. [...] Ressalte-se ainda, que ela tem caráter híbrido, desde que compreende os elementos das culturas indígenas, aquela de que se sabe menos, pois de difícil captação; a africana, cujos registros são quase todos contemporâneos; e o português, de maior contingente, foi o ângulo cultural mais forte, e já veio com uma ‘canalização’ de outras fontes, a saber, os elementos árabes, negros, castelhanos, galegos e provençais’ (CASCUDO, 2006, p. 21-28). (MARTINS, 2016, p.02).

Assim, a partir do momento em que nos apropriamos desse conhecimento, fica mais fácil assimilarmos que os navegadores, ao deixarem suas terras e aqui aportarem, trouxeram consigo amplo suporte mnemônico e cultural que germinaram e deram frutos.

Câmara Cascudo (1984) assinalou, ainda, sobre o arcabouço popular trazido pelo colonizador português, o que, acreditamos, também ser resultado de intercâmbios culturais. Leiamos as palavras do pesquisador potiguar:

O português emigrava com seu mundo na memória. Trazia o lobisomem, a moura encantada, as três cidras de amor, a Maria Sabida, doce na morte, agra na vida, as andanças de Malazarte fura-vida, todo o acervo de estórias, bruxas, fadas, assombrações, homem de sete dentaduras, moleque de carapuça vermelha, hiras, alamoas, cabra-cabriola, gigantes, príncipes, castelos, tesouro enterrado, sonho de aviso, oração forte, medo do escuro... (CASCUDO, 1984, p.170).

Em nossos dias, encontramos cordéis frequentemente em feiras populares, bancas de jornal, centros culturais e praças, trazendo em suas pequenas folhas³⁹ estórias engraçadas, causos, fatos do cotidiano, lendas e narrativas do povo. Quanto ao modelo formal, predomina as estrofes de seis versos, as chamadas sextilhas, com sete sílabas poéticas, o que não impede o uso de quadras, mais raras, das setilhas e das décimas. Os versos contêm ritmo e rimas que variam nas diversas composições, mas que quase sempre facilitam a leitura e, mesmo, a memorização.

Tal literatura passou a ser editada no Brasil a partir do final do século XIX e seu apogeu deu-se na segunda metade do século XX, continuando, até nossos dias, com grande força criativa, apesar das inovações e avanços tecnológicos.

Leandro Gomes de Barros (1865-1918) foi um dos maiores representantes dessa manifestação popular nordestina, na qual o poeta é tradutor das muitas vozes que se encontram nas entrelinhas de seus versos e as mantêm vivas, fortalecendo toda uma tradição literária. Quando falamos em muitas vozes, queremos dizer que, além da tradição oral nordestina, que evoluiu para a escrita, falamos também daquelas vindas do passado, pois é sabido que as primeiras produções elaboradas nos folhetos de cordel brasileiros apresentavam traduções de velhas narrativas tradicionais que, se não fossem reescritas, perder-se-iam ao longo do tempo.

Diégues Júnior (1973) escreveu sobre a função da literatura de cordel como agente de preservação das antigas histórias tradicionais e, ao mesmo tempo, meio de difusão de acontecimentos sociais recentes:

Os inícios da Literatura de cordel estão ligados à divulgação de histórias tradicionais, narrativas de velhas épocas, que a memória popular foi conservando e transmitindo; são os chamados romances ou novelas de cavalaria, de amor, de narrativas de guerras ou viagens ou conquistas marítimas. Mas ao mesmo tempo, ou quase ao mesmo tempo, também começam a aparecer, no mesmo tipo de poesia e de apresentação, a descrição de fatos recentes, de acontecimentos sociais que prendiam a atenção da população (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p.05).

³⁹ Normalmente apresenta o formato 15 x 11 cm.

Por isso é tão comum encontrarmos ainda hoje versões das aventuras de Carlos Magno, Roldão, Imperatriz Porcina, entre outros, nos folhetos contemporâneos. Na verdade, a poética popular também busca manter vivos os velhos romanceiros, muitos dos quais tiveram suas origens ainda nas canções de gesta⁴⁰ medievais; ao mesmo tempo em que ratifica as tradições da região na qual está inserida. Ademais, tal literatura é rica em *resíduos* que, embora cristalizados, permanecem ativos na memória coletiva, pois muitos substratos mentais e culturais de épocas e espaços diversos continuam vivos no imaginário popular e estão inseridos na poesia dos cordelistas ainda que os autores nem sempre o façam conscientemente.

Quando concluímos que o folheto de cordel é mais que um elemento de comunicação escrita, queremos dizer que ele é o reflexo de crenças e mentalidades arraigadas, pois mesmo quando narra uma história factual, carrega em suas entrelinhas posicionamentos consagrados moralmente ao longo do tempo, que são, inclusive, esperados pelo leitor, visto imprimir, quase sempre, ideologias coletivas. Para Veríssimo de Melo (1983), “O poeta popular nordestino é conservador, por excelência. Há que examinar detidamente cada conteúdo dos folhetos, através da linguagem e das ideias que ali transparecem com espontaneidade. Em geral, o poeta popular nordestino é católico ortodoxo” (MELO, 1983, p.15).

José Antônio dos Santos traz em sua *História da Literatura de Cordel* (2007) versos nos quais escreve sobre o ser do poeta e sobre a história do cordel. Vejamos:

Ao escrever os seus versos
O poeta popular
Se inspira na Natureza
Logo começa a rimar
Da formiga ao elefante
Ele sabe versejar

Somente quem tem o dom
O dom da filosofia
E sente o cheiro da terra
Conhece a Astronomia
E voa até as estrelas
Sabe escrever poesia.

(...)
Na Europa Medieval
Surgiram os menestréis
Por serem bons trovadores
Às musas eram fiéis
E prendiam seus livrinhos

⁴⁰ *Chansons de geste*, ou canções de gesta, eram narrativas épicas, anônimas, de tradição oral, que contavam feitos heroicos e bélicos; de origem francesa, desenvolveram-se no final do século XI até o século XIII, portanto durante a baixa Idade Média.

Pendurados em cordéis.

(...)

Na Europa Medieval
Juntava-se a multidão
De pessoas que saíam
Para a peregrinação
Rumo aos lugares santos
Com fé e devoção.

(...)

O bom poeta andarilho
Do povo seguia a pista
E funcionava como
Verdadeiro jornalista
Seus poemas de aventuras
Cantava como um artista.

Eis a origem da nossa
Poesia popular
Pro Brasil, os portugueses
Trouxeram algum exemplar
E pras novas gerações
Puderam então repassar.
(SANTOS, 2007, p.01-03)

Devemos esclarecer que, ao empregarmos o termo literatura popular, nosso propósito é o de legitimar a representatividade da literatura de cordel quanto à sua função identitária da cultura do povo nordestino, não o de rotulá-la em mera oposição à literatura nomeada erudita. Necessário é, então, enfatizar que a linha que separa o popular do erudito, na verdade, é tênue, pois existe, sim, um viés culto a ser considerado em tais produções populares, do mesmo modo que existem traços do popular na literatura culta, ou seja, ambas relacionam-se. Sobre a intercessão entre as duas produções, leiamos o que escreve Roberto Pontes acerca da suposta oposição entre cultura popular e erudita:

Segundo nosso entendimento, não há oposição entre os dois adjetivos aditados ao substantivo *cultura*, pois uma atenta vista de olhos lançada ao conjunto das produções inventivas dos mais variados povos, revela-nos, sem muito esforço, que toda a chamada “cultura erudita”, inclusive a literatura assim considerada, não passa da *crystalização* bem-sucedida de um material originário da *cultura popular*. Esta não é uma afirmação gratuita. Só a fazemos agora, e com toda a segurança, dezenove anos após havermos escrito “Três modos de tratar a memória coletiva nacional”, porque durante esses anos, nossas leituras e nossa prática crítica confirmaram as intuições que tivemos a partir de valiosas fontes de reflexão. Noutros termos: podemos afirmar com toda segurança, que as obras humanas consideradas *eruditas* ou *clássicas*, só o são porque o seu *substrato*, antes de tudo é *popular*, inexistindo obra criada pelo homem não provinda de uma matriz originária do povo (PONTES, 2009, p.03).

No que concerne à produção literária oriunda do povo nordestino, devemos lembrar, a princípio, de suas raízes portuguesas, nas quais os folhetos eram meio de

divulgação de poemas eruditos, tais como os de Gil Vicente. Já quanto à produção literária de consagrados escritores brasileiros, como José Lins do Rego, Jorge Amado, Graciliano Ramos, Guimarães Rosa entre tantos outros, devemos notar a influência da cultura do povo, visto que muitos buscaram no sertão, nos tipos sertanejos e nos costumes simples a inspiração para muitas de suas obras literárias.

Ariano Suassuna, em entrevista ao Jornal *Folha da Manhã*, em 1948, foi categórico ao afirmar que, na elaboração de sua peça *Uma mulher Vestida de Sol*, tomou empréstimos à cultura nordestina:

Quanto à feitura da peça, o que fiz foi tomar um *romance* popular do Sertão e tratá-lo dramaticamente, nos termos da minha Poesia. – ela, também, filha do Romancero nordestino e neta do ibérico...Procurei conservar, na minha peça, o que há de eterno, de universal e de poético no riquíssimo Romancero, onde há obras-primas de poesia épica, especialmente na fase denominada do *pastoreio* (SUASSUNA, 1973, p.155).

Também no âmbito da literatura universal, grandes escritores buscaram na poesia do povo *leitmotiv* para suas criações. Assim, leiamos as considerações de Lêda Tâmega Ribeiro (1987):

No Renascimento, os poetas cultos, atraídos pelas manifestações da cultura popular, criaram a “escola popularizante”. Numa primeira etapa – 1475-1580 – “los poetas cultos incorporaron a su literatura las canciones populares”; mais tarde – 1580-1650 –, aqueles poetas “trabajaron y recrearon esos elementos folklóricos hasta fundar una nueva escuela poética” (MAGIS, 1969:9). Esta nova escola renovou os procedimentos expressivos, o tom poético, dando forma definitiva a muitas construções métricas. Mas essa poesia assim trabalhada e melhorada pelos poetas cultos voltou ao povo e fez-se folclórica de novo, pelos traços que mais de perto falaram ao espírito e ao sentimento popular. Nesse cruzamento de estilos poéticos, os novos cantos populares, impregnando-se de cultismo, apresentaram uma nítida tendência ao conceptismo – contribuição da poesia de cancionero. Como consequência, a lírica popular moderna conservou muitos traços da poesia culta e confirmou, além disso, algumas tendências já iniciadas na “escola popularizante”. Assim, verificamos que todo o século XVI foi pontilhado pelo fluxo de elementos poéticos da literatura popular para a literatura culta. Na poesia portuguesa este fato remete à lírica de Luís de Camões, que, como se sabe, muito deve ao cantar do povo, seja à poesia tradicional mais antiga, seja à lírica de influencia provençal, contida nos *Cancioneiros* (RIBEIRO, 1987, p.69).

Ademais, é sabido que a literatura de cordel, hoje, não se restringe aos recantos rurais do Brasil, ao contrário, é estudada em universidades e referendada, inclusive, internacionalmente, por suas peculiaridades. Do mesmo modo, sua criação não é mais restrita ao homem pouco letrado, pois amiúde é cultivada também pelos “homens das letras”, acadêmicos, enfim, transforma-se ao mesmo tempo em que se consagra, mantendo, contudo, a essência, que podemos traduzir nas palavras de Idelette Santos (2006):

o folheto estabelece uma via de transição entre a realidade dura, muitas vezes dramática, e um mundo imaginário que lhe oferece as chaves da compreensão do real. Essa passagem servirá tanto para ligar o cotidiano ao sonho, quanto para inserir

a história maravilhosa na vida de todos os dias. O folheto constitui assim uma via de aprendizagem da realidade: a apreensão dos novos problemas sociais, políticos ou técnicos, torna-se possível por uma linguagem poética e uma estrutura narrativa conhecidas e que foram o objeto de um processo de assimilação coletiva. (...) O folheto propõe ao seu leitor compreender e rir de seu medo, e até de seu sofrimento. Ele opera plenamente a transfiguração do real dramático em uma realidade explicativa, justificativa, que não tenta apagar o real, mas incluí-lo em uma representação da realidade: a função poética por excelência. (SANTOS, 2006, p.73-75)

Quanto às peculiaridades dessa produção literária, não podemos nos esquecer de que, além de traduzir velhas e novas histórias, o cordel retoma e traz para a cena criativa a xilogravura, técnica rudimentar de ilustração em madeira que possibilita sua reprodução em papel, capaz de despertar em seu interlocutor/ leitor inferências acerca do tema e do enredo que encontrará ao longo da narrativa. Conforme analisa Galvão (2006): “De modo geral, as capas, os títulos e o número de páginas dos poemas, conjuntamente, já geram no leitor uma série de expectativas que o fazem antecipar alguns elementos da história que será narrada e em que subgênero (romance “de acontecido” etc.) se insere no universo do cordel” (GALVÃO, 2006, p.66). Tal técnica de criação, chamada na Europa feudal de *taille d'épargne*, no Brasil, foi utilizada em gráficos de antigos jornais muito antes de ser inserida no âmbito literário popular, como nos esclareceu Suassuana (1977, p.02).

Os primeiros folhetos produzidos no Nordeste não eram ilustrados, a ênfase estava apenas nas histórias, por isso, comumente, as capas sem figuras era denominadas “capa cega” ou, como acrescenta Santos (2006), folhetos ‘sem capa’. Assim, ao serem impressos nas tipografias dos antigos jornais, os livrinhos ganhavam simples frisos ou qualquer outro ornamento tipográfico, ao estilo *art-déco*. Logo, muito provavelmente, foi nestes ambientes tipográficos que os primeiros exemplares, ao serem impressos, acabaram ganhando o diferencial. Ainda segundo Santos (2006), entre 1920 e 1950, o desenho foi o meio de decoração favorito dos poetas cordelistas, em especial do mestre Avelino, que assinava a produção de João Martins de Athayde, entre 1981 e 1940.

Foi por meados de 1915, que chegou ao Recife a “moda” francesa dos cartões postais, utilizada como modelo, também por Athayde, nos romances da literatura de cordel, pois aproveitava a “conotação sentimental” desse tipo de imagem para ilustrar os dramas de amor das narrativas populares e, mesmo, as histórias maravilhosas. Desse modo, embora a xilogravura não seja um elemento fixo na elaboração dos folhetos, pois existem variedades de ilustração das capas, nas quais poderemos encontrar desenhos, imagens de cartões postais, fotografias de personalidades e de artistas de cinema, ainda assim, trata-se de uma técnica que reúne elementos importantes e característicos das tradições do Nordeste. Para Queiroz (1983):

Mesmo sem se impor como a forma mais comum de ilustração da Literatura de Cordel, a xilogravura coloca-se, no entanto, como a mais importante técnica de representação gráfica das crenças, valores e tradições sertanejas, mantendo, desse modo, estreito grau de compromisso e de identidade cultural com o universo da literatura popular em verso (QUEIROZ, 1983, p.58).

A poesia encontrada nos folhetos nordestinos tem grande diversidade de temas nos quais revelam os anseios dos homens e das mulheres que representa. Percebemos tal afirmação, por exemplo, ao vermos o destaque dado às personagens assimiladas ao imaginário popular mesmo que a contragosto de importantes instituições do País, como as inúmeras páginas em produções de cordel dedicadas aos relatos de vida, valentia, terror e proezas do rei do cangaço, Lampião. Cangaceiro perseguido pelas forças policiais durante o tempo em que esteve à frente de um grupo de homens que matavam com frieza e saqueavam grandes produtores, modo adverso de enfrentar as dificuldades sociais de seu tempo, foi temido por enfrentar o poderio dos grandes fazendeiros, coronéis e autoridades políticas detentoras do poder local, além de ser espécie de “paladino”, justiceiro social que se afirmou pelo medo e terror, mas que se mantém vivo nas linhas narradas por diversos poetas do povo.

No âmbito religioso, o destaque concentra-se em padre Cícero Romão e no cangaceiro Jararaca, ambos consagrados santos pela fé e devoção do povo, que creditaram poder taumatúrgico a tais figuras. Além destes temas específicos, há também aqueles que, de modo geral, revelaram mais profundamente, sob a ótica popular, movimentos de cunho mítico, mas que tinham, como pano de fundo, causas relacionadas às mazelas sociais de um povo sofrido, denominados, muitas vezes, fanáticos por apartarem-se do padrão ideológico vigente à época. Para Rui Facó (1976):

Ao elaborar variantes do cristianismo, as populações oprimidas do sertão separavam-se ideologicamente das classes e grupos que as dominavam, procurando suas próprias vias de libertação. As classes dominantes, por sua vez, tentando justificar o seu esmagamento pelas armas – e o fizeram sempre – apresentavam-nos como fanáticos, isto é, insubmissos religiosos extremados e agressivos (FACÓ, 1976, p.02).

Desse modo, muitos são os folhetos de cordéis que contam a história de vida e de prodígios do Padre Cícero, ordenado sacerdote em 1870, porém suspenso da congregação eclesiástica após a divulgação de milagres atribuídos a ele, principalmente o da hóstia transformada em sangue na boca da beata Maria Araújo, pois a Igreja, à época, não reconheceu o evento propagado, proibindo o pároco de celebrar missas. Contudo, a devoção do povo ao padre carismático apenas cresceu, mesmo após sua morte, em 1934, e, ainda hoje, muitos são os relatos de fiéis que atribuem ao “Padim Ciço” eventos miraculosos, curas e intervenções. Destarte, o sacerdote de Juazeiro ganhou popularidade ao longo de sua vida e

inúmeros devotos, canonizado santo pelo povo, mesmo contrariando a ortodoxia da Igreja, que só o liberou da punição mais de 100 anos depois, reconciliando-se, assim, com o padre nordestino. De todo modo, muito antes da reconciliação da Igreja com o vigário, a literatura de cordel já expressava a fé do povo, registro das sensibilidades coletivas.

Gonçalo Ferreira Silva, no cordel *Milagre na Cidade Santa* (19--), narra a história do padre de Juazeiro e como aconteceu o fenômeno sobrenatural que causou grande repercussão, documentando e explicitando o sentimento comum dos fiéis e irmãos de fé. Vejamos:

Se o padre Cícero Romão
 Canonizado não é
 Na galeria pomposa
 dos santos da Santa Sé
 é santo nos corações
 dos nossos irmãos de fé.
 (...)

A fé nas coisas divinas
 o ódio humano suplanta
 no episódio da hóstia
 a repercussão foi tanta
 que até transformou Juazeiro
 na nova cidade santa.
 (...)

Quando a hóstia foi mostrada
 na forma de um coração
 gritos de triunfo ouviu-se
 da imensa multidão
 repetindo: é um milagre
 do padre Cícero Romão
 (...)

Quem disser que o padre Cícero
 não é santo por enquanto
 porque o papa de Roma
 não o cobriu com seu manto
 para o povo do Nordeste
 é muito mais do que santo.
 (...)

São Padre Cícero Romão
 estenda, pois o seu manto
 sobre nós, os pecadores,
 amenize o nosso pranto
 somos pessoas de fé
 para nós você é santo.
 (SILVA, 19--, p.01-08)

Do mesmo modo, a figura de José Leite Santana, o Jararaca, também alcançou notoriedade no imaginário nordestino, de bandido cruel foi alçado à condição de santo pelo

povo, tendo sua história de vida e suas aventuras contadas e lembradas em folhetos populares.

A imagem que fazemos da figura dos santos é daquelas pessoas que dedicaram parte de suas vidas à caridade e ao martírio, como aponta André Vauchez (1989, p.211), “Cada santo ou santa dignos desse nome procurou em vida, se não identificar-se com a pessoa do filho de Deus, pelo menos, aproximar-se ao máximo dessa norma absoluta”. Jararaca não se enquadrava nestas definições pela violência de seus atos, no entanto, a personagem alcançou tal distinção entre os homens, muito provavelmente, pela morte que teve, despertando a compaixão social.

Hilário Franco Júnior (2003) lembra-nos o perfil dos santos traçado pelo mendicante Jacopo de Varazze⁴¹, os quais tiveram, quase sempre, mortes brutais, “cujos corpos torturados e mutilados emana odor agradável, pessoas cujos restos mortais são imputrefatos e têm poderes taumatúrgicos que beneficiam a todos os que peregrinam até seu local de descanso e de veneração” (FRANCO JÚNIOR, 2003, p.16).

Gonçalo Ferreira da Silva, em *Jararaca, cangaceiro militar* (2000), conta aos leitores como foi a admissão do jovem combatente no grupo chefiado por Lampião, após deserdar das forças armadas. Leiamos:

Lampião ao acercar-se
à moda de anfitrião
foi imediatamente
feita a apresentação.
Riscando o chão com uma faca:
–Tu será Jararaca –
rebatizou-o Lampião –

...Por José Leite Santana
Não serás mais conhecido,
Esquece o teu nome e lembra
Somente o teu apelido,
Um subgrupo de porte
Corajoso e muito forte
Será por ti dirigido.
(SILVA, 2000, p.06-07)

Ex-militar e filho do sertão pernambucano, Jararaca entrou no cangaço e, como nos diz Gualter Alencar do Couto (1999, p.05): “Entre todos malfeitores/ Jararaca era escolhido/ por ser ele o mais perverso/ mais afoito e destemido/ matavam por distração/ tinha gosto em ser bandido.” Jararaca fora fiel ao grupo de Lampião, respeitava as normas do bando

⁴¹ Autor de muitos sermões e de uma importante *Crônica de Gênova* escrita em 1293, sua grande obra - tenha ela sido individual ou contado com colaboradores - foi a coletânea hagiográfica que ficaria conhecida por *Legenda Áurea*. Isto é, um conjunto de textos (legenda, literalmente "aquilo que deve ser lido", também tinha o sentido de "leitura da vida de santos") de grande valor (daí áurea, "de ouro") moral e pedagógico. (FRANCO JÚNIOR, 2003, p.12)

e ensinava suas táticas de combate aos seus iguais e, durante algum tempo, participou ativamente daquele modo subversivo de sobrevivência nos sertões nordestinos. Contudo, em 1927, após um malfadado ataque à cidade de Mossoró, município desenvolvido do Rio Grande do Norte, o temido celerado fora baleado na perna ao tentar retirar os pertences de Colchete,⁴² morto no tiroteio. Embora ferido, o cangaceiro conseguiu escapar da polícia, mas ao pedir ajuda a um homem desconhecido, encontrou seu trágico destino, pois fora traído e entregue à força policial.

Costa Senna (2013), em *Jararaca, o cangaceiro santo*, documentou em seus versos como tudo teria acontecido:

Vendo a bondade do homem
 Ele se surpreendeu
 E disse pro sertanejo
 Parte do meu ouro é seu
 De forma bem merecida
 Você salvou minha vida
 Me honrou e protegeu.

(...)
 A traição tem mandado
 Nossos heróis pros buracos
 E ela é quem estimula
 Os covardes e os fracos
 Assim o caso se deu
 Quando ele apareceu
 Já foi trazendo macacos.

Que poderiam ali mesmo
 Acabar de lhe matar,
 Mas levaram pra prisão
 Esperaram melhorar
 E quando ele curado
 Foi novamente amarrado
 Levado a outro lugar.
 (SENNA, 2013, p.06-07)

Vemos que Jararaca é tratado pelo narrador como herói, construção que encontra respaldo na exegese do contexto social no qual o cangaceiro, de modo geral, esteve inserido, isto é, o espaço adverso do sertão, onde o sertanejo, afeiçoado à terra e dela dependente, teve que conviver com a presença dos privilégios de poucos, com a concentração dos latifúndios de terra nas mãos dos grandes fazendeiros, com a miséria e com pouca ou nenhuma instrução.

Assim, aqueles que se rebelaram contra o sistema opressor, de alguma maneira, encontraram certa identificação no sentimento dos demais oprimidos. Hobsbawm (1983), em estudo sobre as formas arcaicas de movimentos sociais dos séculos XIX e XX, considerou o

⁴² Cangaceiro do grupo de Lampião.

papel do homem inserido nestes tipos de organizações frente às adversidades enfrentadas e ao grupo social do qual é parte integrante. Para o historiador:

o bandoleirismo “es una forma más bien primitiva de protesta social organizada, acaso la más primitiva que conocemos. En cualquier caso, em no pocas sociedades, lo ven así los pobres, que por lo mismo protegen al bandolero, le consideran su defensor, le idealizan, y le convierten en un mito”⁴³ (HOBSBAWM, 1983, p.27).

Jararaca foi, então, preso e levado à delegacia, condenado à morte cruel sem julgamento ou defesa. Segundo relatos da época, levaram-no a um cemitério, no qual ele mesmo cavou a própria sepultura e fora enterrado ainda vivo após ser agredido, contudo, em nenhum momento, teria demonstrado fraqueza ou medo. Com isso, a população rural apiedou-se do sofrimento vivido no momento derradeiro do “cabra” de Lampião, e muitos foram aqueles que se dirigiram ao seu túmulo para acender velas e oferecer orações à sua alma e, mesmo, ofertar suas preces, culto ainda hoje realizado no cemitério onde jaz o corpo de Jararaca, resíduo da mentalidade taumatúrgica medieval.

Ainda nos versos de Costa Senna (2013), lemos:

O túmulo de Jararaca
Começa a ser visitado
Tem sempre velas acesas
Bem varrido, bem aguado
É tão grande esse mistério
O único no cemitério
Que nunca foi desprezado.

Sempre tem alguém rezando
Um Pai Nosso, Ave Maria...
Pessoas tirando terço
A qualquer hora do dia
O nome do Jararaca
Cada vez mais se destaca
Nessa nova romaria.

(...)

Nasce da oralidade
Todo dia mais história
A morte que lhe armaram
Trouxe-lhe essa vitória
Com tanta propagação
Um cabra de Lampião
Desfruta da eterna glória.

⁴³É uma forma bastante primitiva de protesto social organizado, talvez o mais primitivo que conhecemos. De qualquer forma, em muitas sociedades, os pobres o veem assim, pelo mesmo motivo, eles protegem o bandoleiro, consideram-no seu defensor, idealizam-no e o convertem em mito. (*Tradução nossa**)

Livros, revistas, jornais
 Estão a anunciar
 Pessoal de Mossoró
 Tem orgulho de falar
 Para o povo brasileiro
 Há um santo cangaceiro
 Pronto pra nos ajudar.
 (SENNÁ, 2013, p.10-11)

Dessa maneira, o povo sagrou Jararaca santo, seu sofrimento teria quitado seus pecados, ajudando e intercedendo nos pedidos solicitados pelos fiéis que nele confiam seus sofrimentos e sorte.

De modo geral, a “criação” dos santos populares, independentemente do reconhecimento da Igreja, reforça a presença e permanência de um imaginário próprio do povo e de sua cultura, que sobreviveu a duras realidades e encontrou nesta forma de religiosidade uma “tábua” de salvação para fortalecimento de sua fé.

Vemos, portanto, que a variedade de temas nos cordéis é, de fato, grande, e muitos foram os estudiosos que buscaram classificá-los, tarefa difícil pela riqueza de assuntos abordados. No entanto, faz-se mister conhecer algumas abordagens elaboradas por importantes e respeitáveis pesquisadores, que deixaram contribuições aos estudos dos temas da literatura popular.

A Casa de Rui Barbosa, em catálogo, tomo I, organizado por Manoel Cavalcanti Proença e Origenes Lessa, da coleção *Literatura Popular em Verso* (1961), dividiu os temas em seu índice remissivo da seguinte forma: Parte I: Herói humano – sessões: herói singular, herói casal, reportagem, política; Parte II. Herói animal, Parte III. Herói sobrenatural, Parte IV. Herói Metamorfoseado, Parte V. Natureza, com duas seções: 1. Religião, 2. Fenômenos; Parte VI. Religião, Parte VII. Ética, subdividida em: 1. sátira social – humorismo, 2. Sátira econômica, 3. Exaltação, 4. Moralizante; Parte VIII. Pelejas, Parte IX. Ciclos – divididos em oito: 1. Carlos Magno, 2. Antonio Silvino, 3. Padre Cícero, 4. Getúlio, 5. Lampião, 6. Valentes, 7. Anti-heróis, 8. boi e cavalo; Parte IX. Miscelânea – 1. Lírica, 2. Guerra, 3. Crônica – Descrições.

Já Ariano Suassuna (1977), em “Introdução” à obra *Literatura Popular em Verso - Antologia*, Tomo III, organizou os temas em ciclos, da seguinte maneira: Ciclo heroico, trágico e épico; Ciclo do fantástico e do maravilhoso; Ciclo religioso e de moralidades; Ciclo cômico, satírico e picaresco; Ciclo histórico e circunstancial; Ciclo de amor e de fidelidade; Ciclo erótico e obsceno; Ciclo político e social; Ciclo de pelejas e desafios.

Manuel Diégues Júnior buscou a síntese da classificação de Proença e de Suassuna para o estudo realizado dos ciclos temáticos da literatura popular em *Literatura Popular em Verso* (1973), ficando do seguinte modo:

1. Temas tradicionais: a) romances e novelas; b) contos maravilhosos; c) estórias de animais; d) anti-heróis: peripécias e diaburas; e) tradição religiosa; 2) Fatos circunstanciais ou acontecidos: a) de natureza física: enchentes, cheias, secas, terremotos, etc.; b) de repercussão social: festas, desportos, novelas, astronautas, etc.; c) cidade e vida urbana; d) crítica e sátira; e) elemento humano: figuras atuais ou atualizadas (Getúlio, ciclo do fanatismo e misticismo, ciclo do cangaceiro, etc.), tipos étnicos e regionais, etc; 3. Cantorias e pelepas (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p.29).

Liêdo Maranhão, em *Classificação Popular da Literatura de Cordel* (2015) divide as temáticas encontradas nos folhetos da seguinte forma: Conselhos, Eras, Santidade, Corrupção, Cachorrada ou descarração, Profecias, Gracejos, Acontecidos, Carestias, Exemplos, Discussão, Pelepas, Bravuras, Abc, Padre Cícero, Frei Damião, Lampião, Antônio Silvino, Getúlio, Política, Safadeza, Propagandas.

Enfim, várias são as possibilidades de análise e é preciso notar, ainda, como nos diz Diégues Júnior (1973), acerca das temáticas trabalhadas nos folhetos, “(...) sejam fatos tradicionais, sejam ocasionais, são sempre envolvidos pela visão do homem regional; merecem sempre dele a perspectiva de sua cosmovisão, de sua cultura, de sua maneira de ver e sentir as coisas” (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p. 29). Isto é, as manifestações da cultura local estão presentes em tais produções relacionadas, mormente, “àquelas manifestações que o nordestino – no caso, o poeta popular – observa, registra e sente. [...] como um integrante de sua cultura.” (DIÉGUES JÚNIOR, 1973, p.29).

Portanto, adentraremos o universo dos cordéis classificados como “de exemplos”, por Maranhão (2015), associando à anterior a “de metamorfose” isto é, aqueles nos quais as personagens são castigadas por transgredirem normas de cunho moral-religioso e, por isso, punidas, no caso de nossa pesquisa, com a perda do aspecto humano, transformadas em figuras bestiais.

A metamorfose, neste contexto, dá-se como forma de castigo, escolha do poeta popular para afirmação de valores cristãos arraigados, contudo, nem sempre foi com esta perspectiva que tal recurso foi utilizado. Para conhecermos um pouco mais sobre a ocorrência da transfiguração de personagens, antes de mergulharmos no mundo das tessituras populares, conheceremos um pouco acerca do percurso da metamorfose em diferentes momentos da literatura.

4.2 Percurso da metamorfose na literatura: múltiplos fios da meada.

Na atualidade, quando falamos de metamorfose na literatura de imediato nos vem à memória *A Metamorfose*, de Franz Kafka, publicada em 1915, século XX. Uma das obras mais instigantes do escritor russo, Kafka apresenta ao leitor Gregor Samsa, personagem principal da narrativa, que se vê transmutado em um inseto monstruoso. Trata-se, portanto, de uma produção ímpar que, sem dúvidas, brinda seu público com uma elaborada análise dos dramas sociais bem como da condição humana. Além disso, anterior à obra kafkiana, no âmbito da literatura clássica, temos *Metamorfoses*, de Ovídio, trabalho poético considerado obra magna do poeta latino, e das mais importantes da mitologia greco-romana. Todavia, o que talvez nem todos saibam é que a metamorfose corporal sempre foi um recurso utilizado dentro do universo literário das mais diversas civilizações, tanto pagãs quanto cristãs, de modo que encontramos registros dessas narrativas desde a Antiguidade até os dias atuais, contudo com “cores” e propósitos diversos.

Destarte, a transformação de seres humanos em animais ou em seres monstruosos é temática bastante antiga no fabulário popular, portanto precisar o ponto exato de “origem” não faria sentido por acreditamos que as culturas se imbricam e que tal fenômeno ocorra em diferentes povos. No entanto, é possível verificarmos produções humanas de grande relevância para a literatura universal que abordaram o assunto e influenciaram criações literárias subsequentes. Além disso, a transmutação da forma física dentro das narrativas contadas ao longo do tempo, seja em animais, minerais, plantas, demonstra que tal fenômeno sempre despertou o interesse dos ouvintes/leitores pelo inexplicável, pelo misterioso. Desse modo, a abordagem deste tópico será retomar algumas das muitas obras nas quais a metamorfose de personagens reflete a maneira como tais transmutações vêm sendo utilizadas ao longo dos séculos.

Assim, se tivermos como ponto de partida as obras da antiguidade greco-latina, que fixaram o cânone da literatura universal e das quais provém a tradição literária do Ocidente, veremos que muitos mitos trazem em seus contextos transformações de seres ao longo de seus enredos e, embora o imaginário clássico abrigasse muitas divindades, não havia uma vinculação à determinada doutrina religiosa, visto a possibilidade de diversos cultos, tanto assim que as histórias poderiam ser modificadas pelos escritores da época sem que isso fosse considerado sacrilégio pela sociedade.

Destarte, na *Odisseia* (2009), epopeia grega atribuída a Homero, encontramos o episódio no qual os pares de Ulisses são transformados em animais semelhantes a porcos pela feiticeira Circe. Ulisses, herói da epopeia, ao sair em mar bravio, navegou até a ilha de Eéia, e lá aportando, enviou seus parceiros nautas a terra, sob a chefia do magnânimo Euríloco, a fim de verificar se seriam bem recebidos e conhecer o lugar. Todavia, estes são recepcionados por Circe, que os engana, servindo-lhes farto banquete, tocou-lhes com uma varinha e os transformou em seres monstruosos, aprisionando-os em pocilgas, porém preservando a inteligência e o raciocínio humanos. Desta desditosa situação, apenas Euríloco escapou, pois, prevenido, não entrara na morada da filha de Hécate. Segue o excerto no qual os navegadores perdem o aspecto humano:

Sem se fazer esperar, veio Circe e o portão lhes franqueia,
 Belo e brilhante; os estultos, então para dentro a seguiram,
 Com exceção só de Euríloco, por suspeitar de algum dolo.
 Ela os levou para dentro e of'receu-lhes cadeiras e tronos,
 E misturou-lhes, depois, louro mel, queijo e branca farinha
 Em vinho Pirâmnio; à bebida, assim feita, em seguida mistura
 droga funesta, que logo da pátria os fizesse esquecidos.
 Tendo-lhes dado a mistura, e depois que eles todos beberam,
 Com uma vara os tocou e, sem mais, os meteu na pocilga.
 Tinham de porcos, realmente, a cabeça, o grunhido, a figura
 e as cerdas grossas; mas ainda a consciência anterior conservavam.
 Dessa maneira os prendeu, apesar dos lamentos, lançou-lhes
 Circe bolotas, azinhas (*sic*) e frutos que dá o pilriteiro,
 Para comerem, quais porcos que soem no chão rebolcar-se.
 (HOMERO, 2009, p.178.)

Euríloco voltou assustado ao encontro de Ulisses, avisando-o da má sorte dos companheiros. O herói, contudo, resolve ir ao encontro de seus sócios, mas, quando estava a caminho, encontra Hermes, afigurado num gentil adolescente que o avisa do perigo iminente, apresentando-lhe um poderoso antídoto, uma planta de raiz negra, contudo de láctea flor. “Móli chamavam-lhe os deuses; difícil aos homens seria, de vida curta, arrancá-la; mas tudo os eternos conseguem” (HOMERO, 2009, p.180). De fato, Ulisses não fora atingido pelos sortilégios da maga graças aos poderes da planta mágica e, assim, além de conseguir salvar os amigos, que retomaram a forma humana, ainda desfrutou um ano de relacionamento amoroso com Circe.

Para Brandão (1986), na *Odisseia* há o embrião do juízo da culpa e do castigo. O mesmo estudioso afirma: “Na proposição do poema I, 6-9, se diz logo que ‘os insensatos companheiros de Ulisses pereceram *por seu próprio desatino*, porque devoraram as vacas do deus Hélio: este, por isso mesmo, não os deixou ver o dia do regresso’” (BRANDÃO, 1986, p.134). Contudo, como é sabido, muitas foram as interpretações para tal narrativa, a exemplo da exegese da planta mágica, *moli*, que para os gregos, ainda conforme Brandão (1987),

tratava-se de uma dádiva dos deuses; todavia, em seu trajeto, que ultrapassara a Antiguidade e passou pela Idade Média, ganhara, na conotação cristã medieval, novo significado, tornara-se um antídoto contra o demônio. Vejamos o que nos diz Brandão (1987):

Dentro da perspectiva cristã, Ulisses converte-se no homem eterno, como acentua Hugo Rahner, a meio caminho entre a luminosidade celestial de Hermes e o sortilégio da diabólica Circe. O herói "cristão" encontra-se entre o céu e o inferno. A salvação lhe vem por esta planta que "cura as almas", planta que ele recebe das mãos do mensageiro dos deuses e que, em si mesma, é um símbolo sensível do que se manifesta psiquicamente: sua raiz é negra, mas sua eflorescência é branca. É pelas virtudes desta flor que o homem se liberta dos tentáculos das potências tenebrosas, nas quais também plantou suas raízes, porque, sendo igualmente uma criatura celeste, ele, com sua eflorescência, com seu eu espiritual, se abre para o alto, "puro e branco como o leite". Mas, e este é o ponto decisivo na simbólica do mito, nada disso lhe é possível a não ser com o auxílio que vem de Deus, simbolizado na força transformadora de Hermes. Acrescente-se, por fim, que para os gregos as plantas com bulbo, como a cebola, eram tidas por embruxadas e detentoras de virtudes terapêuticas muito poderosas (BRANDÃO, 1987, p.194).

Outros muitos exemplos são encontráveis na mitologia greco-romana. A fábula do rei Licaon, por exemplo, traz a sua transmutação em lobo após atentar contra a vida de Zeus. Segundo nos esclarece Cascudo (1983), as versões da narrativa são variadas. Uma delas conta que o soberano investira contra Zeus na tentativa de matá-lo e, como castigo, o deus mitológico tira-lhe a forma humana. Contudo, outras versões há para o mito, leiamos:

Noutras lendas Licaon fez sacrifício humano e sua metamorfose significa a cólera divina. Também Licaon levou à mesa, onde Zeus era servido, carne humana. Ainda segundo Pausânias, Licaon sacrificou o filho a Zeus no monte Licaeus. O final é idêntico. O rei se transforma, e para sempre, em lobo (CASCUDO, 1983, p.145-146).

Além disso, nos recorda Câmara Cascudo (1983) que, em Roma, existiu o culto lupino, disseminado pelo árcaico Evandro. Rômulo e Remo⁴⁴ teriam sido criados por uma loba, *Acca Laurentia*, mais tarde deificada e chamada Luperca. Laurentia era designada loba por que assim eram alcunhadas aquelas mulheres que, entre vielas e lugares soturnos, exerciam o "amor furtivo". Para Cascudo (1983), "A loba de Roma era tão sagrada como os próprios vexilos imperiais das legiões" (CASCUDO, 1983, p.146).

No imaginário clássico greco-latino, a metamorfose lupina esteve presente como um fenômeno mitológico que não se limitou àquele contexto sociocultural, mas que difundiu-se por outras culturas, outros espaços, modificando-se ao longo do tempo. Leiamos:

Os Romanos espalharam o Versipélio em todos os recantos da terra conquistada. O animal fantástico foi assimilando peculiaridades locais. Deformando-se, nacionalizando-se, mas com traços característicos que o fazem uno, inconfundível e completo no quadro geral do fabulário popular (CASCUDO, 1983, p. 150).

⁴⁴ Irmãos gêmeos.

Outros tantos mitos podemos citar, dentre os quais o de Narciso e Eco, no qual também há a transformação das personagens em flor e rochedo, respectivamente. Narciso, filho de Liriope e Cefiso, era um belíssimo rapaz, todavia sua longevidade estava condicionada, segundo o adivinho Tirésias, a nunca conhecer a própria imagem. Desse modo, Narciso, com dezesseis anos, despertava o interesse e o desejo de muitos jovens, mas “Tanta tão rude soberba acompanhava suas formas delicadas – nenhum jovem, nenhuma jovem o tocara” (OVÍDIO, 1983, p.58).

Eco, a ninfa de voz sonora que não respondia aos silêncios, também encantou-se por Narciso ao vê-lo, no entanto, sofreu grande desilusão amorosa, por ser ignorada por ele. Desse modo, isolou-se para sempre na floresta, escondendo a vergonha e o nobre sentimento que nutria pelo mancebo e, assim, teve seu corpo transformado em pedra, apenas a voz sobreviveu. “As preocupações incansáveis consomem seu pobre corpo, a magreza lhe encolhe a pele, a própria essência do corpo se evapora no ar. Sobrevivem, no entanto, a voz e os ossos. A voz persiste; os ossos, dizem, assumiram aspecto de pedra” (OVÍDIO, 1983, p.59).

Já Narciso foi castigado pela deusa de Romnonte a pedido de outro jovem que também fora desprezado por ele. Certo dia, ao levar seu rosto até uma fonte límpida, a fim de refrescar-se, foi arrebatado de amor pela própria imagem de singular beleza, “por um reflexo sem substância” que jamais conseguiria alcançar. De tanto sofrer, perdeu o vigor e o ânimo de outrora, definhando lentamente, transmutou-se em uma linda flor dourada, rodeada de folhas brancas.

Também Ovídio⁴⁵, em *Metamorfoses*⁴⁶, poema que figura entre os mais importantes da literatura latina, elencou diversos mitos gregos nos quais criaturas são transformadas em plantas, rios, pedras, animais, desde a origem mitológica do mundo até o tempo vivido pelo poeta.

O livro IV (564-603), por exemplo, narra o episódio em que Cadmo, filho de Agenor, e sua consorte, Hermione, são transformados em serpentes. Segue o excerto retirado da obra:

“Ah! Sagrada talvez era a serpente
Que no bosque matei quando expelido
De Sidônia me vi por lei paterna!
Sacro seria o monstro, em cujos dentes
Pela terra espalhei semente infensa!
Pois se dos nubes o furor se apura
Tanto, e tanto em vingá-lo, imploro aos nubes
Que em comprida serpente me transformem.”

⁴⁵ Públio Ovídio: poeta romano que nasceu em 42 a.C., em Sulmona, nos Apeninos.

⁴⁶ Longo poema de 15 livros.

Disse, e como serpente eis que se alonga,
 Eis na cútis nascer vê dura escama,
 Cerúleas nódoas variar-lhe o corpo:
 Na terra cai de peitos: manso, e manso
 Os membros se confundem, que o sustinham,
 E em buliçosa cauda se afeiçoam.
 Restam-lhe braços; braços que lhe restam
 Estende o malfadado, e diz, banhando
 De lágrimas a face, ainda humana:
 “Vem, doce, vem misérrima consorte,
 Enquanto ainda em mim de mim vês parte;
 A mão, enquanto é mão, recebe, aperta,
 E enquanto não sou todo enorme serpe.”
 Queira prosseguir, mas de improviso
 A língua se lhe fende, ei-lo com duas;
 Falecem-lhe as palavras: tantas sibila:
 Só lhe deixa esta voz a natureza.
 (OVÍDIO, 2000, p.75-76)

Hermione, não aceitando a situação, clama aos céus e ao destino para que também ela adquirisse a “forma horrenda”, sendo prontamente atendida: “De súbito são dois, e os juntos corpos/ fazendo um só volume, e serpeando,/ Se escondem pela floresta” (OVÍDIO, 2000, p.76).

Passemos à obra *O asno de ouro* (19--), escrita no século II d.C., por Lúcio Apuleio. Narrativa que apresenta ao leitor vários enredos, como a de Eros e Psiqué, ao longo da história principal: a de Lúcio, jovem transmutado em asno graças à sua grande curiosidade a respeito das artes mágicas. Lúcio, em viagem à Tessália, ficou hospedado na casa de Milão, casado com Panfília, que era feiticeira e se comunicava com deuses, além de usar poções encantadas para ganhar a forma de mocho⁴⁷. É neste lugar onde o jovem conhece Fóstis, escrava cativa do casal com a qual se encanta e envolve-se sexualmente. Certo dia, Lúcio pedira à fascinante criada que lhe mostrasse quando a sua senhora desempenhasse algum trabalho da ciência divinatória, o que a amante aceitou mesmo diante do perigo de ser descoberta. A jovem aguardou um momento favorável para satisfazer a vontade do amado, proporcionando a ele o vislumbre da transmutação de Panfília. Destarte, o curioso rapaz não se contentou em apenas observar a metamorfose da feiticeira após passar uma pomada em todo o corpo e voar diante de seus olhos, também ele desejou provar de tal transformação.

Dessa maneira, pediu que a escrava concedesse-lhe prova de sua afeição, permitindo-lhe o experimento, o que lhe foi proporcionado, contudo com grave engano, pois Fóstis confundira a caixa que continha a porção própria de mutação em pássaro e trouxe para Lúcio a que o transformara em asno. Segue o trecho em que a própria personagem narra o momento no qual recebe a caixa e atira-se na aventura que jamais pensaria viver:

⁴⁷ Pássaro.

Agarrei a caixa e beijei-a, pedindo que me concedesse a graça de um vôo feliz. Depois, arrancando às pressas todas as minhas roupas, nela mergulhei avidamente as mãos, tirei uma boa dose de unguento, e esfreguei todas as partes do corpo. E já fazia como uma ave, tentando, balançar alternativamente os braços. De penugem, no entanto, ou de penas, nenhum sinal. Porém, meus pêlos se espessaram em crinas, minha pele macia endureceu como couro, a extremidade de minhas mãos perdeu a divisão dos dedos, que se ajuntaram todos num casco único; da parte mais baixa da minha espinha, saiu uma longa cauda. Eis-me agora com uma cara monstruosa, uma boca que se alonga, ventas largas, lábios pendentes. Minhas orelhas, por sua vez, cresceram desmedidamente e se eriçaram de pêlos. Miserável transformação, que me oferecia como consolo único, impedido que estava, de agora em diante, de ter Fóstis entre os braços, o desenvolvimento de minhas vantagens naturais (APULEIO, 19--., p. 68).

Lúcio não pôde voltar à forma humana, uma vez que antídoto contra o desagradável encanto era mascar rosas frescas, todavia nenhum arbusto daquele local estava florido, porque a criada utilizara algumas rosas na confecção de coroas na tarde anterior; mesmo no dia seguinte, a magia não foi desfeita, pois, a casa de Milão fora saqueada, e o pobre burro, levado como transporte da carga roubada, junto a outros quadrúpedes.

Segundo explica Von Franz, “O tema do ser humano que se converte em animal e só pode ser redimido comendo flores aparece em todo mundo. As flores podem ser lírios, não necessitando rosas, dependendo do país onde a história é contada” (FRANZ *Apud* BRANDÃO, 2007, p.307). E é o que acontece com o jovem Lúcio depois de muitas desventuras vividas, pois, ao cabo da narrativa, recupera a forma humana após elevar, certa noite, suas preces à deusa Isis, e ela o auxiliar sobre como conseguir as rosas e se ver livre do infortúnio, ficando até o fim de sua trajetória terrestre sob a proteção da deusa e, a ela dedica-lhe sua vida.

Nesta narrativa, entendemos que foi a curiosidade de Lúcio que o levava a perder a forma humana; e que a deusa, percebendo a regeneração do homem sofrido, atende aos seus inúmeros e honestos apelos, aceitando ajudá-lo. Ou seja, neste caso, a metamorfose é revertida graças à intercessão do ser divino.

Contudo, não são apenas as obras dos períodos clássicos que abordaram a temática em análise. Ao entrarmos na Idade Média, encontramos a lenda da Melusine (ou Melusina), a qual também ganhou diversas versões ao longo do tempo, entretanto preservando um elemento comum a todas, o relacionamento afetivo entre um homem e uma mulher sobre-humana, nem sempre nomeada, que se transforma, a depender do enredo, em dragão ou em serpente, ambas, figuras simbólicas representativas do diabólico na perspectiva medieval cristã.

De acordo com Le Goff (1979, p.296), a personagem teria surgido na literatura latina, “tem pais (e até avós) nas sociedades antigas”, e logo depois ganhou espaço no imaginário da Idade Média, podendo ser encontrada no folclore do período medieval.

Henno dos Dentes Grandes conheceu, em uma floresta, uma jovem muito bonita, vestida de “fatos reais”, e por ela apaixonou-se. O jovem resolveu casar-se com a bela criatura e, juntos, tiveram vários filhos. Todavia, a mãe do rapaz, percebendo algo estranho no comportamento da esposa, pois, embora aparentasse ser religiosa, sempre evitava os ritos cristãos, tais como celebrações religiosas, água benta e a sagrada comunhão, resolveu investigá-la: “Intrigada, a sogra abre um buraco na parede do quarto da nora e surpreende-a ao tomar banho, sob a forma de um dragão (*draco*), e readquirir depois a sua forma humana, após haver cortado, em pedacinhos, com os dentes, um manto novo” (LE GOFF, 1979, p.290).

Ainda de acordo com Le Goff (1979), esta versão foi encontrada no capítulo IX da quarta parte de *De nugis curialium*, escrito pelo clérigo Gautier Map, por volta de 1181 e 1193. Todavia, como esclarecemos, existem outras narrativas⁴⁸ de Melusina, como *Dama do Castelo de Esperver*, encontrada nos *Otia Imperialia* (III parte, cap. LVIII) e escrita por volta de 1209 e 1214, “por um antigo protegido de Henrique II”, na Inglaterra, na qual a Dama de Esperver, durante uma celebração religiosa e encurralada pelo marido, não conseguiu deixar a Igreja no momento da consagração, alçou voo a fim de deixar o templo sagrado, e desapareceu.

Já a narrativa de Gervais de Tilbury, *Raimond do Château-Rosset*, temos, igualmente, uma bela moça que aceita casar-se com Château com a condição de ele nunca vê-la despida, ou perderiam toda prosperidade que ela dar-lhes-ia. Assim eles casam-se, mas o marido trai a confiança de sua esposa: “(...) o imprudente esposo desvia, um dia, a cortina atrás da qual sua mulher toma banho no quarto. A bela transforma-se em serpente e some na água do banho para sempre. Só as amas a ouvem de noite quando ela volta, invisível, para ver os filhos” (LE GOFF, 1979, p.291).

⁴⁸ Explica-nos Le Goff: “Se olharmos agora, não para a descendência das Melusinas medievais, mas para as suas prefigurações e suas homólogas noutras culturas, abre-se perante nós o vasto campo do mito.(...) A lenda de Melusine aproxima-se aí muito: no que respeita à antiguidade europeia, dos mitos gregos de Eros e Psique, de Zeus e de Semele, da lenda romana de Numa e de Egéria; 2. Do lado da Índia antiga, de diversos mitos dos quais o de Urvaçi seria a mais velha versão ariana; 3. de toda uma série de mitos e de lendas nas mais diversas culturas, desde os Celtas até aos Ameríndios.” (LE GOFF, 1979, p.301.)

Figura 2 - Melusine



Fonte: <https://br.pinterest.com/pin/1829656069866240/>

Do mesmo modo, há ainda *A nobre história de Lusignan*, de João d'Arras; e de Couldrette, *O romance de Lusignan*, entre outras.

Embora a lenda seja encontrada em escritos da literatura erudita do medievo, há muito da tradição oral em suas composições, como demonstrou Le Goff através das considerações do escritor João d'Arrais, que buscou contributos livrescos para a construção de sua variante de Melusine, porém também ele “bebeu” nos contos populares: “Mas acrescentou que enriqueceu as verdadeiras crônicas com o que ‘ele ouviu dizer que viram na região de Poitou e noutros sítios’. Tradições portanto orais, vindas por intermédio de gente velha (...)” (LE GOFF, 1979, p.295).

Quanto à exegese da lenda, muito provavelmente em culturas pagãs Melusine fosse espécie de “deusa-mãe” da prosperidade, contudo, no medievo, autores apresentaram uma interpretação contextualizada e condizente à expectativa religiosa predominante no período, visto que “Aquilo que faz com que o maravilhoso seja escandaloso num sistema como o cristão é que um ser humano, feito ‘à imagem de Deus’ se transforme em animal” (LE GOFF, 1994, p.62). Logo, a personagem ganhara contornos diabólicos.

Explica-nos Le Goff (1979) sobre a concepção medieval de Melusine:

Ela representava para todos um demônio súcubo, uma fada assimilada aos anjos perdidos pelo pecado. É semipessoa, semianimal e das suas cópulas com um mortal nascem filhos excepcionais, dotados de dons físicos (beleza para as raparigas, força para os homens) porém tarados ou infelizes. Alguns explicam também a razão destes casamentos. A serpente, condenada por qualquer pecado a sofrer eternamente no corpo duma serpente, procura a união com um homem, o único ser capaz de a arrancar à sua eternidade infeliz, de permitir-lhe morrer de morte natural e usufruir depois de uma outra vida venturosa (LE GOFF, 1979, p.304).

Tal perspectiva pode ser encontrada residualmente também em nossa contemporaneidade, a exemplo do cordel *O cachorro encantado e a sorte da megera* (2006), composto por Klévisson Viana. A narrativa traz a história de um nobre mercador que fora transmutado em cão por sua bela e recatada esposa ao descobrir dela segredo horripilante. Todas às noites, a mulher saía de casa, sem cear e escondida do apaixonado marido, deixando-o sozinho no leito conjugal, porém ele notava a ausência dela, mas, para não incomodá-la, nada questionava. Contudo, tal situação o deixava profundamente desconfiado e ressentido, por isso, certa noite, decidiu fingir que dormia para seguir o trajeto da mulher. Vejamos o trecho que narra a desventura de tal ação:

– Com suas ruas desertas,
Toda a cidade dormia.
Só se ouvia um pobre cão
Na madrugada latia.
E devagar, sorrateiro
Os seus passos eu seguia.

– Finalmente a vi entrar
No portão do cemitério.
Eu pensei: - Vou finalmente
Desvendar esse mistério!
O que constatei ali
Por Deus pai! – É muito sério.

–A vi abrindo uma cova,
Num ritual de magia.
Tirou um cadáver fora
Ali naquela agonia,
E rasgando a carne podre
Bem apressada comia.
(VIANA, 2006, p.07)

Tomado de horror com a cena que presenciara e decidido a abandonar a esposa, o homem só voltou à casa do casal no dia seguinte. No entanto, ao ser pressionado pela companheira a não ir embora, ele não se deteve e contou tudo o que sabia sobre as saídas da mulher que, indignada, toma forma demoníaca e joga-lhe um feitiço. Vejamos:

–De sangue muito encarnado
Vi o olhar da megera.
Ela partiu para mim
Como faz uma pantera
Com instinto de matar-me,
Virada na besta-fera.

–Nessa instante lancei mão
De uma faca bem ligeiro.
Saí com ela brigando
Da sala para o terreiro.
E onde a faca pegava,
Só saía o fumaceiro.

–Percebi, não era humana...
Fiz o sino Salomão
Ali, meio-dia em ponto.
Foi a minha salvação!
Mas quando me viu fugindo,
Jogou-me uma maldição.
(VIANA, 2006, p.09-10)

De modo geral, o maravilhoso, como o concebemos hoje, não era exatamente bem aceito no universo doutrinário medieval, pois era “em última análise uma forma de resistência à ideologia oficial do cristianismo (embora não tenha sido esta por certo a sua única função, mas uma das mais importantes)” (LE GOFF, 1983, p.24). Tanto assim que pouco foi elaborado neste campo, principalmente na Alta Idade Média. Logo, o que existia vinha, na realidade, de eras pré-cristãs e sobrevivia, principalmente, no âmbito do folclore.

Já nos séculos XII e XIII, o maravilhoso pôde se expandir um pouco mais, pois já não representava para a sociedade da época tantos perigos, visto haver uma maior tolerância da instituição religiosa, que já o havia “redesenhado”: “A recuperação cristã arrastou o maravilhoso, por um lado para o milagre e, por outro, para a representação simbólica e moralizante” (LE GOFF, 1994, p. 54). Logo, o que se encontra é:

essencialmente a preocupação por parte da Igreja de transformar – ou de ocultar e eventualmente até de destruir aquilo que para ela representava um dos elementos quicá mais perigosos da cultura tradicional, por ela globalmente qualificada como pagã: o maravilhoso, que exercia sobre os espíritos uma evidente sedução, que constitui uma das suas funções na cultura e na sociedade” (LE GOFF, 1983, p. 20).

Ademais, conforme nos explica Le Goff (2010), o tema do monstruoso e do terrificante acabou por difundir-se no Medieval⁴⁹, principalmente pelos contornos preletivos assumidos. Dessa maneira, monstros como cíclopes⁵⁰, cinocéfalos⁵¹, monópodes⁵² e a *Bestia Leucocroca*⁵³ passaram a habitar o imaginário cristão. Por isso, a exegese destes seres ganhou

⁴⁹ A temática dos monstros tem origens na Antiguidade, contudo foi recuperada pelo cristianismo.

⁵⁰ Da mitologia, gigantes com um único olho no meio da testa.

⁵¹ Seres híbridos, com corpo humano e cabeça de cachorro.

⁵² Homem com um único pé.

⁵³ Segundo Le Goff (2010), tratava-se de um monstro com corpo de burro, ancas de cervo, peito e coxas de leão, pés de cavalo, chifre bifurcado e uma grande boca rasgada até as orelhas, da qual surgia uma voz semelhante à humana.

um caráter didático dentro do universo mental arraigado. Leiamos as considerações do medievalista francês:

Os monstros foram concebidos por Deus para mostrar, de um lado, sua onipotência: a existência deles prova que nada tem limite na criação divina, nem mesmo a razão. E, de outro lado, indicam ao homem o que deve fazer e não fazer, como ser ou não ser. Para ser verdadeiramente filho de Deus deve-se olhar para os monstros dizendo: “Não devo parecer com eles.” Entretanto, para que essa comparação seja possível, o monstro não pode ser totalmente um anti-homem. Por isso é que o monstro comporta em geral um elemento humano (LE GOFF, 2010, p.300).

Saindo do Medievo, encontramos importante poema épico da literatura portuguesa, *Os Lusíadas* (2009), composição expressiva do Humanismo Renascentista, de Luís Vaz de Camões, o qual narra as aventuras dos navegadores portugueses em busca do caminho para as Índias via Ocidente. Em meio às peripécias vividas nos “mares nunca de outrem navegados”, surge a figura disforme do gigante Adamastor, cujas feições causavam enorme pavor: “O rosto carregado, a barba esqualida/ Os olhos encovados, e a postura/ Medonha e má e, a cor terrena e pálida; Cheios de terra e crespos os cabelos,/ A boca negra, os dentes amarelos” (CAMÕES, 2009, p.137-138). O gigante Adamastor fora transmutado em rochedo pelos deuses por apaixonar-se por Tétis, princesa das águas: “Como fosse impossível alcança-la/ Pela grandeza feia de meu gesto/ determinei por armas de tomá-la/ E a Dóris este caso manifesto.” A figura assustadora era conhecida por Cabo das Tormentas, pelo qual ninguém dantes havia ousado navegar. Segue a passagem⁵⁴ em que Adamastor narra a própria metamorfose:

[...]
 Oh! Que não sei de nojo como o conte:
 Que, crendo ter nos braços quem amava,
 Abraçado me achei cum duro monte
 De áspero mato e de espessura brava.
 Estando cum penedo fronte a fronte,
 Que eu pelo rosto angélico apertava,
 Não fiquei homem, não; mas mudo e quedo
 E, junto dum penedo, outro penedo!
 [...]

Eram já neste tempo meus Irmãos
 Vencidos e em miséria extrema postos,
 E, por mais segurar-se os Deuses vão,
 Alguns a vários montes sotopostos.
 E, como contra o Céu não valem mãos,
 Eu, que chorando andava meus desgostos,
 Comecei a sentir do Fado imigo,
 Por meus atrevimentos, o castigo.

Converte-se-me a carne em terra dura;
 Em penedos os ossos se fizeram;

⁵⁴ Transcrito conforme a obra.

Estes membros que vês, e esta figura,
 Por estas longas águas se estenderam.
 Enfim, minha grandíssima estatura
 Neste remoto Cabo converteram
 Os Deuses; e, por mais dobradas mágoas,
 Me anda T[h]étis cercando destas águas.
 (CAMÕES, 2009, p.142)

No século XVIII, chamado “século das luzes”, também encontramos registros de produções literárias que, com o propósito mimético de reaver os ideais clássicos em reação à estética barroca, retomam o recurso da metamorfose. Antonio Diniz da Cruz e Silva, escritor português e um dos fundadores da Arcádia Lusitana, 1756, brindou seus leitores ao longo de doze poemas de *Metamorphoses*, na obra *Poesias*⁵⁵ (1814), tomo IV, com a magia da transmutação de suas personagens em animais, rochedos, plantas, aos moldes ovidianos.

O poema *A Mariposa*, por exemplo, traz a história da ninfa que dá nome à composição poética. Mariposa tinha uma beleza sem igual, porém esquivava-se do amor, ainda assim, despertara o nobre sentimento num gentil moço, que dia e noite vivia a contemplá-la, fosse ao vê-la pessoalmente, ou, mesmo, em sonhos. O jovem rapaz é ferido pela flecha de ouro fino de Amor⁵⁶, enquanto a ninfa fora acertada com a seta de chumbo, acrescentando à esquivança o rancor e a ingratidão. Nem mesmo o definhamento do admirador causado pela frieza da indiferença tocou o coração de aço da ninfa e, mesmo com a morte daquele, continuou insensível. No entanto, a severa Némesis,“(…) que vigia/ Dos mortais as acções justas e injustas/ E que jamais sem pena, ou premio deixa/ Merecimento e culpa (...)” (CRUZ E SILVA, 1814, p.102), vendo toda aquela situação, incita a Amor que castigue a bela ninfa ferindo-a com a ponta da seta de ouro, o que acontece no momento em que o cadáver jazia sobre a pira. No instante em que Mariposa pôs os olhos no féretro, “No miserando corpo, a derreter-se(...)”, o tardio arrependimento pelo sofrimento causado inunda o peito, detestando o próprio rigor, desejava dar a própria vida pela do amado mancebo. Lançou-se, então, com grande sofrimento ao fogo, não conseguindo êxito em seu intento porque a deusa Diana, compadecida de Mariposa, que frequentava suas aras, desce do Olimpo para socorrê-la de tamanho desastre, jogando-lhe um encanto que a transforma em uma borboleta, uma mariposa, inseto “fototáxico”, facilmente atraído pela luz, como podemos observar no excerto⁵⁷ abaixo:

⁵⁵ Contém poesias variadas.

⁵⁶ Cupido.

⁵⁷ Transcrito conforme a versão disponível no site da Biblioteca Nacional de Portugal.

[...]

Toda entregue; de em torno á grão fogueira
 Corre ululando, e em lúgubres gemidos
 De si, de Amor, dos Céos, e de seus fados,
 Mas sem fructo, se queixa. Finalmente
 Delirante, frenetica, a lançar-se
 Entre as chamas corria. Mas Diana,
 Cujas aras a Ninfa frequentara,
 De seu grande furor compadecida,
 Desce do Olimpo, e a socorrella vò.
 Já quasi sobre a pira se lançava,
 Quando subitamente se lhe encolhem,
 Alçando-se da terra, os pés e pernas:
 Os braços, que no ar abertos leva
 Para o corpo abraçar do caro amante,
 Encurtando se vão, e a antiga forma
 N'hum momento perdendo, se lhe tornão
 Em curtas leves azas. O seu rosto
 O seu formoso rosto, onde outra hora
 Os Encantos morárão, se lhe some,
 E mal perceber deixa os vivos olhos,
 Mal a engraçada boca: Em fim desta arte
 Em subtil borboleta ficou toda
 N'hum ponto Mariposa transformada;
 Borboleta, que o nome inda conserva,
 Entre muitos, da isenta Mariposa;
 E que a antiga paixão inda nutrindo,
 As claras luzes gira, e alimenta
 De abrasar-se nas chamas o desejo.

[...]

(CRUZ E SILVA, 1814, p.103-104)

Na Metamorphose X, intitulada *O Sahy*, encontramos outra transformação corporal de uma ninfa, Sahy. Tal ninfa era formosa, amava correr pelos sertões do Brasil em busca de feras, e despertava a atenção de todos os mancebos da “Comarca”. No entanto, avessa ao sentimento do amor, “(...) empregados os sentidos/ Nos montes e na caça só trazia, /Em muito maior preço e conta tinha/ O render a seus pés uma só fera,/ Que os ternos corações de mil amantes”. Também Sahy fora atingida pela flecha de Amor, todavia, resistia aos encantos e, todas as setas desciam por terra.

Certa vez, a bela ninfa estava a refrescar-se em um rio quando, com seus movimentos corporais, agitou as águas, despertando a divindade daquele ambiente aquático, Andrahi, que surgiu de repente a fim de identificar a causa daquela barulho que alterava a sua calma quando “Em verter suas águas se occupava/ E querendo saber do estrondo a causa/ a gruta deixa, e lança fora d’agoa/ A metade do corpo” (CRUZ E SILVA, 1814, p.142). Neste momento, o cupido desferiu a seta ardente da paixão em Andrahi que, ao ver a ninfa em suas águas, apaixonou-se por ela e declara-se imediatamente, assustando-a. Fugindo temerosa, a jovem ninfa correu o quanto pode até ficar sem forças e suplicou ajuda aos céus por uma

defesa, sendo prontamente atendida. Neste momento, Sahy é transformada em um lindo pássaro, de “igual beleza e formosura”. Vejamos:

Oh tu argentea Lua, se he verdade
 Que a pudicicia estimas e proteges;
 Tu, pois que minhas forças já falecem,
 Deste avido inimigo, que me segue,
 Propicia me defende: dá-me azas
 Com que possa escapar a seus desejos.
 Ouvirão as Deidades compassivas
 Seus fervorosos rogos; porque logo
 De brandas verdes plumas se lhe arreão
 O niveo peito, os braços, e a cabeça.
 A mesma branda, mas dourada pluma
 As espaldas lhe cobre, e os lindos labios
 Se lhe estendem, e tornão curto bico.
 Em fim desta arte em menos d'hum instante
 Em gentil passarinho se transforma;
 Que igualla na belleza a formosura
 Que antes de mudada Sahy tinha,
 E que inda de Sahy conserva o nome.
 [...]
 (CRUZ E SILVA, 1814, p.143- 144)

Nas duas narrativas de Antonio Diniz da Cruz e Silva, as ninfas perdem a forma corporal: a primeira transforma-se em borboleta; a segunda, em um lindo pássaro, como modo de salvação proporcionado por divindades.

Em Alexandre Herculano, autor do Romantismo português, encontramos na obra *Lendas e Narrativas* (1882), o conto “A dama pé-de-cabra”, versão lusitana que retoma a Melusine medieval, no qual um rico homem, D. Diogo Lopes, senhor de Biscaia, apaixonou-se por uma mulher sobrenatural com a qual se envolve afetivamente após aceitar a condição imposta por ela, a de nunca mais persignar-se. Nessa narrativa, a bela donzela, embora com muitos atributos, era assinalada com uma marca distintiva, tinha “os pés forçados como os de cabra”. A vida do casal seguia bem, tiveram dois filhos, Inigo Guerra e Dona Sol, até o dia em que o nobre cavaleiro, esquecendo-se do acordo firmado, fez o sinal da cruz ao presenciar um fato inesperado que o deixou deveras surpreso. Após se fartar com uma enorme caça, um javali, durante o jantar com a família, o rico homem jogara para seu alão (cão de grande porte) um pedaço de osso com carne e medula, e mandara ao Diabo a podenga (cão ibérico), que pertencia a sua esposa, pois ponderava: “não sabe senão correr e retouçar”. Foi neste momento em que o nobre D. Diogo viu a cena assustadora que o levou a fazer o sinal da cruz, a cadela avançou na garganta do melhor cão de sua matilha e dele tirou a vida. Disse D. Diogo: "A la fé que nunca tal vi! Virgem bemdicta. Aqui anda cousa de Belzebuth." — E dizendo e fazendo, BENZIA-SE E PERSIGNAVA-SE” (HERCULANO, 1882, p.13). Foi a partir do gesto de proteção realizado pelo marido que sua consorte, depois de soltar um grito

demoníaco, teve os traços físicos modificados e sumiu pela janela levando junto de si apenas a filha do casal, visto que não conseguira pegar a tempo o filho.

<<Ui>> gritou sua mulher, como se houvessem queimado. O barão olhou para ela: viu-a com os olhos brilhantes, as faces negras, a boca torcida e os cabelos eriçados: E ía-se alevantando, alevantando no ar, com a pobre Dona Sol sobraçada debaixo do braço esquerdo: o direito estendia-o por cima da mesa para seu filho, D, Inigo de Biscaia. E aquelle braço crescia, alongando-se para o mesquinho, que, de medo, não ousava bolir nem falar. E a mão da dama era preta e luzidia, como o pello da podenga, e as unhas tinham-se-lhe estendido bem meio palmo e recurvado em garras (HERCULANO, 1882, p.13-14).

Nesta narrativa, a bela esposa de D. Diogo carregava, desde o início, traço denunciador de sua condição diabólica em seu físico, os pés semelhantes aos da cabra, animal com simbologia negativa, além de, ao longo do conto, agir como feiticeira ao entoar canções encantatórias, de bruxaria. Portanto, em *A dama pé de cabra*, a metamorfose não advém de algum tipo de castigo, é, na verdade, a externalização do mal que constituía o seu ser.

Interessante notarmos que tais registros não se encontram apenas nos textos de teor mitológico ou de cunho literário, pois é possível verificarmos narrativas de metamorfose corporal de personagens também em textos bíblicos hebraicos, nos quais há relatos de acontecimentos em que homens e mulheres perderam o aspecto humano como corolário da desobediência às ordens divinas. O livro de *Daniel*, por exemplo, traz a história de Nabucodonosor, e, em *Gênesis*, encontramos a narração do castigo recebido pela esposa de Lot, transformada em estátua de sal.

No primeiro, Nabucodonosor, rei da Babilônia, teve um sonho que lhe causou grande tormento por não compreendê-lo. Então editou um decreto convocando os sábios da cidade para interpretá-lo, contudo, nem os magos, nem os astrólogos, nem os caldeus e nem os adivinhadores daquele reino conseguiram concretizar o pedido real, apenas Daniel, cujo nome era Beltessazar. Em seu sonho, o rei via, no meio da terra, uma grande árvore de altura “desmarcada”, que chegava até o céu, com folhas formosas e frutos copiosos, da qual todos tiravam o sustento. Em meio ao sonho, Nabucodonosor escutara uma voz que lhe dizia para deitar abaixo a árvore, cortar seus ramos e dispensar seus frutos, deixando na terra apenas o troco com as raízes.

Daniel revelou ao soberano que a tal árvore, que a todos sustentava, era o próprio rei, Nabucodonosor. O sonho tratava-se de um decreto divino, segundo o qual, o poderoso soberano seria retirado do convívio com os homens, tendo como morada o campo, convivendo e alimentando-se junto aos animais, durante sete tempos para que reconhecesse o Altíssimo e todos os seus domínios. No entanto, passado doze meses, Nabucodonosor, certa

vez, andava pelo seu palácio e se gloriava por ter edificado a sua Babilônia, a capital do seu reino, construída com o poder que ele julgava possuir, porém, antes mesmo de ele concluir as palavras, escutou do céu uma voz que reafirmava a interpretação de Daniel e, na mesma hora, concretizou-se a profecia, como a descrevemos abaixo:

Eis o que te é anunciado, ó rei Nabucodonosor: O teu reino ser-te-á tirado, expulsar-te-ão do meio dos homens, a tua habitação será com os animais e as feras, comerás feno como o boi; sete tempos passarão por cima de ti, até que reconheças que o Altíssimo domina sobre o reino dos homens e o dá a quem lhe apraz. Na mesma hora foi cumprida esta palavra na pessoa de Nabucodonosor. Foi expulso do meio dos homens, comeu feno como boi e seu corpo foi molhado com o orvalho do céu; de sorte que lhe cresceram os cabelos como as (plumas das) águias e as suas unhas tornaram-se como as das aves (BÍBLIA SAGRADA, 1989, p.983, cap.4, v.30).

Nabucodonosor perdeu os hábitos e costumes humanos e teve a aparência alterada de modo a identificar-se com os animais até que voltasse à razão e reconhecesse o poder de Deus sobre todas as coisas, o que aconteceu algum tempo depois. Tal acontecimento o fez refletir sobre a própria soberba e sobre poder eterno do Altíssimo.

Em Gênesis (cap.19), encontramos a narrativa do castigo divino à Sodoma e à Gomorra. Deus enviara àquelas cidades dois anjos para exterminá-la, todavia, eles permitiram a Lot que saísse da cidade com os seus familiares, avisando-lhes que não parassem em nenhuma parte daquele país e que não olhassem para trás a fim de que não perecessem como os outros habitantes daquele lugar. Entretanto, a cômputo de Lot não dera ouvidos ao pedido angelical e fora castigada com a perda de forma humana, transformando-se em estátua de sal. Segue a passagem Bíblica encontrável em *Gênesis*, cap.19, v.24.26:

Fez, pois, o Senhor da parte do Senhor chover sobre Sodoma e Gomorra enxofre e fogo do céu; e destruiu estas cidades, e todo o país em roda, todos os habitantes das cidades, e toda a verdura da terra. E a mulher de Lot, tendo olhado para trás, ficou convertida numa coluna de sal (BÍBLIA SAGRADA, 1989, p.42).

Para Brandão (1987):

A mulher de Lot foi transformada em estátua de sal (símbolo, entre outros, de *purificação, esterilidade e contrato social*, e os três significados poderiam ser aplicados a Lot e sua família), por seu apego a uma cidade condenada à ruína, por causa de seus pecados; quer dizer, a esposa de Lot, olhando para trás, "voltou ao passado" e sofreu, com isso, as consequências de sua desobediência a Javé (BRANDÃO, 1987, p.146).

O Brasil, como já sabemos, é herdeiro de muitas culturas, dentre as quais a africana, a indígena e a europeia, portanto, possui um imaginário rico graças às heranças recebidas e por criar uma cultura plural e, ao mesmo tempo, singular. Câmara Cascudo, em *Geografia dos Mitos Brasileiros* (1983), elencou diversos mitos do nosso folclore, nos quais a

metamorfose corporal de seres está incluída. Para o folclorista, um exame dos tipos fabulosos nacionais mostraria a hibridez de todos, “sua confusão fisiológica, dando-os como somas espontâneas de reminiscências diversas” (CASCUDO, 1983, p.185). Portanto, lendas populares no Brasil como a mula- sem- cabeça e o lobisomem, por exemplo, refletem todo um acervo cultural de tradições antigas que permaneceram na cultura do povo. Vejamos o que nos diz Cascudo acerca da *Mula-sem-cabeça*, mulher castigada com a perda da forma humana por ser concubina de padre:

A Mula-sem-cabeça é uma tradição que nos veio da península ibérica, trazida pelos portugueses e espanhóis. Corre toda América, desde o México onde é a Malora, até a Mula Anima. Chamam-se também Alma Mula, Mula Sin Cabeza, Mujer Mula e Mala Mula. As versões são idênticas e sempre com finalidades punitivas embora parcial (CASCUDO, 1983, p.163).

Tal repertório de lendas e de narrativas maravilhosas pode ser encontrado em todo o território brasileiro, da mesma forma, acreditamos, aconteceu em outras civilizações humanas, das mais antigas às mais contemporâneas, em todas as partes do mundo julgamos ser possível localizar essas histórias, sejam elas orais ou escritas, de seres que são transformados em outros seres diversos; afinal, as culturas estão em constante movimento de troca, de enriquecimento.

Na literatura popular dos folhetos de cordéis, especificamente a produzida no Nordeste brasileiro, muitas são as ocorrências de enredos nos quais as personagens são metamorfoseadas em seres bestiais. Veremos que semelhante situação, dentro das narrativas analisadas, na maior parte das vezes, trata-se de uma punição àqueles que infringem normas estabelecidas pela moral cristã, de modo que o castigo proporciona espécie de segregação aos infratores.

4.3 Análise dos cordéis de metamorfose

Vimos que a metamorfose esteve presente nos imaginários das mais diversas civilizações, independente do tempo ou do espaço. Neste tópico, analisaremos cordéis nordestinos nos quais os protagonistas das narrativas perdem o aspecto humano como punição por transgredirem regras estabelecidas pela doutrina cristã, e são transformadas em animais ou em seres de figura monstruosa. As narrativas dos folhetos constituintes do *corpus* visam comprovar nossa tese inicial de que a literatura popular produzida no Nordeste do Brasil carrega resíduos da mentalidade medieval, relacionados à punição e exclusão social daqueles indivíduos considerados desviantes dos preceitos estabelecidos e moralmente convencidos pela Igreja. Normas estas que tinham por finalidade assegurar uma conduta que levaria as almas à salvação.

Nas duas primeiras narrativas, *O rapaz que virou bode no estado do Paraná* (RENATO, s/d) e *A mulher que virou cobra* (GONÇALVES, 1964), as personagens são metamorfoseadas em animais por profanarem figuras santas do universo religioso cristão, como Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil; e Padre Cícero Romão.

Nos cordéis seguintes, *A moça que bateu na mãe e virou cachorra* (CAVALCANTE, 1975) e *O filho que bateu na mãe e virou lobisomem* (D'ALMEIDA FILHO, s/d), também encontramos a presença da blasfêmia, porém como os próprios títulos sugerem, a punição se dá pela violência de filhos contra a figura materna, violência esta motivada pelo pecado da ira.

Já em *O rapaz que virou barrão ou o porco endiabrado* (VIANA; VIANA, 2002) há um transgressor que peca por sua ganância, aflige-se por uma prosperidade fácil, característica do invejoso e, por isso, rouba os bens materiais do patrão e, em um misto de fúria e ódio, agride a própria mãe.

Em *O negrão que virou macaco e a velha feiticeira* (LEITE, s/d) e *A mulher que virou porca porque açoitou a mãe* (BANDEIRA; SILVA, s/d), encontramos resíduos dos pecados da luxúria e da ira como motivadores das transgressões. Enquanto em *A moça que virou cadela* (LUCENA, s/d), a protagonista é descrente dos castigos de Deus e, por isso, leva uma vida avessa aos sacramentos da Igreja e destituída de preocupações anímicas e, desse modo, rebela-se contra as práticas religiosas, levando uma vida vã, associada à vanglória.

Por fim, em *O filho que levantou falso à mãe e virou bicho* (CAVALCANTE, 1976) classificamos a falta cometida pelo jovem infrator como reflexo do pecado da gula e

em *A mulher que virou raposa* (SANTO AMARO, 19--), a punição aplica-se àqueles que são avaros.

Em *O rapaz que virou bode no estado do Paraná* (s/d), de H. Renato,⁵⁸ conta-se o caso de um homem que ganhou aspecto caprino após profanar Nossa Senhora. Logo no início da narrativa, o poeta profetiza ideias escatológicas, visto as desordens mundanas, e uma suposta presença do Diabo incorporado aos novos costumes, o que, de início, já denuncia o viés religioso e o posicionamento do cordelista diante da modernidade: “O mundo está vai não vai/ Vive o povo no pagode/ O diabo ganhou o mundo/ Não leva porque não pode” (RENATO, s/d, p.01).

Jorge, o protagonista da narração, era viciado em jogos de azar: “Sempre jogava e perdia/ Tudo o que tinha, acabando”, resolveu fazer uma promessa a Nossa Senhora Aparecida a fim de conquistar a almejada premiação, contudo, apesar das velas e das rezas constantes, não conseguia lograr êxito, pois, observa o narrador: “(...) jogo não é de Deus/ A santa nem estava olhando” (RENATO, s/d, p. 02). Logo, diante das frustrações, o rapaz pegou “zanga” da Mãe Celeste e, por isso, desafiou-a quando um amigo o convidou a participar de uma romaria, contestando o poder mariano, como podemos ler nos versos que seguem:

Mas Jorge disse: -Eu estou
Já perdendo a confiança
Pois eu rezo todo dia
E ela nem se balança
E nem me dar proteção
Nunca ganhei um tostão
E perdi a esperança.

-As vezes eu penso que ela
Quer me ajudar mais não pode
Não quero mais nem saber
Vou sair desse pagode
Não vou mais rezar pra ela
E só acredito nela
Quando eu virar um bode.
(RENATO, s/d, p.03)

Embora o amigo tenha alertado Jorge quanto à sua precipitação no julgamento da santa e o tivesse aconselhado a pedir perdão pela ofensa merecedora de castigo, o homem não deu atenção: “Fiz promessa o tempo inteiro/ E ela não quis me valer/ Eu nela fazia escudo/ Jogava e perdia tudo/ Sem ela me socorrer” (RENATO, s/d, p.03).

⁵⁸ Pseudônimo do poeta popular José Costa Leite, segundo o *Acervo Maria Alice Amorim* - catálogo de literatura de cordel, disponível no endereço eletrônico: <http://www.cibertecadecordel.com.br/acervo.php> Visitado em: 11/06/2016.

Destarte, continuou o rapaz blasfemando contra Nossa Senhora até o momento em que se viu fisicamente castigado. Vejamos:

-Só creio nela se um dia
Eu virar um pai de chiqueiro
E numa carreira que der
Ir até Juazeiro
Do Padre Cícero Romão
Causando admiração
Ao povo do mundo inteiro.

Disse o amigo: - É melhor
Você assim não dizer
Disse Jorge: - Se eu virar bode
Digo que ela tem poder
Ela é Santa e é bonita
O povo nela acredita
Mas não quero nem saber.

Então deitou-se na rede
E foi dormir sossegado
A meia noite acordou-se
Já em bode transformado
Deu uma agonia nele
E até a rede dele
O chifre havia furado.
(RENATO, s/d, p.04)

Dessa maneira, transmutado em bode, Jorge saiu correndo mundo afora, disseminando o terror e perseguindo outros pecadores, como: “sujeito mexeriqueiro”, “mulher que engana ao marido”, “homens sedutores”, “bebedores de cachaça”, “moça de umbigo de fora”, “corno”, “bicha” e “sapatão”, ou seja, todos aqueles que desabonariam os bons costumes, clara persecução aos demais pecadores, merecedores de tormento por seus comportamentos reprováveis, segundo a concepção de conduta do narrador.

Neste cordel, o animal que exterioriza o pecado do profanador, o bode, é figura historicamente associada ao diabólico dentro da perspectiva simbólica cristã, reflexo de uma mentalidade religiosa fortemente arraigada no imaginário popular, portanto de fácil associação para o público leitor. Assim nos esclarece o *Diccionario de símbolos* (1992) acerca da figura do bode:

Símbolo de la proyección de la propia culpa sobre otro, con represión de su conciencia, de ahí el sentido de «emisario» dado tradicionalmente a este animal asociado al diablo (15). También, como el toro, es un símbolo del padre (50). En los aquelarres y *sabbats* aparece como centro de la dramática ceremonia. Así ha sido representado en num erosos grabados y también en cuadros de Goya. Tienen también el sentido secundario de «portador del mal», que lo enlaza con los bufones y seres anómalos⁵⁹. (EDUARDO CIRLOT, 1992, p.290)

⁵⁹ Símbolo da projeção da própria culpa sobre o outro, como repreensão de sua consciência, daí o sentido de “emissário” dado tradicionalmente a este animal associado ao Diabo. Do mesmo modo que o touro é símbolo do

De tal modo, podemos notar que a personagem metamorfoseada em animal, neste folheto, profanou a Santa Mãe de Deus movido pelo desejo excessivo de ganhar valores, pela via do jogo, demonstrando amor ao material, ao dinheiro, em detrimento do espiritual. Isto é, a ganância falou mais alto que a fé, demonstrando profunda ambição e avidez pela riqueza, sentimentos que reconhecemos intimamente ligados ao pecado da avareza. Além disso, a transformação corporal da personagem distingue-a dos outros homens, tornando sua figura assustadora perante a sociedade da qual faz parte.

O contexto em que se dá a perda do aspecto humano é a meia-noite, hora das trevas, quando o pecador acorda exalando odor fétido e se vê tal qual “pai de chiqueiro”.

Em *A moça que virou cobra* (1964), de Severino Gonçalves, encontramos a história da filha de um fazendeiro que foi castigada por blasfemar contra Padre Cícero. A moça não acreditava em Deus, nem na Virgem Maria e, certa vez, passou pela fazenda onde ela morava um romeiro devoto do Padre de Juazeiro, conhecido por visitar a cidade do “Padim” três vezes no ano, então a jovem cética o chamou para fazer os seguintes pedidos, com o propósito de ultrajar o santo milagroso:

Diga lá ao padre Cícero
que me mande uma fartura
de mosquito e muriçoca
percevejo e tanajura
teu padrinho dando o confôrto
de lagarta e gafanhoto
eu sei que a safra é segura.

Diga a êle que me mande
dez tões de dor de barriga
mil [e] quinhentos de sarna
dois e duzentos de intriga
vai escrito no caderno
50mil-réis de inverno
40 mil de bexiga

Na chuva basta mandar
pingo do tamanho dum pote
dê trovão que queime pedra
desabe açude e serrote
só digo que corre risco
se vir pedra de corisco
maior do que um garrote.
(GONÇALVES, 1964, p.233-234)

pai. Nas reuniões ou festas de bruxos e bruxas ou *sabbats*, aparece como centro da cerimônia dramática. Dessa maneira foi representado em numerosas gravuras e também em pinturas de Goya. (*Tradução nossa**)

Nos fragmentos acima, ficam claras as palavras desrespeitosas proferidas pela jovem contra Padre Cícero, ofensa inadmissível contra a fé dos devotos do religioso morto. Embora o romeiro tente persuadir a jovem a pedir o perdão de Jesus pelas palavras malditas, ela continua a pronunciar mais profanação e a confirmar sua descrença nos representantes divinos.

A môça disse eu não creio
naquele catimbozeiro
que fazendo bruxaria
seduziu o mundo inteiro
laçando a humanidade
por meio de falsidade
conquistou o Juazeiro.

Só creio no padre Cícero
Quando êle me castigar
Fizer eu cair as pernas
Meus braços se deslocar
Criar ponta e nascer dente
Correr virada em serpente
Mordendo quem encontrar.
(GONÇALVES, 1964, p. 234)

Tais ofensas proferidas evidenciam a presença da soberba e do orgulho no coração da personagem, pois não respeita a crença do devoto, desfaz da fé e, principalmente, vocifera contra o sagrado. Característica marcante do pecado supracapital “soberba” é, exatamente, a descrença em Deus e em seu poder, pois aquele que é arrogante acredita que nenhum mal lhe acometerá, como afirma a palavra bíblica: “O perverso na sua soberba não investiga; que não há Deus são todas as suas cogitações” (Salmo 10:4), ou ainda: “Pois diz lá no seu íntimo: jamais serei abalado: de geração em geração, nenhum mal me sobrevirá. A boca ele a tem cheia de maldição, enganos e opressão; debaixo da língua, insulto e iniquidade”(Salmo 10:6-7).

A mãe da jovem também a alertou sobre o pecado que cometia, mas a filha desfez do alerta recebido, desafiando novamente o poder do padre de Juazeiro:

Mamãe deixe de leseira
Não encontro isto na mente
eu só creio no padre Cícero
se êle fizer de repente
daqui para o fim de janeiro
eu visitar Juazeiro
virada numa serpente.

Isto foi na sexta-feira
 Que se deu esta quadrilha
 No sábado pela manhã
 Ninguém soube mais da filha
 Na casa do fazendeiro
 Reinou grande desespêro
 Pra tôda aquela família.
 (GONÇALVES, 1964, p.234- 235)

O “pedido” da jovem foi, então, realizado, pois, como punição pelo afronta e desrespeito cometidos, foi metamorfoseada em cobra, figura simbólica dentro do contexto religioso por representar o diabólico, o enganador, fazendo com que a transgressora deixasse o seio familiar por algumas semanas. Na iconografia medieval, a serpente é a representação de Satã, visto que esta foi a forma assumida pelo Diabo para enganar Eva, persuadindo-a a comer do fruto proibido.

Vejam os trechos em que umromeiro anuncia ao pai da pecadora a aparição do réptil nas ruas do Juazeiro:

É uma serpente horrenda
 se arrasta pelo chão
 é triste e incalculável
 a sua lamentação
 ela com todo clamor
 dizendo que profanou
 do Padre Cícero Romão.
 (GONÇALVES, 1964, p.233-234)

A mãe da jovem, de imediato, compreendeu ser a filha pecadora, rogou a todos os santos por piedade e, no dia seguinte, encontrou a serpente horripilante que, embora tivesse aspecto de cobra, trazia face humana, causando ainda mais horror àqueles que a viam. O caractere a distinguia de modo definitivo de outros rastejantes.

A jovem só é reconvertida à forma humana após se arrepender das blasfêmias ditas e de ir a Juazeiro em busca do perdão, efeito regenerador da sanção recebida. Além disso, contou com a intervenção de Frei Damião, que rogou à Virgem Imaculada, conseguindo, desse modo, o desencanto da pecadora. A fala da personagem arrependida evidencia o sentimento cristão e o caráter moralizante presente no cordel:

Triste do cristão no mundo
 que fala da vida alheia
 termina assim como eu
 leprenta cascuda e feia
 vagando no mundo à toa
 é infeliz a pessoa

que Jesus Cristo odeia.

Quando eu zombei de padrinho
 era uma gentil menina
 porém Deus me castigou
 ando cumprindo uma sina
 virada em uma serpente
 culpada disto somente
 foi minha língua ferina.
 (GONÇALVES, 1964, p.236)

Ambas as narrativas tratam de sujeitos que desafiam o poder divino ao proferirem blasfêmias ao sagrado, atitude reprovável pela doutrina cristã, tanto em nossa contemporaneidade quanto durante o medieval, período no qual toda a vida dos homens era guiada pela religião cristã-católica. Na Idade Média, o sagrado envolvia sobremaneira a vida de homens e mulheres. Tudo o que se os distanciasse do espiritual, de acordo com o imaginário da época, poderia fazê-los cair em blasfêmia. Jean Gerson, experiente confessor medieval, advertia em seu tempo acerca das consequências advindas da prática da blasfêmia, disse ele: “a França inteira, com toda a sua reputação, sofre mais do que qualquer outro país dos efeitos deste horrível pecado, que causa pestilência, guerra e fome” (*In*: HUIZINGA, 1985, p.122). Assim, no século XIV, por exemplo, um decreto real francês determinava que aqueles que praguejassem contra as crenças cristãs tivessem os lábios rachados e as línguas cortadas. Do mesmo modo, os profanadores dos enredos populares também foram punidos fisicamente, contudo, com a perda do aspecto humano.

No cordel *A moça que bateu na mãe e virou cachorra*⁶⁰, de Rodolfo Coelho Cavalcante, o poeta apresenta-nos Helena Matias, moça vaidosa e de “língua ferina”, que batia na própria mãe, Dona Matilde, mulher muito religiosa. Vejamos:

Em Canindé- Ceará
 Deu-se esta narração,
 Helena Matias Borges
 Foi transformada num cão,
 Por sua língua ferina
 Transformou a sua sina
 Num mais horrível Dragão!

Helena de vez em quando
 Dava surra na mãe dela,
 Quando a velha reclamava
 Um qualquer malfeito, ela
 Com isso se aborrecia,

⁶⁰ Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=CordelFCRB&PagFis=50056&Pesq>
 Página visitada dia: 10/06/2016.

Na pobre velha batia,
Até que virou cadela.
(CAVALCANTE, 1942, p.01-02)

Além de desrespeitar a genitora e agredi-la com frequência, configurando pecado da ira, Helena ainda zombava das crenças religiosas, considerando-as bobagens. Dizia ela: “Quero me virar num cão/ se essa tal de SEXTA-FEIRA/ Da PAIXÃO não é besteira/ Da nossa Religião.” (CAVALCANTE, 1942, p.02). A mãe, Dona Matilde, chamava a atenção da filha tentando alertá-la para a reverência ao sagrado, no entanto a moça não a escutava, ao contrário, optava pela agressão, como podemos observar nas estrofes abaixo:

- “Não diga isso minha filha,
Que é arte do Anti-Cristo,
Sexta-feira da Paixão
Relembra o Sangue de Cristo,
Que por nós foi derramado!...”
Disse Helena: -Isto é gozado...
Tudo é bobagem, esta visto!

“Helena, por Deus te peço,
Não zombes do Salvador!”
Minha mãe, barriga cheia
É algo superior...
Tudo isso são bobagens:
Cristo, Padres, Deus, Imagens,
Para mim não tem valor!

Na hora que a gente nasce
Chora logo pra comer...
Eu quero comer “JABÁ”,
Só se eu ouvisse Deus dizer:
“Helena não coma isto”!...
Eu que não conheço Cristo
Nunca o vi, nem posso crer!

Quando Matilde, a mãe dela
Foi aconselhar Helena.
Essa deu-lhe uma bofetada
Sem piedade nem pena,
Que a velha caiu chorando
E a Deus foi suplicando
Numa praga, não pequena:
(CAVALCANTE, 1942, p.02-03)

Depois da bofetada recebida, a mãe de Helena, com grande mágoa, joga-lhe uma praga, rogou à Virgem Maria, a todos os santos do céu e ao Salvador que transformassem brevemente a filha em uma cadela, para que nunca mais estendesse a mão sobre a face materna. Naquela mesma hora, o tempo mudou totalmente, “Uma rajada de vento/ Passou feito um furacão/ Um raio caiu bem perto/ Com o ribombar do trovão.../ A terra toda tremeu:/Logo o sol se escondeu/ Dois segundos na amplidão” (CAVALCANTE, 1942, p.04).

Helena nem ligava para as lágrimas da mãe, continuava a zombaria e queria mesmo era lhe bater por vê-la chorar e rezar, e ainda por tentar convertê-la.

O narrador poético revela-nos que tal atitude é merecedora de punição ao dizer: “Mas a Justiça Divina/Mostrou a filha assassina/ O seu Supremo Poder”. Exatamente ao proclamar: “Deus me vire numa cadela/ Se é que Ele existe ou não!”, a filha ingrata fora metamorfoseada num canino, como podemos ler nos trechos que seguem:

Quando Helena disse isto
O rosto todo mudou,
A cauda como cadela
A moça se transformou...
Uma cachorra horrorosa
Espumando e furiosa
Naquela hora ficou.

Tinha a cabeça de gente
Com a mesma feição dela,
Mas do corpo até a cauda
Era uma horrível cadela...
Foi Helena castigada,
Uma filha amaldiçoada
O castigo pegou nela.
(CAVALCENTE, 1942, p.05)

No presente cordel, verificamos que Helena é transfigurada em um cão por cometer várias transgressões, pois além de maltratar a mãe, desrespeitando o mandamento divino de honrar os pais, também profana o sagrado. Durante o Medievo, entendia-se que a blasfêmia era uma das filhas da Ira, podendo manifestar-se nos momentos de fúria. Além disso, reconhecemos nas atitudes indecorosas da filha traços da soberba, pecado que, segundo Tomás de Aquino, nunca fica à parte dos outros pecados.

Também neste folheto, o transgressor permanece com a cabeça e o discernimento humanos.

Também no folheto *O filho que bateu na mãe e virou lobisomem* (s/d), de Manoel D’Almeida Filho, identificamos claros traços de punição ao pecado da ira, pois a personagem é metamorfoseada em um ser sobre-humano após um ataque de fúria contra a própria mãe.

O poeta introduz a narrativa alertando aos jovens acerca dos castigos divinos contra aqueles que gozam a mocidade esquecendo-se dos sacramentos da religião e, mesmo, de Deus: “Missa, reza e confissão/ Hoje em dia ninguém crê (...)”.

A história narrada é a de Nicolau, rapaz que perdeu os irmãos e o pai em um acidente e, por isso, tinha como única companhia a mãe já idosa, dona Maria Clemente. Entretanto, apesar dos sofrimentos da vida, “Como que por maldição/O rapaz tornou-se mau,/

Deu para beber cachaça,/ Farrar, dançar, ‘fazer pau’/ A ninguém não respeitava,/ Todo mundo se trancava/ Com medo de Nicolau” (D’ALMEIDA FILHO, s/d, p.03). Era este o histórico do rapaz, causava o terror na cidade onde morava e, sempre ao chegar à casa maternal, de madrugada, encontrava a mãe aos prantos rogando por ele à Virgem Maria.

Dona Maria dizia:
 -Meu filho, não seja mau,
 Deixe essa vida infeliz
 Para não morrer no pau;
 Quem zomba do Pai Eterno
 A alma vai ao inferno
 E o corpo vira mingau.

Ele respondia: -velha,
 Eu sou uma “brasa mora”
 Vontade de sangrar gente
 É o que estou sentindo agora,
 “Castigo” vai ser meu nome;
 No dia que eu sentir fome
 Como a carne da senhora.
 (D’ALMEIDA FILHO, s/d, p.04)

O filho destila sua ira sobre a pobre senhora, culpando-a por tê-lo colocado no mundo, enquanto a genitora tentava, em vão, convencê-lo a mudar de atitude, alertando-o para os castigos advindos da desobediência aos pais. Todavia, em meio à tamanha confusão, Nicolau resolve, de fato, agredir fisicamente Maria Clemente, alardeando que, naquele dia, nem Deus a socorreria. Vejamos como se deu a cena:

Dona Maria chorando
 Falou quase num cochicho:
 -Nicolau, por Jesus Cristo,
 Não me bate por capricho;
 O filho mau, vingativo,
 Que bate a mãe sem motivo,
 Morre louco ou vira bicho.

Nicolau disse: -Maldita,
 Eu quero ver como um homem
 Usando os cinco sentidos
 As suas formas se somem
 Para virar-se uma fera,
 Um tigre, uma pantera,
 Um vampiro, um lobisomem!

E nesse momento deu-lhe
 Um murro dizendo assim:
 -Vá dar parte em Satanás,
 Velhota irmã de Caim,
 Agora vai me pagar,
 Morrer no pau e deixar
 Tudo que tem pra mim.

(...)

Nicolau disse orgulhoso:

-Não preciso de perdão,
 Eu quero ver Deus descer
 Do céu com um pau na mão!
 Aquele monstro sem fé
 Deu na mãe um pontapé
 Que a pobre rolou no chão.
 (D'ALMEIDA FILHO, s/d, p.06-07)

A violência gratuita contra a progenitora e as blasfêmias proferidas ao Altíssimo foram decisivas na transformação de Nicolau em um ser monstruoso, ele ganhara a forma corporal de lobo, punição por seus atos desmedidos. Interessante destacarmos que o lobo era, no imaginário popular da Idade Média, considerado um animal demoníaco, por isso, frequentemente, bruxos, feiticeiros e o próprio Diabo eram representados através do aspecto lupino. Desse modo, reconhecemos a presença residual daquela mesma correlação estabelecida no imaginário mediévico entre o lobo e o mal na narrativa em apreço, ainda que de modo cristalizado, pois o pecador incorpora os contornos do animal noturno, o que evidencia as consequências de suas más ações.

Assim, a partir daquele momento, a vida de Nicolau foi assinalada, levando consigo para sempre a marca do pecado, explícita e clara. Segue o momento da transformação nas estrofes abaixo:

Pisando a velha, rasgou-se,
 O corpo ficou desnudo;
 Soltando uivos horríveis
 Correu machucando tudo.
 O povo viu, ficou bobo:
 Um homem virado lobo
 De quatro pés, cabeludo!

Nicolau já transformado
 Naquele monstro, correu;
 A pobre velha caída,
 Toda pisada e ferida
 Pelo povo socorrida
 Ainda sobreviveu.
 (D'ALMEIDA FILHO, s/d, p.07)

Pondera o narrador que o ser sobre-humano teria desaparecido por muito tempo, mas que ao reaparecer trouxe consigo castigo para o povo do Nordeste brasileiro.

Nos últimos versos do folheto, mais uma vez, constatamos o teor moralizante da narrativa:

Quando por ventura encontra
 Filhos desobedientes,
 Bate da cabeça aos pés
 Até deixa-los doentes
 Das moças escandalosas,
 Malcriadas, orgulhosas,
 Arranca todos os dentes.

Assim seguirá na vida
 Levando praga consigo,
 Maldição e sofrimento
 Entre amargura e perigo;
 Isso é a luz de meu espelho
 De quem não toma conselho
 Até *findar* seu castigo.
 (D'ALMEIDA FILHO, s/d, p.08)

Em *O rapaz que virou barrão ou o porco endiabrado* (2002), de Klévisson Viana e Arievaldo Viana Lima, temos a história de um homem ambicioso e soberbo que desrespeita a própria mãe, Raimundinha, e, por isso, é transfigurado em porco. Jomar Lacerda trabalhava numa firma, porém lesava o patrão, atitude reprovada por sua mãe, que o aconselhava a não fazer isso.

– O mau filho Deus deserda!
 Ele dizia: – Mamãe
 Quem não furta e nem herda
 Não enrica nesse mundo...
 Me deixe, vá comer merda.
 (VIANA; VIANA, 2002, p.02)

A mãe de Jomar reclamava do modo de falar do filho, e acrescentava: “querido, Deus há de te castigar!”. No entanto, ele apenas respondia que não acreditava em Deus, característica típica do soberbo. Diz a escritura sagrada (1989):

O pecador irritou o Senhor; não o buscará, por causa da sua grande arrogância. Diante dele não há Deus; os seus caminhos são sempre viciosos. (...) ele disse no seu coração: Não serei abalado, de geração em geração, estarei livre do infortúnio. Sua boca está cheia de maledicência, de amargura e de dolo” (*Salmo 10:4-7 in: BÍBLIA SAGRADA, 1989, P.614*).

Desse modo, por sentir raiva da mãe que sempre o aconselhava, várias vezes mandou-a ir comer dejetos a fim de desrespeitá-la moralmente. Contudo, no dia das mães, após uma briga por um prato de coalhada, o rapaz, guiado pela ira, agrediu-a fisicamente e a obrigou a comer fezes de um gato, revelando grave infração a um dos importantes mandamentos divinos: *honrar os pais*.

Ele bateu na velhinha
 Depois espremeu um gato
 Fez o bicho defecar
 Até encher bem um prato
 “– Come velha desgraçada
 Agora tu paga o pato”
 (VIANA; VIANA, 2002, p.03)

A pobre senhora, sem nada poder fazer, chorou e lastimou muito sua triste situação, mas jogou no filho uma praga, amaldiçoando-o com suas palavras e o viu transformar-se em porco.

Dizendo: “– Filho maldito,
Peço a Deus com devoção,
Você vai se transformar
Num fedorento barrão!”

Ele retrucou sorrindo
Praga de urubu não pega
Lamba o prato direitinho
E depois vê se sossega
Mas foi terrível o desfecho
Daquela triste refrega

Apagou-se a luz da sala
Ouviu-se então um papôco
E cumpriu-se a profecia
Por arte do Sapiôco
Ele então correu na rua
De quatro pés, como porco.
(VIANA; VIANA, 2002, p.04)

Lacerda passou a ter o comportamento do animal: vivia dentro da lama, não tomava banho e não comia o jantar que lhe era servido; preferia comer saco de milho e caroço de manga. A mãe, mesmo maltratada por ele, procurou ajudá-lo: levou-o ao médico, a um exorcista, a várias igrejas e a um terreiro de candomblé, mas só diante de uma rezadeira, Zefa Loló, que lhe preparou uma mistura bem forte, foi que ele voltou à forma humana, mas se viu obrigado a vender todos os seus bens para pagar à rezadeira:

A Zefa Loló por isso
Cobrou trezentos mil réis
Jomar vendeu o seu carro
Passou até os papéis
Deu tudo isto à velhinha
Não ficou com um “derréis”
(VIANA; VIANA, p.13)

Mesmo voltando à forma humana, o homem, às vezes, comportava-se como se fosse porco. À mãe cabia rezar, e nunca mais jogou praga no filho. O poeta termina o cordel fazendo um alerta sobre o que acontece com o filho que não respeita a própria mãe:

O filho que não respeita
A sua santa mãezinha
Termina sempre sofrendo
Uma desdita mesquinha
Mãe e filho é pra viver
Como a agulha e a linha
(VIANA; VIANA, 2002, p.14)

Jomar comete vários desvios de conduta ao longo da narrativa. Desvios que, como vimos, podemos ligar aos pecados capitais, pois roubava o patrão, batia na própria mãe, desrespeitando-a, tudo por ser extremamente soberbo e ambicioso.

Quanto à escolha do porco para materialização do pecado neste folheto, podemos correlacioná-lo à sua simbologia que, como nos explica Eduardo Cirlot (1992) representa os desejos impuros, a transformação do superior em inferior e a queda do perverso. Além disso, no medievo, “era um símbolo do demônio” (LEXIKON, 2013, p.163). De modo geral, o porco é um animal relacionado à lama, ao fétido e, mesmo, ao ofensivo, tanto que ser chamado ou chamar alguém de “porco” denota clara intenção pejorativa aviltante.

O próprio título do cordel ao apresentar a expressão “porco endiabrado” já adianta ao leitor a possibilidade de a personagem estar ligada às forças do mal, pois é esta a conotação da expressão “diabólico” na crença religiosa cristã, o que é confirmado pelos atos desmedidos de Jomar contra o próximo, ao roubar, e, principalmente, no tratamento dado à mãe, aquela que o gerou em seu ventre e que deveria ser sagrada para ele.

No cordel *O negrão que virou macaco e a velha feiticeira*, do poeta paraibano José Costa Leite, temos a história de Benedito, “negro mulherengo” que morava num pequeno povoado do Nordeste brasileiro chamado Periquito, e que, ao conhecer Conceição, moça bonita e ainda solteira, envolve-se sexualmente com ela, engravidando-a. No entanto, quando Miquilina, avó da jovem e velha feiticeira, fica sabendo do ocorrido, manda chamar o “negrão” para que repare o mal feito à neta, noivando com ela. Os versos dizem assim:

Ele tomou um sorvete
E deu a ela um picolé
Saiu beijos e abraços
Vejam o amor como é
Se entrançaram eles dois
E com poucos dias depois
Fizeram o parangolé.

Miquilina quando viu
A neta de bucho empinado
Com um filho do negrão
Pois ela tinha engravidado
Sentou-se e deu um apito
E mandou chamar Benedito
Pra tratar do noivado (LEITE, s/d, p.02)

Nos versos acima, é evidente a desaprovação da avó diante do ocorrido, pois Benedito e Conceição relacionaram-se sexualmente antes da união matrimonial. A solução imposta por Miquilina para reparar o erro cometido pelos dois foi o casamento, imperativo que mantém estreita relação com a *mentalidade* do catolicismo medieval, que a Igreja, segundo Hilário Franco Júnior (2005, p.127), definiu como única modalidade aceitável de

vida sexual cristã. O matrimônio, por isso mesmo, passou a ser um dos sacramentos. No entanto, Benedito não aceitou a proposta da velha, pois tinha outra mulher, Verinha, com quem tinha três filhos. Ao se sentir ofendido por Miquilina, o negrão a agride violentamente, provocando ainda mais a fúria da feiticeira, que o transforma em macaco, a fim de fazê-lo aceitar a ideia do casório:

A velha dançando dizia:
 – Tu vais virar, vais virar
 Num macaco orangotango
 Até resolver se casar
 Minha neta Conceição
 Merece o seu coração
 Vou dar um nó, amarrar.

Benedito pegou dançar
 A dança do Paco-Paco
 Acompanhando a velha
 Botou o pé no buraco
 Foi ficando arrepiado
 Deu um salto agigantado
 E se transformou num macaco.

Apagou-se a luz da sala
 Ouviu-se então um papôco
 E cumpriu-se a profecia
 Por arte do Sapirôco
 Ele então correu na rua
 De quatro pés, como porco.
 (LEITE, p.04)

Benedito é, então, metamorfoseado em macaco como punição pelo seu desvio de conduta e por não aceitar consertar o próprio erro. É possível perceber que a transformação do adúltero tem caráter punitivo na medida em que a personagem, a exemplo dos demais personagens dos enredos anteriores, perde a forma humana e passa a apresentar em seu corpo uma marca que o diferenciaria como pecador diante da sociedade, carregando de maneira visível o peso da transgressão como penitência.

Na iconografia medieval, ainda de acordo com Lexicon (2013), o macaco representava “o homem rebaixado à condição de animal em razão de seus vícios (semelhança exterior entre o homem e o macaco) e, em especial, os seguintes pecados capitais: a avareza, a luxúria e a vaidade” (LEXIKON, 2013, p.131). Do mesmo modo, podemos classificar o desvio de Benedito como reflexo do pecado capital da luxúria, intimamente ligado aos prazeres sexuais, por não haver resistido aos deleites da carne, traído a esposa e engravidado a neta de Miquilina.

A luxúria estava entre os pecados mais repudiados no medievo, até a lepra era concebida como castigo por transgressão sexual, e tantas outras doenças e deficiências.

Casagrande e Vecchio (2002) abordaram a temática em seus estudos e nos orientam acerca da percepção desse pecado, notadamente a partir do século XII, quando maiores regulamentações passaram a ser impostas. Vejamos o que dizem:

A luxúria, prazer sempre privilegiado da cultura do pecado, vê pesar sobre si as mais severas condenações a partir do século XII, quando uma nova doutrina matrimonial impõe aos leigos regulamentação mais rigorosa da sexualidade, subordinando-a exclusivamente a fim de reprodução. Nesse contexto, compreende-se que a ênfase recaia sobre pecados como adultério ou sodomia (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 349).

A personagem metamorfoseada transgrediu regras estabelecidas pela moral cristã, *residualmente* incorporada, desviando-se dos ensinamentos bíblicos, como podemos observar: “andai segundo o Espírito e não satisfareis os desejos da carne. Efetivamente, a carne tem desejos contrários ao espírito, e o espírito desejos contrários à carne; estas coisas (a carne e o espírito) são contrárias entre si, para que não façais tudo aquilo que quereis” (GÁLATAS 5:16-17); ou ainda: “Ora as obras da carne são manifestas: são o adultério, a fornicação, a impureza, a luxúria (...)” (GÁLATAS 5:19. *In*: BÍBLIA SAGRADA, 1989, p.1278).

Quando a mãe de Benedito, Dona Isadora, fica sabendo de tudo o que tinha acontecido, vai com a esposa dele, Verinha, atrás do filho, que corria “mundo afora”. Benedito, romeiro de Nossa Senhora e devoto do santo homônimo, só volta à sua forma física normal, após Isadora colocar no pescoço do filho um rosário do santo que lhe dera o nome. Ao ver a mãe e a amada, o rapaz caiu no choro, enquanto os três abraçavam-se e oravam ao santo negro, agradecendo o milagre. Dessa maneira, o pecador arrependido pede perdão. Absolvido, volta à forma humana graças ao poder da fé e do arrependimento. Já Miquilina, que não redime o transgressor, ao saber do milagre, tentou novamente usar seus feitiços, porém um raio a atinge fazendo-a desaparecer.

O castigo recebido pela velha feiticeira também evidencia *resíduos* de uma *mentalidade* medieval, pois, naquele período histórico, as pessoas que usassem poderes mágicos, em sua maioria mulheres, eram consideradas bruxas pela Igreja e condenadas pela Inquisição à morte no lume de fogueiras. Por fim, Conceição morre no parto. Seu filho, que também é batizado com o nome do Santo, é entregue à Isadora.

Em *A mulher que virou porca porque açoitou a mãe* (s/d), de Pedro Bandeira e Expedito Sebastião da Silva, encontramos a história de uma mulher de trinta anos, prostituta, que agride fisicamente a própria mãe, que com ela morava, e se vê transformada, todas as noites, em porca, como punição pelos seus pecados. Idosa muito religiosa, a mãe da pecadora reclamava do modo como a filha se vestia, segundo o narrador eram trajes escandalosos, contudo a filha pouco dava atenção aos conselhos maternos.

Antes de iniciar a história da moça transgressora, o narrador faz consideração acerca do mundo atual e reflete como a sociedade conduz a vida de forma displicente, pois, segundo os versos, muitos são os que vivem guiados pelo mal, despreocupados quanto à prática das virtudes divinas. Assim, alerta que o mundo está tal qual Sodoma, cidade destruída por Deus com uma chuva de enxofre e de fogo, segundo o livro de Gênesis, pelos constantes atos pecaminosos. Diz ele:

Na corrupção o mundo
está igual a Sodoma
os exemplos que sucedem
não há quem saiba da soma
vive o povo encegueirado
num sofrer desesperado
e por castigo não toma

Porque muita gente vive
guiada por satanaz
desconhece e não dá crença
as virtudes divinas
quer levar tudo de eito
faltando com o respeito
até pra com os seus pais
(BANDEIRA; SILVA, p. 01, s/d)

Verificamos, assim, que o *imaginário* presente no folheto é conduzido por uma visão cristã do pecado, e a protagonista é, desde o início da narração, caracterizada como pecadora, sendo possível depreender o afirmado nas considerações do narrador: “vive no mundo só para fazer ruindade/ esse ser fraco e sem lume/ mora perto dum cortume/ num bairro desta cidade” (BANDEIRA; SILVA, p. 02, s/d). A cidade é Juazeiro do Norte e, segundo nos afiança o narrador, trata-se de uma história verídica.

Certo dia, ao ver a filha “imoralmente” vestida, a mãe reclamou do traje escolhido pela moça e a avisou que, um dia, ela ficará diante de Deus, e Ele não a abraçará, pois as vaidades banais a levariam para o inferno, junto a satanás. Como sabemos, a prostituição, na Idade Média, era repudiada, embora alguns religiosos considerassem-na um mal necessário para evitar desvios sexuais e atender aos desejos dos homens. Lembra-nos Richards (1993) da observação realizada no século XIII por um glossarista de Agostinho, na qual afirmara que as prostitutas seriam na sociedade espécie de “esgoto no palácio”, visto que sem ele toda a construção real seria contaminada. De forma geral, o sexo era duramente reprimido quando sua função fosse além da procriação. Uma vida ligada à prática sexual fortuita incitaria à concupiscência da carne, sendo reprovável e estreitamente relacionável ao diabólico, pela via da luxúria.

A filha, no entanto, não se preocupava com a profecia materna de ir ao inferno e ainda respondia com desdém:

Disse ela: ora esta
pois se vivo na orgia
não irei vestir comprido
como filha de Maria
pois eu só queria nadar
nua pra poder mostrar
e minha mercadoria
(...)

Disse ela: minha mãe
da minha vida me gabo
pois quando saio na rua
ouça dizer: o diabo
te leve pra minha cama
outro decolá exclama:
oh! Que pedaço de rabo!
(BANDEIRA; SILVA, s/d, p.01)

Após a resposta recebida, a velha considera que, se ainda tivesse vigor e fosse “perfeita”, daria na filha uma surra, para ensinar-lhe o respeito. Esta, contrariada e insatisfeita com o que ouvira, resolve que ela é quem dará a tal surra na mãe. E como prometido, a jovem praticou o ato de violência:

Aí a bicha danou-se
disse: velha desgraçada
você diz que bate em mim
porém está enganada
como me desafiou
se apronte que eu vou
dar-lhe uma surra danada

E alí pegou irada
a velha pela goela
atirou-a sôbre o chão
e depois montou-se nela
a bicha do gênio mau
com um pedaço de pau
pôs-se açoitar a mãe dela
(BANDEIRA; SILVA, s/d, p. 01)

A pobre senhora apanhou muito, gritou o quanto conseguiu, mas ninguém a socorreu. A filha, irada, só terminou a agressão depois que viu a mãe inerte, estirada sobre o solo, sufocada pelo sangue que de sua boca saía. Com grande esforço, a velhinha ainda conseguiu clamar a Deus, confiante no poder divino, e jogou na filha uma praga, desejando-lhe que ela se transformasse em uma porca que toda noite saísse a correr. Após algumas semanas, sem nenhum tratamento de saúde, a mãe da jovem morreu, e o caso ficou encoberto, porque não houve nenhuma testemunha do acontecido. A moça ficou sozinha e, considerando-se livre, resolveu que seu lar seria a rua, e que poderia andar vestida ou nua.

Porém, em uma sexta-feira, ao retornar de mais uma folia, ao passar por um local completamente escuro, sentiu tontura e, sem conseguir equilibrar-se, caiu em agonia, transformando-se numa criatura horrenda.

Ela sôbre o chão tomou
 um aspecto diferente
 ficou todo corpo dela
 peludo rapidamente
 a forma humana acabou-se
 numa porca transformou-se
 mas com cara de gente
 (BANDEIRA; SILVA, s/d, p. 01)

Nesse trecho da narrativa, observamos a metamorfose corporal da personagem, ou seja, a concretização da praga de sua mãe como castigo. A moça ganhou a forma corporal de porco, porém conservando o rosto humano, de tal modo que não seria confundida com qualquer suíno. Ao sair correndo pelas ruas durante a madrugada, acordava todos com seus roncões descomunais. Além disso, ganhou um rabo comprido e orelhas grandes, comia todo tipo de bicho que encontrasse pelo caminho e em todos causava grande medo.

Percebemos que a personagem, desde o início da história, é classificada como ser fraco e sem luz, isto é, destinada às trevas, pois vivia em pecado por exercer profissão concupiscente, a prostituição. A agressão contra a própria mãe, neste contexto, é motivada, dentro da classificação dos pecados, pela luxúria exacerbada, pois a filha não consente os conselhos maternos por não abrir mão da orgia e de trajar-se de modo a chamar a atenção masculina. Assim é que, por este ato desmedido, a mulher transgrediu importante mandamento divino, honrar os pais, e, por isso, perde a forma física, o que a alija do convívio normal em sociedade.

Além disso, a descrição da mulher enfatiza as vestes, tidas como escandalosas, denuncia resíduos da mentalidade medieval que tratava de modo excludente as prostitutas, pois, segundo estudos de Richards (1993) eram diferenciadas das mulheres decentes por meio da “marca da infâmia”, uma roupa ou peça distintiva; eram também condenadas à segregação, tal como acontecia, por exemplo, aos leprosos, isto é, às minorias consideradas desviantes, pois a lepra também era associada ao sexo, considerada punição aos desvios morais intimamente ligados aos pecados sexuais, e a mulher considerada vetor potencial de contaminação.

A metamorfose física da filha pecadora é uma punição que lhe é imposta, algo que ela carregará como penitência visível. Esta foi a maneira que o poeta popular encontrou para demonstrar que aqueles que infringem as normas estabelecidas pela conduta cristã serão

punidos exemplarmente. Assim, o castigo sofrido pela personagem mantém estreita relação com as práticas punitivas medievais de segregação dos pecadores, e essa mentalidade é retomada pelo poeta através dos *resíduos* mentais e culturais que atravessam o tempo, e mesmo o espaço, sobrevivendo no *imaginário* popular. Logo, assim como o folheto anterior, também a transgressão cometida pela personagem desta narrativa pode ser focalizada como consequência do pecado da luxúria.

Em *A moça que virou cadela* (200-), de Antônio Araújo de Lucena, o narrador inicia a narrativa refletindo sobre os castigos divinos, nos quais hoje poucos acreditam, para em seguida anunciar a história que irá contar. Segue o trecho⁶¹ abaixo:

Ninguém acredita mais
Em santo e milagres seus,
Nem que haja, atualmente,
Algum castigo de DEUS,
Estamos virando hereges
Ou, pelo menos, ateus!

Por causa dessa descrença
Certa mocinha donzela
Das bandas de IPUEIRAS,
Teve que virar cadela
E ver muito vira-lata
Na mira do rabo dela
(LUCENA, 200-, p. 05)

A mocinha chamava-se Creuza, e a punição recebida por ela deu-se em uma sexta-feira santa, quando a mãe dela, dona Aurora, convidou-a para ir se confessar. A jovem, todavia, esquivou-se do convite, dizendo que, se fosse para dançar, a mãe não a convidaria; ela gostava de “farrear” e de namorar, por isso tinha três namorados, e ressaltou que velha na viuvez é que gosta de confissão, vangloriando-se: “Desde os meus catorze anos,/ Que danço, namoro e farro/ Não passo sem um PAQUERA/ Pra viver tirando SARRO (...)”. A mãe alertava-a para os castigos de Deus e ensinava que o intuito do namoro é o matrimônio:

A mãe lhe disse: Cuidado!
Deus pode lhe castigar!
Que NAMORO É MUITO BOM,
Mas pra gente SE CASAR,
Tomar conta duma casa,
Fazer de tudo...e AMAR.

[...]

É melhor que me respeite!
– disse a mãe – E vá rezar
A Deus pedindo perdão,
Ou então, se confessar,
Acompanhe a procissão

⁶¹ Caixa-alta em algumas palavras é destaque do autor.

Que acabou de passar.
(LUCENA, 200-, p. 07-08)

O ensinamento que Aurora transmite à filha retoma a *mentalidade* medieval acerca do casamento, pois, naquele período, havia um esforço da Igreja para o controle da sexualidade. Por isso, no século XII, segundo Hilário Franco Júnior, o casamento foi transformado em sacramento, “única modalidade aceitável de vida sexual cristã” (FRANCO JÚNIOR, 2005, p.127). Além disso, a mãe da protagonista retoma a prática da confissão. Richards (1993) assinala:

Em 1215, o Concílio Lateranense tornou obrigatória a confissão anual para todos os cristãos, e isso, somado ao trabalho extensivo de comentários que vinham das universidades, acarretou numa nova safra de manuais para confessores, as *Summae Confessorum*, que colocavam ao alcance do padre comum, de forma acessível e abrangente, um compêndio enciclopédico de leis e ensinamentos da Igreja sobre todas as questões morais (RICHARDS, 1993, p. 39).

Creuza questionava a ideia, falando para a mãe: “Quem se casa é quem se lasca!”. Apontava a união matrimonial dos pais como exemplo, pois, para ela, o pai abandonava a esposa para ficar no “meio do mundo”, do que a mãe discordava, porque, embora eles fossem idosos, amavam-se, e ele saía apenas para ganhar o sustento da casa. A filha continuava levantando suspeita sobre o casal, dizendo que até a mãe deveria aprontar quando o pai estava fora. A velha senhora pediu que a filha a respeitasse, aconselhando-a a rezar e a pedir perdão a Deus, acompanhar a procissão e confessar seus pecados e seus arrependimentos. A protagonista, no entanto, afirmava ainda ser donzela, e que a religião dela era dançar e tirar sarro, beber cerveja e quentão, pois tinha que gozar a mocidade, visto que o resto era ilusão. E foi assim que, blasfemando contra a religião, a jovem transformou-se em cadela:

Mas antes sair daqui
virada numa CACHORRA,
No meio dos vira-latas
Do que ir para aquela porra.
Se a senhora quiser,
Vá logo, dispare, corra!

Dona Aurora ajoelhou-se
E orou muito por ela,
Mas foi perdido: a garota
Tão nova, atraente e bela,
Dentro de poucos minutos
Tinha virado cadela!
(LUCENA, 200-, p.09)

Após a perda da forma física, a cachorra rasgou o vestido, farejou objetos, uivou e deu latidos. Aurora chorou muito ao ver a filha metamorfoseada. Dizia: “coitadinha, ficou

amaldiçoada! O que será de minha filha, Tão diferente e mudada?” (LUCENA, 200-, p.10). A cachorra, porém, não achou ruim o castigo, considerando aquelas palavras todas, uma grande besteira, e analisando que o bom daquilo tudo seria encontrar a cachorrada. Saiu alegre, de rabo levantado, encontrou um par para si e, quando se lembrava da antiga vida, voltava à velha casa muito contente.

Nesta narrativa encontramos uma jovem donzela que gosta de muita diversão, mas avessa à espiritualidade e preferiria viver como uma cachorra a rezar; por isso namorava mais de um homem, o que a envaidecia: “Quando um falta, o outro vem/ E não me falta FREQUÊS” (LUCENA, 200-, p.06). Entendemos que a protagonista é metamorfoseada no animal canino pelo desrespeito com que trata a própria mãe e pelas ofensas proferidas quanto aos dogmas da Igreja, transgressões que, se associarmos ao setenário dos pecados capitais, encontraremos a motivação na vaidade, na vanglória.

No folheto *O filho que levantou falso à mãe e virou bicho* (1976), de Rodolfo Coelho Cavalcante, encontramos a história de Zé Biriba, rapaz transfigurado em bicho por levantar falso contra a própria mãe, Dona Flora. Logo na primeira página da narrativa, o poeta cita a desobediência definindo-a como “primeiro pecado”, numa clara menção à queda original, na qual Adão e Eva comeram do fruto proibido na tentativa de se igualarem a Deus, ato que marcou a transformação do estado de perfeição dos homens para uma vida repleta de pecados, evidenciador do viés religioso e moralizante por parte do poeta popular. Vejamos:

Como a desobediência
 Foi o primeiro pecado
 Vive o homem de hoje em dia
 No seu ombro carregado
 Esse primeiro defeito
 Parecendo não há jeito,
 Do povo ser castigado.
 (CAVALCANTE, 1976, p.01)

Zé Biriba era filho único, não gostava de trabalhar e vivia agarrado ao jogo de cartas. Cotidianamente, ao meio-dia, depois de almoçar, levava até o roçado a refeição do pai, homem disposto, honrado e trabalhador, porém, não continha a glotonaria e devorava boa parte da comida paterna pelo caminho. Para explicar ao genitor o motivo do alimento ser tão pouco, insinuava que dona Flora estava de namoro com o vizinho, Zé Rozendo, e que com ele repartia o almoço. Destarte, o rapaz mentia para o pai a fim de esconder a própria gula, desejo desordenado de alimento, que, mais tarde, ocasiona uma tragédia na família, pois o progenitor do glutão mata dona Flora pensando ser enganado por ela. O caso se deu assim: certo dia, quando o pai de Zé Biriba estava farto da pouca comida e crédulo da história contada pelo

filho, pediu a este que se o vizinho chegasse a casa deles, que o filho lhe desse um sinal, pois ele ficaria escondido e pegaria a esposa e Rozendo no flagra. Como toda a história não passava de uma grande mentira, Zé Biriba armou a cena, convidou o vizinho até sua casa e, quando este chegou, acenou para o pai e saiu, deixando dona Flora conversando com a visita. O marido ao entrar em sua casa, e encontrar outro homem, ficou enfurecido, deu um tiro na esposa, que logo morreu. Rozendo, o vizinho, conseguiu correr e escapar da trágica situação. Desse modo, no momento em que a polícia chegou, encontrou a mulher sem vida e levou preso o assassino. Enquanto a confusão acontecia, Zé Biriba ficou escondido presenciando toda a tragédia causada por sua mentira, depois saiu correndo pela floresta, possuído de grande remorso, transfigurando-se rapidamente em bicho.

Zé Biriba que assistia
Toda tragédia escondido
Embrenhou-se na floresta
Igual um doido varrido,
Pelo remorso sentindo
Foi indo ele, foi indo
Ficou como um foragido

Por dentro dos matagais
Em bicho se transformou
As unhas dele cresceram
E o corpo se agigantou,
Começou a aparecer
Por toda parte a correr
No monstro que se virou.
(CAVALCANTE, 1976, p.05)

Entendemos que Zé Biriba transgrediu importantes mandamentos divinos encontráveis nas escrituras sagradas, como podemos notar: “Honrará a teu pai e à tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra que o Senhor teu Deus, te dá” (Êxodo 20: 12). Bem como: “Não dirás falso testemunho contra o seu próximo” (Êxodo 20: 16). Identificamos, portanto, neste enredo, a gula como a raiz de todo o mal causado contra si e contra outros.

No imaginário popular representado pelo poeta cordelista, o filho que age contra os próprios pais é maldito entre os homens, merecedor de penitência exemplar:

Parece até uma lenda
Esse caso assim descrito
Porém pode ser verdade
Porque um filho maldito
Merece ser castigado
Pelo um poder emanado
Do nosso pai infinito
(...)

De Quinta para Sexta-feira
 É quando o bicho aparece
 Começa em cima da chã
 E por toda serra desce,
 Parece Judeu Errante
 Sempre aparece o Gigante
 Quando a cidade adormece.

Ninguém sabe, com certeza,
 Quando o tal bicho termina
 Essa sua penitência
 Como malfadada sina
 Fica apenas como exemplo
 Que mãe é sagrado templo
 Da providência divina
 (CAVALCANTE, 1976, p. 06-07)

Já o folheto *A mulher que virou raposa*⁶² (19--), escrita por Cuíca do Santo Amaro, poeta soteropolitano, traz a breve narrativa de Mariasinha, mulher com fama de encrenqueira, pois teria ido morar em Salvador por ter sido “escarreirada” pela polícia da cidade de Serrinha. A personagem má afamada passa a morar sozinha, em Liberdade, próximo a uma feira e, segundo nos conta o cordel, era uma mulher avara, gostava de alimentar-se de aves muito embora não as comprasse e, por isso, roubava-as dos vizinhos, como dizem os versos:

De fato caro leitor
 Era mulher perigosa
 Alem de valentona
 Era bastante orgulhosa
 Levava mêzes e mêzes
 Só cumendo penosa

Ou para dizer melhor
 Que a tal mulher de Serrinha
 Tinha um grande defeito
 Sempre fôra má visinha
 Onde a tal morasse
 Não ficava galinha
 (SANTO AMARO, 19--, p.02)

Mariasinha teria escolhido a cidade de Serrinha para fazer sua “defesa” exatamente porque sabia da fartura do alimento favorito, isto é, naquela localidade poderia comer galinhas “a torto e a direito” livremente. Todavia, com a diminuição da criação de aves, a vizinhança começou a notar que algo estava errado e passou a procurar animais sem obter êxito nem desconfiar da nova moradora. Logo, os habitantes da região denunciaram os

⁶² Transcrito de acordo com a edição do site *Cordelteca*. Disponível no endereço eletrônico: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Cordel&PagFis=12463&Pesq=a%20mulher%20que%20virou>.

fatos ao delegado local, que prometeu acabar com a brincadeira dos roubos. Mariasinha seguia alimentando-se tranquilamente, mas com prevenção, pois escondia as penas das aves em uma fossa. Certo dia, entretanto, Maria ficou doente por comer uma galinha com “gogo” e, a partir daquele momento, sentiu seu físico transformar-se:

As orelhas de fulana
tinham um pouco crescido
Deu pra ficar
Com o focinho comprido
Para ela desta feita
Era um caso perdido.

A dita fulana senhores
Ficou toda transformada
O corpo se curvava
Ficou toda envergada
E a pele do corpo
Ficou toda empolada.

Ficou a tal mulher
Mesmo de fazer dó
Os pés que eram dois?
Viraram quatro mocotó
Pois ela havia comido
Galinha do Bozó.
(SANTO AMARO, 19--., p.06)

Depois da transformação, as noites eram sempre barulhentas no lar de Maria, pois ela emitia intensos grunhidos, acordando toda a vizinhança. Até que, certa noite, uma patrulha policial que fazia a ronda avistou uma grande quantidade de pessoas na frente de uma residência tentando arrombá-la. Era exatamente a casa da ladra de galinhas. Quando a multidão entrou na casa, teve grande surpresa, pois “dentro do quarto/ Fracamente iluminado/ Havia uma raposa/ De tamanho avantajado/ Estando ao seu lado/ Um galo esquartejado.” (SANTO AMARO, 19--., p.08).

Neste poema popular percebemos que a metamorfose da protagonista deu-se como sanção por ela roubar o alimento de que tanto gostava, em vez de, com seu próprio dinheiro, comprá-lo, atitude condenada pelo poeta popular em seus últimos versos, quando ele avisa ao leitor sobre as consequências que tal ação acarreta para aqueles que se alimentam de galinhas sem as comprar:

Digo eu que esta história
Ninguém deve duvidar
Pois a mesma acontece
Seja em qualquer lugar
Com quem gosta de cumer
Galinhas sem comprar.
(SANTO AMARO, 19--., p.08)

Portanto, a última estrofe do folheto deixa-nos subentender que a motivação para a transgressão cometida por Maria a um dos mandamentos divinos, “não roubar”, não é a fome, necessidade fisiológica, mas sim o ato de não querer, com as próprias provisões, comprar o alimento preferido. Acreditamos encontrar, dentro da classificação medieval dos pecados, traços da avareza, tendo em vista os roubos realizados em detrimento do justo pagamento pelos alimentos. O fato de ser a raposa o animal no qual a personagem mesquinha e ladra transforma-se é bastante simbólico, pois tal criatura tinha, desde a iconografia medieval cristã, associação com as atitudes baixas, uma vez que “simboliza o demônio, a mentira, a injustiça, a imoderação, a cobiça e a volúpia” (LEXICON, 2013, p.171).

Síntese das obras analisadas

Os folhetos aqui analisados nos apresentam indivíduos que, de algum modo, subverteram normas estabelecidas pela moral cristã, instituídas desde os primórdios do cristianismo, mas enfatizadas, principalmente, durante o medievo pela Igreja, que ainda hoje resistem nos imaginários e fazem parte do conjunto de valores que herdamos e cultivamos, muito embora com algumas modificações em determinados aspectos.

Na Idade Média, a instituição eclesial tinha grande poder, não apenas por ser detentora de vasta extensão de terras e de prerrogativa intelectual, mas porque dispunha de autoridade sobre as consciências humanas, amedrontadas pelo terror do inferno, pela excomunhão e, no extremo, pela inquisição. Era, portanto, a responsável por guiar os homens no caminho que os conduziria rumo à salvação eterna e, assim, traçara o arquétipo do bom cristão, portanto, limitando seus atos, impondo obediência às regras e restringindo condutas e liberdades individuais e coletivas. Desse modo, muitos daqueles que eram vistos como marginais, por suas condutas reprováveis, foram penalizados, inclusive com o isolamento social.

Nos folhetos literários, o comportamento dos indivíduos metamorfoseados vai de encontro às imagens construídas ao longo do tempo das ações humanas moralmente aceitáveis e assimiladas pela sociedade de modo geral. Nos enredos, entendemos que a penalidade escolhida pelos poetas populares é meio de afirmação de valores que ponderam ser necessário preservar e respeitar. Desse modo, compreendemos que o método punitivo visto nos enredos coaduna-se com as práticas penitenciais de exclusão medieval, uma vez que a aparência

monstruosa das personagens bestiais causa pavor a quem as encara, circunstância que acaba por privá-las de uma convivência social comum.

Além disso, a voz poética dos narradores, quase sempre, é carregada de julgamentos frente às atitudes dos transgressores, estabelecendo no discurso, nas entrelinhas ou de forma muito clara, a reprovação de certos atos e sua indispensável punição como exemplo a ser observado. Esta é uma atitude esperada, inclusive, pelo seu interlocutor, e que se explica por ser o cordelista, por meio de sua produção literária, tradutor de anseios coletivos, como enfatiza Ribeiro (1987): “O nosso jogral nordestino pertence à mesma camada social do público a que se dirige; assim, procura expressar as inquietações e as aspirações desse público, como qualquer jogral, em todos os tempos” (RIBEIRO, 1987, p.67).

Como vimos, a perseguição aos pecadores era comum no medievo, pois naquele universo, no qual a religião estava fortemente enraizada, era imperativo deter aqueles que, de algum modo, ameaçavam desviar os fiéis das boas práticas que garantiriam um lugar na eternidade, principalmente por se acreditar na doutrina agostiniana de que o pecado fora herdado por todos os indivíduos, pois todos seriam coletivamente partícipes do pecado original de Adão, e a redenção só seria possível através da única intermediadora entre os homens e Deus, a Igreja. Nessa perspectiva, judeus, hereges, prostitutas, leprosos, homossexuais, bruxas e feiticeiras foram perseguidos, apenados e marginalizados, pois a mentalidade do período julgava-os pecaminosos e maus exemplos para a sociedade da época. Os homens e as mulheres, em geral, estavam em constante vigília de seus atos, e a Igreja esforçava-se para manter a ordem social através de um discurso moral religioso. Para Baschet (2006) a Igreja reivindicava “o monopólio dos meios que permitem apagar o pecado ou, ao menos, escapar de suas consequências funestas” (BASCHET, 2006, p.380).

Destarte, o comportamento das personagens animalizadas nos cordéis feriram importantes mandamentos divinos ao longo das narrativas, como amar a Deus sobre todas as coisas, honrar os pais, não roubar, não matar, não levantar falso testemunho, não cobiçar as coisas alheias ou, mesmo, com alguns a desrespeitar os sacramentos da Igreja, como o casamento e a confissão. Observamos, ainda, que há narrativas com contextos similares no momento da punição, isto é, dias e horários simbólicos, como as sextas-feiras e a meia-noite, hora das trevas. A sexta-feira santa, a exemplo do dia da metamorfose em *A moça que bateu na mãe e virou cachorra* e *A moça que virou cadela*, é sagrada para os cristãos por ser a data do sacrifício de Cristo, o Salvador, dado que evidencia o caráter emblemático presente nos enredos.

Outro ponto observado, comum à maioria das obras analisadas, é a presença de uma personagem que tenta frear os ímpetus dos pecadores, espécie de superego⁶³, diante das más ações cometidas. Tais vozes alertam para os castigos que condutas reprováveis estão submetidas, no entanto, não são suficientes para a retratação e arrependimento dos transgressores, exemplos disso são os cordéis *O rapaz que virou bode no estado do Paraná*, quando o amigo de Jorge o alerta quanto ao julgamento precipitado em relação à Santa; em *A moça que virou cobra*, na passagem em que um romeiro pede à protagonista que se retrate com Jesus pelas palavras proferidas; ou ainda em *A moça que bateu na mãe e virou cachorra*, em que a mãe da pecadora implora para que a filha não zombe do Salvador, entre outras ocorrências. Aliás, algumas narrativas partem exatamente de uma percepção de degradação do mundo, visto o abandono contínuo dos preceitos divinos, a exemplo da introdução de *A moça que virou cadela*, de Antônio Araújo de Lucena, ou na comparação dos tempos atuais com a época de Sodoma, reflexão elaborada no cordel *A mulher que virou porca porque açoitou a mãe*, de Pedro Bandeira e Expedito Sebastião da Silva.

Quanto ao método punitivo, metamorfose corporal, pode ser explicada a partir das considerações de Vladimir Propp (1992) acerca da representação de seres humanos por meio de figuras animais:

Há animais cuja aparência, ou aspecto exterior, fazem-nos lembrar certas qualidades negativas dos homens, por isso, a representação de uma pessoa com aspecto de porco, macaco, gralha ou urso indica as qualidades negativas correspondentes do homem (PROPP, 1992, p.66).

Igualmente, as penitências por meio da transmutação dos pecadores nos enredos analisados evidenciam também *resíduos* da mentalidade vigente no medievo, ligadas ao simbolismo corporal, isto é, o significado que o corpo humano tinha naquele contexto histórico, pois havia o entendimento de que matéria e alma não podiam ser dissociadas, sendo, portanto, ao mesmo tempo, lugar de suplício e de sacralização. Por isso, o homem medieval vivia assim a dualidade de sua condição, corpo e alma, sendo que “Cada parte do corpo, cada sintoma carnal é um sinal simbólico que remete para a alma. É através do corpo que se concretiza a salvação ou a condenação, ou melhor, a alma atinge o seu destino através do corpo” (LE GOFF, 1989, p.13). Consoante Rodrigues (1999), “O corpo medieval não era um mero revelador da alma: era o lugar simbólico em que se constituía a própria condição humana” (RODRIGUES, 1999, p.56). Assim, interpretamos a punição concretizada no físico

⁶³ De acordo com o Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa (2010): 1. *Psic.* Instância da personalidade formadora de ideais, e que age inconscientemente sobre o ego contra as pulsões suscetíveis de provocar sentimentos de culpa.

das personagens como uma espécie de castigo via flagelo da sua condição. Ademais, o homem, criado à imagem e semelhança divina, ao perder sua constituição corporal encontra punição aterradora.

Ainda nessa perspectiva, acreditamos na existência de *resíduos* da simbologia imagética medieval do pecado nos folhetos analisados, pois, no medievo, as falhas mortais foram relacionadas ao animalesco, visto que a própria iconografia do período, principalmente nos séculos XIV e XV, estabeleceu a posição inferior dos animais perante os homens, de tal modo que as imagens bestiais foram estreitamente relacionadas aos pecados capitais. Essa simbologia pretendia a catequese dos cristãos a fim de despertá-los contra práticas reprováveis motivadas pelos pecados mortais. Do mesmo modo, nos cordéis analisados existe a relação do pecado com o animalesco, o monstruoso, através da aparência ostentada pelos transgressores após uma transfiguração, evidência de que no imaginário popular ainda existem substratos daquela psicologia, na qual um homem ao ser representado como animal estaria, na verdade, rebaixado de sua condição, ficando demonstrada a medida de seu infortúnio.

Observemos as considerações de Le Goff (2005) sobre a temática na Idade Média:

O mundo animal era sobretudo o universo do mal. A avestruz que deposita seus ovos na areia e se esquece de chocá-los é a imagem do pecador que esquece seus deveres para com Deus; o bode é o símbolo da luxúria; o escorpião que pica com sua cauda é a encarnação da falsidade e notadamente do povo judeu. O simbolismo do cão segue duas direções: uma tradição antiga que faz dele uma representação da impureza, e uma tendência da sociedade feudal a reabilitá-lo como animal nobre, companheiro indispensável do senhor na caça, símbolo da fidelidade - a mais elevada das virtudes feudais. Mas todos os animais fabulosos, como o áspide, o basilisco, o dragão e o grifo são satânicos, verdadeiras imagens do diabo. O leão e o unicórnio são ambíguos. Símbolos de força e de pureza, podem também simbolizar a violência e a hipocrisia. O unicórnio, aliás, é idealizado no fim da Idade Média, quando se tornou moda, sendo imortalizado nas tapeçarias de *la dame à la licorne*⁶⁴. (LE GOFF, 2005, p. 334)

Na Idade Média, tal método de representação simbólica foi utilizado porque seria mais fácil ensinar os fundamentos religiosos cristãos aos homens e mulheres medievais que, em sua maioria, não tinham acesso à educação formal. Afinal, a maior parte da sociedade era formada por camponeses iletrados. Assim, os animais ganharam, na iconografia da baixa Idade Média, uma conotação importante para fixar toda uma pedagogia moralizante dedicada ao pecado, ao mesmo tempo em que se definiu seu distanciamento do gênero humano, por serem inferiores. Vejamos:

A depreciação dos animais assim associados aos pecados capitais merece que nos detenhamos mais sobre eles. Ela remete certamente a um ensinamento bíblico maior

⁶⁴ Tapeçaria do século XV, *A dama e o unicórnio*.

que, colocando Adão no centro da criação, afirma que apenas ele foi feito à imagem e semelhança de Deus. Daí a necessidade de marcar distancia entre ele e os outros seres vivos. Por isso São Bernardo desconfiou de uma arte cristã que concedia demasiado espaço ao Bestiário e exaltava exageradamente o reino animal. Na esteira desse protesto, os pensadores da Igreja dos séculos 14-15 consideram que o homem pecador se rebaixa ao plano dos animais, com essa simbolização dando medida da queda. Eles se afastam então de uma tradição iconográfica que, deleitou-se em associar a fauna e a flora à mensagem evangélica numa espécie de paraíso reencontrado. (DELUMEAU, 2003, p.453)

Percebemos ainda, que muitos são os enredos nos quais o desrespeito ao sagrado é focalizado, isto é, as personagens irritam a fé dos cristãos ao proferirem blasfêmias e vocalizar sua descrença nos santos e em Deus. Tal atitude herética transforma-se em erro merecedor de punição, pois quebra o perfil do homem temente a Deus, demonstra a baixezinha de suas atitudes e sua má índole. Ou seja, o transgressor que afronta ao Altíssimo, exprimindo toda a máxima soberba, pecado dos mais ofensivos segundo os preceitos tomistas, torna-se merecedor de punição, a qual demonstrará a pequenez do homem diante de Deus e o faz despertar para a condição humana. Por isso, os que retornam à forma física ao final das histórias são aqueles que se arrependem dos impérios. Ainda segundo Le Goff (1989), poucas épocas construíram um perfil de homem como a medieval, principalmente dos séculos XI ao XV, período no qual os incrédulos e os céticos, que eram minoria, poderiam ameaçar a ideologia construída, portanto, combatê-los tornava-se essencial. Ressalta LE GOFF (1989):

Numa época dominada e impregnada até as suas fibras mais íntimas pela religião, esse modelo era, evidentemente, definido pela religião e, acima de tudo, pela mais alta expressão da ciência religiosa: a teologia. Se havia um tipo humano a excluir do panorama do homem medieval era precisamente o do homem que não crê, o tipo a que, mais tarde, se chamara libertino, livre pensador, ateu (LE GOFF, 1989, p.10).

Nos enredos, as afrontas ao sagrado não são meros questionamentos, discordâncias de crenças, livre pensamento; assim, vão muito além porque se tratava de ultrajar a fé do outro com o intuito de desrespeitar e, outras vezes, de debochar das crenças alheias. No conjunto do imaginário coletivo, tais atitudes, considerando o contexto contemporâneo, equivaleriam ao que era concebido como inadmissível anteriormente, portanto, resíduo daquele modo de pensar.

Quanto ao teor moralizante, compreendemos que esteve presente em todos os folhetos, pois a punição recebida pelas personagens incita a reflexão do leitor-ouvinte para o respeito às normas historicamente consagradas, buscando, através de exemplos, despertar a consciência dos homens para a obediência às leis divinas.

E como teriam chegado até nossos dias todas essas remanescências?

Sem dúvida, através dos povos que desembarcaram em nossas terras à época do descobrimento. É sabido que cronologicamente não tivemos Idade Média, contudo os ecos daquele período chegaram até nós via tradição ibero-portuguesa, pois, como corrobora Franco Júnior (2008), os homens e as mulheres vindos de além-mar trouxeram consigo um amplo conjunto de instituições, comportamentos e sentimentos, além de crenças e valores, tudo isso eivado de resíduos de épocas outras, notadamente, medievais. Portanto, “Aquilo que é até hoje o Brasil não tem boa parte da sua identidade definida pela longa história anterior de seus ‘descobridores’? Dizendo de outro modo, nossas raízes são medievais, percebamos ou não este fato” (FRANCO JÚNIOR, 2008, s/p).

Se voltarmos um pouco ao século XVI, período das grandes navegações, veremos que a Igreja ocidental enfrentava uma crise iniciada ainda no século XIV com a morte de Gregório XI e com a sua divisão interna. Além do cisma da cristandade outros fatores influenciaram sobremaneira para o estremecimento do que fora a hegemonia eclesiástica, pois havia nos homens e mulheres daquele período um sentimento atormentador de culpabilidade pelas grandes catástrofes que abalaram o mundo feudal, tais como a peste, a escassez de alimentos e as guerras, isto porque se acreditava que tudo era consequência dos pecados. Aquela situação atrelada aos rumores de práticas duvidosas por parte da Igreja, como a venda de indulgências, abalou, de certo modo, as convicções até então amalgamadas na mentalidade do período, o que abriu caminho para um movimento de insatisfação e de reforma eclesial, a Reforma Protestante, que abrigou muitos dissidentes da Igreja. Diz-nos Delumeau (1989):

Se tantas pessoas na Europa, de níveis culturais e econômicos diferentes, optaram pela reforma, foi por esta ter sido em primeiro lugar uma resposta religiosa a uma grande angústia coletiva. A guerra dos Cem anos, a Peste negra, numerosas crises, a loucura de Carlos VI, o Grande Cisma que se prolongou durante trinta e nove anos ante a estupefação indignada do mundo cristão, as guerras das Duas Rosas, as guerras Hussistas, o desaire do grande estado burguinhão com a morte trágica de Carlos o Temerário, a ameaça Turca crescente contra a qual se opõem a rezar todos os dias recitando o Ângelus: tantos acontecimentos que abalaram e desorientaram os espíritos. A indivíduos e sociedades pesaram as consciências e se sentiram culpados. Só o pecado pode explicar tantas desgraças.[...] (DELUMEAU, 1989, p. 60).

Neste contexto, a Igreja Católica Romana viu a necessidade de empenhar-se para recuperar fiéis e enfrentar o protestantismo crescente, isso se deu por meio do movimento chamado Contra Reforma. O Concílio de Trento, em 1542, foi importante instrumento deliberativo com respeito às atitudes que a Igreja tomaria frente às ameaças aos seus domínios espirituais. Assim, além de ratificar as doutrinas e sacramentos cristãos, tais como casamento e confissão, empenhou-se na reconquista das almas através das ordens religiosas,

principalmente as dos capuchinhos e jesuítas. Para a viabilização da nova catequese ou “moderna difusão do antigo cristianismo”, na Europa, e mesmo no Brasil, como explica Vainfas (1997), “pressupunha sistemática intimidação dos fiéis” bem como “permanente ameaça com os horrores que Deus reservava aos que ousassem desviar-se de si” (VAINFAS, 1997, p. 43).

A expansão ibérica ultramarina do século XVI descobriu um novo mundo no qual as ordens católicas também passaram a atuar, muito embora as terras recém-conquistadas não tivessem tido nenhum destaque direto entre as resoluções adotadas no Concílio de Trento, visto ser o foco, de fato, os avanços do movimento protestante na Europa. Ainda assim, desde o início da colonização, tanto nas colônias espanholas quanto nas portuguesas, existia um projeto missionário em execução. Vejamos o que diz Vainfas (1997) a propósito da catequese do Brasil recém-descoberto:

Pero Vaz de Caminha, o nosso primeiro cronista, escrevera a D. Manoel exaltando o “acrescentamento de nossa Santa Fé” como a principal obra a ser feita na terra descoberta e, meio século depois, lembraria D. João III a Tomé de Souza: “a principal coisa que me moveu a povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fê católica” (VAINFAS, 1997, p.26).

Desse modo, aqui se instalou a Companhia de Jesus, trazendo para o Novo Mundo um projeto evangelizador que pretendia a salvação das almas, notadamente dos indígenas, que foram, a princípio, demonizados por seus hábitos, costumes e crenças; Com isso, conquistariam também novos adeptos para a Igreja Romana. Nesse contexto, chegaram ainda outros homens, os degredados da metrópole portuguesa, os quais haviam cometido crimes e transgressões morais, sendo, por isso, condenados ao exílio em terras tupiniquins, ainda que a contragosto dos jesuítas. Destaca Vainfas (1997):

Dentre os vários crimes que o direito régio penalizava com o degredo para o Brasil, as transgressões morais não foram as menos notáveis: condenados a viver algum tempo ou perpetuamente no Brasil eram os freiráticos que invadiam mosteiros para arrebataram as esposas de Cristo; os que desonestassem virgens ou viúvas honestas; os que fornicassem com tias, primas e outras parentas; os que violentassem órfãs ou menores sob tutela; os que, vivendo da hospedagem alheia, dormissem com parentas, criadas ou escravas brancas do anfitrião; os que dormissem com mulheres casadas, e as próprias adúlteras, em cenas circunstanciais; as amantes de clérigos; os alcoviteiros de freiras, virgens, viúvas e parentas dentro do quarto grau; os maridos que matassem esposas adúlteras, caso não provassem o casamento com as mulheres assassinadas... Além desses, a legislação previa o degredo para feiticeiros, homicidas e outros que a prática judiciária acrescentaria com o passar do tempo: hereges, bigamos, sodomitas, judaizantes... (VAINFAS, 1997, p.41).

A princípio, muitos dos degredados foram punidos com a exclusão de sua terra natal por práticas condenáveis ligadas, de algum modo, ao sexo; outros grupos, mais tarde,

sofreram com a mesma punição também por atos inaceitáveis que atacavam, de alguma forma, o credo do País. Assim, além da tentativa de aculturação dos indígenas, a doutrina cristã lusa seria adaptada também ao ensino dos demais colonos condenados.

Isto é, apesar de já não estarmos falando de Idade Média, muito da psicologia religiosa daquele período nos chegou junto com os colonizadores. Portanto, “Estigmatização dos desejos e das transgressões sexuais, insistência no castigo infernal ou terreno, nada disso faltou em nossos sermões dos séculos XVII e XVIII” (VAINFAS, 1997, p.44). Logo, as pregações atinentes aos pecados, principalmente dos capitais; dos tormentos do inferno bem como dos meios de salvação das almas foram divulgadas entre os povos conquistados, fosse através das celebrações religiosas ou de manuais, pois divulgar os dogmas da Igreja e os comportamentos aceitáveis era urgente. Tanto assim, que obras de teor religioso, publicadas em Portugal, também chegaram à nossa terra. Destacam Fleck e Dillmann (2013):

(...) é possível dizer que livrar os cristãos de todo e qualquer pecado e da possível condenação ao inferno era um dos objetivos fundamentais dos manuais de devoção católicos que circularam na Europa e na América entre o século XVIII e o XIX. Os discursos sobre os pecados capitais — cometidos pelo cristão que desobedecia ou contrariava as leis divinas — eram revestidos de tal gravidade que conduziam a alma aos sofrimentos do inferno. Tanto os pecados “de costume”, quanto os pecados capitais eram entraves à salvação das almas no Juízo Final, e, para combatê-los, eram “receitados” alguns “remédios” para sua “cura”, configurando assim o reforço de uma prática salvacionista da Igreja (FLECK ; DILLMANN, 2013, p.291).

O discurso medieval dedicado aos pecados, punições e à culpabilidade chegou-nos via colonização e estendeu-se até nossos dias através de resíduos, isto é, embora hoje tais conceitos não sejam tão demarcados, residualmente ainda encontram-se presentes no imaginário coletivo. Ademais, no projeto colonizador houve o interesse não apenas da Igreja, mas também do Estado de disciplinar as condutas sociais apesar do interesse da Metrópole ser notoriamente mercantil.

Enfim, além da influência da religião, os próprios colonos traziam um aporte cultural junto a si, suas tradições, medos, crenças e “estórias” que não se desfizeram ao acender das luzes renascentistas. Além do português, do índio e do africano, muitos outros povos encontraram-se aqui. Portanto, os descendentes de toda essa mistura cultural condensaram em si muito daquilo que seus pais e avós receberam de influências, dentre elas as normas religiosas vindas de além-mar, de diversas vozes, e de muito tempo.

A literatura de cordel, utilizando expressão de Renato Campos (1977), é “documentário de costumes”, pois nela estão sedimentadas tradições, sensibilidades, modos de compreensão de mundo, tanto do homem sertanejo, do campo, quanto do nordestino de

modo geral. Câmara Cascudo, aliás, salientou, em *Cinco livros do povo* (1953) o reflexo da mentalidade coletiva presente na literatura popular, “em cujo meio nasce e vive, retrato do seu temperamento, predileções, antipatias, fixando o processo de compreensão, do raciocínio e do julgamento que se tornará uma atitude mental inabalável” (CASCUDO, 1953, p.12). Tais afirmações corroboram para a nossa compreensão de que a literatura do povo é legatária da Idade Média e, portanto, o imaginário ali encontrado, via oratura ou através de versos escritos, manifestará tais reminiscências.

5 CONCLUSÃO

Concluimos nossa pesquisa com o sentimento de quem muito conheceu sobre algo, mas entende que muito ainda há por aprender. A literatura de cordel é riquíssima e requer sempre muitas análises por parte dos estudiosos desse campo de investigação, pois, apesar das valiosas contribuições já elaboradas, a “fonte” continua referta.

Ao longo de nossas leituras e análises chegamos à conclusão de que, sem dúvida, a literatura produzida pelo poeta popular é eivada de resíduos medievais, notadamente, da mentalidade religiosa daquele período, no qual os fundamentos da fé cristã se firmaram. Nossa cultura nordestina herdou muito dos vestígios daquele modo de pensar e de atuar, contributo que tem parte na formação de nossas tradições, valores e crenças. Desse modo, nos cordéis de metamorfose apreciados, comprovamos a hipótese inicial da existência de resíduos da mentalidade medieval relativa aos pecados, bem como da punição àqueles que transgrediam normas incorporadas à moral cristã, via segregação social.

A teoria da Residualidade, aporte teórico que fundamenta nossa pesquisa, foi de fundamental importância para referida comprovação. Por isso, dedicamos o primeiro capítulo de nosso estudo a ela, assim como aos conceitos de mentalidade e de imaginário. Consideramos essencial o esclarecimento de que as culturas se imbricam, mesmo aquelas de civilizações distantes no tempo, pois tudo o que existe, de algum modo, é continuidade. Dito de outro modo: “Nada vem sem raiz; a segunda época está sempre em germe na primeira...” (HUGO, 2011, p.368). De fato, “nada há de original”, como propõe Roberto Pontes, o que existe são inovações, percebidas apenas quando possuímos um conhecimento enciclopédico rico ou uma curiosidade agregadora de novas informações. A Teoria da Residualidade proporciona um novo viés investigativo para os estudos literários exatamente por acrescentar às análises existentes aquilo que a História, por exemplo, já faz: o estudo das mentalidades, entretanto, via resíduo, no âmbito da Literatura. Desse modo, ultrapassa a análise estrita dos enredos ou do contexto social na qual determinada obra foi escrita, ou mesmo sobre sua recepção, tudo isto, sem dúvida, é indispensável às análises literárias; contudo, a teoria em apreço nos leva a reconhecer os resíduos mentais, literários e culturais que, cristalizados, estão presentes nas entrelinhas do texto e abrem um leque de conhecimento; a propósito, não apenas da obra em si, mas também dos resíduos de mentalidades arraigadas que, inconscientemente, interferiram naquela produção; sobre os discursos intrínsecos, sobre permanências estéticas precedentes, enfim, em nosso caso, sobre aspectos da cultura brasileira, mormente a nordestina. Logo, a Residualidade nos permite transpor a segmentação

do conhecimento, usual na multidisciplinaridade tradicional, e avançar em busca de novos saberes.

Por isso, consideramos relevantíssimo o aporte da teoria escolhida por nós no presente estudo, pois nos proporcionou conhecer mais sobre o fazer dos poetas populares e o literário de modo geral, sobre os imaginários existentes, sobre nossa conjuntura temporal e, sobretudo, sobre os homens e suas criações. Impossível não retomarmos o pensamento de Todorov (2009) ao dizer sobre o poder da literatura: “Como a filosofia e as ciências humanas, a literatura é pensamento e conhecimento do mundo psíquico e social em que vivemos. A realidade que aspira compreender é, simplesmente (mas, ao mesmo tempo, nada é assim tão complexo), a experiência humana” (TODOROV, 2009, p.77). E, como podemos inferir, a experiência humana reside em longos períodos históricos. Neste sentido, cremos ter contribuído para desvendar um pouco mais as manifestações literárias populares do Nordeste e, por extensão, da cultura brasileira.

Trabalhar com a literatura popular, especificamente, nos deu a oportunidade de conhecer ainda mais as tradições do Nordeste do País, sobre as remanescências existentes, suas peculiaridades, o que nos proporcionou, além do deleite, voos que ultrapassaram as folhas escritas e nos mostraram inúmeras possibilidades de investigação, o que alegria o espírito daqueles que têm a inquietude da busca pelo conhecimento e pela pesquisa. Assim aconteceu, por exemplo, com o recurso da metamorfose presente nos enredos populares colhidos por nós, o qual nos levou a indagar em que outras épocas, em quais outras tessituras literárias ele se apresentou como parte importante no desenrolar da narrativa. Foi desse modo que retornamos à Antiguidade, e nela relembramos alguns mitos que, sem dúvida, influenciaram as produções ocidentais posteriores; retomamos textos bíblicos, que norteiam a vida cristã; enfim, deixamos aqui um possível fio condutor da temática que demonstra, de modo claro, raízes longevas.

No segundo capítulo, há um breve percurso histórico abordando a ideia do pecado, as classificações deste elaboradas ao longo do tempo, as punições aos pecadores, em suma, uma investigação necessária à comprovação de nossa hipótese inicial. Retornamos, dessa forma, ao medievo num diálogo com outras áreas do conhecimento que foram decisivas para a compreensão do período, de tal maneira que sentimos maior confiança para apontar a presença residual da mentalidade daquele período histórico no imaginário representado pelo poeta popular. Como nosso enfoque foram os resíduos da ideia de pecado e de punição medieval na literatura de cordel, foi-nos indispensável conhecer um pouco da *práxis* da religião teocêntrica medieval, da psicologia predominante e do *modus vivendi* daquela

sociedade profundamente guiada pela Igreja cristã. Assim, nosso mergulho na História, através de conceituados medievalistas, parece ter sido suficiente para remontarmos ao quadro mental da época, notadamente da baixa Idade Média.

A sociedade medieval era envolvida por uma atmosfera religiosa na qual o homem, como nota Paul Veyne (2011), precisava “enquadrar-se em uma regra que para ele se tornava um estilo de vida, como nas seitas filosóficas da época, mas, a esse preço, sua existência recebia de repente uma significação eterna no contexto de um plano cósmico” (VEYNE, 2011, p.16). Com isso, a mentalidade do período foi moldada por crenças estabelecidas pela Igreja, e, na baixa Idade Média, principalmente a partir do século XII, assistiu-se “a uma curva ascendente de auto expressão na religiosidade e na sexualidade, com homens e mulheres buscando explicita ou implicitamente maior acesso a Deus e maior controle de seus corpos” (RICHARDS, 1993, p.13). Uma das maiores preocupações no período foi com a sexualidade, de tal modo, que houve campanhas contra aqueles que estariam relacionados ao sexo, isto é, homossexuais, prostitutas, leprosos (sim, leprosos, pois acreditava-se que a lepra era castigo por práticas sexuais inadequadas). Ainda sobre isso, assinala Martins que “o pecado sexual foi associado à lepra e as grandes calamidades como o Dilúvio e a Peste Negra foram considerados consequência da sodomia. É neste contexto que entra a punição inquisitorial, pois fazia-se necessária a utilização do fogo para purificar e destruir os espíritos considerados corruptores (...)” (MARTINS, 2003, p.305).

Também neste momento houve a sacralização do casamento bem como “a regulamentação da espiritualidade (a reafirmação do monopólio clerical sobre o acesso a Deus)” (RICHARDS, 1993, p.13). O quarto Concílio Lateranense, ocorrido em 1215, foi decisivo para a fixação das regras que adequavam a vida cristã aos preceitos fixados pela Igreja, determinando dessa maneira um maior controle da vida de seus seguidores, a restringir a pluralidade de ideias, combatendo a heresia e normatizando a vida religiosa. Além disso, as minorias desviantes das normas instituídas acabaram por ser distinguidas, pela “marca de infâmia” e, mesmo, excluídas socialmente. As transgressões eram definidas pela desobediência às leis divinas ou aos princípios da Igreja. A par desse quadro, pudemos relacionar as sanções aplicadas às minorias desviantes daquele período às encontradas nos folhetos nordestinos escolhidos para compor nosso *corpus*, submetendo-os ao exame crítico a fim de constatarmos a existência de resíduos da mentalidade punitiva medieval no cordel contemporâneo.

Os folhetos selecionados foram examinados ao longo do terceiro capítulo. Neles há histórias de personagens que ferem diversos mandamentos divinos, praticam ações

moralmente repudiadas pela sociedade e, como castigo, são metamorfoseadas em seres monstruosos. Compreendemos que tais narrativas apresentam resíduos da punição medieval na medida em que os indivíduos infratores são distinguidos com a perda da forma corporal, o que gera terror e repugnância nos demais indivíduos, fato que os aparta de uma convivência social comum. Note-se que, na Idade Média, aqueles grupos segregados, como leprosos, homossexuais, hereges, prostitutas, bruxas, foram punidos por se entender que estavam em pecado, fosse por uma condição sexual diferenciada e não compreendida, por divergência de pensamentos e de crenças, ou por estarem relacionados ao diabólico, condições que poderiam macular os bons cristãos e desviá-los do caminho da salvação. Necessariamente não era preciso que tais sujeitos cometessem crimes como matar, roubar, para que fossem punidos, isolados.

Nas narrativas examinadas, entretanto, alguns personagens de fato cometem delitos dignos de repreensão na forma da lei, como roubar, espancar e matar, atos que, além de ir de encontro às leis divinas, vão contra as leis dos homens ocidentais, entretanto, a punição para tais criaturas, não é a perda da liberdade através do cárcere, mas a do aspecto humano, a exteriorização dos pecados cometidos. Em muitos enredos analisados, desde o introito, o narrador revela sua posição quanto aos pecados e aos comportamentos que considera reprováveis, evidenciando a influência da *katéchesis* cristã no imaginário ali captado. Além disso, notamos que a punição das personagens tem fundo moralizante, isto é, há um desejo de que as narrativas criem nos leitores a consciência de que os maus atos geram consequências danosas, muito além das penas previstas em códigos legais, os castigos divinos, maldições em vida e sofrimento eterno.

Ao longo do estudo dos cordéis, conseguimos traçar um paralelo entre as transgressões cometidas nas narrativas abordadas e a classificação dos pecados capitais, os quais guiaram os confessores durante muito tempo na Idade Média, com o intuito de observar as falhas humanas que levariam os indivíduos à danação para além-túmulo ao mesmo tempo em que serviriam de instrumento de análise da corrupção do corpo e da alma dos pecadores; isso apontou para nosso estudo uma relação residual entre a mentalidade do pecado existente naquele universo e no imaginário retratado nos folhetos listados.

Também pudemos retornar à época do descobrimento do Brasil pelos europeus, lembrando as influências culturais dos que aqui primeiro chegaram, principalmente as ordens religiosas, as quais impuseram aos nativos seus ditames, suas convicções e sua fé, tudo isso assentado em doutrinas de cunho medieval, o que certamente contribuiu para que ainda hoje existam remanescências daquela mentalidade. Ademais, os próprios colonos portugueses

que na terra de Santa Cruz aportaram em plenas “luzes” do Renascimento cultural também traziam consigo arraigada cosmovisão de mundo formada ainda na Idade Média.

Voltando ao âmbito literário, foi ao longo desse capítulo que traçamos um rápido itinerário da metamorfose em obras de épocas diversas, e vimos que também no período medieval existiram narrativas que utilizaram o mesmo procedimento, sendo este o caso da lenda de Melusine que, embora de raízes clássicas, sobreviveu no imaginário daquela sociedade, porém ganhando novos contornos. Deste modo, ainda que a transmutação de personagens seja resíduo literário de épocas anteriores, a interpretação dos homens medievais para a motivação do fenômeno é a que mais se coaduna com a razão dos castigos recebidos pelas personagens nos enredos dos cordéis contemporâneos. Melusine era, na Idade Média, uma espécie de demônio, condenada pelos seus pecados a viver sob a forma de serpente ou de um dragão; nos folhetos contemporâneos estudados, os pecadores ganham aspecto monstruoso a fim de evidenciar as consequências de seus maus atos. Sabemos que a literatura também expressa muito o que há nas mentalidades, portanto, a exegese da Melusine medieval é compreensível dentro do contexto vivido, e nossa análise dos cordéis demonstra a permanência de resíduos daquela visão de mundo na poesia popular nordestina.

Notadamente, podemos nos perguntar acerca das metamorfoses ocorridas nos mitos anteriores ao medieval, se não partiram daquele momento histórico os resíduos da ideia de pecado e de sanção encontráveis no cordel contemporâneo nordestino. Na realidade, sabe-se que a religião cristã medieval “apropriou-se” de algumas crenças pagãs e as modificou conforme seus valores e doutrina para, assim, atrair novos adeptos, portanto, tais culturas não estariam de todo segregadas e nem o conseguiriam. Contudo, a religião nascente, monoteísta, foi a que, de fato, impôs-se e consolidou-se ao longo do tempo no Ocidente, em vista disso, ainda que encontremos sinais de punição de deuses aos humanos nos mitos, os resíduos mentais por nós encontrados e estudados nos cordéis nordestinos, remontam àqueles consolidados na era medieval, o que não desabilita aqueles que queiram encontrar novas abordagens de pesquisa. Aliás, como bem nota Franklin Queiroz, o território da poesia produzida no Nordeste do Brasil não tem fronteiras, “a ação se desloca, na mesma unidade de tempo, de Caruaru para Alexandria, como do Crato para Grécia. Egito está vizinho à Guarabira. França, Espanha e Inglaterra não passam de prolongamentos das tradições, contradições e valores medievais do sertão” (QUEIROZ, 1983, p.674).

Dissemos na introdução a este estudo, que tal pesquisa é resultado de aprofundamentos das investigações realizadas durante a iniciação científica, entre 2011 a 2013, no projeto “Sanção e metamorfose no cordel nordestino”, sob orientação da professora

Dra. Elizabeth Dias Martins, ainda no período do curso de graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará. Além disso, contribuíram para nosso estudo as discussões realizadas no GERLIC, Grupo de Estudos de Residualidade Literária e Cultural, no qual muitas análises iniciais em torno da literatura e da Residualidade são inspiradoras de novos trabalhos por parte de seus membros, tanto assim que dissertações e teses de doutoramento já foram elaboradas e defendidas. Do mesmo modo, buscamos uma via de pesquisa que dialogasse com o projeto inicial do qual fizemos parte. Ademais, desejamos realizar um trabalho mais extenso, que abordasse os resíduos da mentalidade do período medieval, da visão teocêntrica de mundo, bem como do medo das consequências do pecado no imaginário presente na poesia popular contemporânea. Esperamos ter conseguido.

Além disso, apontamos outros resíduos da esfera religiosa medieval incorporados na literatura popular nordestina, recompomos, de certo modo, um percurso da metamorfose em outras obras literárias, enfim, pensamos que, de algum modo, contribuímos para as pesquisas existentes e desejamos inspirar novas investigações.

Por fim, como esclarecimento, queremos destacar que o objetivo do nosso trabalho foi o de compreender a mentalidade medieval para distinguir as remanescências, os substratos mentais e culturais que permanecem no imaginário nordestino, renunciando a quaisquer julgamentos precipitados do período. Entendemos que cada civilização está inserida dentro de um contexto sócio-histórico distinto, logo, em todas podemos encontrar erros e acertos, igualmente ocorre com a Idade Média. Assim, não há porque demonizar ou romancear exclusivamente determinado período visto todos terem peculiaridades e relevância. Logo, mister é conhecê-los e tentar extrair deles as possíveis lições para o crescimento das sociedades. Assim, não compartilhamos das tintas que, por algum tempo, pintaram a Idade Média, e não a alcunhamos “Idade das Trevas”, pelo contrário, reforçamos o pensamento de que o período foi essencial para as culturas subsequentes, não apenas para que não cometamos o que, hoje, sabemos ser erro, mas também pelas notáveis contribuições positivas.

Esclarece-nos Franklin de Oliveira (1997) acerca dos equívocos sobre a Idade Média, visto que tal período não significou apenas a fundação da Europa, em suas bases cristãs e romanas, mas do mundo moderno. Enfatiza o estudioso os vários “proto-renascimentos” que ocorreram em tal período histórico, ressalta que homens geniais da Renascença formaram-se no Baixo Medievo e lembra-nos, ainda, “que a Renascença não começou com os humanistas e Petrarca, mas com Francisco de Assis. E mais: que o Medievo foi uma eclosão contínua de Renascenças: a Carolíngia, a do Século XII, a Franciscana, a Otoniana, a Escolástica, a Nominalista” (OLIVEIRA, 1997, s/p).

Vejamos:

Duas Renascenças assinalaram o início da Idade Média: a Carolíngia, no século IX, que promoveu a latinização dos povos germânicos e sua conquista espiritual pela Igreja Católica, e a do Século XII, quando se dá, nos conventos, a ressurreição dos estudos clássicos, fonte do humanismo europeu. Precedendo uma outra Renascença medieval — a da Escolástica, já referida —, ocorre com a Patrística o encontro do Cristianismo com o mundo. Esse encontro foi preparado pelos padres gregos, sobretudo Clemente e Orígenes. É o momento da maturidade do platonismo, que ilumina toda a Idade Média (OLIVEIRA, 1997, s/p).

De modo geral, a cultura brasileira possui diversas contribuições da cultura medieval, pois, como já mencionamos no início desta pesquisa, o colonizador trouxe para nossas terras seu *modus vivendi* e valores medievais que ainda carregava consigo. Franco Júnior (2005) recorda-nos sobre as diversas heranças que recebemos, dentre elas o idioma, “que como todos os do mundo ocidental, nascera na Idade Média”; a construção do modelo familiar, notadamente, patriarcal; e, principalmente, a religiosidade, traço sublinhado por nós e evidenciado em nosso estudo ao trabalhar a literatura popular nordestina.

Por fim, acreditamos deixar nestas páginas uma contribuição à comunidade acadêmica acerca da literatura popular produzida no Nordeste do Brasil, face à abordagem residual aplicada. Nossa expectativa é a de que cada vez mais tal produção artística ganhe o merecido espaço dentro do cânone literário, por sua legitimidade como representante de todo um povo e, principalmente, por ser resultante da apreensão de nossa realidade, bem como dos imaginários e das remanescências hibridizadas que repercutiram na formação da nossa cultura nordestina.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**. (Livro IX a XV). Tradução de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. v.2.

_____. **Confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante; revisão: Antônio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

_____. **O livre-arbítrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995. 2ªed.

AGUIAR, José Anastácio de Sousa. **Os sete pecados capitais: uma análise histórico-filosófica**. 2ª ed. Fortaleza: LCR, 2012.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Tradução de José Pedro Xavier Pinheiro. São Paulo: Atena Editora, 2003. Disponível em:
<<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/divinacomedia.html>> Acesso em: 16/10/2016. (Versão para EBook)

APULEIO, Lúcio. **O Asno de Ouro**. Introdução, notas e tradução direta do latim de Ruth Guimarães. Rio de Janeiro: Edições Ouro / Tecnoprint, [19--].

BANDEIRA, Pedro; SILVA, Expedito Sebastião da. **A mulher que virou porca porque açoitou a mãe**. Juazeiro do Norte: [s/d].

BARROS, José D' Assunção. Imaginário, Mentalidades e Psico-História – uma discussão historiográfica. *In: Labirinto - Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário - UNIR*. Ano V, n.07, Janeiro – Junho 2005. Disponível em:
<<http://www.cei.unir.br/artigo71.html>> Acesso em 03/09/2015.

BARROS, Leandro Gomes de. **A história de João da Cruz**. Fortaleza: Tupynanquim; ABC-Academia Brasileira de Cordel, 2007.

_____. **As consequências do casamento**. Recife: 1910. Disponível em:
<<http://docvirt.no-ip.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=RuiCordel&PagFis=869>>
Acesso em: 29/08/1015.

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América**. Tradução: Marcelo Rede. Prefácio de Jacques Le Goff. São Paulo: Globo, 2006.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de Pe. Matos Soares. São Paulo: Paulinas, 1989.

BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Cultrix, 1993.

BRANDRÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. **Mitologia Grega**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **Mitologia Grega**. Vol. III. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Tradução: Leila Souza Mendes. São Leopoldo, RG: Unisinos, 2006. Coleção Aldus.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

CAMPOS, Renato Carneiro. **Ideologia dos poetas populares do Nordeste**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais; Companhia de Defesa do Folclore Brasileiro; FUNARTE, 1977.

CANCLINE, Néstor García. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da Modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Eloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. Pecado. Tradução: Lênia Márcia Mongelli. *In*: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean- Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Coordenador de tradução: Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2v. p. 337-351.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Cinco Livros do Povo: Introdução ao estudo da novelística no Brasil**. Rio De Janeiro: José Olympio, 1953.

_____. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: Universidade de São Paulo, 1983.

_____. **Literatura Oral no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1984.

Catecismo da Igreja Católica. Edição típica Vaticana São Paulo: Loyola, 2000.

CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. **A moça que bateu na mãe e virou cachorra**. Salvador: 1942-1973.

_____. **A mulher que foi surrada pelo diabo**. Salvador: ANSIVAL, 1976.

_____. **Mulher sem alma**. Salvador: s/d.

_____. **Nossa Senhora das Graças**. Salvador: s/d.

_____. **O filho que levantou falso à mãe e virou bicho** Bahia: ANSIVAL, 1976.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. Tradução: Frederico Ozanam Pessoa de Barro. São Paulo: Américas S.A. - EDAMERIS, 1961. s/p. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.puccampinas.edu.br/services/ebooks/Fustel%20de%20Coulanges-1.pdf>> Acesso em: 05/09/2015.

COUTO, Gualter Alencar do. **O Cangaceiro Jararaca: história e morte em Mossoró**. Rio Grande do Norte: Medeiros, 1999.

CRISTIANI, Monsenhor. **Breve história das heresias**. Tradução de José Aleixo Dellagnelo. São Paulo: Flamboyant, 1962.

CRUZ E SILVA, Antonio Diniz da. Metamorphoses. *In*: **Poesias**. Tomo IV. Lisboa: Lacerdina, 1814. Disponível em: *site* da Biblioteca Nacional de Portugal <http://purl.pt/12111/4/1-3318-p/1-3318-p_item4/1-3318-p_PDF/1-3318-p_PDF_24-C-R0150/1-3318-p_0000_capa-capa_t24-C-R0150.pdf> Acesso em: 14/05/2016.

D'ALMEIDA FILHO, Manoel. **O filho que bateu na mãe e virou lobisomem.** [s/l, s/d].

DELUMEAU, Jean. **De religiões e de homens.** São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **História do medo no Ocidente.** 1300-1800: uma cidade sitiada. Tradução de Maria Lúcia Machado e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Nascimento e afirmação da Reforma.** Tradução de João Pedro Mendes. São Paulo: Pioneira Editora, 1989.

_____. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18).** Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003. v.1.

_____. **O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18).** Tradução: Álvaro Lorencini. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003. v.2.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel: “Ciclos Temáticos na Literatura de Cordel”. *In: Literatura Popular em Verso.* Estudos. Tomo I. Rio de Janeiro: MEC/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1973.

DUBY, Georges. “A solidão nos séculos XI-XIII.” *In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges. História da vida privada: Da Europa Feudal à Renascença.* Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. v.2.

_____. Reflexão sobre a história das mentalidades e a arte. Tradução de Heloísa John. *In: Revista Novos Estudos.* São Paulo: CEBRAP, 1992. Ed.33. v.2. p.65-75.

ECO, Umberto (org.). **Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos. Introdução à Idade Média.** Alfragide-Portugal: Dom Quixote/ Leya, 2010. v.1. (*Versão digital*)

EDUARDO CIRLOT, Juan. **Diccionario de Símbolos.** Barcelona: Labor, 1992.

EVANS, G.R. **Agostinho Sobre o Mal.** Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulos, 1995.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos. Gênese e lutas.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1976.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa.** Coordenação Marina Baird Ferreira, Margarida dos Anjos. 5 ed.- Curitiba: Positivo, 2010.

FLECK, Deckmann; DILLMANN, Mauro. Os sete pecados capitais e os processos de culpabilização em manuais de devoção do século XVIII. *In: Revista Topoi.* vol.14, n.27, p. 285-317. Rio de Janeiro: 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica.** Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva S. A., 1978.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média: Nascimento do Ocidente.** São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. Apresentação. In: VARAZZE, Jacopo de. **Legenda Áurea**: vidas de Santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **O ano 1000**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. Raízes Medievais do Brasil. In: **Revista USP**. São Paulo: junho/agosto, 2008. n.78, p. 80-104.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. **Cordel**: leitores e ouvintes. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GEREMEK, Bronislaw. O marginal. In: LE GOFF, Jacques (Org.) **O Homem Medieval**. Portugal: Presença, 1989.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulos, 2006.

GONÇALVES, Severino. A moça que virou cobra. In: **Literatura Popular em Verso**. Antologia. Tomo I. Seleção, introdução e comentários: Manoel Cavalcanti Proença. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura - Casa de Rui Barbosa, 1964.

GUREVIC, Aron Ja. O mercador. In: LE GOFF, Jacques. **O Homem Medieval**. Lisboa: Presença, 1989.

HERCULANO, Alexandre. A dama pé de cabra. In: **Lendas e narrativas**. Tomo II. Lisboa: Viúva Bertrand & C. Sucessores Carvalho, 1882.

HOBBSAWM, Eric J. **Rebeldes Primitivos**: Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales em los siglos XIX y XX. Barcelona: Editorial Ariel, 1983.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009.

HUGO, Victor-Marie. Prefácio [ao Cromwell]. Tradução de Maria Cristina Batalha. In: **Uma ideia moderna de literatura**: Textos seminais para os estudos literários (1688-1922). Roberto Acízelo de Souza (Org.). Chapecó: Argos, 2011.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Tradução de Augusto Abelaira. Lisboa: Ulisseia, 1985. (Versão digital)

INÁCIO, Inês C; LUCA, Tânia Regina de. **O pensamento medieval**. São Paulo: Ática, 1991.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. **O Martelo das feiticeiras - Malleus Maleficarum**. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos LTDA, 1991.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. **Malleus Maleficarum - O Martelo das bruxas**. Tradução: Alex H. S. Brasil, 2007. (Versão digital)

LACERENZA, Giancarlo. Os Judeus. In: ECO, Umberto (org.). **Idade Média – Bárbaros, cristãos e muçulmanos. Introdução à Idade Média**. Alfragide - Portugal: Dom Quixote/ Leya, 2010. v.1. (Versão digital).

LAUAND, Luiz Jean. Introdução. *In*: TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Sobre o ensino (De magistro), os sete pecados capitais**. Tradução e estudos introdutórios de Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. Tradução de Rogério Silveira Muoio; Revisão Técnica: Hilário Franco Jr. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **A Civilização do Ocidente Medieval**. Tradução de José Rivair de Macedo. Bauru, SP: Edusc, 2005. Coleção História.

_____. **A história Nova**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. **O Deus da Idade Média**. Conversas com Jean-Luc Pouthier. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. **O homem Medieval**. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989.

_____. **O Imaginário Medieval**. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval**. Tradução de António José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1983.

_____. **Por Um Novo Conceito De Idade Média**. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1979. (Versão digital)

_____; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Coordenação da tradução: Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

_____; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Tradução de Marcos Flamínio Peres; Revisão de Marcos de Castro Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. **Uma longa Idade Média**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. 2ª ed.

LEITE, José Costa. **Os sinais do fim do mundo e as três pedras de carvão**. [s.l.; s/d].

_____. **O negrão que virou macaco e a velha feiticeira**. Pernambuco: coqueiro, [s.l.; s/d].

LEXIKON, Herder. **Dicionário de Símbolos**. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Cultrix, 2013.

LINS, Ivan. **A Idade Média: a cavalaria e as cruzadas**. 3ª Conferência, realizada na sexta-feira, 7 de outubro de 1938, no Salão do Automóvel Clube. Rio de Janeiro, 1939.

LOYN, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

LUCENA, Antônio Araújo de. **A moça que virou cadela**. Campina Grande: Fundação de Cultura e Esporte de Campina Grande –FUNCESP, [200-].

MARANHÃO, Liêdo. **Classificação popular da literatura de cordel – Que Só – Marketing dos camelôs de remédios ou o mundo da camelotagem**. Recife: CEPE, 2015. 2ª Ed.

MARTINS, Elizabeth Dias. Cordel Nordestino e os Resíduos do Culto Mariano Medieval. *In: Modernidade e Tradição na Literatura Brasileira: diversidades regionais*. Oliveira, Irenísia Torres de. Simon, Iumna Maria. (Org.). São Paulo: Nankin, 2010. p. 235-236.

_____.; PONTES, Roberto. Três casos de metamorfose residual para além da alegoria popular em verso. *In: Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo* - v. 7 - n. 1 - p. 52-64 - jan./jun. 2011.

_____. Sanção e metamorfose no cordel nordestino: resíduos do imaginário cristão medieval ibero-português. *In: Anais do XIX Encontro Brasileiro de Professores de Literatura Portuguesa*. Curitiba: UFPR, 2003. p. 304-311.

_____. **Transforma-se o feminino no princípio do mal**. Conferência proferida no III Colóquio Internacional Gênero e Literatura. Teresina-PI. UESPI, 2016.

MELO, Veríssimo de. Literatura de Cordel, visão histórica e aspectos principais. *In: Literatura de cordel: Antologia. Organização e notas: Ribamar Lopes*. Fortaleza: Ministério do Interior- Banco do Nordeste do Brasil S.A, 1983.

MOISÉS, Massaud. Vestígios da Idade média na ficção romântica brasileira. *In: LEÃO VAZ, Ângela; BITTENCOURT, Vanda de Oliveira. Anais do IV Encontro de estudos Medievais*. Belo Horizonte: ABREM/PUC- Minas, 2003.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O Diabo no Imaginário Cristão**. Bauru - São Paulo: EDUSC, 2002.

OLIVEIRA, Franklin. Apresentação à edição Brasileira: breve panorama medieval. *In: Dicionário da Idade Média*. Org. Henry R. Loyn. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: 1997.

OLIVEIRA, Miguel Paulo de. Padre Cícero e a Virgem desejam salvar o mundo. *In: Diário do Nordeste - Caderno Especial- Juazeiro*, 1994, p.07. Disponível em:<<http://docvirt.noip.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=Tematico&PagFis=36536&Pesqsite>> Acesso em 30/08/2015.

OLIVEIRA, Nair de Assis. Introdução. *In: AGOSTINHO, Santo. O livre-Arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

OVÍDIO. **Metamorfoses**. Tradução Bocage. Introdução de João Angelo de Oliva Neto. São Paulo: Hedra, 2006.

_____. **As metamorfoses**. Tradução de David Jardim Júnior. Editora: Tecnoprint, 1983. Coleção Universidade de Bolso.

PATLAGEAN, Evelyne. A história do Imaginário. *In: LE GOFF, Jacques. A história Nova*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

PONTES, Roberto. **A falsa oposição cultura popular/cultura erudita ou fundamentos populares da cultura escolarizada**. Conferência proferida na II Jornada de Residualidade. Fortaleza: UFC/GERLIC, 2009.

_____. **Entrevista sobre a Teoria da Residualidade**, com Roberto Pontes, concedida à Rubenita Moreira, em 05/06/06. Fortaleza: (mimeografado), 2006.

_____. **Poesia Insubmissa Afrobrasilusa**. Fortaleza: EUFC, Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1999.

_____. **Residualidade e Mentalidade Trovadoresca no Romance Clara Menina**. Rio de Janeiro: Comunicação ao III Encontro Internacional de Estudos Medievais, 1999.

PROENÇA, Manuel Cavalcante; LESSA, Orígenes. **Literatura Popular em Verso**: catálogo. Tomo I. Ministério da Educação e Cultura Casa de Rui Barbosa: Rio de Janeiro, 1961.

PROPP, Vladímir. **Comicidade e Riso**. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini. São Paulo: Ática, 1992.

QUEIROZ, Jeová Franklin. A xilogravura nordestina. *In*: LOPES, Ribamar (Org.). **Literatura de Cordel** – Antologia. Fortaleza: Ministério do Interior- Banco do Nordeste do Brasil S.A., 1983.

RENATO, H. **O rapaz que virou bode no estado do Paraná**. Recife: Coqueiro, [s/d].

RIBEIRO, Lêda Tâmega. **Mito e Poesia Popular**. Rio de Janeiro: Funarte/ Instituto Nacional do Folclore, 1987.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias da Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.

RODRIGUES, José Carlos. **O Corpo na História**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

ROSENFELD, Denis L. **Do Mal**: para introduzir em filosofia o conceito de mal. Tradução de Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM S/A, 1988.

ROSSIAUD, Jacques. **A prostituição na Idade Média**. Tradução de Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. Tradução de Denise Botmmann. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011. (Versão digital).

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Breve Dicionário de Pensadores Cristãos**. Aparecida -São Paulo: Santuário, 1991.

SANTO AMARO, Cuíca de. **A mulher que virou raposa**. Disponível em: <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=cordel&pagfis=12465>> Acesso em: 2016.

SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. **Memória das Vozes**: cantoria, romanceiro e cordel. Tradução de Márcia Pinheiro. Fundação Cultural do Estado da Bahia: 2006.

SANTOS, José Gomes dos. **História da Literatura de Cordel**. Fortaleza: Tupynanquim, 2007.

SENNA, Costa. **Jararaca, o cangaceiro santo**. Fortaleza: Tupynanquim, 2013.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Gonçalo Ferreira da. **Jararaca –O cangaceiro militar**. [s/l.]: 2000. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=cordelfcrb&pagfis=44713>. Acesso em 2016.

_____. **Milagre na Cidade Santa**. [S/l; 19--]. Disponível na página Cordelteca: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=cordel&pagfis=62571.Acesso> acesso em: 2016.

_____. **O evangelho primeiro do padre Cícero Romão**. [s/l, 19--].

SUASSUNA, Ariano. A compadecida e o romanceiro nordestino. *In: Literatura Popular em Verso – Estudos*. Tomo I. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Fundação Casa Rui Barbosa, 1973.

_____. Introdução. *In: Literatura Popular em Verso: antologia*. Tomo III. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Fundação Casa Rui Barbosa, 1977. Página visitada: <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=bibobpub&pagfis=3191&pesqem>> Acesso em: 15/06/2016.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Tradução de Caio Meira. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. **Sobre o ensino (De magistro), os sete pecados capitais**. Tradução e estudos introdutórios de Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Suma Teológica IV**: os hábitos e as virtudes, os donos do espírito santo, os vícios e os pecados, a lei antiga e a lei nova, a graça. I Seção da Parte - Questões 49 – 114. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. **Suma Teológica V**: a fé, a esperança, a caridade, a prudência. II Seção da II Parte - Questões 1- 56. São Paulo: Loyola, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados. Moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Coleção Histórias do Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VAUCHEZ, André. O santo. *In: LE GOFF, Jacques. O homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.

VEYNE, Paul. **Quando Nosso Mundo se Tornou Cristão**. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. (*Versão digital*)

VIANA, Klévisson. **O cachorro encantado e a sorte da megera**. Fortaleza: Tupynanquim, 2006.

_____; VIANA, Arievaldo. **O rapaz que virou barrão ou o porco endiabrado**. Fortaleza: Tupynanquim, 2002.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Tradução de Waltemir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979.