

UNIVERSIDADE DO ALGARVE

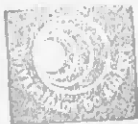
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

**ROSTOS DO BEM E DO MAL
nos Contos Tradicionais**

(dissertação para a obtenção do grau de mestre em Literatura Portuguesa,
ramo de Literatura Oral Tradicional)

Maria da Conceição da Rocha Contreiras

FARO
(2004)



NOME: Maria da Conceição da Rocha Contreiras
DEPARTAMENTO: Letras Clássicas e Modernas
DATA: 2004
TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: “Rostos do Bem e do Mal nos Contos Tradicionais”

JÚRI:

Presidente: Doutor Pedro Alfonso Ferré da Ponte
Vogais: Doutor Francisco Gentil Vaz da Silva
Doutor José Joaquim Dias Marques
Doutora Isabel Cristina David Cardigos dos Reis

36117.

* UNIVERSIDADE DO ALGARVE
SERVICO DE DOCUMENTAÇÃO

14120460017

398.2

CON * ROS

1

Índice

Agradecimentos.....	3
Introdução.....	4
I- Primeiras perspectivas dicotómicas.....	9
Capítulo 1: Enquadramento dicotómico inicial.....	10
Capítulo 2: Apresentação de um <i>corpus</i> de contos dicotómicos.....	12
II- Bem / Mal: dualismos.....	16
Capítulo 1: As várias estruturas narrativas.....	17
Primeiro grupo.....	17
Segundo grupo.....	23
Terceiro grupo.....	25
Capítulo 2: Caracterização dos protagonistas.....	33
Características físicas.....	34
Características sociais.....	43
Características psicológicas.....	47
Características religiosas.....	57
Capítulo 3: Contextualização das dicotomias.....	61
Contextos familiar / parental.....	61
Contexto social.....	70
Contexto religioso.....	80
Contexto psicológico.....	81

III- Bem / Mal: entrecruzamento.....	83
Capítulo 1: A dupla face do Bem e do Mal.....	84
Contexto psicológico.....	84
Contexto social.....	88
Contexto religioso.....	89
Contexto físico.....	90
Figuras divinas, diabólicas e mágicas.....	90
Figuras materna e paterna.....	92
Marido e mulher.....	100
Alterações sexuais femininas.....	101
Cegueira.....	113
Capítulo 2: O Mal como fonte do Bem.....	123
IV- Bem e Mal: integração.....	129
Capítulo 1: Julgamento / Avaliação.....	130
Capítulo 2: Recompensas / Castigos.....	145
Recompensas.....	145
Castigos.....	153
V- Conclusão.....	160
Bibliografia.....	169
Estudos.....	169
Colecções de contos.....	174
<i>Corpus</i> estudado.....	180
Outras versões referidas.....	187

Agradecimentos

A todos os que, de diversas formas, contribuíram para a realização deste trabalho – quero expressar o meu reconhecimento.

Palavras de especial gratidão não podem deixar de ser dirigidas à Prof. Doutora Isabel Cardigos e ao Prof. Doutor Dias Marques – autênticos seres mágicos.

Como orientadores, auxiliaram-me verdadeiramente, com a grandeza que os caracteriza. Eles propiciaram a transformação dos conhecimentos que eu trazia.

Muito obrigada

«The designation “folktale” encompasses only such narratives as have over a period of time passed from teller to teller. When there are many and diverse renditions of a given story, we can be sure that it has been transmitted orally, and, in the process, changed. The subject of variants offers an exciting field of study» (LÜTHI 1987: x).

Introdução

O tema da presente tese nasceu da realização de um trabalho comparativo de contos referentes ao tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, feito durante o mestrado, no âmbito da disciplina de Literatura Oral Tradicional, o qual me despertou particular interesse.

Nessa altura, verifiquei que as diferentes versões evidenciavam, em algumas temáticas, uma simetria determinante do bem e do mal. Fiquei, depois, com vontade de pesquisar mais acerca desse aspecto, alargando o *corpus* em estudo.

Ao fazê-lo, constatei que tal dicotomia estava presente noutros tipos de contos tradicionais, pelo que estes mereciam serem submetidos a uma análise comparativa com o objectivo de encontrar relações entre esse universo e o do ser humano.

Para abordar este tema, comecei por constituir um *corpus* representativo, formado por versões portuguesas, pertencentes aos géneros maravilhoso e religioso, em que a tónica narrativa recai na simetria *bem / mal*. A selecção de contos respeitantes a tais categorias deve-se ao facto de nestas categorias ser mais expressiva tal dualidade. Contudo, usei também para confronto alguns contos de outros géneros e ainda versões estrangeiras.

Numa segunda fase, procurei fazer a análise comparativa dos textos, levantando algumas hipóteses. Na fase final, procedi ao relacionamento das constatações obtidas com saberes oriundos de diversas áreas, de modo a conseguir um maior aprofundamento.

A minha tese tem como fio condutor o levantamento de diferentes manifestações e oscilações da dicotomia bem / mal, passando depois ao seu entrecruzamento.

A primeira parte abrange dois capítulos. O primeiro destes consta de uma curta exposição teórica, que salienta redes de oposições respeitantes ao ser humano, envolvendo várias áreas, de forma a tentar reunir algumas referências sobre as dicotomias que pautam o universo do Homem.

No capítulo dois, faço a apresentação do *corpus* estudado, através da síntese dos tipos a que pertencem as versões e do enquadramento dos tipos nos respectivos géneros, a fim de permitir uma primeira observação da simetria que caracteriza o *corpus*.

O desenvolvimento do estudo procede com três capítulos que ocupam a segunda parte, onde é posto em evidência o dualismo *bem / mal* presente no conjunto de versões em análise.

No capítulo um, inicio a comparação entre os vários tipos de contos, de modo a organizá-los consoante a estrutura dualista das suas narrativas. A operacionalização deste propósito é feita através de sequenciações dos segmentos narrativos, de modo a obter bases justificativas para a inserção de diferentes tipos de contos num mesmo grupo. Os grupos formados são divididos em subagrupamentos, quando for necessário evidenciar algum aspecto variável e significativo, dentro do respectivo grupo.

O capítulo dois consiste num levantamento de manifestações da oposição *bem / mal*, associadas à caracterização dos protagonistas: características físicas, psicológicas, sociais e religiosas. Pretendo aqui, essencialmente, pôr em relevo os aspectos distintivos de maior realce e as oscilações existentes.

O capítulo três é dedicado à contextualização das oposições verificadas anteriormente. Nessa altura, procedo a um enfoque mais específico das anteriores constatações, as quais remetem para confrontos nos contextos familiar, parental, social, psicológico e religioso.

A terceira parte do trabalho, dada a grande alternância do bem e do mal, estuda o seu entrecruzamento. Saliento, então, algumas temáticas respeitantes aos protagonistas e estabeleço relações entre eles e outros actantes. Procuro, assim, alargar a análise a um leque maior de comparações, que ajudam a reiterar a ambiguidade da oposição em foco – tendência para onde apontam as características do *corpus*.

No capítulo um desta terceira parte, tento aprofundar a dupla face de cada um dos termos da polaridade, ou seja, ressaltar os seus aspectos positivos e negativos implícitos, não só a nível do contexto dos protagonistas, como de outros actantes e temas afins.

O capítulo dois faz uma leitura homeopática da complementaridade do bem e do mal como fontes do bem, que é suscitada em algumas versões. Portanto, o desenrolar da análise encaminha-se para um sentido de união da dualidade inicial.

Na sequência desta constatação, a quarta parte da tese, dividida em dois capítulos, tenta abranger a dissonância / integração final do bem e do mal determinadas pelos epílogos das versões.

No capítulo um desta parte, analisam-se os julgamentos a que estão sujeitos os heróis e os falsos heróis: julgamento divino, mágico e humano, imbuídos de uma avaliação formativa.

O capítulo dois centra-se no determinismo dos epílogos das versões, nomeadamente recompensa dos bons / castigo dos maus, a fim de estudar as mensagens expressas. Estas combinam-se na premência simbólica de destruir o *mal*, através da sua integração no *bem*, para ser superado – luta indispensável ao crescimento humano.

A quinta parte é dedicada às conclusões. Uma das fundamentais é a de que o bem e o mal, características complementares, próprias do Homem e que dele emanam, encontram várias formas de expressões nos contos. Os protagonistas destes servem, pois, como representações de aspectos e temas relativos à condição humana, marcados por traços distintos em rostos simbólicos, que vão revelando diversas fisionomias.

Consequentemente, o aspecto dicotómico radical que caracteriza o *corpus* reflecte e aquilata vivências reais das sociedades. Estas encontram no mundo maravilhoso dos contos uma magia que libera as barreiras da censura, um meio propício de evasão onde é exposta e avaliada simbolicamente a imperfeição humana, desvendando-se a

consciência das nossas “verdadeiras” faces (boas e más). Entrelaça-se, assim, a história e a História. Aparecem os confrontos preocupantes que deixaram marcas, mas, concomitantemente, os desejos de transformações e surgem sentidos de integração como uma luz ao fundo do túnel: um caminho novo a enveredar no mundo real, superando diferenças e abrindo espaço a uniões harmoniosas. A dicotomia é, portanto, perpassada pela transversalidade.

Começamos, agora, a percorrer os trajectos dos contos do nosso *corpus*, de desintegração e integração, numa viagem cujo roteiro nos conduz do exterior ao interior. Levamos na bagagem os objectivos propostos e o interesse da descoberta de diferentes e ambíguos rostos do bem e do mal, que ajudam a conhecer um pouco melhor os seres humanos e alargam o horizonte.

Vamos olhar para uns / para outros – para nós – tão diferentes e tão iguais.

*«el universo entero se divide en dos mundos contrarios
donde las cosas, los seres y los poderes se atraen o repelen, se implican o
excluyen, según graviten hacia uno u otro de los polos» (HERTZ 1990: 113).*

I - Primeiras

perspectivas

dicotómicas

«Beautiful and ugly, good and bad, success and failure, helplessness / perplexity and successful outcome, emergency and rescue, enchantment and disenchantment, reward and punishment, gold and pitch, death and resuscitation, appearance and reality, high and low, magnificent and dirty, small and large, real and unreal – these and other polarities run through the world of the fairytale in manifold variations, and they frequently occur with respect to the same figure» (LÜTHI 1987: 95, sublinhado meu).

Capítulo 1 - Enquadramento dicotómico inicial

No campo da Biologia, refere-se que o cérebro humano é formado por uma divisão em dois hemisférios simétricos, os quais controlam partes opostas do corpo: a esquerda e a direita.¹

Relativamente a esse aspecto, é possível estender a oposição direita / esquerda às conotações positivas e negativas, de carácter social, que, segundo Hertz, estão relacionadas com o confronto primitivo sagrado / profano. Tal dicotomia impõe-se, inclusivamente, como princípio na organização de certas sociedades² – evidências de um remoto e forte arraigamento do pensamento humano baseado em polarizações.³

Foi, da mesma forma, em termos dicotómicos – oposições paradigmáticas (cru / cozido, natureza / cultura, etc.) –, que Lévi- Strauss estudou os mitos ameríndios, por ser assim a expressão do pensamento mítico:

¹ «O cérebro, ou córtex cerebral, é a porção maior do encéfalo, representando 7/8 do seu peso total. Aqui estão presentes os centros nervosos que regulam as actividades sensoriais e motoras, bem como as actividades intelectuais [...] a fissura longitudinal divide quase completamente o cérebro (telencéfalo) em dois hemisférios, designados hemisférios cerebrais [...] o hemisfério direito controla a parte esquerda do corpo, enquanto o hemisfério esquerdo controla a parte direita » (CARVALHO s/d: 354 -355).

² «El dualismo, esencial para el pensamiento de los primitivos, domina su organización social. Las dos mitades o fratrías que constituyen la tribu se oponen reciprocamente como lo sagrado y lo profano. Todo lo que se encuentra en el interior de mi fratría es sagrado y me está prohibido; por eso no puedo ni comer mi tótem ni derramar la sangre de uno de los míos y ni siquiera tocar su cadáver ni casarme en mi clan. Por el contrario, la mitad opuesta es, para mí, profana; a los clanes que la componen les corresponde proveerme de víveres, de mujeres y de víctimas humanas, enterrar mis muertos y preparar mis ceremonias sagradas [...]. El principio que asigna a los hombres su rango y función sigue siendo el mismo: la polaridad social es siempre reflejo y consecuencia de la polaridad religiosa » (HERTZ 1990: 113 e 119).

³ «Toutes les représentations et tous les actes sont envisagés du point de vue de l'antithèse rationnelle du oui ou du non, du bien et du mal [...], la volonté de distinction et d'analyse, le géométrisme et la recherche de la symétrie, et enfin la pensée par antithèses » (DURAND 1992: 213).

Os mitos se organizam, pois, em sistema dicotómico em vários níveis, no interior dos quais prevalecem relações de correlação e de oposição (LÉVI-STRAUSS 1987: 217).

Segundo Lévi- Strauss, entre outros, os mitos estabelecem relações com os contos tradicionais – marcados, também estes por oposições, embora o referido estudioso tenha constatado que estruturam mais nitidamente aquele universo do que este.¹

E podemos acrescentar as palavras de Max Lüthi, sobre as polarizações nos contos maravilhosos:

Without contrast the fairytale loses its distinct character. They are something which derives from its tendency toward extreme completeness of form, and they come into being, like so many other things in the fairytale, to a certain degree in and themselves, as a consequence of this tendency to the extreme, to vigorous stylisation. [...] The polarities come into a being in and of themselves, according to the law of opposite word meanings. Whoever says *beautiful* says or thinks *ugly* as well; *reward* calls forth its opposite *punishment* (LÜTHI 1984: 94 - 95).

Estas palavras – que se poderão também aplicar a vários contos não maravilhosos -- norteiam a análise, que nesta tese levaremos a cabo, trazendo à luz as dicotomias existentes nos contos de transmissão oral, as quais determinam simetrias no nosso *corpus*.

¹ «os contos são construídos sobre oposições mais fracas do que as dos mitos: não cosmológicas, metafísicas ou naturais, como nestes últimos, porém mais frequentemente locais, sociais, ou morais. Em segundo lugar, e precisamente porque o conto consiste em uma transposição enfraquecida de temas cuja realização amplificada é própria do mito, o primeiro está menos estritamente sujeito do que o segundo à tripla relação da coerência lógica, da ortodoxia religiosa e da pressão colectiva. [...] mito e conto exploram uma substância comum, mas cada um a seu modo. Sua relação não é a de anterior a posterior, de primitivo e derivado. É antes uma relação de complementaridade. Os contos são mitos em miniatura, onde as mesmas oposições estão transpostas em pequena escala » (LÉVI-STRAUSS 1987: 134 e 136).

Era uma vez ...

Capítulo 2 - Apresentação de um *corpus* de contos dicotómicos

No *corpus* em análise, podemos começar por observar a presença de protagonistas simétricos, com condutas baseadas, respectivamente, no bem e no mal, ou seja, que são vistas como positivas e negativas. Estes protagonistas constroem, por conseguinte, narrativas pautadas nessa dicotomia, ao serviço de várias temáticas.

Os contos-tipo em estudo são apresentados abaixo. Elaborei uma breve síntese de cada um deles, tal como corre em Portugal.

Aa Th 403, The Black and the White Bride

Uma jovem parte, com uma acompanhante, ao encontro do seu amado. A acompanhante, por meio de artes malignas, faz-se passar pela noiva e consuma o casamento em seu lugar. Resta à primeira uma vida de reclusão, como um bicho / cega, em terra desconhecida. Mais tarde, o engano é esclarecido, quando a personagem boa conta a sua história ao antigo noivo. A impostora tem, finalmente, o casamento desfeito, é castigada, e realizam-se novas bodas com a verdadeira noiva.

Ca-Ch 403 A, The Hero Praises his Sister¹

Um casal de irmãos sai de casa e encontra elementos mágicos que tornam a rapariga linda, dotando-a, inclusivamente, de poderes para produzir preciosidades. Um rei ou príncipe toma conhecimento da beleza da jovem, através do irmão dela, e decide desposá-la. Quando a rapariga vai ao encontro do seu amado, uma amiga feia e má, com inveja, substitui a bela jovem, sendo esta cegada e jogada ao mar. O noivo casa-se com a feia, mas fica decepcionado, e manda prender o irmão da menina bonita, encontrada por um bom homem que a protege. Ela resgata os seus olhos em troca de arranjos de flores que faz, entra em contacto com o prometido noivo e conta-lhe a sua história. Consequentemente, a falsa noiva é morta como castigo e a verdadeira casa-se com a personagem real.

Aa Th 408, The Three Oranges

Um rapaz parte com três cidras recebidas de certa senhora, que lhe recomenda para as abrir junto à água. Ele abre, seguidamente, duas delas e defronta-se com lindas jovens; porém, como não tem água para lhes dar, elas morrem. A última é aberta num lugar em que há água, e do fruto sai uma jovem branca, linda e boa, por quem se apaixona. Contudo, enquanto ele se ausenta, aparece uma escrava preta, feia e má que espeta um alfinete na linda jovem, encantando-a em forma de pomba. Quando o rapaz chega, a escrava convence-o de que é a bonita rapariga, realizando-se o casamento entre eles. Entretanto, a pomba passa a visitar o rapaz, que desfaz o seu encanto, tirando-lhe o alfinete. Ao saber do sucedido, através da verdade contada pela vítima, ele castiga a escrava má e casa-se com a linda donzela.

¹ É de referir que o título desse tipo decorre de uma modificação feita por Camarena, ajustando-se às versões ibéricas, em substituição ao título anterior atribuído por Aarne-Thompson *The Wishes*.

Aa Th 437, *The Supplanted Bride*

Uma figura feminina parte e encontra-se com um elemento masculino que está a dormir, passando a cuidar dele como se se tratasse de um esposo. Quando este acorda, é defrontado com outra figura feminina que, maliciosamente, se faz passar pela primeira, ocupando o seu lugar de esposa e subjugando-a como serviçal. Finalmente, desfeito o engodo com o reconto da verdade, a zelosa companheira reassume a sua posição e a impostora má é castigada.

Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*

Uma menina boa é maltratada pela madrasta e sai de casa, desempenhando boas acções no seu percurso, pelo que é recompensada. Ao regressar, a madrasta e a irmã má tomam conhecimento das recompensas recebidas pela rapariga boa e sentem inveja. Consequentemente, a menina má é enviada para fazer idêntico percurso, tentando imitá-la, mas age incorrectamente e é castigada.

De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*

Uma menina boa é maltratada pela madrasta e enviada a um lugar perigoso. Ao longo da caminhada, aceita os pedidos de companhia por parte de alguns animaizinhos (cão / gato / galo). Quando chega ao local destinado, trata-os bem e estes salvam-na dos perigos com que se defronta. Ao regressar a casa, a irmã má fica a saber do seu êxito e, com inveja, faz o mesmo percurso. Esta, porém, não aceita os pedidos feitos pelos animais, ficando indefesa face aos perigos, e acaba por ser morta.

Card. 480*E, *Tio Novelo*

Uma menina boa é maltratada pela madrasta, que a deixa em casa sozinha, dizendo-lhe que chame o Tio Novelo para lhe fazer companhia. Prudentemente, a jovem não o deixa entrar quando este aparece e, após ele se ter ido embora, vai recolher as recompensas que lhe deixou. A irmã má, movida pela inveja de receber presentes iguais, imita o seu comportamento, ficando em casa sozinha. Contudo, esta deixa o tio Novelo entrar e é comida por ele.

Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*

Um homem, no seu percurso, encontra elementos mágicos / diabólicos, agindo de forma sincera e cordial para com eles. Por isso, é recompensado. Outro elemento das suas relações, com inveja, faz idêntico percurso; no entanto, não age da mesma forma e é castigado.

Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*

Um homem bom parte (sozinho ou acompanhado), encontra seres (mágicos) a quem trata bem e dos quais recebe benefícios. Ele passa a ser alvo de inveja e intrigas por parte de um opositor mau e precisa de ajuda, a qual é dada pelos seres que encontrara. Estes acabam por o recompensar e castigar o oponente, que, em alguns casos, imita infrutiferamente o homem bem sucedido.

Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*

Uma princesa, acompanhada pela aia, vai ao encontro do noivo para que o seu casamento se concretize. No percurso, a aia prepara uma cilada à ama, e usurpa-lhe o lugar. Ao chegarem ao destino, o rei casa-se com a impostora e a princesa fica a ser uma serviçal. Passado algum tempo, a cabeça de um cavalo falador conta a verdade, pelo que a aia é castigada e a princesa assume o seu lugar junto do rei.

Card. 563*A, *The Gifts of the Wind*

Um homem pobre, ao procurar melhor vida, vai dar à casa do Vento, que tem fama de mau. Quando este o questiona sobre o que acha a seu respeito, ele responde-lhe com elogios. Recebe, então, um objecto mágico, o qual propicia benefícios. Outro homem, invejoso, decide proceder de igual forma. Entretanto, ao ser interrogado, fala mal do Vento e, como castigo, recebe o mesmo objecto mágico, que não lhe proporciona idênticos benefícios, prejudicando-o.

Aa Th 613, *The Two Travellers*

Numa jornada feita, conjuntamente, por dois elementos masculinos, um deles, movido por interesses mesquinhos, cega o outro. Este, depois disso, entra em contacto com o mundo demoníaco. Lá, fica a saber que foram os seres diabólicos a provocarem o seu malefício e também outros, atingindo várias personagens, e ouve como pode desfazer o mal. Desse modo, recupera a visão e restabelece a ordem destruída, sendo recompensado como agradecimento por parte dos outros beneficiados. Passado algum tempo, encontra o seu oponente, que o imita, fazendo o mesmo percurso para receber idênticas recompensas; porém, este é descoberto pelas figuras diabólicas e morto.

Aa Th 676, *Open Sesame*

Um homem, ao longo do caminho, vê alguém esconder um tesouro numas lajes que se abrem na sequência das palavras "Abre-te Sésamo". Mais tarde, volta ao mesmo lugar, proferindo as palavras ouvidas e fica com os bens. Uma pessoa das suas relações, movida pela inveja, age de semelhante forma, mas engana-se e é castigada, ao ser descoberta a levar o tesouro.

Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*

Jesus Cristo, ao andar pelo mundo, encontra uma pessoa que o trata com generosidade, enquanto outra demonstra indiferença. A primeira ganha uma recompensa e, algumas vezes, é imitada pela má; contudo, por ser invejosa e interesseira, esta recebe um castigo.

Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing*

Jesus Cristo, no seu percurso pelo mundo, vai pedir esmola, disfarçado de pedinte. É acolhido por uma mulher pobre, que lhe dá comida, sendo recompensada por isso. Uma mulher rica, ao saber da recompensa recebida pela primeira, procura o pedinte para o ajudar também, mas, como age movida pelo interesse, é castigada.

Ca-Ch 774 S, *Malas palabras, buenas acciones*

Jesus Cristo, na sua jornada pelo mundo com São Pedro, encontra um homem que está a praguejar, mas também a trabalhar, e, por isso, considera-o bom. Depois, encontra outro a rezar apenas, levando uma vida de esmolas e de exploração do trabalho alheio, pelo que Nosso Senhor o amaldiçoa. São Pedro questiona Jesus, por achar que o julgamento não estava a ser bem feito, e é esclarecido.

As sínteses feitas permitem observar que os tipos expostos abrangem narrativas tanto do género maravilhoso como do religioso.

Nos contos considerados maravilhosos,¹ os protagonistas, ao longo da sua jornada, encontram seres detentores de poderes mágicos, que operam transformações com

¹ No *corpus* constituído, são considerados do género maravilhoso os seguintes tipos: Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride*; Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*; Card. 480*E, *Tio Novelo*; Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*; Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*; Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*; Card. 563*A, *The Gifts of the Wind*; Aa Th 613, *The Two Travellers* e Aa Th 676, *Open Sesame*. Estão inseridos no género religioso os tipos que se seguem: Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*; Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing* e Ca-Ch 774 S, *Malas palabras, buenas acciones*.

resultados opostos, sob as ópticas positiva ou negativa. Nos contos religiosos, os seres detentores de poderes mágicos são substituídos por seres sagrados, os quais também provocam transformações, porém sob a forma de bênçãos ou maldições, seguindo uma perspectiva religiosa.

Pelas sínteses, constata-se que há maior simetria nos contos maravilhosos do que nos religiosos, cuja construção é mais fluida.

Em todo o *corpus*, contudo, existe um determinismo dicotômico, que culmina com a recompensa dos bons e o castigo dos maus, em consonância com um sub-gênero do gênero maravilhoso – “reward - and - punishment” – próximo dos contos religiosos:

In the reward-and-punishment fairy tale a poor human (male or female) sets out on quests and wins wealth or a marvelous object which provides wealth [...]. In these tales a positive and a negative human hero confront each other. The positive hero obtains the marvellous object and the negative one tries unsuccessfully to either appropriate the marvellous object or gain wealth in the same way as the positive hero. The hero is evaluated as positive or negative within the framework of the ethical and religious value system of the culture. This group of tales approximates the sacred legend (JASON 1977: 39).

Acabámos de ver, assim, os traços gerais do universo de contos em estudo, pautado por uma dissonância, a qual assume vários contornos, como veremos no decorrer da análise.

«A definição mais simples do dualismo é: oposição de dois princípios. Isso implica um julgamento de valor (bom / mau) e uma polarização» (ELIADE 1993: 113).

II- Bem / Mal : dualismos

A oposição *bem / mal* começa a ser analisada a partir das estruturas narrativas (abordagem no primeiro capítulo) e das características polarizadas dos protagonistas (tratamento no segundo capítulo). Estas são submetidas a uma contextualização mais específica no terceiro capítulo, passando-se a um enfoque de alguns confrontos existentes.

«a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem, fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas essas substâncias; está presente no mito, na lenda, na fábula, no conto» (Roland Barthes, in TODOROV 1971: 19).

Capítulo 1 - As várias estruturas narrativas

A partir do enquadramento geral dos contos em análise num sub-género do género maravilhoso, próximo do religioso (“reward - and - punishment”), caracterizado pela polaridade *bem / mal*, cabe proceder à verificação de como se estruturam as suas narrativas.

Com tal intuito, o *corpus* será dividido em três grupos, consoante as características globais comuns a cada um deles, determinadas pela dicotomia em foco, a qual serve de base para os organizar.

Seguidamente, os mesmos serão subdivididos de forma mais pormenorizada, de acordo com as semelhanças entre as unidades mínimas narrativas (proposições) que os compõem.

Primeiro grupo

O primeiro grupo abrange contos cujas narrativas assumem um aspecto especular, alternando-se o bem e o mal em percursos semelhantes dos actantes. Isto pode ser observado através das curtas sínteses que abaixo forneço (elaboradas apenas como referencial dos tipos de contos correspondentes)¹ e, depois, através do levantamento das unidades mínimas narrativas.

¹ As sínteses mais detalhadas podem ser consultadas na apresentação do *corpus* (ver pp. 12 -14).

Este primeiro grupo é formado pelos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480 B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*; Card. 480* E, *Tio Novelo*; Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*; Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*; Card. 563*A, *The Gifts of the Wind*; Aa Th 613, *The Two Travellers* e Aa Th 676, *Open Sesame*. Seguem-se as sínteses exemplificativas dos mesmos:

Aa Th 480, The Kind and the Unkind Girls

Uma menina boa desempenha acções solidárias no seu percurso, sendo recompensada. A irmã invejosa imita-a mal e é castigada.

De-Te 480B, La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté

Uma menina boa faz amizade com alguns animais, que encontra no seu percurso perigoso, sendo salva por eles mais tarde. A irmã má faz o mesmo percurso, mas trata-os mal, pelo que estes não a salvam.

Card. 480 E, Tio Novelo*

Uma menina boa é deixada em casa pela madrasta, que lhe diz para chamar o Tio Novelo. Ele aparece, mas a jovem, prudentemente, não o deixa entrar e é recompensada. A irmã má e invejosa, sem receio, deixa-o entrar, sendo comida por ele.

Aa Th 503, The Gifts of the Little People

Um homem encontra seres mágicos, trata-os bem, o que reverte em seu benefício. Alguém das suas relações, com inveja, imita-o, mas não age correctamente e é castigado.

Aa Th 531, Ferdinand the True and Ferdinand the False

Um homem trata bem quem se cruza no seu caminho, passando a ter protecção e recompensas. O seu opositor não procede do mesmo modo e é castigado.

*Card. 563*A, The Gifts of the Wind*

Um homem pobre encontra-se com o Vento e aponta os seus aspectos positivos, pelo que é recompensado. Outro homem invejoso faz idêntico percurso, mas aponta apenas as características negativas do Vento, e este castiga-o.

Aa Th 613, The Two Travellers

Dois homens partem e um prejudica o outro. O prejudicado encontra seres diabólicos, ficando a saber que eles provocaram o seu malefício e o de outras pessoas. Ao utilizar bem os ensinamentos que ouve, o homem prejudicado cura os seus e os demais danos, sendo recompensado pelos beneficiados. O oponente tenta imitá-lo e é castigado.

Aa Th 676, Open Sesame

Um homem vê alguém esconder certo tesouro, depois de dizer umas palavras mágicas. Quando fica sozinho, ele profere as palavras ouvidas e fica com a riqueza. Outro actante invejoso imita-o, porém engana-se nas palavras e é castigado.

Os contos-tipo referidos passam, agora, a serem organizados, seguindo a proposta de Todorov, o qual considera unidades mínimas narrativas (*proposições*) os segmentos que fazem a articulação entre o início e o fim das histórias. Estes segmentos são compostos por dois elementos: *actuantes* e *predicados*. Os *actuantes* são as personagens vistas como agentes; os *predicados* (adjectivo, verbo ou qualquer outra categoria do léxico) são os componentes que têm importância no desenrolar da narrativa.¹

Merece ser esclarecido que a proposta de Todorov se baseia na de Propp (cf. Todorov 1976: 90), o qual denomina de *funções*² as *proposições*, ou seja, *actuante* mais *predicado*. Inclusivamente, o termo *actuante*, utilizado por Todorov para designar os personagens como agentes, vai também ao encontro da perspectiva de Propp, que os considera dentro das suas esferas de acção como *dramatis personae*.³ E Greimas, no

¹ Desde os formalistas russos, consideram-se unidades todos os segmentos da história que se apresentam como termos de uma correlação. Todorov denomina a unidade mínima de *proposição narrativa*: «por exemplo:

X é uma moça.
Y é o pai de X.
Z é um dragão.
Z raptar X.

Chamaremos essa unidade mínima de *proposição narrativa*. A *proposição* comporta, evidentemente, duas espécies de constituintes, que se convencionou chamar de *atuantes* (X, Y, Z) e *predicados* (raptar, ser uma jovem, um dragão, etc.).

Os *atuantes* são unidades de duas faces. Por um lado, permitem que se identifiquem os elementos descontínuos, situados com precisão no espaço e no tempo; trata-se de uma função referencial, assumida, na língua natural, pelos nomes próprios (assim como pelas expressões acompanhadas de um demonstrativo). Poderíamos colocar, sem nada mudar na apresentação precedente, “Maria” em lugar de X, “João” em lugar de Y, etc.; é justamente isso o que acontece nas narrativas reais, nas quais os *atuantes* habitualmente correspondem (embora nem sempre) a seres individuais e, o que é mais, humanos. Por outro lado, eles ocupam certa posição no que respeita ao verbo: por exemplo, na última *proposição* acima, Z é um sujeito, X um objeto [...]. Os *predicados* podem ser de toda sorte, pois correspondem a toda a variedade do léxico; mas há muito que se convencionou, para identificar duas grandes classes de *predicados*, escolher como critério discriminatório a relação de um *predicado* de um *predicado* com o *predicado* precedente» (TODOROV 1976: 90-91).

² «Por função, entendemos a acção de uma personagem, definida do ponto de vista do seu significado no desenrolar da intriga» (PROPP 1992: 60).

³ «O problema da distribuição das funções pode ser resolvido ao nível do problema da distribuição das esferas de acção entre as personagens. [...] Há três possibilidades:

1. A esfera de acção corresponde exactamente à personagem. [seguem-se exemplificações]
2. Uma única personagem ocupa várias esferas de acção. [seguem-se exemplificações]
3. O caso inverso: uma só esfera de acção divide-se entre várias personagens» Ibid., 129-130.

mesmo sentido, adopta a designação de *actante*.¹ O facto de o termo *actante* ser mais utilizado na narratologia leva-me a que se passe a utilizá-lo ao longo deste trabalho.

O presente grupo pode subdividir-se conforme as relações dos seus segmentos narrativos (proposições), formados por um actante (variando entre X- actante bom / Y- actante mau / Z - actante considerado elemento mágico ou religioso), seguido de predicado (referente às mudanças de situação no desenrolar da narrativa). Ora, vejamos:

Primeiro subgrupo

- Fazem parte deste subgrupo os contos-tipo:

Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480 B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*; Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False* e Aa Th 613, *The Two Travellers*.

- Nos três primeiros contos-tipo indicados, as proposições são as seguintes:

X parte ↓		* Y parte ↓
X tem encontros ↓		*Y tem encontros ↓
X tem acesso ao elemento mágico Z ↓		*Y tem acesso ao elemento mágico Z ↓
X realiza bem tarefas ↓		*Y realiza mal tarefas ↓
X é recompensado ↓		Y é castigado
	→ Y tem inveja de X / imita X →	

- No conto-tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*, as quatro primeiras proposições referentes a Y, que estão assinaladas, não se verificam, mas sim *Y imita / intriga X.

- No conto-tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, os actantes X e Y, inicialmente, partem juntos; depois, agem também como Z (ver mais desenvolvimento nas pp. 31-32).

¹ Segundo Greimas, o *actante* é definido por sua função na narrativa, podendo manifestar-se no discurso por um ou mais actores: «si les acteurs peuvent être institués à l'intérieur d'un conte-occurrence, les actants, qui sont des classes d'acteurs, ne peuvent l'être qu'à partir du *corpus* de tous les contes: une articulation d'acteurs constitue un conte particulier, une structure d'actants, un genre. Les actants possèdent donc un statut métalinguistique par rapport aux acteurs, ils préssuposent, d'ailleurs, l'analyse fonctionnelle, c'est-à-dire la constitution des sphères d'action» (GREIMAS 1986: 175).

Segundo Subgrupo

• Fazem parte deste subgrupo os contos-tipo:

Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*; Aa Th 563*A, *The Gifts of the Wind*; Aa Th 676, *Open Sesame* e Aa Th 480*E, *Tio Novelo*.

• Nos três primeiros contos-tipo indicados, as proposições são as seguintes:

*X parte ↓		*Y parte ↓
*X tem encontros ↓		*Y tem encontros ↓
X tem acesso ao elemento mágico Z ↓		Y tem acesso ao elemento mágico Z ↓
X utiliza bem o elemento mágico Z ↓		Y utiliza mal o elemento mágico Z ↓
X é recompensado ↓		Y é castigado
	→ Y tem inveja de X/ imita X →	

• No conto-tipo Card. 480*E, *Tio Novelo*, não se verificam a primeira e a segunda proposições referentes a X e Y, que estão assinaladas, constando apenas *X não recebe Z e *Y recebe Z.

• Este subgrupo diferencia-se do primeiro, pois aqui X e Y não realizam tarefas. As proposições do subgrupo anterior X realiza bem tarefas e Y realiza mal tarefas são substituídas, agora, por X utiliza bem o elemento mágico Z e Y utiliza mal o elemento mágico Z.

Torna-se possível detectar que as narrativas do primeiro grupo estão construídas por duas partes especulares. Na primeira, encontram-se os segmentos narrativos pautados pelas experiências do actante que age bem e, na segunda, temos os respeitantes ao que age mal, desencadeados pela inveja deste. Ou seja, há dois percursos, formando duas sequências,¹ caracterizadas, respectivamente, pelo trajecto do bem e pelo trajecto do

¹ Usamos o termo no sentido que lhe dá Todorov: «As proposições não formam cadeias infinitas; organizam-se em ciclos, que todo leitor reconhece intuitivamente (tem-se a impressão de um todo acabado) e que a análise não tem muita dificuldade em identificar. Essa unidade superior chama-se *sequência*» (TODOROV 1976: 93).

mal. Tais sequências desenrolam-se numa sucessão cronológica, através de um encadeamento.¹ O segundo subgrupo conduz a uma maior indiferenciação entre os actantes bons e maus (caos), num seguimento do primeiro subgrupo onde o bem e o mal estavam mais demarcados.

Neste primeiro grupo, em geral, sobressai a imitação de percursos mal sucedida:² o actante bom foi recompensado na sua jornada, o que provoca a inveja por parte do mau; este resolve, então, fazer um percurso semelhante, para conseguir os mesmos benefícios, mas acaba por ser castigado. Há uma fase sem tarefas a realizar.

Estamos, portanto, perante uma estrutura narrativa dicotómica, em que se alternam actantes bons e maus, deixando transparecer uma simetria distinta, mas também confusa entre o bem e o mal, com valorização do primeiro em relação ao último.

Pode dizer-se que predomina, em todo este primeiro grupo de contos, um paralelismo nas acções dos actantes, como se um fosse o desdobramento do outro, evidenciando aspectos complementares (inclusivamente a nível formal, contendo dois subgrupos).

A extensão de identidade é, aliás, sugerida nos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Card. 480*E, *Tio Novelo*. Nestes tipos, as irmãs têm idades próximas e os comportamentos, embora opostos, são relacionáveis: o percurso da segunda é

¹ «O encadeamento mostra outra possibilidade de combinação. Neste caso, as sequências não são imbricadas, mas colocadas uma depois da outra» Ibid., 95.

² Max Lüthi refere que a imitação mal sucedida é de larga expressão no folclore e demonstra ser uma apreensão da realidade: «A favorite form of contrast used in the fairytale is the pattern of unsuccessful imitation [...]. Well known is the already-mentioned sequence in the *Frau Holle* story. The “bad girl” tries to no avail to do what the better sister has done (AT 480, *The tale of the kind and unkind girls*), and the “imitation” misfires [...]. The model of unsuccessful imitation also appears in other folk literature genres, e.g., in religious tales, mythes, and farces concerned with a dualistic Creation: god creates man; the devil, who then also molds a form out of a chunk of earth and blows his breath into it, succeeds only in bringing forth the monkey, and instead of the bee, only the wasp [...]. Even though the pattern of unsuccessful imitation also appears in other genres, in the fairytale it is particularly many-faceted, occurring in especially many variations and metamorphoses. It is the special peculiarity of the fairytale that it can pick up elements which occur in the real world or have actually been developed in other narrative genres and fit them in and adapt them to its overall structure» (LÜTHI 1987: 97-99-102).

Lüthi fala, sobretudo, dos contos maravilhosos, mas a imitação mal sucedida também é uma tónica dos contos jocosos, por exemplo no tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant*.

determinado pelo da primeira e vem no seguimento daquela, tornando-as variantes de uma mesma identidade.¹

Segundo grupo

O segundo grupo que podemos distinguir no *corpus* é constituído pelos contos dos tipos Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*; Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing* e Ca-Ch 774S, *Malas palabras, buenas acciones*.

Note-se que estes três contos pertencem todos ao subtipo dos religiosos.

Aqui, ao contrário do que se passa no primeiro grupo, não há uma estrutura especular, em que protagonistas sigam caminhos semelhantes mas separados, alternados pelo bem e pelo mal. Neste grupo, manifesta-se, sim, uma alternância dessa oposição num mesmo percurso narrativo, onde um actante, ao andar pelo mundo, encontra os que agem bem e os que agem mal.

Nestes contos, quem parte é apenas um elemento (Z), e não, como no primeiro grupo, dois, o bom ou mau actante (X ou Y), fazendo com que, neste segundo grupo, a simetria nas estruturas narrativas seja mais fluida. Vejamos as sínteses dos três contos-tipo do grupo em causa:

Aa Th 750, Hospitality Blessed*

Jesus Cristo, no seu percurso pelo mundo, encontra uma pessoa que o trata bem e outra que o maltrata. A primeira é recompensada e a segunda, mesmo quando (como acontece nalgumas versões) imita a pessoa boa, posteriormente, é castigada.

Aa Th 750 F, The Old Man's Blessing*

Jesus Cristo, ao andar pelo mundo disfarçado de pedinte, é acolhido por uma mulher pobre que o ajuda, pelo que é recompensada. Outra, rica, com inveja, decide ajudar Cristo também, mas é castigada.

¹ Ver mais desenvolvimento nas pp.101-102, nomeadamente, na nota 1 da p. 102.

Ca-Ch 774 S, *Malas palabras, buenas acciones*

Jesus Cristo, no seu caminho pelo mundo com São Pedro, encontra um homem que está a praguejar, mas também a trabalhar, e outro apenas a rezar. Cristo considera o primeiro bom e o segundo mau. São Pedro questiona Nosso Senhor, por achar que Ele julgou mal, mas, de seguida, fica esclarecido.

Com base na análise dos segmentos narrativos comuns (proposições), podemos reconhecer, neste segundo grupo, a existência de dois subgrupos:

Primeiro subgrupo

• Fazem parte deste subgrupo os contos-tipo:
Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* e Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing*.

• Nos contos-tipo indicados, as proposições são as seguintes:

Z é um elemento religioso e parte	↓
Z encontra Y que o trata mal	↓
Z encontra X que o trata bem	↓
Z recompensa X	↓
<i>Y tem inveja de X / imita X</i>	↓
Z castiga Y	

• No tipo Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*, Y sente inveja de X e imita-o, apenas em algumas versões (cf. APFT (I) 3840 e APFT 6121).

Segundo subgrupo

• Faz parte deste subgrupo o conto-tipo:
Ca-Ch 774 S, *Malas palabras, buenas acciones*.

• No conto-tipo indicado, as proposições são as seguintes:

Z é um elemento religioso e parte	↓
Z encontra X que age bem com aparência de mal	↓
Z encontra Y que age mal com aparência de bem	↓
Z considera X bom e Y mau	

Verifica-se, assim, que o segundo grupo é construído por proposições marcadas pela alternância¹ do bem e do mal no mesmo percurso narrativo. A alternância manifesta-se, inclusivamente, a nível de um mesmo actante, na medida em que o considerado bom (X) age com aparência, também, de mau (Y) e vice-versa.

Com o intuito de ratificar a associação do bem e do mal num mesmo actante, cabe extrapolar o *corpus* escolhido para estudo e citar uma versão do tipo Aa Th 751, *The Greedy Peasant Woman* (do género religioso igualmente), em que não há dicotomia entre os actantes, mas onde todos aparecem a agir, primeiro, mal e, depois, bem:

A pobre

Era uma vez uma pobre que foi pedir pão a casa de gente, que também era pobre. Estavam na ocasião a meter o pão no forno. Fizeram bolo de massa e meteram no forno; quando tiraram tinha crescido muito. Depois meteram outro, porque da primeira vez entenderam que não deviam dar um pão tão grande à pobre. Aconteceu o mesmo, e fizeram terceiro bolo com o mesmo resultado. Por fim, resolveram dar um pão e a pobre disse que fossem ver à masseira e que estava também cheia de massa. Que enfomassem, que no outro dia, apareceria o forno cheio de pão, e julgaram que a pobre era santa, e a pobre desapareceu (APFT 1182).

Reforçada fica a constatação da coexistência de valores opostos e alternados num mesmo actante, formando um todo, através do ciclo que se fecha à volta desse dualismo.

Em relação ao segundo grupo, torna-se visível, por conseguinte, que a dicotomia *bem / mal*, tão demarcada na estrutura narrativa do primeiro agrupamento, se esbate agora, assumindo um sentido mais próximo da sua complementaridade e unidade – o que é enfatizado pela alternância do bem e do mal no mesmo percurso narrativo, assim como nos mesmos actantes.

Esta versão remete para a existência da pobreza económica, relacionada ao aspecto mesquinho humano, generalizando todos os actantes como pobres – como um ser pobre.

Tal sentido ganha dimensão não só nesta figura da santa a avaliar, como na de Cristo, na síntese da p. 24, parecendo ter sido mau, a fazer justiça. Eles, implicitamente, apelam às consciências humanas para agirem com actos verdadeiros de solidariedade.

¹ «A terceira forma de combinação é a *alternância* (ou *entrelaçamento*), que põe uma após outra, ora uma proposição da primeira sequência, ora uma da segunda» (TODOROV 1976: 96).

Terceiro grupo

O último agrupamento, que existe no *corpus* em análise, é formado pelos contos dos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; AaTh 437, *The Supplanted Bride*, e A Th 533, *The Speaking Horsehead*.

Este grupo distingue-se dos anteriores, na medida em que nele ressalta uma ambiguidade do bem e do mal, através da substituição explícita de actantes nos mesmos papéis, o que anula a dicotomia (já esbatida acentuadamente no segundo grupo).

Todos os contos deste terceiro grupo têm em comum o facto de a verdadeira noiva ser substituída por outra falsa, sendo, porém, no desenlace restaurada como verdadeira.

Vejamo-lo nas sínteses:

Aa Th 403, The Black and the White Bride

Uma jovem parte, com uma acompanhante, ao encontro do seu amado. A acompanhante invejosa faz-se passar pela jovem e concretiza o casamento em seu lugar. Mais tarde, é desvendado o engano, sendo a impostora castigada, e realizam-se as bodas com a verdadeira noiva.

Ca-Ch 403 A, The Hero Praises his Sister

Uma linda jovem parte para se casar, na companhia de uma amiga. Esta, por inveja, substitui a bela jovem, cegando-a. Passado algum tempo, a rapariga cega é encontrada e recupera os seus olhos. Ela entra também em contacto com o prometido noivo e conta-lhe a sua história. A falsa noiva é morta e a verdadeira casa-se com o rapaz.

Aa Th 408, The Three Oranges

Uma bela jovem, enquanto espera pelo seu apaixonado, durante a breve ausência dele, é encantada em forma de pomba por uma escrava. Esta, depois, convence o rapaz de que é a linda jovem, realizando-se o casamento entre eles. Mais tarde, a pomba reassume a forma humana e esclarece a verdade. A escrava má é castigada e realiza-se novo casamento, com a linda donzela.

Aa Th 437, The Supplanted Bride

Uma jovem parte e encontra-se com um rapaz que está a dormir. Quando este acorda, outra personagem feminina, com inveja e por artes malignas, toma o lugar da primeira. Finalmente, desfeito o embuste, a impostora é castigada e realiza-se novo casamento, com a boa companheira.

Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*

Uma princesa, acompanhada pela aia, vai encontrar-se com o noivo para ser concretizado o casamento. Durante o percurso, a aia, invejosa, ocupa o lugar da noiva. Após algum tempo, um cavalo que fala conta toda a verdade. A aia é castigada e a princesa casa-se com o antigo noivo.

Neste agrupamento, os tipos não se subdividem, organizando-se da forma que se segue:

Grupo Único

- Fazem parte deste grupo os contos-tipo:

Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca Ch- 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* e Aa Th 437, *The Supplanted Bride*.

- Nos contos-tipo indicados, as proposições são as seguintes:

X parte	↓
X encontra Y	↓
Y engana X	↓
<i>Y tem inveja de X / ocupa o lugar de X temporariamente</i>	↓
X reaparece e conta todo o seu percurso	↓
Y é castigada	↓
X é recompensada	

- No conto-tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, Y age como se fosse Z, elemento mágico mau, para substituir X.

Neste terceiro grupo, é observável a unanimidade dos actantes maus a tomarem o lugar dos bons infrutiferamente. Desse modo, pode dizer-se que a trajectória narrativa é marcada pela substituição e apropriação mal sucedidas, pois dá-se o fracasso do mal ao substituir o bem.

A nível temático, é confirmado aqui (tal como nos grupos anteriores) o insucesso do mal, na sua tentativa de por inveja, igualar o bem, acabando por ser subjugado. Ao mesmo tempo, nestes contos, há uma tónica na sobreposição explícita de papéis das protagonistas, de forma a salientar a vitória temporária do mal, sublinhando depois a vitória final do bem.¹ O conto abaixo do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges* serve de ilustração:

As três cidras do amor

Havia um rei e uma rainha e tinham um filho de dezoito anos; e Deus deu-lhe uma doença muito grave, da qual escapou, mas ficou com uma tristeza muito grande [...]. Vinham todos os pobres que se sentavam à porta do palácio, estando o príncipe à janela olhando para a pobreza que vinha afim de o destruir. Nisto viu o príncipe uma velha muito velha com uma tigela já muito usada e gasta sentar-se debaixo da janela em que elle estava.

A corcova da velha e o estado da tigela fizeram graça ao príncipe que começou a rir. Ficou a rainha mãe muito satisfeita de ver o príncipe rir e perguntou-lhe de que se ria.

– Se eu vejo lá em baixo uma velha muito velha! Mande-me buscar pedras para eu partir a tigela que depois lho dou uma botija nova de azeite.

Vieram as pedras e elle da janela atirou-lhe com uma que partiu logo um pedaço da tigela. [...].

A velha olhou para cima a ver se descobria quem era [...].

– É vossa alteza que me está jogando as pedras – disse a velha – pois deixe estar que não hei de dizer onde estão as três cidras do amor.

O príncipe chamou logo a velha para lhe dizer onde estavam as três cidras do amor. [A velha disse-lhe onde estavam e que as abrisse próximo à água. Ele abriu duas, sucessivamente, e apareceram duas lindas jovens, mas elas morream, pois não tinha água para lhes dar. Depois abriu a terceira.]

O príncipe deu-lhe água e portanto esta menina não morreu. O príncipe não a quis levar para o palácio a pé, deixou-a em cima da árvore tapando-a com o seu capote e foi buscar um coche real ao palácio.

Enquanto o príncipe foi, veio uma preta buscar um cântaro de água ao poço; no tempo em que deitava o balde ao poço, olhando para a água viu uma cara muito bonita na água do poço [...]. Respondeu-lhe a menina que tinha sido o príncipe que a trouxera dentro da cidra do amor e que a puzera ali enquanto ia ao palácio, buscar o coche para a levar.

A preta assim que ouviu aquilo disse-lhe: deita a cabeça no meu collo que eu quero catá-la.

No tempo em que a estava catando, tirou um alfinete de meio real e lhe espetou na moleirinha, e a menina transformou-se numa pomba branca e fugiu. A preta vestiu a roupa da princesa e ficou no logar dela [...]. Não teve o príncipe mais remédio que levar a preta para o palácio. O rei e a rainha lhe disseram: não tens mais remédio que habitar com ella. [Desfeito o engodo, a princesa assume o seu lugar e a preta morre.] (APFT 216, sublinhado meu).

O exemplo mostra a actante má primeiro a ocupar a posição da boa. Porém, acaba sucumbindo. É como se à “preta feia casada” correspondesse a “branca bonita encantada”. Ambas são maneiras de dizer a mesma realidade: a inviabilidade conjugal.

¹ Tal estrutura abrangente confirma o sentido final de superação do mal, integrando-se no bem (ver IV parte, pp.129-159).

Isto é, existem barreiras como entraves à união conjugal efectiva, diferenças estas enquadradas no mal, que têm de ser superadas para o alcance da harmonia, o bem final.¹

Fica claro, neste terceiro grupo, o facto de os actantes maus serem movidas pela inveja (sentimento igualmente visível nos grupos anteriores), deixando implícito o desejo de um actante passar por outro. Esta constatação vai ao encontro de algo que já referimos: os actantes servirem como variantes de uma mesma identidade, chegando a confundirem-se.

Na versão que dei como exemplo (como nas demais do presente grupo), a sobreposição ocorre, também, a nível da narrativa, pois há o reconto de uma história dentro da narrativa principal – o resgate da identidade das protagonistas boas vem na sequência do reconto da suas histórias inserido na narrativa global. Ou seja, as versões podem ser divididas em duas partes encaixadas, havendo na primeira a preponderância do mal e na segunda a do bem. O mal faz o bem rever-se, conduzindo ao bem final de um todo.

Deste modo, os contos do terceiro agrupamento são, duplamente, pautados pela inserção² (tanto a nível dos actantes – um ocupando o papel do outro – como a nível da narrativa).

Portanto, no terceiro grupo, a dissonância *bem / mal* fica esbatida por completo – através de um processo marcado pela inserção narrativa e substituição de actantes com desempenho ambíguo de papéis –, passando da dualidade à unidade.

Aqui, é enfatizada a justaposição de actantes bons e maus, corporizando as noivas, nitidamente, o par dicotómico de um todo, pelo que conferem essa ideia à dicotomia em análise. Assim, nos contos deste grupo, dá-se a fusão do mal no bem e vice-versa, pondo-se em destaque a integração da polaridade *bem / mal*.

¹ Esse tema será desenvolvido nas pp.108-111.

² «inserção [...] toda uma sequência toma o lugar de uma proposição da primeira sequência» (TOROROV 1976: 95).

No conjunto dos contos do *corpus* estudado, a oposição em destaque oscila entre a alternância e a justaposição. Os elementos dessa oposição acabam por convergir, conforme passa a ser sintetizado:

- no primeiro grupo, X (bom) e Y (mau) assumem papéis alternados, mas em percursos separados, marcando uma divergência;
- no segundo grupo, aparecem X (bom), X (bom com aspecto de mau), Y (mau), Y (mau com aspecto de bom), num mesmo percurso narrativo, dando mostras implícitas de alguma convergência;
- no terceiro grupo, X (bom) e Y (mau) trocam explicitamente de papéis entre si no desenrolar da história, que é encaixada pelo reconto do actante X, numa amálgama demonstrativa da total convergência do bem e do mal.

Os movimentos de divergência e convergência manifestos no conjunto de contos deixam à mostra estruturas narrativas alicerçadas tanto numa dicotomia como no seu entrecruzamento – fios condutores do presente estudo.

As várias representações estruturais das narrativas analisadas acabam por apontar para ideias de simetria, complementaridade e unidade da oposição entre os actantes, extensivas ao bem e mal. Perfazem três partes como fases no processo de reestruturação de um todo, que precisa ser revisto.

Decorrentemente, o *corpus* apresenta um ritmo de mobilidade e fluidez, que acompanha as polarizações expostas, pressupondo alterações de posturas arraigadas.¹

Cabe chamar atenção para o facto dos actantes se moverem em mais de uma esfera de acção (por exemplo, Y interfere na posição de X e vice-versa), acentuando interacções que dinamizam esse sentido de mobilidade e mudança.

¹ Esse sentido reflecte um processo de avaliação de comportamentos, implícito nas narrativas, que conduz a alterações (ver p. 135).

Isso pode ser observado na versão transcrita anteriormente do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*:¹ Y (mau) encanta X (bom) para ocupar a sua posição, usando meios como elemento mágico Z, que passa a actuar também como opositor.

Outro exemplo de interacção merece destaque. No tipo Aa Th 613, *The Two Travellers* não só Y (mau) cega X (bom) por intercessão do elemento mágico Z, como X (bom) resgata a visão ao penetrar no território de Z e ouvir os segredos deste, passando a actuar como se fosse Z, para ajudar os prejudicados por ele:

Os dois soldados

Dois casais de lavradores, muito amigos, tiveram dois filhos nascidos no mesmo dia: uma das crianças era muito boa, a outra tinha um carácter mau [...]. O mau, depois de estar na praça seis meses, começou a desinquietar o bom para ambos desertarem [...] o mancebo mau tirou da sua marmitta o rancho e poz-se a comê-lo sosinho.

– Não me dás do teu rancho?

– Não, respondeu o mau.

– Mas eu dividi o meu rancho contigo.

– E eu dou-te um bocado se me deixares tirar um olho com a ponta da minha navalha.

Estranhou o companheiro tal proposta, mas como tinha muita fome, deixou tirar o olho a troco de uma fatia de pão. Mais logo deixou tirar o outro pelo mesmo motivo. E o mariola, depois de ver o companheiro cego, dezamparou-o.

[O cego fica perto de uma árvore e escuta seres malignos a falarem sobre as maldades que fizeram (incluindo o facto de terem provocado a cegueira do bom), e sobre a forma de corrigir tais maldades. Depois, o cego age conforme ouve, recuperando a visão e ajudando os que tinham sido prejudicados, pelo que recebeu muitas recompensas. O mau fica a saber e imita-o, mas é apanhado e morto pelos seres malévolos.] (APFT 54).

É como se Z estivesse oculto, interferindo nas esferas de acção de Y e X e conferindo-lhes também poderes superiores. Y e Z funcionam como agressores em relação a X; mas Z passa depois a auxiliar de X, fazendo com que este funcione como seu próprio auxiliar e posterior ser mágico. Logo, um personagem abrange várias esferas de acção,² contrariando a rigidez das polarizações. O título indicia uma luta dupla a ultrapassar.

Os sentidos de imobilidade / mobilidade aparecem ratificados ainda pelos movimentos físicos de X: ficar imóvel, encostado a uma árvore (pedras, etc.) a ouvir a conversa das bruxas e do Diabo, como se estivesse infiltrado no espaço do mal (seu/de outros),

¹ Ver pp. 28- 29.

² Essa troca de papéis é abordada por Propp (cf. PROPP 1992: 129-136), indo ao encontro da perspectiva de Todorov (ver nota 1 da p. 19).

também, de Z (postura de imobilidade). Em seguida, X (bom), depois de dotado do saber mágico de Z (mau), vai fazer benfeitorias como se fosse um elemento mágico bom (X = Z mau e bom), possibilitando ser visto como um contraponto ao elemento diabólico, mas também uma extensão dele¹ (postura de mobilidade). Foi forçado a isso.

Pode dizer-se, por conseguinte, que estamos perante um campo oscilante, povoado por actantes móveis, tanto diferenciados como ambíguos, pelo que estes demonstram ser meras figuras à semelhança de marionetas manipuladas por um ser oculto. Eles aparecem aqui e acolá, divergindo e convergindo, tomando formas de várias expressões. E, assim, vão conferindo movimento às narrativas, no mesmo ritmo divergente e convergente, estruturando-as nessa oscilação – entre a rigidez e a mobilidade.

Portanto, as figuras opostas comandam o ritmo estrutural do nosso *corpus*, assumindo tanto imagens distintas como múltiplas, num fluxo contínuo, à semelhança de um processo mental.

Concomitantemente, elas vão indiciando analogias² e desvendando múltiplos sentidos temáticos da oposição em estudo, relacionados com as organizações das estruturas narrativas levantadas, o que irá sendo aprofundado no decorrer do presente estudo.

Após as sequências narrativas (enquanto acções dos personagens,³ consideradas elementos constantes (cf. Propp 1992: 202-204)), irei agora proceder ao levantamento das variáveis representativas das comunidades dos informantes – permitindo estabelecer várias correlações dos contos com o mundo real.

¹ Essa constatação exemplifica a fórmula canónica de Lévi-Strauss (cf. LÉVI-STRAUSS 1987: 132-144).

² Ver pp. 121-122.

³ Ver p. 19, bem como notas 1 e 2 da mesma página.

«The sharp distinction between figures seen negatively and those seen positively reflects a basic human characteristic which is not limited to any particular epoch or place: Man consciously says yes or no» (LÜTHI 1987: 162).

Capítulo 2 - Caracterização dos protagonistas

As versões do *corpus* em análise são protagonizadas por personagens (actantes) antagonistas cujo carácter bom de uma e mau da outra dinamizam as narrativas, estruturando-as nessa dualidade.

Tais personagens dividem-se entre as figuras do herói (bom) e do falso herói (mau), sendo de interesse introduzi-los nas respectivas esferas de acção, a fim de uma melhor compreensão dos seus perfis.

A terminologia que escolhi para distinguir os actantes (herói e falso herói) segue a proposta de Greimas, que considera o primeiro um sujeito em busca de algo e o segundo um anti-sujeito, pois torna-se o desdobramento por contradição do sujeito. Os seus papéis actanciais (enquanto agentes no desenrolar da acção) aparecem alternados, ocorrendo, por vezes, uma troca dos mesmos, de forma a modalizar¹ as narrativas nas categorias do *ser* e *parecer*. Ou seja, o falso herói ocupa o lugar do herói (categoria do *parecer*), enquanto o verdadeiro herói fica incógnito (categoria do *ser*),² o que reveste os contos de sentidos dicotómicos e ambíguos.

As personagens antagonistas começam a ser desvendadas através de aspectos interiores e exteriores, que se conjugam, de modo a marcá-las e a motivar as suas caracterizações diferenciadoras, dando-lhes contornos de traços distintos, conforme passo a enunciar.

¹ Termo empregue por Greimas para mostrar sentidos subjacentes às narrativas que lhes confere novas formas: «A partir da definição tradicional de modalidade, entendida como “o que modifica o predicado” de um enunciado, pode-se conceber a modalidade como a produção de um enunciado dito modal que sobredetermina um enunciado descritivo. [...] pode-se conceber: a) o fazer modalizando o ser [...] b) o ser modalizando o fazer; [...] c) o ser modalizando o ser; [...] d) o fazer modalizando o fazer» (GREIMAS 1989: 282).

² Esse modelo de papéis actanciais dos protagonistas segue, igualmente, a proposta de Greimas conforme a análise de outros estudiosos (cf. PORTELLA *et al.* 1975: 146-147).

Características físicas

Bonita(o) / Feia(o)

Nas características físicas, sobressai, com grande incidência, a polarização da heroína e da falsa heroína, apresentadas, respectivamente, como bonita e boa / feia e má, interligando aspectos exteriores e interiores opostos, determinantes nas suas caracterizações.

Isso sucede de forma bastante explícita nas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Card. 480*E, *Tio Novelo*. Vejamos como exemplo uma versão do primeiro destes tipos, de que transcrevo o início:

A madrasta

Uma mulher tinha uma filha muito feia e uma enteada bonita como o Sol; com inveja tratava-a muito mal, e quando as duas pequenas iam com uma vaquinha para o monte, à filha dava-lhe um cestinho com ovos cozidos, biscoitos e figos, e à enteada dava-lhe côdeas de broa bolorentas, e não passava dia algum sem lhe dar muita pancada. Estavam uma vez no monte e passou uma velha que era fada, e chegou-se a elas e disse:

– Se as meninas me dessem um bocadinho da sua merenda? Estou mesmo a cair com fome.

A pequena que era bonita e enteada da mulher ruim deu-lhe logo da sua codinha de broa; a pequena feia, que tinha o cestinho cheio de coisas boas, começou a comer e não lhe quis dar nada (APFT 654, sublinhado meu).

A frequência desta associação manifesta-se, também, em outros tipos de contos do *corpus*,¹ corroborando a analogia entre *bonita e boa*, contrastando com *feia e má*.

Convém observar que, nos contos em estudo, tais associações recaem mais acentuadamente nas protagonistas femininas, não sendo marcantes entre os heróis e os falsos heróis. Inclusivamente, as recompensas dadas às jovens pelo elemento mágico destinam-se sobretudo a torná-las belas.²

A beleza relacionada com a figura feminina assume fulcral destaque em termos amorosos, pois consta com frequência o facto de o elemento masculino se apaixonar por

¹ Ocorre, maioritariamente, nos contos dos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride* e Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*.

² Ver p. 148.

uma linda jovem, o que serve como motor na narrativa.¹ Logo, a núbil deve ser bela. A ratificar tal dependência, é explícita, no conto-tipo Aa Th 403 A, *The Hero Praises his Sister*, a decepção do apaixonado ao ser defrontado com uma pretendente feia, facto que o leva a tomar atitudes extremas para com quem o enganou:²

Um olho por um ramo de flores

Havia um casal que tinha dois filhos: um menino e uma menina. Morreu a mãe e o pae tornou a casar com uma mulher que tinha já uma filha.

Em uma noite ouviu a menina que a madrasta estava combinando com a filha a morte dos dois enteados.

A pequena acordou o irmão e fugiram na escuridão da noite [...]. Passaram três fadas que fadaram a menina, ficando esta a mais formosa, com cabellos de fio de ouro. Foram andando e chegaram a uma terra ao escurecer e logo encontraram uma velha que os recolhesse [...].

A abundância do ouro foi dar aos ouvidos do rei, que mandou chamar o rapaz. Este contou-lhe que aquelle ouro saía da cabeça de sua irmã, a cara mais linda do mundo.

O rei ordenou-lhe que fosse buscar a irmã, pondo-lhe às suas ordens um navio. O rapaz foi buscar a irmã; e a velha e a neta pediram-lhe que as levasse[...]. Ora a neta meteu-se no compartimento da irmã [...]. Logo que o navio chegou a o porto, desembarcaram a velha e a neta e foram para o palácio. O rapaz só mais tarde saiu do barco. Quando chegaram ao palácio foi logo preso, porque sua irmã não só era feia, mas não tinha cabellos de ouro. [Desfeito o engano, a bela jovem reaparece.]

Ficou o rei pasmado para a rapariga. Nunca vira mulher tão formosa. [...] Indagou o rei tudo e mandou immediatamente soltar o rapaz, e levou logo a menina para o palacio (APFT 244, sublinhado meu).

Nesta versão, está bem manifesta a grande decepção do rei ao confrontar-se com uma noiva feia, castigando rigidamente quem o enganou, o que faz valer a importância de aquela ser bonita. A beleza associa-se também à cabeça, indiciando inteligência; já a feia está associada à feiura do seu acto, de ser capaz de o cometer.

Ao encontro desse quadro, é oportuno destacar uma versão do tipo Aa Th 877, *The Old Woman who was Skinned*, intitulada “A Feia Que Fica Bonita” (Braga 1994:125),

¹ Essa temática evidenciada nos contos foi desenvolvida por Max Lüthi, num capítulo intitulado “Beauty and Its Shock Effect”, onde refere que « Beauty spellbinds and attracts, and with magic power. [...] Often it also operates as movers within a story that is already underway, as advancer of the plot. Such is the case in the *Cinderella* type, where the beauty of the girl dancing or the girl in church sets the prince in motion» (LÜTHI 1987: 5 e 35). Nesse sentido, é de referir um tipo de conto fora do *corpus*, Aa Th 925*, *The Most Beautiful*, em que a actante feminina bonita pergunta ao elemento masculino o que havia de mais belo no jardim. Ele responde-lhe que era ela; decorrentemente, realiza-se o casamento. Deve ser acrescentado, contudo, que a associação feia e boa é perceptível em contos de tipos diferentes do *corpus*, embora tal apareça com menor representatividade, como, por exemplo, no tipo Aa Th 510 B, *The Dress of Gold, of Silver, and of Star*. Neste tipo, a feia passa a bonita no fim. Trata-se de uma beleza escondida – tema a ser desenvolvido nas pp. 37-38.

² Verifica-se, de forma maciça, nos seguintes tipos de contos: Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; AaTh 408, *The Three Oranges*; AaTh 437, *The Supplanted Bride*; Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (combinado com Aa Th 510 A, *Cinderella*) e Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*.

distinta do conjunto de contos abordado, em que se mostra a passagem do estado de feia ao de bonita, culminando em casamento. Refere-se a uma rapariga que era boa, mas feia e, ressaltando a incompatibilidade de tais características, seres mágicos bons, com poderes superiores, transformam-na em bonita.

O tema central da mencionada versão realça, inclusivamente, essa transição, deixando implícito que se trata de uma necessidade: é como se a relação *feia* e *boa* fosse imprópria, não aceitável. Esta versão ratifica, pois, a estreita ligação que se costuma fazer entre as noções de *feia* e *má* / *bonita* e *boa*, mostrando que há um sentido recíproco e de coesão entre estas noções – extensivas às acções boas e más.

Na versão em causa, evidenciada fica, ainda, a influência de forças superiores a respaldar tal transformação, valorizando o conceito de *bonito* associado a *bom*, como se fosse derivado de uma criação perfeita.¹

Tal facto ajuda a reforçar a arraigada associação *bonito* e *bom* / *feio* e *mau*, cabendo, aqui, citar algo que se costuma dizer às crianças quando agem mal: “Uma criança bonita não faz coisas feias” – ou seja, desde tenra idade, o conceito de *bonito* é estreitamente ligado a *bom*, e o de *feio* a *mau*.

Estas associações encontram-se também noutros contos fora do nosso *corpus*. Por exemplo, em Ca-Ch 750 J, *A Fuga Para O Egipto*. Nele, Nossa Senhora amaldiçoou um peixe, tornando-o feio com a boca torta, visto ser considerado mau por não a ter ajudado na sua fuga com o Menino Jesus. Vejamos uma versão deste conto:

¹ «The fairytale, in more than one sense an art form of juxtaposition, prefers to assign good and evil, beauty and ugliness [...]. If the notions of beauty and ugliness in the fairytale are, on the one hand, grounded in the nonesthetic, in the needs of life, on the other hand they still reach up into the spiritual, the religious. Perfect beauty, like perfection in general, is a demand or creation of the spirit» (LÜTHI 1987: 29 e 38). Interessa referir que essa analogia também é visível no tocante a outros personagens dos contos tradicionais, visto os ogres, dragões e bruxas serem feios e maus, em contraste com as fadas bonitas e boas: « Os bons são valentes, pacientes, gentis, generosos e belos. Os maus são destrutivos, feios, terríveis » (TRAÇA 1992: 32, sublinhado meu).

A fuga para o Egipto

Quando Nossa Senhora andava pelo mundo, fugida, porque Herodes queria mandar matar o Menino, ia com São José a cavalo no burrinho [...]. E lá foi Nossa Senhora seguindo. Chegou perto dum rio, rio e mar. Nossa Senhora não sabia se vazava ou se enchia. Havia um linguado ali ó lado (os peixes, no principio do Mundo, tudo falava) e Nossa Senhora perguntou-lhe.

– Ó linguado, a maré ? Tá cheia ou vazia?

E o linguado olhou p'ró lado, pôs a boca à banda e arremedou a Nossa Senhora.

E a Nossa Senhora disse-lhe:

– Deito-te a maldição. Hás-de ficar com a boca ó lado, p'ra ti e p'ra toda a tua geração (APFT 809).

Nesta versão, apesar de não aparecer a dicotomia em foco, ela está implícita, pois se o peixe, mau para Nossa Senhora, se viu castigado com a fealdade, por contraponto, resta a um ser bom a beleza. Este contexto religioso generaliza todos pela inconsciência.

Quanto ao âmbito masculino, os heróis não aparecem necessariamente como bonitos, em termos físicos, mas são, muitas vezes, os mais novos, franzinos e deficientes (cf. Lüthi 1987:136-137). Para eles, a beleza física não assume tanta relevância, nem é empecilho à concretização das suas núpcias, fazendo supor a existência de uma beleza interior. Uma versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers* assim o demonstra:

O menino sem olhos

Uma mãe teve dois filhos.

Eles foram pedir esmola, que não tinham nada.

Ela deu-lhes um farnel e perguntou-lhes se queriam ambos comer da mesma vasilha ou levar cada um o seu farnel. O mais velho disse que era melhor cada um levar o seu farnel [...].

No caminho, o irmão mais novo perguntou ao irmão se era melhor comerem cada um o seu farnel ou comerem primeiro um e depois outro.

[O mais velho prejudica o mais novo, tirando-lhe os olhos. Este encontra seres diabólicos e fica a saber de malefícios feitos por eles e como os curar. Em seguida, parte para repor o bem, ajudando os prejudicados.]

Depois o menino esfregou-o com o óleo do peixe e ficou o rei curado.

Depois que o rei se achou bom, levou o menino para o palácio e depois casou com a filha do rei (APFT 597, sublinhado meu).

Aqui, o herói é o irmão mais novo e, por isso, mais fraco – não tendo como destaque a beleza exterior. Revelou, sim, ter uma beleza interior grande, ao ajudar os outros, merecendo a mão da princesa, à proporção da sua grandeza.

Ligado a este aspecto, temos aquilo a que podemos chamar a descoberta do belo no feio, pela qual cabe a quem olha encontrar a beleza “escondida”, ver para além da aparência. Isto ocorre em alguns contos, tanto dentro como fora do nosso *corpus*.

No que toca aos incluídos no *corpus*, tal pode ser verificado em algumas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, onde a actante boa “vê ou finge ver” lindas preciosidades nas costas cheias de bichos de uma velha que encontra. A jovem olha-a, pois, com afectividade, procurando ser gentil. Passemos a ver um exemplo:

A água no cesto

Era uma vez uma mãe que se casou com um pai viúvo e cada um dos dois tinha uma filha. A mãe gostava da sua e da outra não. À sua mandava-a buscar água com a bilha, e à outra com um cesto [...].

Um dia, quando foi buscar água, o cesto foi-lhe pela torrente abaixo. Ela pôs-se a correr e perguntava a toda a gente:

– Vistes passar o meu cesto? – E todos lhe respondiam:

– Vai mais abaixo que o encontras.

Indo mais abaixo, encontrou uma velha a catar pulgas[...].

– Vistes passar o meu cesto?

– Anda cá – disse-lhe a velha –, que o teu cesto achei-o eu. Entretanto faz-me um favor, procura-me o que tenho pelas costas abaixo a picar-me. O que tenho?

A rapariga matava bichos até mais não poder, mas para não mortificar a velha disse:

– Pérolas e diamantes.

– E pérolas e diamantes terás [...] (CALVINO 2000, II: 199).

Noutra versão estrangeira deste mesmo tipo, a rapariga boa, ao catar a cabeça da velha cheia de piolhos, diz textualmente:

“Nem lêndeadas, nem piolhos,
vosso cabelo é belo” (DEJARUE 1956:165, tradução minha).

Podemos dizer que, neste conto-tipo, o doador, testa a heroína, concedendo recompensas por ela ver (ou fingir ver) o belo no feio – valorização de tal acto.

A capacidade de descobrir o belo no feio encontra-se mais claramente no tipo Aa Th 425 C, *Beauty and the Beast*, em que a heroína aceita viver com um monstro, ficando apaixonada por ele. Mais tarde, o monstro revela-se, finalmente, bonito.¹ Vejamos um exemplo:

O monstro

Havia um mercador que tinha trez filhas: duas vaidosas e soberbas, e a última muito boa e sincera [...]. Saiu o mercador, comprou as prendas das duas filhas mais velhas e somente se lembrou da mais nova quando, na volta, passou junto de um jardim, onde havia rosas esplêndidas.

Como não visse pessoa a quem pedisse uma rosa, entrou no jardim e colheu uma. Neste momento, apresentou-se um monstro horrendo e nojento, perguntando ao mercador para quem era a rosa.

– Para minha filha mais nova.

¹ Algo similar se passa no tipo Aa Th 402, *The Mouse as Bride*, em que sucede o mesmo quanto à figura feminina, ou seja, a noiva do herói tem aparência de um animal feio, mas uma beleza escondida, que finalmente é revelada.

– Consinto em que leves a rosa, mas quero aqui dentro de três dias essa filha [...].

E o negociante contou à filha o que se passara entre elle e o monstro.

– Não esteja triste: vou da melhor vontade.

[A jovem passou a viver com o monstro, o qual a tratava bem e lhe dava riquezas. Depois, ela quis visitar o pai e foi-lhe autorizado por um curto prazo. Mais tarde, foi ao casamento das irmãs, mas passou um dia da data estipulada e, quando voltou, não encontrou o monstro.]

Chorou em altos gritos, chamou o seu querido monstro em voz alta, tudo procurou, tudo examinou, e somente depois de grandes trabalhos e fadigas o foi encontrar [...].

Então ella o estreitou ao seu peito e lhe comunicou o seu calor, ella o animou e por forma o acariciou que dentro de poucas horas estava todo restabelecido. E cousa notável! Com o último beijo que deu ao monstro ella operou um milagre: o monstro transformou-se num lindo mancebo [...] (APFT 13).

Fica, portanto, patente que é possível ver o belo no feio, e, também, que o feio pode ser bom e não, forçosamente, mau. Ou seja, vemos que existem oscilações na arraigada associação *bem / belo e mal / feio*, remetendo para os actos praticados.

Branca / Preta

Continuando o estudo da caracterização anterior, observamos que, com grande ocorrência, as falsas heroínas más, além de feias, são de cor preta e portadoras de artes malignas. Em oposição, as heroínas boas são retratadas como bonitas e brancas¹ – estabelecendo-se, assim, uma associação entre *preto e mau* a contrastar com *branco e bom*.² Para exemplificar esta relação, vejamos duas versões do tipo AaTh 408, *The Three Oranges*:

¹ Além de em Aa Th 408, *The Three Oranges*, ocorrer maciçamente (a preta associa-se à figura da escrava que vai buscar água com um cântaro à fonte), algo similar se passa nalgumas versões de Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver APFT 476, ESPINOSA s/d: 246 e CHATELAIN 1964: 145); Aa Th 403, *The Black and The White Bride* (ver KHORASSAN 1975: 14); Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver APFT 1712) e Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (ver GLASSIE 1987: 264).

² É de interesse ilustrar a relação do preto ao mal com a seguinte definição simbólica: «Symboliquement, il est le plus souvent entendu sous son aspect froid, négatif. Contre-couleur de toute couleur, il est associé aux ténèbres primordiales, à l'indifférencié originel[...]. Le noir absorbe la lumière et ne la rend pas. Il évoque, avant tout, le chaos, le néant, le ciel nocturne, les ténèbres, terrestres de la nuit, le mal, l'angoisse, la tristesse, l'inconscience et la Mort» (CHEVALIER 1982: 671-673). Em termos psicológicos, Jung corrobora tal associação: «O garoto muitas vezes sonhava que coisas horríveis estavam acontecendo lá, que havia grandes cobras pretas ou homens maus que queriam matar a mãe [...]. "Preto" significa "escuro", o inconsciente» (JUNG 1998a :307). Em oposição, está o branco «C'est la couleur de la pureté, qui n'est pas, à l'origine, une couleur positive, manifestant que quelque chose vient d'être assumé [...]. La valorisation positive du blanc qui s'ensuit est également liée au phénomène initiatique. Elle n'est pas l'attribut du postulant ou du candidat qui marche vers la mort, mais celle de celui qui se relève, qui renaît, victorieux de l'épreuve» (CHEVALLIER 1982 : 126). A mesma dissonância aparece na mitologia: «BRANCO. Filho de um herói originário de Delfos denominado Esmicro [...]. Antes do seu nascimento, a mãe tivera uma visão em que lhe parecia ter visto o Sol entrar-lhe pela própria boca [...]. Os adivinhos

As três cidras do amor

A velhinha foi ao pé do príncipe que lhe perguntou onde estavam as três cidras do amor; e a velhinha respondeu:

– Amanhã lh'ó direi.

[A velhinha disse-lhe como tinha de proceder.]

Então viu-se o príncipe livre do leão e partiu uma das cidras. Apareceu-lhe uma menina muito bonita que disse: dá-me água senão morro.

O príncipe não tinha água e a menina morreu.

O mesmo sucedeu com a segunda cidra. Partiu a terceira debaixo de uma pimenteira que tinha no seu jardim, e apareceu-lhe uma formosa menina [a menina pediu-lhe água].

O príncipe respondeu: para não beberes d'essa água que ahí corre pelo jardim, espera que vou ao palácio buscar um jarro de água. [...]

Havia no palácio uma preta, que foi à fonte e viu a menina. [...]

Ali pediu à menina que a deixasse catar. A menina consentiu e a preta meteu na cabeça da menina um alfinete do agulheiro. Ela transformou-se numa pombinha muito branca e muito bonita, que desapareceu.

O príncipe, dias depois, foi ao jardim e então lembrou-se da menina. Foi à pimenteira e encontrou a preta.

– Tu não tinhas essa cor?

– Estou aqui exposta ao sol, não hei-de estar preta?

Então, o príncipe levou-a para o palácio (APFT 276, sublinhado meu).

e soube a negra fincar um alfinete na cabeça da rapariga, a ponto desta se transformar numa pomba. E a pomba voa e a negra se põe na árvore. E chega o rei, vê a negra e diz:

– Ai, que te deixei tão branca e tão formosa e agora tão negra que estás! (ESPINOSA 1946: 254, tradução minha).

Importa observar que, nalgumas versões de outros contos, a personagem de cor escura, considerada má, aparece com diferentes predicados negativos: está relacionada com a figura da escrava¹, da moura² e da cigana.³ É-lhe atribuído, inclusivamente, o poder de transformar as heroínas, através de feitiços,⁴ como mostram as versões do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges* acima transcritas e a seguinte passagem de uma versão de um conto exterior ao *corpus* (Aa Th 434, *The Stolen Mirror*):

A menina viu ao longe uma luzinha e dirigiu-se para lá com um castiçal para cender. Viu dois pretos ao pé de uma fogueira com uma grande caldeira, e um homem a dizer:

interpretaram isso como um presságio favorável [...]. Um dia em que guardava os rebanhos na montanha, o jovem, que era muito belo, foi amado por Apolo [...] PRETO. Preto é um rei de Tirinte [...]. Já no ventre de sua mãe Aglaia, filha de Mantineu, Preto nutria um profundo ódio contra seu irmão Acrísio. As duas crianças lutavam já antes do seu nascimento» (GRIMALD s/d: 62 e 393).

¹ Cf. Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver ESPINOSA s/d: 246); Aa Th 408, *The Three Oranges* (maciçamente) e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver APFT 1712). Ver pp. 44-45 para maior aprofundamento.

² Cf. Aa Th 408, *The Three Oranges* (ver ESPINOSA 1946: 254 e CAMARENA 1991, I: 185). Ver pp. 70-72 para maior aprofundamento.

³ Cf. Aa Th 408, *The Three Oranges* (ver ESPINOSA s/d: 227 e RANKE 1966: 59) e Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver RAMANUJAN 199: 207). Ver pp. 70-72 para maior aprofundamento.

⁴ Isso ocorre, maioritariamente, nos contos do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, e numa versão do tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver APFT476).

– Mexe, vai mexendo, quanto mais mexeres, mais a princesa há-de endoidecer (APFT 1329).

É nítida nesta versão a atribuição da arte dos feitiços aos pretos, gerando malefícios a outros – perspectiva que é claramente a dos brancos. Eles vingam-se reciprocamente.

Verifica-se, todavia, que, em contos brasileiros do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, combinados com o tipo Aa Th 510 A, *Cinderella*, além da associação “normal”, *preto e mau / branco e bom*, se encontra também a associação *preto e bom / branco e mau*.¹ Passo a transcrever um exemplo da associação “normal”:

María Borrallheira

Era uma vez uma moça que chamava-se Maria. Maria, a mãe morreu, ela ficou com o pai, mas logo em seguida o pai resolveu casar com uma mulher que não era muito boa. Preta, toda ruim, era gente mesmo grossa e Maria era uma menina tão mimosa, cabelos bons, clarinha, dos olhos claros, mas uma criatura assim muito mimosa. Ela mal se casou com pai, vendo Maria bonita, branca, ela resolveu botar Maria p'ra fazer todo o serviço da casa [...]. Era cozinhando naquele fogão de lenha e, na hora do banho:

– Não precisa tomar banho! Fica assim mesmo.

E Maria, suja de cinza, de carvão, dormia sujinha (COSTA 1998: 78, sublinhado meu).

Versões deste tipo são pouco correntes na tradição brasileira do conto em foco. Nelas, a figura da madrasta é mostrada como negra e má, senhora de escravos, que trata a enteada branca e boa à semelhança de uma escrava, numa postura de desforra da preta reflectida na branca.

María Borrallheira

Uma muler viúva tinha uma fia. Um home viúvo também tinha uma fia [...] aí... acertaram esse casamento: dona Amélia casar com o pai de Maria Borrallheira [...]. Aí fez a filha do home levantar ligeiro debaixo de chicote, pra ir cuidar da cozinha e lavar roupa e fazer tudo [...].

– Vem cá, Maria! Caminha, nigrinha, já vai lavar essa roupa! (COSTA 1998: 84, sublinhado meu).

A versão exposta é mais corrente nessa tradição, e nela a heroína se identifica com a escrava negra, vista como linda e boa “nigrinha”, sofredora dos maus tratos das brancas e más. Este excerto parece dar justificação aos actos das versões anteriores (a razão).

Faz-se pertinente, aqui, referir que a escravatura foi bastante marcante na cultura brasileira, contribuindo para que os narradores atribuam características positivas aos oprimidos e negativas aos opressores – identificação com a heroína.²

¹ (Cf. GOMES 1965: 145; PIMENTEL 1998: 32 e COSTA 1998: 78 e 84)

² Tema a ser contextualizado na p. 72 e nota 3 da mesma página.

Convém estender a observação aos contos africanos, por meio de uma versão do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*. Aí, vemos que o tom mais escuro da pele é associado à figura má, pressupondo a existência de uma escala de valores no âmbito da própria cor negra:

A donzela da árvore de Raranj e Taranj

A rapariga, com medo de ficar só, meteu-se por entre os galhos de uma árvore próxima para se proteger do perigo. De repente, ela ouviu passos fortes. Espreitando por entre as folhas, viu uma escrava, mulher negra da cor de uma alfarroba, aproximando-se com um pesado jarro de água sobre a cabeça. A mulher parou para encher o jarro quando ela viu a face da donzela de Raranj e Taranj refletida na água [...] "Vem, deixa-me pentear-te delicadamente!", disse a escrava. Então, a rapariga desceu da árvore e deixou a escrava penteá-la. Mas, em vez de a pentear, a invejosa mulher fincou um alfinete mágico na sua cabeça. [...] Quando o príncipe chegou, com um transporte e uma escrava, trazendo seda para a donzela de Raranj and Taranj – Oh! Que decepção – em vez de uma donzela, estava uma mulher da cor da alfarroba [...] "Onde está a minha noiva?" questionou o príncipe (*Arab Folktales*, 1986: 108, tradução e sublinhado meus).

Como é perceptível nesta versão, a escrava não se limita a ser mencionada como negra, mas igual à cor de uma alfarroba, enfatizando-se assim a sua negritude. E, por esta ser tida como má, fica reforçada a ideia de que, quanto mais acentuada é a cor negra, maior é a maldade. Esta imagem pode reflectir uma inconsciência / sem identidade (manchas).

No mesmo contexto africano, encontramos também a oposição entre brancas boas e pretas más, o que vai ao encontro da constatação anterior. Eis como exemplo uma versão do tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride*:

Ngana Fenda Maria

Viviam numa floresta três senhoras brancas que eram irmãs.

Um dia, a mais nova, quando estava à janela a chupar cana-de-açúcar, golpeou-se num dedo.

A um pastor, que nessa ocasião por ali passava, a senhora branca disse-lhe: "Olha, pastor, para esta coisa branca que é vermelha e para esta coisa vermelha que parece branca!" Foi exactamente o que aconteceu a Ngana Vidiji Milanda, o qual, por causa da sua grande beleza, foi enfeitado [...].

A senhora então perguntou ao pastor: "para ir a pé ao lugar onde está Vidiji Milanda, quantos dias tem uma pessoa que andar?" " Uma pessoa anda oito dias e ao nono dia chegará ao lugar onde está Ngana Vidiji Milanda. Para lhe quebrar o encanto terás de chorar até encheres dez jarros e dois".

Ngana Fenda Maria pôs-se a caminho [...]. Quando dez jarros e um e meio ficaram cheios, chamou a escrava: "Vem, Kamasoxi! Chora para dentro desse jarro e, quando ele estiver quase cheio, acorda-me porque me doem muito os meus olhos".

Foi a vez de chorar a escrava [...]. Neste momento, Ngana Vidiji Milanda acordou e disse: " Abraça-me, minha mulher". Kamasoxi, em vez de o esclarecer, dizendo: " Eu não sou a tua mulher; a tua mulher está ali adormecida", respondeu: " Abraça-me, meu marido!" E lá foram de mãos dadas.

Kamasoxi ficou sendo Fenda Maria e esta ficou sendo a sua escrava com o nome de Kamaria. Construíram a sua casa onde viveram com grande pompa [...]. Restabelecidos da emoção sofrida, dirigiram-se para junto de Kamasoxi, que estava a dormir. Kamasoxi acordou e ficou aflitíssima quando

viu Fenda Maria entrar no quarto acompanhada por Ngana Vidiji Milanda (CHATELAIN 1964:145, tradução e sublinhado meus).

Nesta versão, percebe-se que, como é especificada a cor branca das senhoras, menção diferenciadora, a escrava deve ser negra (cor que, aliás, no real, lhes era característica). Pelo facto das senhoras brancas serem as actantes boas, passam a referências do bem, logo, a cor negra é conotada como má e quanto mais negra pior, pois maior é o distanciamento do padrão referencial. E está assente, mais uma vez, a ideia de que as pretas (más) querem ocupar o lugar das brancas (boas), numa inversão de papéis, para transitarem de oprimidas a opressoras – actos que a tradição perpetua.

No cômputo geral das características físicas dos protagonistas, ocorrem, por conseguinte, oscilações, trazendo à luz aspectos culturais, situações conflituosas e traumáticas, que fazem vigorar uma óptica parcial na atribuição do bem e do mal.

Características sociais

Pobres / Ricos

Quanto aos aspectos sociais, constata-se nos contos do *corpus* dicotomias entre pobres e ricos, que estão relacionadas com dois tipos de associações: os pobres, humildes e bons, opõem-se aos ricos, poderosos e maus. De sublinhar que há maior representatividade dessas características nos contos religiosos.¹ Uma versão do tipo Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing* servirá como exemplificação:

¹ Essa analogia é preponderante nos contos dos tipos Aa Th 676, *Open Sesame*; Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* e Aa Th 750F*, *The Old Man's Blessing*. O mesmo sentido parece estar associado ao tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, combinado com Aa Th 510 A, *Cinderella*, pois aqui a menina boa pode ser relacionada com a figura da serviçal pobre, e a madrasta má com a patroa de estatuto social superior que a maltrata, impondo-lhe excesso de trabalho, e a menospreza. Também prepondera em outros contos religiosos fora do *corpus*, como, por exemplo, Aa Th 750C, *Punishment of a Bad Woman*; Aa Th 750D, *The Brothers Each Granted a Wish by an Angel Visitor*; Ca-Ch 750J, *A Fuga para o Egipto*, e Aa Th 751, *The Greedy Peasant Woman*. Tal representatividade parece reflectir a perspectiva cristã, que valoriza os pobres e humildes: « d) O reino é anunciado aos pobres, por isso, os ricos são excluídos (Lc 6; 20-26; 12; 16-21; Tgo 5, 1-6; 2, 2-6; I Cor 7, 29-31; 2 ; Cor 6, 9-19). e) Vida "em pobreza", ideal da comunidade cristã » (*Bíblia Sagrada* 1992: 1670).

A comadre pobre e a comadre rica

– Comadre, como passou?

– Eu bem e a graça de Deus, minha comadre.

Depois, a outra começou a dizer:

– Ora, esta mulher que passa sempre bem e a graça de Deus!...Com os dois pães que leva aqui de casa e sem ter onde ganhe mais nada...e passa sempre bem graças a Deus! [...]. Ora, esta filha do Diabo que passa sempre bem!...Deixa estar, que esta semana não há-de levar a água.[...].

– Ora, valha-me Deus! Que hei-de eu comer mais os meus filhinhos esta semana... se eu não tenho nada!...Olhem, filhos, a gente tem ali uma galinhita, e eu matá-la, e temos ali um pataco, compro um pãozito e 10rs. de arroz e vou à igreja convidar Nosso Senhor p'ra vir jantar com a gente. E foi. Foi à cidade e foi à igreja fazer oração e convidar Deus nosso Senhor. Daí p'ro futuro, era uma fartura [...].

Depois, a comadre rica começou a dizer:

– Pois que é isto! A minha comadre que era tão pobre, e agora, tem uma abundância daquelas! Aquilo ou o achou ou o roubou.

Então, disse lá com ela:

– Deixa estar, que tu mataste uma galinha e foste convidar Deus Nosso Senhor, e eu hei-de matar perus...

E assim fez. Arranjou um grande banquete e foi convidar Deus Nosso Senhor. E Deus disse-lhe que sim. Veio p'ra casa. Daí a bocado, um pobre. Diz ela::

– Ah! Já aí vem? Cheira-lhe a peru! Não o há-de provar – e pôs-lhe os perros.

Foi o pobrezinho esfarrapado dos cães (APFT1863).

Nesta versão, está explicitamente expressa a maldade da comadre rica para com os menos favorecidos, agravada pela raiva que sente com a resignação da pobre, a qual, apesar da sua miséria, demonstra bondade ao repartir o pouco que tem com os filhos e o mendigo / Nosso Senhor.

Pobres, humildes e maus a contrastar com ricos, poderosos e bons é algo que surge minoritariamente e em versões europeias.¹ Pelo contrário, de um modo geral, o que acontece é que os criados e escravos apareçam como maus.² A versão abaixo, do tipo Aa Th 437, *False Bride Takes Heroine's Place*, assim o retrata:

Dormitório

Era uma vez uma princesa que tinha um vestido encarnado e estavam a cair pastinhas de neve e dizia ela: "Muito bem diz o branco no encarnado." E respondeu uma voz: "Melhor diz vossa alteza nos braços do rei." E ela: "Muito bem diz o branco no encarnado." E a voz: "Se queres ver o Dormitório, oito pares de sapatos de ferro heis-de romper." E a princesa arranhou os sapatos e foi correr mundo. [...]

E foi andando, andando; chegou lá muito adiante e encontrou uma casa. Estava lá uma preta que tinha dado veneno ao Dormitório [...].

Diz-lhe agora o Dormitório: "Tu casas comigo e há-de-dizer o que queres que se faça à preta" (APFT 476, sublinhado meu).

¹ Cf. Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* (ver APFT 2102, APFT 2103, BECK s/d: 185 e, preponderantemente, nos tipos Aa Th 437, *The Supplanted Bride* e Aa Th 408, *The Three Oranges*.

² Ver mais desenvolvimento dessa tendência nas pp. 74-75, referente à contextualização das dicotomias.

Esta versão associa claramente a actante preta à figura da escrava (símbolo da classe pobre), que faz feitiços maléficos, opondo-a à princesa boa, a salvadora (símbolo da classe rica). Isso seria de dizer que este conto era contado pelos ricos, algo que não penso que se possa provar.

No *corpus*, há, contudo, variações interessantes nas referidas dicotomias.

No conto-tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, encontramos pais pobres e maus, querendo dar os filhos ao Diabo para ficarem ricos, filhos pobres e bons que passam a ricos, continuando a ser bons, e criadas / amigas pobres e más, as quais lançam as jovens ricas e boas ao mar, com o intuito de ocuparem os lugares destas e ficarem ricas:

A criada má

Era um casal. Eram pobres. E o marido ia buscar as urzes e cepos para fazer carvão, para vendê-lo, ao monte. [...] E tinham um filho e uma filha; e tinham mais, mas aqueles tinham que ser para o demónio [...].

– Olha, éramos muito pobres e teu pai ia ao carvão: buscar lenha para fazer carvão, para vendê-lo, e estavam lá os outros irmãos. E apareceu o demónio e disse que lhe dava o trabalho que quisesse quando viesse a casa, que lhe dava muitas riquezas. E teu pai aceitou a proposta. E agora, filhos, tendes que ser para o demónio.

Um filho disse:

– Bem, ainda hoje mesmo renunciámos ao pai e à mãe, temos Deus por pai e a Virgem por mãe, e vamo-nos embora os dois. E assim fizeram: fugiram os dois.

A noite apanhou-os numa serra muito escura, muito escura: não havia luz, não havia nada. Nisto, veio a Virgem e o divino Senhor. A Virgem disse:

– Vamos recolher os nossos filhos, que andam perdidos pelo mundo. [...]

E assim o fizeram: deram-lhes um palácio. [...] bem, já viram que tinham tudo do melhor.

– Bem, irmã, agora vamos contratar uma criada, para fazer o trabalho.

[Passado algum tempo, a rapariga rica foi casar noutra reino com o rei, por intercessão do irmão, e levou a criada.]

Então, o que fez a criada má? Deu quinhentas pesetas ao barqueiro para tirar os olhos à ama e atirá-la, depois, ao mar. [...] Apesar da decepção do noivo, que ficou desgostoso com a noiva por não ser tão bela, foi consumado o casamento. [Mais tarde, foi desfeito o engano, realizando-se novo casamento com a jovem bela.] (CAMARENA 1991: 213, tradução minha).

Vê-se mais uma inversão de papéis, em que o subjugado passa a subjugar infrutiferamente, tal como na versão exposta anteriormente do tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride*.¹ Impera a luta pelo poder.

¹ Ver pp. 42-43.

Em Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*, encontramos, também, ricos bons e maus. Passo a citar um exemplo:

História de uma rapariga boa e uma má

Eram duas raparigas que moravam numa fazenda, que os pais lhe tinham deixado. Uma era má e a outra boa. E então, chegaram dois pobrezinhos à porta, e pediram-lhe poisada, e elas deram-lhe poisada. E os pobrezinhos 'ó depôs', mais tarde, pediram-lhe para lhe darem o jantar. A má disse assim:

– Eu dou poisada, mas não lhe dou o jantar, não posso dar as duas coisas.

Mas a boa ficou calada. 'Ó depôs' a outra foi-se embora e aquela que era boa vai e foi-lhe levar uma tigela de farinha (APFT(I) 4906).

Apesar de algumas oscilações, o *corpus* em geral mostra forte tendência para a dualidade pobres e bons / ricos e maus.¹ Vejamos uma versão do tipo Aa Th 750*,

Hospitality Blessed:

S. Pedro e os dois irmãos

[Nosso Senhor andava pelo mundo com S. Pedro.] Chegaram a uma aldeia onde moravam dois irmãos, um pobre e um rico. O pobre vivia à sombra do rico. Chegou-se um dia de festa, diz o rico para a mulher:

– Vai levar isto a meu irmão, uma galinha, um pão e uma garrafa de vinho – e a mulher do rico avarento foi levar.

Chegou lá entregou. Diz o homem, como era de bom coração, diz assim:

– Ó mulher, está uns velinhos a pregar em tal freguesia vamos convidá-los para eles virem jantar (APFT(I) 7004, sublinhado meu).

Nota-se que o pobre vive à sombra do rico, o qual ainda lhe manda levar comida; no entanto, quem recebe a designação de bom é o pobre, e o rico passa por avarento.

Para reforçar a tónica em foco, é oportuno estender o nosso estudo a outros géneros de contos, nomeadamente jocosos e de animais, em que o pobre é bom por ser esperto.

Uma versão jocosa do tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant* pode servir de ilustração:²

Os dois compadres

Era uma vez dois compadres, um era muito rico e o outro muito pobre e este, querendo apanhar o dinheiro ao rico, disse para a mulher: “Olha, tu compras uma perdiz, eu vou à caça com o compadre e levo de cá um dos coelhos que aí temos e lá na caçada dou-lhe um recado para ele te vir cá trazer, que é para tu cozinhares a perdiz; e depois o compadre há-de querer comprar-me o coelho e eu peço muito dinheiro por ele. [...]”

Chegaram cá e diz o homem para a mulher: “Então já tens a perdiz guisada? O nosso coelhinho trouxe cá o recado?” “Pois não havia de tazer! A perdiz está pronta e fiz conta com o nosso compadre.” Diz o

¹ Ver maior aprofundamento dessa temática no capítulo respeitante à contextualização das dicotomias, nomeadamente pp. 79 -80.

² Outras versões do mesmo tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant* podem, igualmente, servir de exemplos: APFT 181, APFT 294, APFT 450, APFT 1677, APFT 2314, APFT (I) 3709, APFT 4181, APFT 4207, APFT 4234 e APFT 4613.

compadre que era rico: "Compadre, venda-me o seu coelho." "Isso é que eu não vendo, que ele faz-me os meus mandadinhos todos". "Compadre, venda-me o coelho, que eu dou-lhe muito dinheiro por ele."
Vendeu-lhe o coelho, já se sabe, um daqueles que tinha na coelheira: A primeira vez que o compadre rico mandou o coelho a um recado nunca mais apareceu.

Quando se ia acabando o dinheiro ao compadre pobre, disse este para a sua mulher: "Temos de ver se arranjamos outra marosca para apanharmos bagos ao nosso compadre" (APFT 450).

Como vemos, aos pobres é aqui atribuída a esperteza, como riqueza interior, que ajuda a suplantar as adversidades e leva à riqueza exterior – aspecto muito corrente nos contos tradicionais.

Características psicológicas

Invejosos / Abnegados

A nível psicológico, nas versões do *corpus*, predomina a dicotomia invejosos maus / abnegados bons.¹

A versão abaixo do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* retrata explicitamente essas duas características:

O príncipe encantado no palácio de ferro, no reino da escuridão

Havia em Lisboa um negociante, já retirado do comércio e que tinha uma filha muito bonita, muito honesta e de um coração de uma pomba. [...]

Este homem era muito rico, riquíssimo, tendo grandes transações com o Rio de Janeiro, onde ele lá ia.

A menina chamava-se Maria [...]. A pequena cresceu e fez-se mulher, sempre muito meiga e muito ingénua, tendo aprendido tudo quanto lhe ensinaram, sendo muito prendada e muito amiga do seu pai e dos seus amigos, mas o pai tinha-lhe colocado ao pé dela uma rapariga como mestra [...] até que chegou um dia em que a mestra se lhe meteu na cabeça casar com o negociante.

A Maria acreditava na amizade sincera da mestra e das irmãs desta, mas quanto se enganava a pobre criança! Todos os afectos destas para com ela eram fingidos: a emulação de ela ser mais rica e mais prendada e mais bonita fazia que a mestra e as irmãs não a pudessem ver, fingindo e aparentando grande amizade por ela.

[A mestra faz com que a Maria convença o pai a casar-se com ela.]

No dia seguinte, as festas continuaram até que tudo tomou ao antigo, vivendo como dantes, mas o pobre negociante sempre aflito e desgostoso, porque logo conheceu que a tal mestra não era digna de ser sua esposa, tendo já cometido faltas que provavam bem a sua desonra anterior, e por isso o negociante, longe de minorar o seu desgosto, o aumentava por ver que se tinha ligado a uma mulher que tinha iludido a sua filha, sem respeito à sua sempre apregoada honra, a qual já tinha perdido há muito tempo.

A desordem principiou por quererem tomar o governo da casa [...]. Eram mulheres infames [...] Não obstante, o pai estava sempre a mandar dinheiro à filha, a qual distribuía sempre pelos pobres, chegando a sofrer privações (APFT 1528).

¹ Verifica-se, unanimemente, no *corpus*.

Como pode ser observado, a falsa heroína pertence ao grupo dos actantes maus e invejosos, abrangendo vários planos (material, físico, etc.); já a boa mostra ser como os abnegados, movidos pelo desapego material e pela simplicidade.

Uma versão alemã do tipo Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* também deixa clara tal ideia:

O pobre e o rico

Nosso Senhor andava pelo mundo como pobre, pensando descobrir como as pessoas agiam. Foi bater a uma grande casa e pediu pousada. Um homem rico apareceu-lhe e fechou a porta sem dizer uma palavra. Depois, Nosso Senhor foi ter com um pobre homem que vivia numa casa pequena. As pessoas disseram-lhe para entrar, fizeram-lhe um café e prepararam-lhe a cama para descansar. Pela manhã, fizeram café novamente. Depois de o beber, Nosso Senhor, disse ao homem para pedir um desejo. O pobre homem disse: "Eu estou contente com o que tenho". Nosso Senhor perguntou-lhe se não queria ter uma casa melhor.

"Bem," disse o homem, "podia ser, se eu pudesse viver lá em paz." Depois, Nosso Senhor saiu e, passado algum tempo, uma nova casa ergueu-se ali.

O homem rico viu-a da sua janela e disse: "O que é isto? Onde havia uma casa pequena ontem, há agora uma casa grande!" Sua esposa correu para descobrir o que se tinha passado. Disse ao marido: "Eu posso dar palmadas em mim própria. O indivíduo está aqui também!"

E acrescentou: "Corre atrás dele. Talvez ele queira fazer algo para ti [...]." Todavia, tudo o que a sorte lhe trouxe foi raiva e um cavalo morto (THOMPSON 1968: 343, tradução e sublinhado meus).

Há, pois, uma valorização do desprendimento económico, o qual traz abundância para os que o demonstram, em contraste com a perspectiva negativa e o insucesso dos invejosos. Nota-se, aqui, que a sorte retorna como paga.

Se sairmos do nosso *corpus* e lançarmos um olhar para os contos jocosos, vemos que a tendência atrás referida se repete, conforme exemplifica a versão seguinte do tipo Aa

Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant*:

Dois compadres

Havia dois compadres: um era homem que se julgava alguém, soberbo até a raiz dos cabelos, e sobretudo, grande intrujão; outro, apesar de parvo e inexperiente, era homem, que vivia apenas do seu trabalho modesto...

Certo domingo conversavam no adro da igreja e o compadre soberbo e intrujão, que se chamava o José Feijão, disse para o compadre, parvo e inexperiente, que se chamava João Batata:

– Tenho uma panela que mesmo sem lume coze o comer!...

O compadre que aquilo ouvia, abriu a boca até às orelhas e estupefacto inquiriu:

– Com seiscentos diabos, como pode ser isso?! [..]

No outro dia, antes que o compadre chegasse, pôs a panela e pôe-na na rua. Ao chegar o João Batata, diz-lhe o João Feijão:

– Parte-se para o campo, basta deitar-lhe dentro seja lá o que for, e quando se chega já está tudo cozido!... [O José Feijão sempre conseguiu vendê-la por um preço desmedido, exorbitante!]

Passou-se algum tempo e o João Batata notando que fora enganado, dirigiu-se à casa do compadre.

Mas o José Feijão "tinha lata" p'ra qualquer e em todas as ocasiões...

Tratou logo de o acalmar e o compadre João Batata acalmou-se...

Sem mais demoras, o José Feijão tratou logo de aldrabar outra “comidela”. [Finalmente, o José Feijão é castigado pela esperteza do João Batata.] (APFT 4207, a primeira frase demarcada por parêntesis rectos faz parte da versão).

Nesta versão, como vemos, valoriza-se quem parecia ser mais pobre, inexperiente e simples, tendo sido mesmo referido como “parvo”. Este, afinal, revela ser mais esperto do que o soberbo, o qual, numa atitude de inveja, urde, infrutiferamente, uma cilada.

Fica também evidenciado, nas duas últimas versões, que a inveja desencadeia raivas, intrujices e intrigas – aspectos bem sintetizados na versão seguinte de Aa Th 531,

Ferdinand the True and Ferdinand the False:

Os dois príncipes

E o rei disse: “Quero saber quem escreveu o ofício” “Fui, sim senhor.” “Deixe ver a pena com que escreveu.” E ele amostrou-a. “Pois você fica sendo meu secretário particular.”

E os ministros ficaram com muita inveja dele e disseram ao rei que o secretário declarara que era capaz de ir roubar p’ro rei a princesa de Itália [Eles criam entraves, mas são castigados no fim.](APFT 411).

Neste último texto, a intriga recai na disputa, dentro da classe rica e governamental, por um melhor estatuto social aliado ao poder, querendo uns ocupar o lugar hierárquico dos outros – grave ponto de tensão. Vê-se, ao mesmo tempo, que facilmente são urdidadas as teias da expiação, com a conivência de detentores de poder, que, depois, têm penas.

Faz-se notar que a inveja aparece, muitas vezes, associada à avareza e ao poder, enfatizando a ideia de focos negativos em dimensões maiores – o que vai ao encontro do chavão social relativo a ricos, poderosos e maus.

No excerto seguinte de uma versão religiosa do tipo Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*, estabelece-se uma oposição com a perspectiva negativa da avareza insaciável, mostrando-se que o pouco pode satisfazer e causar bem estar, representando muito:

História de uma rapariga boa e uma má

E então, eles [Deus e S. Pedro] fizeram uma massa, fizeram um pão para se cozer ali, e o pão cozeu-se. E então, ‘ó pôs’ foi o jantar deles. Comeram o pão e ‘tava lá um criado delas, [ao pé deles], e eles disseram-lhes assim:

- Não queres um bocadinho de pão?
- Não quero, eu mais logo vou jantar.
- Come lá aqui uma fatiinha do nosso pão.

Eles cortaram-lhe a fatia de pão e deram ao criado, e ele comeu o pão. Comeu o pão e soube-lhe tão bem e ficou tão farto, tão farto que já não foi capaz de jantar [...] (APFT(1) 4906, sublinhado meu).

Bem podemos relacionar a passagem sublinhada com o dito popular “Pouco com Deus é muito”, numa alusão coincidente de recusa da avareza.

Convém acrescentar que a avareza e a inveja são largamente abordadas nos contos tradicionais como assunto de riso. A exemplificar, eis uma versão de um conto jocoso (excluso do conjunto em estudo) do tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant*:

O João Ceguinho

Era um home muito pobrezinho. Tinha dós compadres muito ricos e os compadres érm muit’ invejosos: tínham inveja de tudo que tinha; tud’ eles cobicávim pra eles. Eles tínham muito dinheiro.

O tal João Ceguinho era muito pobrezinho e tinha ‘ma burrinha lá im casa. A burra era já velha, na prestava. Diz um:

– Os nossos compadres são muit’ invejosos! Veim aí munta vez. Tudo que a gente cá tem im casa cobicim tudo... Vamos lá ver se somos capazes dos enganar [...].

Diz ele:

-A burra esta noite sterca e as libras cáim mesturédas no strume. Eles amanhã veim aqui, ‘stão a falar comigu’aqui e é vô ali, sgravate no ‘strume da burra e tire de lá ‘ma libra. Depôs ‘gravat’ôtra vez, ‘tir’ôtra, sgravat’ôtra vez, tire ôtra

[O compadre pobre falou ao rico sobre a burra e ele quis comprá-la].

– Eh, compadre, daqui a pôque stás rico! Quanto quês pa burra, compadre? Quês vander a burra? [...]

– Eh, compadre, a gente damos-te muito dinheiro pa burra!

[O rico, ao ver que tinha sido enganado pelo pobre, quer matá-lo, mas este o engana mais vezes, ficando como seu dinheiro. A esperteza do pobre faz com que o rico morra em seu lugar, vencido pela inveja e ambição.] (APFT 2313).

Salienta-se aqui a visão negativa da inveja e da ambição do antagonista, suplantada pelo facto de o actante pobre ter causado a morte ao compadre, mas continuar a ser considerado bom (o que só pode ser entendido num contexto jocoso, onde o pobre é bom por ser esperto, ajudando a reforçar a tendência dos pobres serem vistos positivamente e estarem à espera de uma oportunidade, que lhes é devida / perdoada).

Em termos físicos, a inveja aparece corporizada na vontade de um actante ser como um outro, também com implicações sociais. É algo que ocorre, maciçamente, nos contos femininos, designadamente no tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* muito associado ao tipo Aa Th 510, *Cinderella*. Vejamos um exemplo:

A estrela de ouro

Uma vez era uma madrasta que tinha uma filha e uma enteada, esta bonita e aquela feia. [A bonita foi a um moinho, para trazer farinha. Ela tratou bem os animais, arrumou tudo e as fadas recompensaram-na].

– Tu és linda, mas eu te fado para que tu sejas a cara mais linda, que debaixo do Sol não se encontre outra [...].

De repente, ela apareceu com a farinha feita e uma beleza extraordinária [...]. O príncipe, assim que encarou com ela, ficou tão encantado que quase não pôde falar . [A filha da madrasta, como era feia, quis ser bonita e pediu para ir ao moinho; no entanto, realizou mal as tarefas, ficando mais feia.] (APFT 1520, sublinhado meu).

Este texto mostra que a beleza da menina boa foi aumentada na consequência do seu desempenho fora de casa. E a associação de tal aspecto a um tipo de conto centrado no casamento da pobre com o príncipe reforça o sentido da beleza como meio de melhoria económica.¹ Fica destacado, ainda, o valor do trabalho, conduzindo à riqueza.

O âmbito masculino surge em versões do tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*, com características jocosas:

As bruxas e o corcunda

Era uma ocasião um grupo de bruxas que s'ajuntava num lagar de azeite, que estava parado, e elas juntavam-se lá pandegári, para se divertirem umas com as outras. Bom. Um dia, e foi um gajo e foi para ir ver uma rapariga e anoiteceu no caminho e não teve tempo de ir para casa. [Ficou a divertir-se com as bruxas].

– Então, o que é que a gente há-de dar a este homem, de ele andar aqui a ajudar a adivertir a gênti?

Diz a outra ali do lado:

– Isto, o melhor é tirar-le a corcunda ao gajo.

[Um amigo invejoso quis fazer o mesmo.]

O gajo foi, lá cantou e lá bailou e mais umas coisas...porque o gajo tinha-o ensinado ao contrário, o gajo também era travesso pra êli. [E, de castigo, puseram-lhe a corcunda do outro.] (APFT 2097, sublinhado meu).

Esta versão deixa claro que o peso da vida, para os homens, é aliviado no meio das raparigas, das bruxas a dançar, de orgias sexuais, como diversões enquadradas no mal.

Todavia, o abnegado mostrou que soube ver o bem no mal, integrando-se e integrando-o, pelo que tirou a deformação; o invejoso não teve essa capacidade e foi castigado com o peso do primeiro. Ressaltado fica, pois, um aspecto do mal, que sobrecarrega e deforma, sendo comum a todos – uns aliviam-se, transpondo-o para outros (parece já fazer parte de um inconsciente colectivo).

¹ Merece ser acrescentado que esse tipo de inveja aparece, significativamente, em contos de grande difusão, como, por exemplo, nos tipos Aa Th 709, *Snow White* e Aa Th 712, *Crescentia*, em que encontramos uma mãe que inveja a beleza da filha, podendo entender-se que aquela deseja renascer numa vida nova, mais bonita.

Numa versão desse mesmo tipo, a deformação diz respeito ao órgão sexual masculino, expressando de forma hilariante que a sexualidade preocupa os homens e é vista como factor de importância no desempenho social:

O soldado e a fada

Um dia uma fada encontrou um soldado a cavalo no meio do monte a chorar. Perguntou-lhe por que chorava e o soldado disse-lhe que era um grande desgraçado, pois os seus camaradas faziam pouco dele quando ia para o banho. A fada quis saber mais pormenores e ele contou-lhe:

– Por ter o coiso muito pequeno, quando entro no banho eles riem-se de mim. Então decidi matar-me.

[A fada deu-lhe um coiso maior, trocando o dele com o de um cavalo.]

O caso foi muito falado no quartel. [O sargento (socialmente superior) ficou com inveja e quis fazer o mesmo que o soldado fizera, para conseguir idêntico coiso.]

No dia seguinte, pediu uma montada na cavalaria e lá foi para o monte onde se pôs a chorar. Apareceu a fada [...]. Ele disse-lhe que os colegas o punham a ridículo por ter o coiso tão pequeno. A fada teve pena do sargento e, com um golpe da varinha de condão, trocou o dele pelo do cavalo [...].

O sargento chegou-se a um espelho e ficou como a cal. Em vez de ter ido para o meio do monte com um cavalo, tinha levado uma égua (APFT 6119).

Em resumo: nas versões que vimos neste subcapítulo, encontrámos de forma generalizada, e sob vários aspectos, a polaridade *invejosos* e *maus* contrapondo-se a *abnegados* e *bons*.

Falsos / Sinceros

Os protagonistas dos contos do *corpus* em análise aparecem rotulados de forma maciça, como falsos e maus, em contraste com os sinceros e bons. São considerados falsos e maus os falsos heróis e falsas heroínas que não correspondem à confiança depositada pelos heróis / heroínas sinceros e bons, e usam de mentiras para prejudicarem estes, com o objectivo de receberem benefícios pessoais e usurparem os seus lugares. Tal ocorre na generalidade dos contos referentes aos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride*; Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* e Aa Th 613, *The Two Travellers*. Um conto do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* pode servir de exemplo, ratificando a luta pelo poder:

A menina das pérolas e aljôfares

Era uma vez uma mulher que tinha um filho e uma filha. O filho era capitão de navios, e a mãe, sentindo um dia que a morte se aproximava, chamou a filha e disse-lhe:

– Aqui, tens esta toalha e este pente; nunca te limpes a outra toalha, nem te penteies com outro pente senão com este!

Depois morreu.

Morrendo a mãe, a menina cumpriu o que ela lhe tinha pedido.

Mas quando se penteava com o pente, caíam-lhe muitos aljôfares e muitas pérolas da cabeça; e quando se limpava com a toalha, a mesma coisa.

A menina contou isto ao irmão, e ele disse-lhe que aproveitasse todas as pérolas e aljôfares e que fizesse raminhos.

A menina fez então seis raminhos, e o irmão disse-lhe que em indo fazer uma viagem os levava, para os ir vender a um rei. Assim foi. [...]

Chegando à presença do rei, Sua Majestade achou os raminhos muito preciosos e raros [...]. O rei disse-lhe, então, que lhe havia de apresentar a irmã [...].

A irmã muito satisfeita, resolveu levar a toalha e o pente e ir ter com o irmão à tal terra, para casar com o rei. Mas antes de se ir embora, contou a uma vizinha que ia ser rainha [...].

Quando iam pelo mar fora, a vizinha deu uma bebida à menina para a envenenar. [...]

O irmão, persuadido que ela tinha morrido, com muita pena mandou-a deitar a o mar, como era costume.

A vizinha disse-lhe, então, que dissesse ao rei que a filha dela é que era a irmã e que a levasse ao palácio.

[Assim, a filha da vizinha faz-se passar-se pela irmã do rapaz, mas, como a rapariga não deitava preciosidades, ele foi preso; porém, mais tarde, a verdadeira irmã reaparece e desfaz-se o embuste.] (APFT 584, sublinhado meu).

O exemplo citado revela claramente a sinceridade da actante boa, que expõe a sua vida e cumpre o que prometera, saindo vitoriosa; ao contrário, a má usa de falsos artificios, com a conivência da mãe, numa tentativa de ascensão social fácil, ocupando o lugar daquela, porém sem sucesso final.

Idêntico contraste existe entre os que usam de falsidade para não ajudarem o próximo, passando por maus, e os sinceros e solidários, vistos como bons.

A comparação de uma versão de um conto respeitante ao género maravilhoso (Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*), com outro do género religioso (Aa Th 750 J, *El Animal Dealtor en la Huida a Egipto*), em que os diálogos travados pelos actantes falso e sincero com os seres mágico / religioso se assemelham, acentua a tendência atrás verificada:

A quinta de Quarteira

o pai mandou o filho mais velho vender carros de fructa à cidade ou villa mais próxima. Veiu o mais velho e saiu-lhe ao caminho uma velhinha com um menino ao colo, perguntando-lhe o que levava nos carros. Suppondo que era pedinte, respondeu: levo pedras.

E a velhinha disse: pedras acharás.

Chegaram os carros à villa e logo mandou o filho mais velho apregoar fructa. Juntou-se muita gente, mas logo que se descarregaram os carros só saíram pedras [...].

No dia seguinte, voltou elle com outros carros e encontrou a mesma ou outra velhinha que lhe perguntou o que levava nos carros.

– Levo chifres, respondeu o mariolão.

– Chifres acharás, disse a velhinha.

Quando chegou à villa, annunciou fructa e mostrou chifres; foi tal a sova que o mariolão apanhou que teve de ir para casa doente [...]. Como o filho mais velho estivesse doente, veiu ao terceiro dia o mais novo. Saiu-lhe ao caminho a velhinha que lhe perguntou o que trazia nos carros.

– Melões, melancias, uvas, peras, e mais fructa, respondeu o rapaz.

– Vende-me um vintem de uvas?

– Aqui não vendo, dou.

E, immediatamente, deu à velhinha a fructa que ella quis.

Então disse ella:

Fructa venderás

Nunca a acabarás.

E assim foi. A fructa era deliciosa e por mais que vendia mais lhe ficava. Por último deu aos pobres toda a fructa que sobejava. Foi o mancebo para casa com as canastras cheias de dinheiro [...] (APFT 53, sublinhado meu).

Milagres

Deus Nosso Senhor, antigamente, andava pelo mundo com a Nossa Senhora. Nosso Senhor ia num cavalo e Nossa Senhora num burrinho. [...]

Continuaram e encontraram três lavradores, que lavravam as suas terras um aqui, outro além.

Nosso Senhor ia à frente e pergunta ao primeiro:

– Que sementes tu lavrador?

– Semente pedras. Que lhe interessa a si o que eu semeio?

Respondeu-lhe o lavrador:

– Então com elas serás apedrejado. – Disse-lhe Nosso Senhor.

Falando com o segundo lavrador, perguntou-lhe:

– Que sementes tu lavrador?

– Semente comos, que lhe interessa a si o que eu semeio?

Respondeu-lhe o lavrador. (Comos é uma coisa que o canteiro toma em certos anos.)

– Então comos colherás. – Disse-lhe Nosso Senhor. Seguindo para o terceiro perguntou-lhe:

– Que sementes tu lavrador?

– Ai Senhor, semeio pão. – Respondeu-lhe o lavrador.

– Então pão colherás! [...] (APFT 909, sublinhado meu).

Nas duas versões, os maus mentem ao serem interpelados pelos seus interlocutores, pois pressupõem que eles lhes iriam pedir algo; em contrapartida, os bons respondem com sinceridade, revelando, ao mesmo tempo, desapego material e prontidão para ajudar. Há uma sobreposição de motivos, em contos de tipos e géneros diferentes, pondo em relevo a valorização da sinceridade para com o próximo e a condenação da falsidade como um pecado, tendo ambas efeitos recíprocos.

A actante velha e os seres divinos funcionam como doadores pobres e, ao testarem as acções dos protagonistas ricos, fazendo os sinceros e abnegados enriquecerem mais, conferem um valor maior à solidariedade, riqueza interior, colocada num primeiro plano, que reverte em exterior – tónica de tantos contos tradicionais.

O mesmo encontramos numa versão do tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*:

Os três machados

Era uma camponês que andava a passear à beira de um rio, levava um machado na mão e deixou-o cair. Cheio de angústia, muito triste pôs-se a chorar, pois era com aquilo que ele trabalhava.

E apareceu-lhe uma fada, chamada fada das águas [...]. E perguntou assim:

– É este o teu machado?

– Não, não é esse. – dizia o lavrador.

E a fada das águas apareceu passado uns momentos com um outro e disse:

– Então e é este?

– Não, não é esse, esse é de prata e o meu não é assim.

E a fada das águas [...] mostrou-lhe, que era um machado velho, já enferrujado. E ele disse assim:

– É esse o meu.

E a fada para lhe compensar a [sinceridade] dele ofereceu-lhe os machados, o d'ouro e o de prata [...].

Um amigo ficou todo entusiasmado com a história, pensou assim:

– «Vou fazer o mesmo que é para também ganhar um».

[...] apareceu a fada das águas e trouxe-lhe o machado d'ouro, tal como tinha feito com o outro [...].

– É este o teu machado que tu procuras?

E olhando e vendo o ouro que resplandecia, ele disse assim:

– Sim, sim é esse.

E a fada, como sabia que não era e para o castigar, não lhe deu nenhum, ficando sem ferramenta para trabalhar (APFT (I) 5167).

Aqui, novamente, a sinceridade é configurada como riqueza interior, que se reverte em desenvolvimento pessoal e exterior; em contrapartida, a falsidade leva o mau à desgraça – demonstração de que características internas têm valor e se repercutem no exterior, estando envoltas numa dialéctica de trabalho e enriquecimento pessoal.

No plano psicológico, sobressai, na globalidade do *corpus*, um consenso comum às associações *sincero e bom / falso e mau*. No entanto, é importante observar que, na maioria das versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, a menina boa mente à irmã para ela agir incorrectamente e ser castigada, deixando implícita uma atitude falsa, mas bem vista pelos informantes, como se fosse necessária:

A Gata Borradeira

Depois, à enteada perguntou-lhe quem lhe tinha dado todas aquelas prendas. A menina [boa] contou-lhe tudo pelo contrário. Disse que tinha ido ao palácio, e que o tinha visto limpo sujou-o, e desarrumou as camas que estavam compostas e deitou o lixo par o meio da casa [...] (APFT628, sublinhado meu).

Pode servir de justificação para a boa aceitação de tal atitude, o facto de a heroína ter sofrido maus tratos pelas opositoras, o que lhe facultaria o direito a uma desforra.

Uma situação semelhante encontra-se em versão do tipo Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* (conto pertencente ao género religioso, mas de carácter jocoso). Vejamos um exemplo:

A vizinha rica e a vizinha pobre

O Senhor andava pelo mundo. Foi dormir a uma casa, eram muito pobrezinhos e o Senhor quando se foi embora deixou um [a] porção de dinheiro. E a mulher foi pedir à vizinha um meio alqueire para medir o dinheiro. Mas logo foi um pinto [antiga moeda de prata] na racha do meio alqueire, tinha um buraco. Ela viu aquilo ficou com uma inveja parva e disse:

– Ai homem o que seria que aconteceu à vizinha, com uma pobreza daquelas e medir o dinheiro por meio alqueire [...]. De maneira que foi perguntar:

– Ó vizinha, mas então, como é que vocemecê fez tanto dinheiro?

– Ora, o meu marido esfolou a minha *pinta* e pôs a pele a secar e rendeu muito dinheiro.

A outra foi dali para casa e mandou, logo, o marido ir esfolá-la [...].

Ela morreu e ele morreu, tudo por (a) inveja, por ambição (APFT 3840).

Também agora a actante vista como boa mente à oponente, para esta não usufruir idênticos benefícios recebidos. Neste caso, serve de atenuante o facto de os opositores serem movidos pela inveja e ambição, sentimentos amplamente condenáveis.

Merece ser referido que o mesmo sucede ainda em algumas versões de outros tipos, nomeadamente de Aa Th 503, *The Gifts of the Little People* e Aa Th 676, *Open Sesame*.¹ Nelas o protagonista (visto como bom) mente ao invejoso e mau para este não receber recompensas, podendo ser invocada a mesma razão acima apontada.

No *corpus*, portanto, quanto às características psicológicas, observam-se aspectos oscilantes implícitos, que ressaltam um teor subjectivo do bem e do mal nas associações atribuídas. Pode ser depreendido que há razões que justificam determinados actos.

¹ Ver maior aprofundamento nas pp. 84-86 relativas ao entrecruzamento das dicotomias.

Características religiosas

Cristãos / Não cristãos

Com respeito às características religiosas, encontramos, no *corpus*, a dicotomia cristãos bons / não cristãos maus.

São vários os contos em que tal dicotomia se dá.¹ Observemos, como exemplo, uma versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*:

Os dois almocreves

Era uma vez, dois almocreves, que iam de seu caminho por uma linda manhã fresca, em que os sinos repicavam alegres, chamando para a missa. E disse o mais novo, que se chamava Isidoro:

– Olha lá, compadre, nós devemos ir à missa.

– Não devemos tal, não sejas parvo [...].

– Olha, vamos a perguntar à primeira pessoa que encontrarmos. Se disser que sim, tiras-me tu os olhos e ficas com o macho e com a carga de azeite. Se disser que não, tiro-tos eu a ti e fico com o macho [...].

– Pois sim, vamos lá ver quem tem razão.

[...] numa encruzilhada deram de cara com um bonito rapaz, muito elegante, vestido de veludo escarlate, chapéu de plumas, espada reluzente, montado num lindo cavalo, ricamente arreado.

E os dois almocreves adiantaram-se [...].

– Tu é que tens razão. Não devem ir à missa [...].

E o cavaleiro partiu, a rir entre dentes. Isidoro tremeu de ver aquele riso cruel, mas nada dizia, enquanto o companheiro, todo contente, já se preparava para lhe tirar os olhos [...] (APFT1264).

Nesta versão, como vemos, o bom é o seguidor dos mandamentos cristãos, enquanto o mau os despreza. O rol dos bons é preenchido pelos que praticam actos como a caridade, etc., de acordo com os ensinamentos do Cristianismo, que prega a ajuda ao semelhante. Quem não pratica tais ensinamentos aparece como seguidor do Diabo.

Atentemos para outra versão do mesmo tipo:

As feiticeiras da ponte de Palheiros

Dois almocreves saíram de Viseu, com os seus machos carregados, pela estrada de Mangualde [...]. Um dos almocreves era temente a Deus, mas o outro, quando falavam em religião, punha-se a rir, e não queria ouvir nada disso, e por isso o chamavam “O Maçónico”.

O almocreve que temia a Deus, disse ao outro que ia à missa, e o outro lhe disse que fosse [...]. O outro ouviu a missa e, quando acabou, foi pelo mesmo caminho e foi encontrar o outro perto [...].

¹ Trata-se dos contos Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver KHORASSAN 1975: 14); Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (ver GLASSIE 1987: 264); Aa Th 613, *The Two Travellers* (ver BASILE 1932, II: 11, NOY 1966: 98, EBERHARD 1965: 127, APFT 597, APFT 1263, APFT 1264, APFT 1749, APFT 2100) e Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing* (ver APFT 632, APFT 1181, APFT 1758, APFT 1863 e APFT 2521). Fora do *corpus*, a dicotomia que discrimina cristãos / não cristãos é manifesta também, servindo como ilustração o tipo Aa Th 306, *The Danced-out Shoes* (ver APFT 33), cujo título da versão “O príncipe mouro e a princesa cristã” assim o sugere.

– Pois 'postemos em como vale mais quem muito madruga do que quem Deus ajuda. [...]. Perguntaram, e todas as três disseram que era quem mais madrugava, e o almocreve que temia a Deus ficou sem nada[...]. Saiu uma voz daquela luz [...]. A luz era o Diabo [Depois, o seguidor de Deus escuta a conversa de seres diabólicos, que falam sobre os malefícios feitos e a maneira de os corrigir. Ele, com esse conhecimento, vai repor o bem e acaba por ser recompensado. Mais tarde, encontra o seu opositor, que o imita para receber as mesmas recompensa, mas é castigado.] (APFT 1263).

Neste último caso, os cristãos são retratados como bons, e os não cristãos (mouros, maçónicos, etc.) ocupam a posição do Diabo na versão anterior, como símbolos maléficis, corroborando a hegemonia da ideologia cristã nestes contos.

Entretanto, interessa observar que, embora a dicotomia entre os protagonistas seja determinada pela oposição acima, depois, as figuras diabólicas acabam por dar razão ao “bom,” fazendo o trabalho de Deus, o que põe em realce uma oscilação em tão rígida clivagem.¹

Verdadeiros cristãos / Falsos cristãos

Há, também, contos cujo contraste entre os protagonistas se instaura no seio dos próprios cristãos, opondo verdadeiros cristãos, bons a falsos cristãos, maus.

Os bons são os que agem realmente consoante os princípios do Cristianismo, e os maus passam a ser os seguidores aparentes de tal religião, pois parecem piedosos, mas não praticam os respectivos mandamentos. Desse modo, é posto em causa o verdadeiro sentido de ser cristão, cabendo a Cristo julgar as acções dos actantes e fazer a distinção entre bons e maus. Ele, ao andar pelo mundo, “actualiza” a sua vida na vida dos heróis.

Isto fica patente na versão abaixo do tipo Ca-Ch 774 S, *Malas palabras, buenas acciones*:

O lavrador e o ermitão

Cristo ia pelo mundo com São Pedro. Passaram por um campo, onde estava trabalhando um lavrador que rogava muita praga e berrava na labuta da arada. O Senhor saudou-o:

– Deus te salve, vida santa.

Foram para diante, e viram estar um ermitão a rezar à porta da sua cabana. O Senhor saudou-o:

– Deus te salve, vida de porco.

¹ Ver maior desenvolvimento dessa ambiguidade nas pp. 90-91.

[São Pedro ficou admirado e questionou Cristo sobre a sua atitude.]

– É porque aquele que estava praguejando, trabalha, e sustenta a sua família, produz alimento para muita gente; e aquele que está rezando não é útil a ninguém e vive à custa das esmolas, que são o trabalho e a privação dos outros (APFT 753).

Este conto pressupõe um *statu quo* que o anterior ilustra, e contra o qual se rebela, optando por criticar a hipocrisia de muita beatice.

E aparece, justamente, Cristo a valorizar os verdadeiros princípios cristãos, colocando no rol de infiéis e maus os que os demonstram superficialmente. Assim, é conferida importância à essência dos actos de cada um, em detrimento da aparência dos mesmos.

* * *

A análise feita neste capítulo permite concluir que, no cômputo geral da caracterização dos protagonistas, à primeira vista, as oposições surgem rigidamente associadas com o bem e o mal. No entanto, vão-se apresentando variações. Reflectida fica, a par de uma matriz dicotómica, a influência de diferentes ópticas, que fragilizam tal rigidez. Por exemplo, as actantes pretas são vistas como boas e as brancas como más em determinadas versões; porém, ocorre uma associação inversa noutras do mesmo conto-tipo, assim como em tipos diferentes, fazendo com que preta e branca sejam caracterizadas como boas e más alternadamente, quer num tipo de conto quer em tipos distintos.¹

O mesmo ocorre, quanto aos ricos e pobres, vemos que há ricos e bons / pobres e maus nuns contos, e vice-versa noutros.

¹ Ver pp. 41-42 e 136-137.

Temos, por conseguinte, uma alternância do bem e do mal nas características dos actantes, que conduz à sua sobreposição no conjunto dos contos – aproximação da dicotomia em causa, revestindo-a de maior complexidade.

Evidencia-se, à semelhança do que ocorreu na estrutura da narrativa, a alternância e a justaposição da dualidade em estudo.¹ Logo, os bons / maus não são sempre os mesmos, e reflectem as perspectivas variáveis adoptadas.

Deste modo, os actantes, com caracterizações dicotómicas, mas oscilantes, demonstram ser figuras com vários rostos mutáveis, cujos traços fundamentais parecem estar dependentes de ângulos de visão. A esses traços são associados juízos de valor, pautados em vários conceitos de *bem* e de *mal*, que acabam por representar valores e aspectos relacionados com a nossa condição humana.²

Portanto, os aspectos constatados nos rostos do herói e do falso herói traduzem a representação de diversas ópticas sobre valores do homem comum, estreitando-se as pontes de ligação entre o mundo real e o dos contos, envoltos nos planos do ser e parecer.

¹ Ver p. 30.

² «In reality, the plot of the fairytale is both – something in its own right and at the same time the translation of the values represented by the figures into observable action. And the figures are also both – representatives of values and contrastive or antivalues, of attitudes, and of modes of existence, and carriers of the action» (LÜTHI 1987: 39 e 135).

«Every single fairy tale has a particular message» (LÜTHI 1984: 144).

Capítulo 3 - Contextualização das dicotomias

A antecedente caracterização dos personagens permite detectar aspectos associados à dicotomia *bem / mal* que apontam para a existência de oposições marcantes em várias áreas. Encontramos conflitos, não só em relação a culturas diferentes, como ainda dentro de uma mesma cultura.¹

Com base no levantamento feito, importa, agora, proceder à sua contextualização – o que será realizado, partindo dos âmbitos de menor generalidade para os de maior abstração. E, a fim de dar consistência às afirmações feitas nesta análise, torna-se pertinente recorrer também a outros contos não incluídos no *corpus* escolhido.

Contextos familiar / parental

Nas versões em estudo, existe um forte contingente de oposições nos contextos familiar² e parental, nomeadamente, entre irmão / irmão, irmã / irmã, noivas e esposas, bem como nos contextos de compadres e amigos, conforme passa a ser explicitado.

Irmãos (irmão/irmão e irmã/irmã)

A hostilidade entre irmãos, visível no *corpus*, divide irmão / irmão e irmã / irmã.¹

¹ Tal facto que é, aliás, finamente observado por Lévi-Strauss : «En effet, le problème de la diversité ne se pose pas seulement à propos des cultures envisagées dans leurs rapports réciproques ; il existe aussi au sein de chaque société, dans tous les groupes qui la constituent : castes, classes, milieux professionnels ou confessionnels, etc., développent certaines différences auxquelles chacun d'eux attache une extrême importance» (LÉVI-STRAUSS 1987b: 16).

² O contexto familiar é um dos maiores focos de desencadeamento de conflitos, conforme os estudos de Psicologia registam: «foram sobretudo psicanalistas, tais como, Freud, Adler e Jung, que estudaram os laços familiares e os problemas que eles muitas vezes suscitam» (GAUQUELIN *et al.* 1987: 256).

A nível do sexo masculino, o conflito nasce de um querer apoderar-se do que o irmão possui, chegando a maus tratos físicos, ou de não aceitar o sucesso do outro, prejudicando-o. Uma versão do tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False* pode servir de exemplo:

Os quarenta amigos

Um pai tinha dois filhos; morreu o pai e deixou a um tudo o que possuía, ao outro os seus quarenta amigos.

O mais velho entrou logo na posse da sua herança, rindo-se às escondidas da herança do irmão mais novo. Este pôz-se a chorar sentado à beira de uma estrada.

Passou um caminhante e perguntou ao rapaz por que motivo chorava.

O rapaz contou que seu pai deixara seu irmão herdeiro de toda a casa, ao passo que a elle só deixava quarenta amigos.

– Pois que era o seu pai?

O rapaz disse o nome.

– Bem sei, bem sei; eu era muito seu amigo e conheço todos mais. Vem comigo. O rapaz acompanhou o amigo de seu pai e este deu-lhe um pão e um cavalo. Dois dias depois, o mancebo tinha quarenta pães e quarenta cavallos.

Na próxima feira, vendeu trinta e sete cavalos, ficando com três da sua predileção.

Casualmente, no dia em que o rei d'aquelle paiz estava para casar, desapareceu a noiva, dizendo-se que ella tinha fugido para sete lagoas dentro do mar. Prometeu o rei grande tença a quem fosse buscar a noiva fugitiva mas não encontrou ninguém. Então o irmão mais velho foi communicar ao rei que seu irmão se gabava de trazer a noiva fugitiva à presença do rei.

Foi logo chamado o rapaz, e não obstante elle dizer que o seu irmão o queria comprometter e prejudicar, o rei impôz-lhe a ordem de ir buscar a noiva, sob pena de morte. [O rapaz tem a ajuda dos cavalos, traz a princesa, esta casa-se com ele e não com o rei, que caba por morrer. O irmão mau também morre.] (APFT 274).

Patente fica aqui a hostilidade do irmão mais velho para com o menor, realçando a vulnerabilidade dos fracos, oprimidos pelos mais fortes.

No tocante ao sexo feminino, o conflito vem de uma irmã querer ser bela como a outra, ou tomar o seu lugar, com a finalidade de concretizar um bom casamento, o que pode ser observado na versão seguinte do tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride*:

A princesa feia e a infanta bonita

Havia um rei, cuja filha mais velha era feia como um bode, e a mais nova linda como um anjo. O que a mais velha tinha de feia e má, tinha a mais nova de bonita e boa. Foi a mais nova pedida em casamento

¹ A hostilidade ocorre entre irmãs, maciçamente, nos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*; Card. 480*E, *Tio Novelo*; Aa Th 403, *The Black and The White Bride* (ver APFT 114, APFT348 e BLECHER 1994: 208). A hostilidade entre irmãos prepondera no tipo Aa Th 613, *The Two Travellers* e aparece em muitas versões dos tipos Aa Th 503, *The Gifts of the Little People* (ver APFT 624 e APFT 991); Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False* (ver APFT 53, APFT 274, APFT(I)3851, APFT(I)6170 e APFT(I)7009) e Aa Th 676, *Open Sesame* (ver APFT 2620, APFT 3655, APFT (I)3753, APFT 4193 e APFT (I) 4690). Aparece também em versões de contos jocosos fora do *corpus*, como, por exemplo, as que passo a citar, pertencentes ao tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant*: APFT 181, APFT 4234 e APFT 4613.

por um príncipe e o casamento effectuou-se no palácio do pai da menina. Ao despedirem-se os noivos cazados de seu pai, ofereceu-se a princeza a acompanhar os noivos. Embarcaram em uma rica não. Próximo do reino do noivo, chamou a feia pela sua irmã para ver o mar. Apenas esta subiu à tolda da não, foi lançada por dois marinheiros comprados e lançada à próxima praia com o seu bahu. Em seguida, e logo que os marinheiros recolheram, começou a princeza a gritar e conjuntamente os marinheiros.

– O que é isso? Perguntou o príncipe, subindo à tolda ainda ensonado [...].

Ficou o príncipe muito aflito. Chegou ao seu paiz e contou ao pai a sua infelicidade.

– Tem paciência, e casa com esta princeza, que a isso te aconselham as altas razões do Estado (APFT 114).

Neste texto, é ressaltada a intenção de uma irmã se fazer passar pela outra, configurando um cenário de disputa cujo objectivo visa um bom casamento.

Podemos, assim, dizer que no *corpus* estão expressas fortes demonstrações de competição e egoísmo nos relacionamentos entre irmão / irmão e irmã / irmã. A hostilidade pode ser também retratada de forma hilariante, servindo de ilustração a versão abaixo, pertencente ao tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*:

Os dois irmãos que foram para o Inferno

Eram dois irmãos, um pobre e outro rico. O pobre foi pedir uma esmola ao rico. Elle deu-lha, mas prohibiu-lhe que lhe chamasse irmão. Um dia o rico deu uma festa. O pobre ainda lá tomou a pedir-lhe uma esmola. O rico mandou-lhe dar um carneiro muito morrinhento, que disse estava para dar ao diabo, mas então que o dava a elle. O pobre como ouviu isto, foi leva-lo ao inferno. O diabo quando lá o viu, disse-lhe que já o esperava, e em paga deu-lhe muito dinheiro [...]. O pobre veio para fóra, mandou fazer um palácio ainda mais rico do que o do irmão. O irmão rico quando soube de quem era o palácio, foi ter com elle e perguntou-lhe como tinha feito aquillo. Elle contou-lhe que tinha sido por causa do carneiro morrinhento. Diz o mais rico: «Quando elle te deu tanto por um carneiro podre, o que me não dará por um gordo!» E levou ao diabo um gordo. O diabo quando o apanhou no inferno, cortou-lhe as mãos e os pés e mettu-o numa caldeira de pez (APFT 624).

Nesta versão, como vemos, o irmão mais abastado dá ao outro apenas esmolas e o que tem de pior (um carneiro podre) – ajuda aparente e menosprezo da relação fraternal, agravados pelo facto de o prejudicado ser pobre. Inclusivamente, há uma analogia implícita deste com o Diabo, pois o bicho tinha sido destinado ao ser infernal, numa substituição de destinatários que os assemelha.

Outra analogia curiosa é referente à figura do irmão, que se aproxima à de um ladrão. De facto, na maioria das versões do tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*, a oposição faz-se entre irmãos, mas na versão citada abaixo opositor é substituído por um ladrão:

A princesa encantada

A mãe deu-lhe um cavalo e muito dinheiro e o rapaz partiu. Pelo caminho encontrou um ladrão que lhe pediu a bolsa ou a vida. O rapaz deu-lhe algum dinheiro. Mais adiante, o mesmo ladrão repetiu-lhe a ordem e o rapaz deu-lhe mais dinheiro. Pela terceira vez, o ladrão fez-lhe novo pedido, e como o rapaz respondesse que já não tinha mais dinheiro, o ladrão quis matá-lo [...]. O ladrão, logo que isto ouviu, respondeu que lhe poupava a vida com a condição de trocarem de trajas. O rapaz consentiu na troca (APFT 399).

Note-se que é possível estabelecer um paralelo entre esta versão e a intitulada “A princesa feia e a infanta bonita”, referida anteriormente, visto aí a falsa heroína ter usurpado o lugar da verdadeira, como também acontece agora nesta versão.

Tais acções ajudam a relacionar a imagem do irmão e da irmã com a de um ladrão, pois há intenção de um se apoderar do que o outro(a) tem.

Contudo, é de referir que, no *corpus* em geral, a relação entre irmãos de sexos diferentes não é hostil. Pelo contrário, quando aparecem, estão sós, lançados à vida, notando-se entre ambos uma protecção mútua, conforme na versão abaixo do tipo Ca-
Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*:

Os órfãos

Havia uma mãe, que tinha uma filha e um filho. Viviam pobrezinhos, e a mãe morreu:

O pequeno disse para a irmã:

– Ó mana, nós vivemos pobres. Vamos correr mundo ambos os dois.

Puseram-se a caminho. Caminharam muito, já iam fartinhos, mortos de fome [...]. Diz ele para a irmã:

– Mana, vamos àquela casinha que eu vejo, a ver se nos dão algum agasalhinho.

A mulher era uma lavadeira e tinha uma filha pequena [...].

Mandou-os recolher, acendeu o lume e levou a pequena, e mandou lavar o rapazinho [...].

Passados já muitos tempos, foi buscar um molhinho de lenha e foi a irmã com ele. Arranjaram o molhinho da lenha mas, como iam muito cansados, sentaram-se, e a pequena deitou a cabeça no colo do irmão e deixou-se dormir. Nisto vê ele vir três mulheres e fez que dormia. [Eram fadas, que fizeram a menina ser muito linda, deitar preciosidades pela boca e, das mãos, água com peixes quando tocasse em alguma coisa. O rapaz viajou para outra terra, falou com um príncipe sobre a irmã e ele quis casar com a bela rapariga. Na viagem, a lavadeira atirou a jovem ao mar, tirando-lhe os olhos, e substituiu-a pela filha. Ela é recolhida por um quinteiro que a trata como filha. Mais tarde, é levada à presença do príncipe.]

– Sim, Real Senhor, eu sou o retrato que está no navio. Quem me retratou foi meu mano, que está a padecer inocente no castelo. (E contou-lhe desde o princípio o que lhe tinha acontecido.)

Veio o rapaz e olhou para o príncipe e disse-lhe:

– Real Senhor, eu não o enganava [...].

Já se sabe, casou com ela, e o quinteiro e a quinteira levaram uma grande tença.

Fez-se uma grande festa, e o rapaz disse:

– Real Senhor, esta menina vem dar riqueza a palácio (APFT 1530).

Como vemos, esta versão mostra irmãos órfãos e sozinhos no mundo, em condições iguais de desprotecção – quadro de necessidade, que propicia a união e a entreatajuda.

Parece que o irmão actua um pouco como pai e ela como mãe, protegendo-se mutuamente, facto que confere importância a situações adversas.

Todavia, fora dos contos seleccionados para o *corpus*, registam-se confrontos entre irmãos e irmãs,¹ cujos títulos são sugestivos da sua gravidade.

Noivas e Esposas

Outro forte conflito instaura-se entre *noivas e esposas substitutas / verdadeiras*.

Tal situação ocorre em vários tipos,² onde noivas / esposas substitutas ocupam o lugar das verdadeiras, temporariamente, até as legítimas reassumirem a sua posição. Vejamos uma versão do tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride*:

Dormitório

Era uma vez uma princesa que tinha um vestido encamado e estavam a cair pastinhas de neve e dizia ela: "Muito bem diz o branco no encamado." E respondeu uma voz: "Melhor diz vossa alteza nos braços do rei." E ela: "Muito bem diz o branco no encamado." E a voz: "Se queres ver o Dormitório, oito pares de sapatos de ferro heis-de romper." E a princesa arranjou os sapatos e foi correr mundo. [...]

E foi andando, andando; chegou lá muito adiante e encontrou uma casa. Estava lá uma preta que tinha dado veneno ao Dormitório [...].

Diz-lhe agora o Dormitório: "Tu casas comigo e hás-de-dizer o que queres que se faça à preta" (APFT 476, sublinhado meu).

Neste conto-tipo, a noiva substituta má é feia e de outra raça, possuindo, muitas vezes, poderes maléficos de transformações e feitiços. Já a verdadeira é bonita e boa, seguindo os padrões da família original. Ou seja, no papel da noiva bem aceite temos uma princesa ou linda jovem, não discriminada pela raça como a substituta o é.

Mais versões do mesmo tipo citado dão ênfase a este facto, aparecendo a noiva considerada má também como cigana (cf. Ramanujan 1991: 211) e escrava (cf. Espinosa s/d: 248 e Chatelain 1964: 146).

¹ Cf. Aa Th 315, *The Faithless Sister*; Aa Th 315 A, *The Canibal Sister* e Aa Th 612, *The Snake Leaver*.

² Verifica-se, maioritariamente, nos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* e Aa Th 437, *The Supplanted Bride*.

No tipo Aa Th 403, *The Black And The White Bride*,¹ existe sempre uma discriminação referente à cor da pele (a noiva branca é a verdadeira). Nestes contos, existem, pois, discriminações racistas e aversões ao estrangeiro,² que se repercutem na organização familiar.

Tal discriminação é expressa literalmente no texto de Basile, o primeiro testemunho do conto tipo Aa Th 408, *Three Oranges* como ele corre na Europa:

Os três limões

"Senhor, se eu não conseguir achar uma mulher com esta cor, estou perdido. Nunca antes desejei mulheres, mas agora anseio por uma da cor do meu próprio sangue. Por isso, se desejais ver-me vivo e bem, dai-me meios para viajar pelo mundo fora em busca da beleza e da cor exactamente comparável a este queijo-creme. Senão, minha raça acaba e eu passo para a terra das sombras" (BASILE 1932, II: 150, tradução minha).

As palavras proferidas pelo jovem mostram nitidamente que ele procura uma noiva da sua própria cor clara, para perpetuar a respectiva raça; caso não a encontre, a sua raça finda – perspectiva radical que se reveste de extremismo.

Há a coesão de um duplo sentido de cor: a do seu próprio sangue e a da pele (queijo-creme), com a qual a futura esposa tem de se conjugar, pois outra cor é inaceitável.

Esta mentalidade vem de outras gerações, conforme mostra uma passagem do conto-tipo Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*, em que os pais desaprovam o casamento da filha com um estrangeiro:

O Cuarado

Aquele rei tinha uma única filha e de maneiras que ela enamorou-se de um príncipe estrangeiro, mas os pais não gostavam e ela terminou casamento com o noivo, e veio a casar-se ao palácio dos pais dele (APFT2102).

Ainda no contexto em foco, verificam-se discriminações entre o primeiro casamento e o segundo, uma vez que o primeiro dá origem a uma família conotada positivamente (bem constituída, bonita e estreitamente ligada aos antepassados), enquanto, no

¹ Corresponde ao conto dos Grimm nº 186 (cf. GRIMM 1979:569).

² Tema a ser desenvolvido no âmbito do contexto social (ver pp. 71-72).

segundo, há a inserção de elementos estranhos ao lar inicial, vista de forma negativa,¹ o que é notório no excerto seguinte, pertencente ao conto-tipo AaTh 480, *The Kind and the Unkind Girls*:

As três fadas da casa do vale

Era uma vez um lavrador pouco abastado, mas muito honesto e laborioso. Tinha casado com uma santa mulher, filha também de lavrador de quem houve uma filha, que era o encanto de ambos, tão formosa e meiga como um anjo. Viviam felizes na sua miséria, quanto se pode sê-lo neste mundo. Um dia, porém, uma epidemia entrou na sede da freguesia, sendo uma das primeiras vítimas a mulher do lavrador. Este viu-se só com a filhinha de dois anos apenas, não tendo quem dela cuidasse. Passados meses, viu-se forçado a contrair segundo casamento com mulher que gozava de boa reputação, e de modos afáveis, que ela exteriormente manifestava, embora, no íntimo, acessível a todas as paixões ruins (APFT 227).

Inicia-se, desse modo, um relacionamento feio e hostil, que encontramos na maioria das versões dos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Card. 480*E, *Tio Novelo* – reflexo de um padrão social em que exemplar é a família de sangue.

A corroborar tal facto, no tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, a figura da primeira esposa é uma mãe boa e a segunda é uma madrasta má, o que faz com que esta seja vista como mãe / esposa substituta e má.

Do mesmo modo, as hostilidades estão presentes, também, entre esposas, nas sociedades que permitem a poligamia.² A fim de prejudicar a outra esposa, é mesmo atribuído àquela tida como má, o poder maléfico de transformar a rival, tal como já vimos que ocorre entre a noiva substituta e a verdadeira em algumas versões.³ A versão seguinte do conto-tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride* assim o comprova:

Kecha Nahar

Era uma vez um comerciante chamado Paniya Danr. Tinha duas esposas, a mais velha chamava-se Kecha Nahar e a mais nova Mukuta. Kecha Nahar estava grávida, mas, antes de dar à luz, o esposo, Paniya Danr, partiu em negócios. Ora, Mukuta, a mais nova, ficou com inveja de Kecha Nahar, porque

¹ Em estudos sobre diversas culturas, Elka Agoston-Nikolova constatou semelhante relação. «Owing to historical and cultural factors the South Slavs have given great significance to the opposition *good/bad* not only in connection with *own/foreign*, but have also connected it with the image of the *female*, the bride, entering the family from outside» (cf. Agoston-Nkolova, in HANDOO e BOTTIGHEIMER 1999:16).

² Cf. Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver BECK s/d: 153 e 160) ; Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver RAMANUJAN 1991: 207) e Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (ver RAMANUJAN 1991: 65).

³ Ver p. 65.

não tinha filhos. Na altura do parto, Mukuta convenceu Kecha Nahar a deixar que lhe vendassem os olhos. Assim que ela deu à luz, a esposa invejosa, através de meios mágicos, transformou a nova mãe numa cobra [...] (BECK s/d :153, tradução minha).

Constata-se, portanto, que as mulheres disputam acirradamente entre si o marido, como parte de um todo, mesmo que esteja instituída a convivência pacífica de esposas.

Primos, Compadres, Amigos e Vizinhos

Acontecem hostilidades inclusivamente no seio de primos, compadres, amigos e vizinhos em vários tipos de contos,¹ por motivos de invejas e despiques entre eles.

As versões abaixo dos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Aa Th 613, *The Two Travellers* e Aa Th 676, *Open Sesame* retratam-nas:

História de Maria do Lenho

Era uma vez uma rapariga muito bonita que tinha uma prima muito feia que tinha muitos ciúmes dela (APFT 4615).

Os dois compadres

Havia em tempos antigos dois compadres, ambos almocreves. Combinaram dormir juntos em uma noite no intento de acordar cedo no dia seguinte e partir para uma feira com quatro cavalgaduras carregadas. Ambos se deixaram dominar pelo sono e acordaram dia claro. Puzeram-se a lastimar a sua sorte até que um disse:

- Tenhamos paciência, mais vale a quem Deus ajuda do que a quem muito madruga.
- Lá vem o compadre com as suas sentenças tolas; melhor vai a quem muito madruga do que a quem Deus ajuda.

Levantou-se entre ambos uma grande altercação que só terminou com o seguinte contracto: se as três primeiras pessoas que encontrarmos opinarem que vale mais a quem muito madruga, perde o compadre as suas duas cavalgaduras e carregamentos.

Encerrada assim a aposta partiram para a feira. Logo um pouco adiante encontraram um cavaleiro bem vestido e bem montado. Propuzeram-lhe a questão e o cavaleiro respondeu:

- Vai melhor a quem muito madruga do que a quem Deus ajuda.

Mais adiante encontraram outro cavaleiro que lhes deu igual resposta, e ao anoitecer encontraram terceiro cavaleiro que confirmou a opinião dos dois antecedentes.

Estava ganha a aposta e o que a perdeu viu-se forçado a entregar as suas duas cavalgaduras [...].

O pobre almocreve ficou sozinho na estrada (APFT248).

O penedo, o vinho e a senhora

Era uma vez um homem e uma mulher; a mulher ia lavar muito, muito de noite, e o rio era ao pé de um penedo grande e io' lá os mouros. Desta vez, eles fôro', e ela estava lá a lavar; ela calou-se muito caldinha para ouvir o que eles diziam e ouviu:

¹ Cf. Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver APFT 4615); Aa Th 613, *The Two Travellers* (ver APFT 54, APFT 248, APFT 1263, APFT 1264, APFT 1749, APFT 2100, APFT 2128 e CALVINO 2000:239); Aa Th 676, *Open Sesame* (ver APFT 126, APFT 461, APFT 1567, APFT 1568, APFT 1569 e APFT (I)3753) e Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing* (ver APFT 1181, APFT 1758 e APFT 1863).

“Abre-te, penedo”

e o penedo abriu-se; e depois botaro’ um saco muito grande de dinheiro dentro [...].

[Ela fez como viu, ficou com o dinheiro e os vizinhos souberam do acontecido.]

E o penedo abriu-se, e eles pegaro’ na saca de dinheiro e levaro’ na pra casa, e depois luxavam muito, e os vizinhos faziam eles: “Onde iriam eles buscar tanto dinheiro?” E uma comadre disse-le assim:

– O’ comadre, tu como arranjaste tanto dinheiro, que agora andas tão asseada?

Diz ela:

– Madrugai e trabalhai (APFT 1569, sublinhado meu).

Os exemplos mencionados, principalmente o último, mostram a equivalência entre primos, compadres, amigos e vizinhos, na medida em que há um maior distanciamento familiar por parte de todos eles. Todavia, apesar de abrangerem uma esfera de relacionamento semelhante, o termo “amigo” é mais abrangente de conjunção relacional do que os outros. Torna-se oportuno lembrar que, no Alentejo, os amigos se tratam por compadres¹ e, em certas localidades pequenas, por primos, como se fossem uma família.

Semelhantes confrontos são expressos, ainda, em contos maravilhosos com características jocosas,² como se pode ver na versão seguinte do tipo Aa Th 503, *The*

Gifts of the Little People:

Os compadres corcundas

Era uma vez um corcunda que era ladrão. Saía para roubar à meia-noite. Quando vinha com um saco de abóboras às costas, encontrou junto de uma fonte, quatro meninas, vestidas de branco, a dançar com a mestra. Foi dançar com elas. Elas diziam enquanto dançavam:

– Quarta e quinta!

Quarta e quinta!

Quando acabaram de dançar, perguntou a mestra às suas companheiras:

– Que é que havemos de dar a este cavalheiro que tão bem nos ajudou ?

Combinaram metê-lo debaixo da bica da fonte. Assim fizeram e o homem saiu sem a marrancha.

Ora acontece que este corcunda tinha um compadre um nadinha menos corcunda que ele. Quando viu que o compadre tinha ficado sem a “troncha” sem ir ao médico, ficou todo curioso [...]. Também ele se dirigiu para a fonte e lá encontrou as meninas de novo a dançar e dizendo desta vez:

– Quinta e sexta!

Quinta e sexta!

Ele, coitado, respondia o que sabia, que era o que o compadre lhe tinha ensinado:

¹ «compadre (...) tratamento amistoso que se dá a um homem \cong amigo, companheiro. *Então, compadre, como vai a vida? No Alentejo, os vizinhos tratam-se todos por compadre*» (*Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea* 2001: 883).

² Outros exemplos podem ser remetidos para versões já citadas do tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*, a saber: “O soldado e a fada”, APFT 6169 (na p. 52) e “Os Três Machados”, APFT (I) 5167 (na p. 55). Mauss estuda essa rivalidade entre parentes e amigos próximos, a partir de tribos primitivas, num capítulo intitulado *Parentescos de Gracejos*, salientando que é comum canalizarem os conflitos existentes para uma vertente jocosa: «Esta questão está ligada ao conjunto daquelas que propomos desde há muitos anos: trocas e hierarquias entre os membros dos clãs e das famílias entre si e com os das famílias e clãs aliados – fenómeno social absolutamente humano» (cf. MAUSS 1981: 457).

– Quarta e quinta!
Quarta e quinta!
Quando acabaram a dança, perguntou a mestra à outras:
– Que havemos de dar a este cavalheiro que tão mal nos ajudou?
Meteram-no debaixo da bica da fonte. Quando o tiraram, em vez duma tinha duas marranchas (APFT 876).

Como vimos, os conflituosos compadres e comadres servem de alvos de ridicularização e gozo.¹

O desagrado para com esses protagonistas ocorre, igualmente, fora do *corpus*, sobretudo em contos jocosos.² São alvos de hostilidade, sob a forma de bodes expiatórios, conforme realça Leite de Vasconcelos, referido por Teófilo Braga:

Nas aldeias da Beira Alta presenciei muitas vezes o costume de queimar os *compadres* e as *comadres*, nas duas quintas-feiras mais próximas do Entrudo. Uns e outros são monos de palha (BRAGA 1994: 192).

Por tudo o atrás exposto, fica evidenciada a existência de fortes confrontos humanos, nascidos logo no seio familiar e em laços estreitos, a partir de uma relação próxima eu / outro, determinando a oposição bom / mau.

Contexto social

No tocante ao âmbito social, no *corpus*, existem dicotomias que põem em destaque hostilidades entre etnias distintas, assim como a partir de contrastes sociais – focos de acirradas lutas.

Etnias distintas

No seguimento do que se constatou na caracterização dos protagonistas, há grande ocorrência de oposições neste contexto.

¹ Ocorre maciçamente em contos maravilhosos de cariz jocoso, como, por exemplo, nos do tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People* (ver APFT 715, APFT 842, APFT 876, APFT 891, APFT 1262, APFT 2097, APFT 2098, APFT 2364, APFT 3060, APFT (I)3838, APFT (I)3839, APFT (I)5151, APFT 5167 e APFT 6119).

² Servem de ilustração, por exemplo, os do tipo Aa Th 1535, *The Rich and the Poor Peasant* (ver APFT 294, APFT 450, APFT 1677, APFT 2055 APFT 2056, APFT 2057, APFT 2314, APFT 3327, APFT 4181 e APFT 4207).

As personagens más de cor preta são corporizadas, preponderantemente, nas figuras da serviçal, moura e cigana, como já foi referido,¹ vistas sob o olhar predominante do branco opressor. Temos, assim, um clima de “batalha”, expresso, por exemplo, nos versos do conto-tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, através da fala da noiva branca, que admite ter perdido, pois o príncipe ficou com a noiva preta (ainda que temporariamente): um tem de perder para o outro ganhar.

Emilia e Feliciano

Como vai o senhor príncipe
Com a preta perra e moura?
Brinca, brinca e retouçolha
Ai, ai, ai, de mim
Fui eu que perdi! (APFT256) .

As associações referidas deixam transparecer vários tipos de incompatibilidades: remete, nomeadamente, para um clima de hostilidade entre criados e seus senhores (considerados estes de classe superior),² para o menosprezo da etnia moura, adversa aos cristãos,³ para além da cigana,⁴ que vive estigmatizada, e da negra escrava. A eles cabe o fardo pesado de outros, o serviço sujo, formando um rol de peles marginalizadas, pelo que pressupõe a existência de outra casta racial supostamente superior.

¹ Ver pp. 41-43.

² Comentando as versões portuguesas do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, escreve Pedroso: «a criada é preta e vai buscar água num cântaro. Em Portugal, desde a chegada dos escravos, no século XVI, foi precisamente essa uma das ocupações que se tornaram tradicionais para as negras. Ainda no final do século XVIII, já livres, ganhavam a vida distribuindo cântaros pelas casas de Lisboa. O quebrar desse cântaro é, de certa maneira, simbólico da revolta de uma condição inferior [...]. Um dos deveres das criadas negras era tratar do cabelo da senhora, por isso facilmente se aceitava a situação que permitia a esta negra bruxa espetar o alfinete na cabeça da princesa» (PEDROSO1992: 24 -25).

³ «The domination during seven hundred years of a good part of Spain by the Moors and the consequent introduction of many elements of Moslem culture have left a permanent mark» (THOMPSON 1977:19). «O *Mouro*, que os escritores eclesiásticos pintavam como odiosos às populações cristãs, é um sinónimo de trabalhador, do que leva uma vida afanosa. É vulgar o prolóquio *Trabalhar como um mouro*» (cf. BRAGA 1995: 90)

⁴ «Estamos a referir-nos ao povo Cigano quase desde à sua chegada à Europa, por volta do séc. XIV, embora se chame a si mesmo Rom, tendo sido o grupo *Calé* (ou *Gitano*) a fixar-se na Península Ibérica [...]. No ano de 1557, proibem-lhes a entrada no reino sob a pena de irem para as Galés. Mais tarde, em 1573, reitera-se a ordem e manda-se expulsar os que por cá andam, acrescentando-se seis anos volvidos, a proibições de não trabalharem, viverem juntos e vestirem seus trajes» (COSTA 1997: 7-28).

Ratificam-se, assim, projecções de tendências profundamente arraigadas: a superioridade do branco e a inferioridade da raça negra, querendo esta impor-se face àquele, visto como o opressor que invadiu as suas fronteiras para subjugar os negros.

Importa ratificar que hostilizações nesse âmbito ocorrem, também, dentro do mesmo contexto racial inconsciente, já observado na caracterização dos protagonistas.¹

Nos contextos europeu e africano, o branco aparece como bom e o preto como mau. Vê-se, pois, erguida uma fortíssima barreira polarizadora, que não deixa passar o eco de alguma voz a favor dos negros, provocando nestes reacções de recíproca aversão. Eco favorável ressoa, apenas, no Brasil, país caracterizado pela fusão de raças, mas vem, maioritariamente, dos estados do Nordeste, onde vive uma grande percentagem de população negra, de baixa condição social.²

Nessa região, permanecem fortes vestígios da época da escravatura a que os africanos foram submetidos pelos colonizadores europeus brancos. Reflecte-se uma valorização dos negros inseridos na cultura brasileira, embora enquadrados no meio mais desfavorecido – repercussão do longo tempo em que foram submetidos à condição de trabalhadores explorados.³ O plano económico manteve o subjugo convencional, mantendo-se o desequilíbrio: ressoam muitas vozes reivindicativas / graves tensões.

Portanto, a configuração exposta, a par de segregações racistas com resquícios históricos, denuncia, igualmente, a relação directa dessas discriminações com os desníveis económicos, os quais irei focar de seguida.

¹ Ver p. 42 . Cf. “The Maiden of the Tree of Raranj and Taranj” - Aa Th 408, *The Three Oranges (Arab Folktales* 1986: 112).

² Ver exemplo na p. 41.

³ «A escravidão no Brasil, advinda no século XVI, teve cerca de quatro séculos de existência[...]. Em nenhuma parte do globo terrestre a escravidão durou tanto [...]. Toda a história brasileira – no plano económico, social e cultural – converge para o escravismo, responsável por uma riqueza que “não passa de doação gratuita de raça que trabalha à que faz trabalhar”» (AZEVEDO 1996: 165). Roger Bastide refere-se aos negros como «camada étnica que ocupava uma posição de inferioridade na hierarquia sócio-económica da sociedade global brasileira» (BASTIDE 1983: 31). De qualquer forma, ele ressalta a integração dos negros na cultura brasileira: «Todavia, embora vivendo num duplo mundo cultural, não pareciam os negros brasileiros experimentar dilaceramentos palpáveis oriundos de choques de duas culturas antagónicas » Ibid., 30.

Contrastes sociais

Significativo é o grande número de contos cujo fulcro são as oposições entre protagonistas, que apontam para o contexto dicotômico subalternos pobres / patrões ricos.¹ Os contrastes sociais surgem, pois, como fortes indicadores de conflitos.

Nesse sentido, merecem ser contrapostas duas situações exemplificativas. Na primeira, ressalta-se o abuso de poder por parte dos patrões ricos, que exploram os serviços considerados inferiores, e está patente nos contos-tipos Aa Th 563* A, *The Gifts of the Wind*, Aa Th 676, *Open Sesame* e Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing*. Vejamos duas versões dos dois últimos contos citados:

Os Quarenta Ladrões

Havia dois irmãos também. Um muito rico e o outro muito pobrezinho. Mas era sempre a trabalhar. O pobre a trabalhá pò rico. E ele nunca podia... Era sempre debaixo do trabalho, era sempre contra ele. Home, viviam muito mal. A mulher do rico até já nã falava c'ò cunhado, qu'era o pobre [...].

O que é que faz um dia o pobre? Ele disse à mulher:

– Ê nã vou trabalhá mais pra meu irmão. Nã vou [...].

– Ê já nã falo co'a mulhé dele!

E ela disse:

– Ê tamém nã falo com teu irmão. Falo é co'ela.

'Tavam trocados.

– Nã, mas a gente morre de fome!

– Nã quero. Ê vou pedir o meu dinheiro agora.

E ele disse:

– Home, faz favor de me pagares o mê dinheiro.

E ele disse:

– Tu nã passas sem mim. U tens d'ir é sempre trabalhá pra mim.[...]

E ele vai e compra um burrinho. Nã tinha dinheiro bastante pra comprar o burro, mas ele disse:

– Ê bem que quero comprar este burro é pra d'ir amanhã acartá lenha do mato pràs cidades, pra q'alqué banda. Trago-a já prontinha e vendo cada – cada – a gabela de lenha por um tanto.

A mulhé nã queria.

Ele caminha o primeiro dia. Quando foi meio-dia ele estava com mais dinheiro do que num dia de trabalho (APFT (I) 3753).

¹ Ver pp. 41 e 44. No *corpus*, predomina nos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride*; Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*; Aa Th 676, *Open Sesame*, Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* e Aa Th 750 F*, *The Old Man's Blessing*. Fora do *corpus*, podem servir de exemplo os tipos Aa Th 750 D, *The Brothers Each Granted a Wish by an Angel Visitor*, Ca-Ch 750 J, *El Animal Delator en la Huida a Egipto* e Aa Th 751, *The Greedy Peasant Woman*.

O Senhor da Ermídia

Errom duas ermãs. Uma morava num mônti e ôtra nôtro. Uma era pobre e ôtra rica. A rica tinha pôcos filhos e a pobrezinha tinha mais filhos, mas ela ia trabalhar á da irmã que 'tava à igreja do Senhor da Ermídia[...]. E depóis, a ermã nã le pagava. Trazia uma panela d'água da massa, dava de beber ôs filhos [Um dia, o marido da rica repreende-a.] Ist' és tu que nã pagas o suor à tua ermã, que trabalha aqui (APFT 2521).

Nos exemplos acima, o cenário hostil e de exploração dos serviçais pobres pelos patrões ricos é flagrante, ficando mais agravado por se tratarem de familiares impiedosos (facto que ratifica os confrontos entre irmão / irmão e irmã / irmã atrás referidos). Intensifica-se a falta de consideração pelos irmãos e a mesquinhez humana.

Uma segunda situação evidencia a desobediência de subalternos aos superiores, querendo, inclusivamente, aqueles ocupar o lugar destes, facto que mostra incompatibilidades, desejos de maiores aspirações e melhorias de posição social.¹ Isto pode ser exemplificado com uma versão do tipo Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*:

O Corando

Era uma rainha e tinha uma aia. E essa rainha foi pra ir casar com um rei lá muito longe, mas a rainha era muito bonita e a aia muito feia. Mas a mãe da rainha disse-le pra ela [...].

– Tu mete esse lenço no teu seio. Nunca tu percas esse lenço que eu sei o que tu passas na tua viagem. E cada uma trazia seu cavalo: a rainha trazia um cavalo falador e a aia trazia um cavalo dos outros. E depois a rainha apeteceu-l'água e diz prã aia:

– Aia, desapeia-te e vai-me buscar um copo daquela água!
– Se quiser, desapeie-se e vá você bebê-lo!

[...] Chigaram a outra fonte e diz assim a rainha:

– Aia, desapeia-te e tira o meu copo de prata e vai-me buscar um copo de água!
– Se quiser, vá bebê-la, mas o copo não lo dou: beba de bruços!

Ela, nessa altura debruçou-se e o lenço caiu prã água. As pingas de sangue sumiram-se logo! Foi o que a aia quis ouvir: tratou logo de a despir, vesti ela logo o fato da rainha e vesti o fato da aia à rainha, subi ela prò cavalo falador e a outra subiu prò outro cavalo. Quando lá chigaram, o rei diz pra com ele: "Ela era tão bonita e agora está tão feia?! É mesmo feia!...Mas, enfim...!" E é assim que a tal aia, um dia, já vestida de rainha, diz prã mãe do rei:

– A senhora faz favor de... que eu não posso ver esta mulher! Venho tão, tão irritada com ela que eu nem a posso ver!

[Finalmente, há o reconto da vida da heroína, recuperando esta o seu estatuto social]

Conte lá aqui o principio da sua vida toda!

Contou-lhe, então, o principio da vida toda e o rei, então, disse para ela:

¹ Cf. Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver CALVINO 2000, II: 182); Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver CAMARENA 1991, II: 213); Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver ESPINOSA s/d: 246 e CHATELAIN 1964: 145); Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* (ver APFT 2102, APFT 2103 e BECK s/d: 185). Está mplicito nas versões do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, em que a preta (escrava) ocupa o lugar da branca (senhora) e o mesmo sucede no tipo Aa Th 480, *The Kind and The Unkind Girls* combinado com o tipo Aa Th 510 A, *Cinderella*, pois a menina trabalhadora (serviçal) subjugada à madrasta (patroa) vai às festas reais para casar com uma figura rica, num desejo de ascensão social.

– O que é que você quer que eu faça àquela mulher? Atar-l'ó cabelo à rabalda do cavalo e correr os terrenos todos, que o senhor tiver, com ela de rastos! (APFT 2103, sublinhado meu).

A passagem sublinhada põe em relevo o facto a que me refiro: o rico é abatido na pobreza pelo pobre, passando este a rico e subjugando o seu oponente. Depois, este é restituído à riqueza, castigando o pobre que o subjugou. Sobressai, a subjugação do rico pelo pobre – ânsia desta classe em ascender socialmente, tal como se observou tanto na escrava negra como na serviçal branca.¹

As situações sociais expostas apresentam, pois, fortes contrastes – com demonstrações de ressentimentos e revoltas por parte dos subalternos (os quais querem ascender socialmente, ocupando o lugar dos que estão numa classe superior) e também de abuso de poder por parte destes, ratificando a incompatibilidade dos desníveis económicos².

E, mais uma vez, ouvem-se múltiplas vozes reivindicativas: as das classes dominantes, que contam a uns, e as das classes humildes, que contam a outros, prevalecendo diferentes visões. Todos formam um coro, que reclama a falta de humanidade.

No seio dessas discórdias, existe uma tensão social entre oprimido e opressor, querendo um subjugar o outro: o que está numa posição privilegiada perde o seu estatuto social em função da melhoria do estatuto do menos favorecido, passando aquele a uma posição desprivilegiada, pelo que se gera um desequilíbrio, reflectido na narrativa.³ É como se a ascensão de um implicasse a subjugação do outro, pólos de uma estrutura sócio-económica em desarmonia.

¹ Ver pp. 42 e 45.

² Ver pp. 42-44. A riqueza é relacionada, inclusivamente, com o Demónio numa versão do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver CAMARENA 1991, II: 213) e aparece como desencadeadora de morte no seio familiar numa versão do tipo Aa Th 676, *Open Sesame* (ver CALVINO 2000, III: 275).

³ Esse desequilíbrio da narrativa vai ao encontro do que Ruth Bottigheimer denomina de “Restoration tales”: «Restoration stories’ heroes or heroines begin life amid wealth and privilege, are forcibly expelled from luxury into a life of squalor and struggle, and are restored to their initial status at the story’s end. On the surface this looks like Tzvetan Todorov’s ideal narrative which begins with equilibrium and proceeds through disequilibrium (Todorov 1977, III). Pairing and contrasting the restoration narrative trajectory with the course of a rise tale, however, relocates the course of action and places it firmly within a social context» (BOTTIGHEIMER 2002: 11).

Encontramos, assim, significativas manifestações de hostilidades, provenientes das camadas sociais que polarizam a sociedade, entre aqueles que detêm o poder económico e os que estão numa posição de subalternidade – extremos num confronto de classes,¹ tornando todos vulneráveis como vítimas dessa estratificação social.

O clima adverso causado por essa polarização de camadas sociais (inferiores e superiores), opondo pobres e ricos, é expresso literalmente na passagem a seguir de uma versão do tipo Aa Th 403 A, *The Hero Praises his Sister*:

Os órfãos

eu vou-me embora para Lisboa mais a minha mana, e se você quiser vai na nossa companhia, mais a sua filha. A minha mana vai casar com o príncipe.

Fizeram grandes fatos, capazes de se apresentarem diante daquelas pessoas reais. Chegaram a Lisboa, meteram-se no navio para ir levar a irmã ao príncipe.

Diz a mãe para a filha:

– Ó filha, nós havemos de ir servir de criadas de um rapaz que criámos em nossa casa?

– Não, servir de criada, não.

– O que se lhe há-de fazer?

– Tira-se-lhe os olhos e atira-se com ela ao mar.

Tirou-lhe os olhos e pegou na menina e atirou com ela ao mar.

Nisto vem ele para cima e perguntou pela irmã. E elas, a fingirem que estavam a fazer uma caramunha muito grande, disseram:

– A mana caiu ao mar, e a gente a gritar a ver se vocês ouviam, mas ninguém acudiu (APFT 1530, sublinhado meu).

É notória, aqui, a alteração de um relacionamento amistoso entre os protagonistas e as actantes que os tinham ajudado, para dar lugar a confrontos, desencadeados pela mudança de estatuto social dos primeiros – realce do conflito que as diferenças de classes provocam.

Facto semelhante ocorre em versões africanas, cuja tónica enfatiza a revolta dos escravos contra os seus senhores, expressa nos excertos abaixo. O primeiro é de um conto da África do Norte (do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*) e o segundo de Moçambique (do tipo Aa Th 960 B, *Late Revenge* não incluído no *corpus*):

A donzela da árvore de Raranj e Taranj

Minha ama chama-me preta,

¹ A grande incidência dessas hostilidades no *corpus* faz-se pertinente, pois «“Lutas de classes” entre credores e devedores, proprietários e camponeses sem terra, servos ou rendeiros, entre comerciantes e consumidores ou proprietários fundiários, sempre existiam em toda a parte» (WEBER s/d :15).

Mas, oh, o que me importa!
Minha ama de beleza carece,
E Deus fez-me livre!
Nada me fará voltar.

Nunca mais eu a servirei! (*Arab Folktales*, 1986: 108, tradução e sublinhado meus).

O escravo traidor

As pessoas não imaginavam que quem fora o autor da morte do caçador era o seu próprio escravo que pretendia ficar-lhe com a espingarda, cães, mulheres e outros bens (ROSÁRIO 1989: 339).

Este último excerto mostra a acção extrema do subjugado escravo, na tentativa de ocupar o lugar do senhor, realçando-se uma grande tensão existente e o anseio de mudança (luta de vida ou morte), como se fosse um seguimento da versão anterior.

Nesse sentido, é de notar que, na penúltima versão, a ama trata a escrava por “preta”. Desse passado até o presente, os nomes “ama”, tal como “rei” e “princesa” (figuras poderosas nos contos) alteraram-se, mas o poder passou para outras equivalentes. Entretanto, mantém-se actual o tratamento “preto”, como referência ao ser de raça negra, e a sua posição social também é semelhante: a razão / revolta estão sublinhadas.

A aversão entre classes pode ser observada em mais um exemplo não incluído no *corpus* (do tipo Aa Th 750D, *The Brothers Each Granted a Wish by an Angel Visitor*), em que a maioria dos empregados se recusa a receber os patrões ricos. Somente um o faz, apesar de todos terem sido bem pagos pelos serviços prestados:

S. Pedro e O Divino Mestre

O mais velho saiu um dia de casa paterna sem se despedir do pai e da mãe e foi correr mundo. Chegou à porta de uma das casas altas, bateu e apareceram dois senhores que lhe perguntaram o que queria [...]. Entrou no serviço dos senhores [...]. Então, os senhores deram-lhe muito dinheiro e ele foi para certa cidade pôr um grande estabelecimento [...]. O filho do meio saiu também da casa paterna e foi oferecer os seus serviços à mesma casa. Sucedeu-lhe tudo como ao irmão [...]. Em um dia, os patrões, que eram S. Pedro e o Divino Mestre, foram visitar os três criados. O mais velho não os quis receber quando lhe pediram pousada; o do meio procedeu do mesmo modo; o mais novo quando ouviu a fala dos seus patrões, correu à porta, mandou-os entrar (APFT 107).

Existem, assim, fortes complexos dos serviçais por estarem num plano inferior, desprezando os seus superiores e não aceitando como natural tal hierarquia.

Nota-se, entretanto aqui (no âmbito religioso), certa flexibilidade da implacável estratificação social, devido às posturas alternativas das partes envolvidas: tanto os

patrões reconhecem e valorizam o trabalho dos serviçais, como o criado mais novo reconhece e valoriza os patrões, assumindo este uma posição moderadora, a qual contribui à harmonia. É como se fosse uma postura menos radical.

Apesar de o contexto social ser densamente marcado pelo confronto entre protagonistas pobres e ricos, há algumas versões (em número reduzido), que mostram um bom relacionamento entre criados pobres e patrões ricos, numa pequena oscilação, valorizando aspectos propiciadores de entendimento.¹

Todavia, no *corpus* estudado, vê-se que, preponderantemente, o factor económico desencadeia a inveja, sentimento associado tanto ao desejo dos pobres em adquirirem benefícios (visando uma melhoria de estatuto social), como ao dos ricos em possuírem mais. Este quadro vai ao encontro das características sociais, que mostram pobres e ricos, sendo bons e maus,² consoante a óptica discriminatória.

Com efeito, indissociável do processo em análise é a luta pelo poder económico, gerador de discriminações e desejado por todos. Esta meta projecta-se, de várias maneiras, no *corpus*: por acentuadas disputas sociais; pela ênfase de actantes pobres que iniciam jornadas com o fim de enriquecerem; pelas constantes recompensas concedidas de bens materiais e, finalmente, pela maciça consagração dos heróis e heroínas com bodas reais numa apoteose da árdua conquista alcançada³ na união *um / outro*.

Tudo isso vem confirmar que a ascensão social é um alvo a atingir, preenchendo o imaginário comum. Cabe, agora, ouvi-lo na voz de actantes que, ao perderem o seu alto estatuto social, tornando-se pobres, expressam literalmente o desejo de o reconquistar:

Os dois príncipes

Era uma vez dois príncipes e foram correr mundo. Passados tempos, acabou-se-le o dinheiro e o mais moço disse: "O melhor é nós irmos a assentar praça; nós sabemos ler e vamos crescendo postos."

¹ Cf. Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver APFT 1160); Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (ver APFT 1528); Aa Th 676, *Open Sesame* (ver APFT (I) 3655, APFT(I) 3753 e APFT 4193) e Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* (ver APFT (I) 7004). Ver maior desenvolvimento na p. 89.

² Ver pp. 43-47 e 76-77.

³ Esses aspectos são abordados no âmbito das recompensas nas pp. 146-147.

Ò es pois, um já era capitão ou major e o outro não passava de soldado. Ò es pois, diz este pró irmão: "Eu em arrecebendo o pré vou-me embora, isto não me serve, não passa da cepa torta." (APFT 411).

A ratificar a mentalidade que está por detrás da tentativa de alcançar melhor estatuto social, em várias versões, os pobres fazem pactos com o Diabo¹ para obterem dinheiro e apanharem o que não lhes pertence, mas continuam a ser vistos como bons. Concomitantemente, retrata-se a miséria vivida, como atenuante para actos ilícitos. A tónica de circulação dos contos é, pois, o meio pobre,² que encontra razão para a expor.

Um conto do tipo Aa Th 676, *Open Sesame* servirá de exemplo:

Ali Babá e os quarenta ladrões

Era uma vez dois irmãos, um era muito rico e o outro muito pobrezinho...O rico não tinha filhos e o pobrezinho tinha 'munto' filho, e 'atão' coitadinho, lutava com dificuldades para os criar, não sabia o que havia de fazer para os criar, e 'atão' tinha um burrinho, tinha um burinho e um dia foi para aqueles campos, 'munto' longe, 'munto' longe, p'ra ver se encontrava alguma coisa de comer 'pa' dar aos filhos. Pôs-se de noite, foi 'pa' cima de um 'pinhêro' 'munto' alto, 'munto' alto e 'antão', lá por 'dinhêro' essa noite fora, ouviu um grande barulho. Eram uns grandes ladrões...que vinham meter o 'dinhêro' numas grandes cavemas... e 'pois ele ouvia, ouvia dizer assim:

– Abre-te rocha...

Abriam a porta...e ele foi lá para dentro, foi lá por dentro. Aquilo havia comida, 'munto'ouro e vai o homem ali levava uma saca...e vai...encheu uma saca de libras e foi-se embora.[...].

– Cala-te mulher que a gente somos ricos! (APFT (I)4690).

Fica aqui claro que a riqueza levada pelo pobre é de ladrões e há a descrição da sua vida miserável, de modo a minimizar a gravidade do respectivo acto, como se houvesse uma razão e fosse um mal necessário. Ele é visto como bom pelo narrador, pois rouba ladrões e é esperto.

Virá a propósito citar o ditado que diz " Ladrão que rouba ladrão tem cem anos de perdão" – como cem anos é um tempo exagerado de vida, há total absolvição no consenso comum. Parece estar estipulada a "lei de retorno", a qual determina que uma acção provoca outra reacção recíproca inevitável – e pode ser um mal em reciprocidade.

¹ Ver pp. 49-50. Cf. Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver CAMARENA 1991, II: 213). No tipo Aa Th 613, *The Two Travellers* está implícito um pacto com o Diabo (ver pp. 90-91). Fora do corpus, também (cf. Aa Th 360, *Bargain of the Three Brothers with the Devil*).

² Tal tónica é constatada por Holbeck (cf. HOLBECK 1987: 25) e Maria Emília Traça apoiada em outros estudos (cf. TRAÇA 1992: 46). Ver p. 74.

Perpassa, assim, a ideia de ser justo que o ganho fácil seja levado por outros, pois não houve trabalho, nem foi conseguido em retribuição por serviço útil prestado, como mérito próprio, restando uma dívida a saldar implacavelmente.

Podemos citar mais complacências para com os pobres: há uma versão no *corpus* em que a figura divina boa tira a riqueza dos mais abastados para dar aos menos favorecidos, a fim de promover a ascensão dos mais pobres¹ – sente-se aqui a voz destes, defendendo a redistribuição de riquezas.

Por outro lado, há fora do *corpus*, contos em que um homem quer dar riqueza a um pobre, mas não consegue, porque ser pobre é destino dado por Deus² – junta-se, então, a voz dos ricos, a reforçar a falta de humanidade.

Implícita está a ideia de a riqueza merecida deve ser conquistada através de um processo de crescimento, superação de barreiras e não facilmente.

O plano material acaba por ter uma força motriz, accionada por necessidades de ricos e pobres: por um lado, separa-os; por outro, aproxima-os, numa relação de dependência mútua,³ que apela à interajuda. Reflecte-se a necessidade de cruzamentos harmoniosos, envolvendo a aceitação de estratos sociais, etnias e religiões diferentes.

Na globalidade do contexto social, a par das fortes barreiras, transparecem imbuídos sentidos de dependências, como necessidades, aliadas à superação do entrave *um / outro*, para dar lugar a *uns pelos outros*.

Contexto religioso

A nível religioso, nota-se nos textos do *corpus* um determinismo cristão, que aponta para o pragmatismo de duas forças opostas: uma, fonte do bem, com referência em Deus

¹ Cf. Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* (ver APFT (I) 4906).

² Cf. Aa Th 947 A, *Bad Luck Cannot be Arrested* e 754*B (BOGGS 1930: 85).

³ Ver p. 146 e nota 1 da mesma página.

(Senhor Todo Poderoso) e a adversa, ligada ao Diabo, fonte do mal, que quer destruir o poder do oponente.

Tal facto vai ao encontro da incidência, no conjunto de contos em estudo (tanto nos religiosos como nos maravilhosos), que confronta fiéis / infiéis em relação aos princípios cristãos, saindo beneficiado quem ajuda os outros. Ocorre, assim, a reiteração da acentuada influência de uma ideologia religiosa baseada num dualismo de valores, que se repercute em contextos extra-religiosos, apelando à humanidade.

Cabe acrescentar que, fora do *corpus*, nos contos do tipo Ca Ch 773 B, *Dios y el Diablo Compiten en Crear*, Deus e o Diabo actuam como protagonistas dicotómicos, que competem na criação do mundo (luta entre o bem e o mal), saindo vitorioso o primeiro.¹

É de interesse ainda remeter para a tradição árabe, chamando a atenção para a existência de uma versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, mencionado anteriormente, em que o conflito religioso se faz entre Pai do Bem / Pai do Mal.² Nesta versão, são, evidentemente, excluídas, tanto outras figuras divinas como diabólicas, expressas em versões ocidentais, fazendo realçar um olhar preponderante de quem não é cristão. Contudo, o Pai do Bem pode ser relacionado com a figura divina e o Pai do Mal com a diabólica, fazendo vigorar a mesma oposição.

Fica demonstrado que na versão árabe em causa há uma variante da ideologia religiosa, mas nela se mantém a mesma dicotomia entre *bem / mal* – factor que aumenta a amplitude de tal oposição – extrapolam-se contextos restritos.

Contexto Psicológico

Encontra-se implícito em diferentes tipos de personagens, por exemplo, pobres e ricos, assim como se manifesta no seio de uma mesma categoria (nomeadamente, os pobres

¹ Ver CAMARENA 2003: 162.

² Cf. *Arab Folktales* 1986: 129.

contrastam entre si a esse nível).¹ Manifesta-se em acções que fazem contrastar o egocentrismo de uns e o altruísmo de outros, independentemente de qualquer classe ou raça, acentuando a importância de valores interiores à escala de todos.

O individualismo, por parte dos primeiros, visa, indiscriminadamente, o próprio benefício (atitude centrada em si, no seu ego); opostamente, a solidariedade dos últimos expõe a abnegação do ego, harmonizando-se com o próximo e possibilitando o benefício alheio – no seguimento de uma perspectiva cristã que valoriza o amor verdadeiro ao próximo.²

* * *

A nível global, neste capítulo verificámos a existência de focos de dicotomias e oscilações observadas nas características dos protagonistas, que acabam por revelar diferenças individuais, culturais, sociais e religiosas, inerentes à história das comunidades e à realidade geral, tangendo a História.

As diferenças partem da barreira inicial um / outro, consoante olhares preponderantes e são expressas em imagens afectivas, através de figuras associadas ao bem e ao mal. Estas ora divergem ora se entrecruzam, apontando, também, caminhos para esbater as barreiras existentes, que nos faz voltar para o nosso interior.

Com este capítulo, espero ter levantado um pouco do véu que encobre a dualidade em estudo nesta dissertação, mostrando laços, que existem entre os contos e o universo do ser humano³ e os laços que separam e unem o bem e o mal. Deles, surgem rostos dicotómicos, difusos e ambíguos. Novas direcções mediadoras vão sendo assumidas.

¹ Ver pp. 45-46.

² A *Bíblia* evidencia esse sentido : «Amor ao próximo – (Lc 19, 16-18; I Tes 4, 9-12; Gal 5, 13-15; Rom 13, 8-10; Mt 22, 35-40; I Jo 2,7)» (*Bíblia Sagrada* 1992: 1637).

³ «Fairytale figures are neither character nor professional types, but just figures, carriers of action, which means that they open to the most diverse possibilities, like man as man, not really restricted by a particular character, background or occupation » (LÜTHI 1987: 137).

«observando as coisas um pouco mais de perto, verificamos que os dois pólos de uma antítese, o positivo e o negativo, são tão inseparáveis como opostos um do outro, e apesar de todo o antagonismo penetram-se reciprocamente» (ENGELS 1974: 67).

III- Bem / Mal: entrecruzamento

O entrecruzamento da dualidade *bem / mal* vai sendo visível a diversos níveis, pelo que vamos abordar em dois capítulos os diferentes enfoques significativos.

No primeiro, são evidenciados alguns aspectos recorrentes em vários contos, que, embora apresentados de forma dicotómica, estão imbuídos de um sentido ambíguo.

O espectro de observação começa por incidir nos protagonistas e estende-se depois a outros actantes, assim como a temas com eles relacionados, de modo a ser desvendado um pouco mais sobre a rede de simetrias que caracteriza o *corpus* em estudo.

O segundo capítulo põe em destaque o *mal* como fonte do *bem*, numa perspectiva complementar, que é fulcral nos contos maravilhosos.

Há, portanto, uma convergência que se direcciona para o realce da união dessa dualidade, apontando caminhos para mais encontros entre *uns* e *outros*.

«Segundo a crença popular, Deus e o Demónio eram as duas faces de uma mesma realidade e o seu poder equiparava-se» (ARAÚJO s/d: 125).

Capítulo 1- A Dupla Face do Bem e do Mal

Iremos tratar alguns pontos observados nos contos que revelam a sua ambiguidade.

Começo por assinalar determinados aspectos salientados atrás, no decurso da análise dos protagonistas, quanto aos contextos psicológico, social, religioso e físico.

O cariz ambíguo observa-se, também, a nível de outros actantes e temas referentes aos protagonistas, designadamente, os seres diabólicos, divinos e mágicos, as figuras materna e paterna, as manifestações púberes femininas (período de ovulação e período menstrual) e a cegueira.

Parece, pois, enriquecedor alargar a visão sobre a polaridade *bem /mal*, nesta fase do trabalho, a fim de consolidar a sua convergência, que se tem vindo a detectar.

Contexto psicológico

As características psicológicas dos protagonistas, no tocante a *solidários bons / egoístas maus* e *sinceros bons / falsos maus* parecem opostas, à primeira vista, havendo, contudo, aspectos ambíguos que devem ser examinados.

Verificou-se que os heróis bons demonstram ser solidários e sinceros, ao contrário dos oponentes egoístas e falsos; todavia, registaram-se vários casos de oscilações,¹ em que os heróis agem também de modo egoísta e falso, para que os antagonistas sejam prejudicados. Cabe, agora, analisá-los, o que pode começar a ser feito, através de uma versão do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*:

¹ Tal comportamento prepondera nos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girl*; Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*, Card.563*A, *The Gifts of the Wind* e Aa Th 676, *Open Sesame*.

Maria Borracheira

Quando chegou adiante, tinha uma casinha. Aí ela chegou, varreu a casa, encheu o pote, lavou prato, arrumou, varreu o terreiro, arrumou a casinha toda. Aí ficou. Quando chegou duas moças. Três rolinha.

Aí entrou [...].

– Fademos, mana!

– Quem tanto bem nos fez, estrela de ouro nasça na testa!

Aí a outra:

– Fademos, mana!

– Quem tanto bem nos fez [...].

Quando ela chegou em casa, que a madrasta viu:

– Maria, Maria! Donde tu vem, Maria?! De onde tu achou, Maria?!

Disse:

– Eu... saí, fui lavar o fato da vaca, chequei lá, a bacia desceu, eu fui atrás da bacia, encontrei uma casa: tava limpa, eu sujei, dentro de casa, quebrei os prato, quebrei panela, sujei dentro de casa e fiz todas as derrota. Aí uma chegou: “Rrruuu! Rrruuu! Fademos, mana! Quem tanto bem nos fez, estrela de ouro nasça na testa!” E tudo ela foi fazendo [Em seguida, a irmã faz o mesmo percurso para ser beneficiada também.]

Aí ela foi, tava a casa limpinha! Ela quebrou panela, sujou dende casa, quebrou prato, quebrou pote, fez de tudo. Aí, quando as moça (sic) chegou, já ficou escondida. Quando as moça chegou [...].

– Fademos, mana!

– Quem tanto mal nos fez (que perdoe a palavra!) aquele negócio de cavalo nasça na testa! [...]

Aí, quando ela chegou em casa, que a mãe viu:

– Ah, mãe, foi que eu quebrei tudo o que eu encontrei das rolinha» (COSTA 1998:120, sublinhado meu).

Neste conto, está explícito que a heroína boa mente à irmã má, contando-lhe o contrário do que fez, a fim de a oponente não usufruir das mesmas recompensas a ela concedidas – numa demonstração de egoísmo, além de falsidade. Tal atitude pode ser entendida pelo facto de a jovem sofrer maus tratos, agindo reciprocamente com maldade (vingança aceite). Paradoxalmente, a má age bem, pois é sincera ao seguir os conselhos da irmã, mas não é reconhecida como boa (já lhe tinha sido posto o rótulo de má).

Nos outros casos do *corpus*, os heróis bons mentem aos falsos heróis invejosos, com a mesma intenção – revelando egoísmo. São dúbios (bons e maus). Observa-se, contudo, que, na maior parte das vezes, eles passaram por maus tratos familiares, ou por dificuldades na tentativa de superarem a pobreza, e, ainda, há casos em que mentem para serem simpáticos com quem encontram. Tais situações servem de atenuantes, fazendo com que as atitudes negativas dos heróis não sejam vistas desse modo, e, sim, um mal necessário em certa medida. São consideradas as razões dos actos praticados.

Ainda nesse sentido, vê-se que, nos contos do tipo Aa Th 676, *Open Sesame*, tanto os actantes bons como os maus são movidos por um sentimento de inveja e egoísmo, não de abnegação, ao irem buscar o tesouro escondido. A versão abaixo exemplifica-o:

O carvoeiro e o moleiro

Era uma vez um homem, que era carvoeiro, e indo ele levar o seu carvão encontrou um homem que chegou ao pé de um penedo e disse: "Salima, abre-te!" Logo o penedo se abriu e o homem entrou para dentro do penedo. O carvoeiro ficou muito admirado e daí a alguns dias foi ao tal penedo e esperou um dia para ver se lá saía ou entrava alguém; depois que viu que ninguém lá estava dentro, chegou-se ao pé do penedo e disse também: "Salima, abre-te!" O penedo abriu-se e ele entrou e viu muitos montes de dinheiro e trouxe tudo quanto pôde e carregou ainda por cima uma cavalgadura, coabrindo o dinheiro com carvão para iludir [O moleiro imitou-o, mas não sabia as palavras e foi morto.] (APFT 1567).

Está patente, nesta narrativa, que apenas alguns são vistos como bons e sabem palavras mágicas, beneficiando-se, pois mesmo não agindo de modo correcto, as suas acções têm aceitação. A frase destacada mostra o ser e o parecer dúbios, preservando a aparência.

Outra versão do mesmo tipo fornece variantes, que dão seguimento a esse sentido:

Fruto da inveja

Certo homem foi à serra à lenha. Tendo chegado ao matagal, apanhou o «molho» que devia trazer.

Mas era já ao cair da noite. Estava bastante cansado. Pensou, então, cortar uns paus para fazer um "poleiro", em cima de uma árvore, onde dormiria resguardado dos animais ferozes...

Ainda não tinha pegado no sono, eis que sentiu um tropel de cavalos, que se aproximavam...O coitado do homem ficou cheio de medo: – Quem seria? – pensava ele. Era uma quadrilha de ladrões que, com grandes sacos de moedas, desciam a toda a pressa de cima dos cavalos e pronunciavam estas palavras mágicas: – «Abre-te Susana»!

Ditas estas palavras, desandou-se uma grande pedra [...]. Os ladrões entraram e disseram: – «Fecha-te Susana»! Fechada a pedra, guardaram o dinheiro, saindo daí a pouco para um novo roubo...

O espertalhão do homenzinho, que apreciara tudo, pronunciou as mesmas palavras e encontrou-se em frente do palácio...Encheu então uns sacos de moedas e voltou para casa. [O irmão fica a saber onde ele tinha conseguido o dinheiro e decide ir também buscar as moedas.]

Voltou assim para casa todo contente e foi imediatamente para o monte também buscar dinheiro [...]. Entrou e encheu todos os sacos. Mas queria sair e não se lembrava das palavras mágicas [...] entraram os ladrões carregados de mais dinheiro...Furiosos, não lhe deram nem mais um segundo de vida e ali mesmo acabaram com o intruso...

E é bem verdade que tudo perde quem tudo quer (APFT 4193, sublinhado meu).

As variantes apontam para o facto de os elementos mágicos serem responsáveis por roubos, que estão escondidos num palácio dentro de um monte; quem lá vai é o herói recompensado e o que se lhe segue é o falso herói castigado. Estabelece-se uma cadeia de actantes similares, em que no topo estão os detentores do poder, os que dizem as palavras certas, mas agem de forma errada, e quando descobertos eliminam um dos seus

frutos “radical / exemplarmente” (um bode expiatório). Entretanto, podem continuar a agir como dantes, alimentando cadeias e mantendo o *statu quo* aparente.

Dessa realidade, a tradição fez projecções simbólicas, dissociou figuras boas e más, construindo um herói simbólico, que, apesar de ter agido mal, não é visto de forma negativa, pois foi tirar de ilícitos o que não lhes pertencia. A sua culpa vai recair no irmão, como se fosse o seu desdobramento, exteriorização da culpa que merece castigo e, uma vez reconhecida(o), não age mais incorrectamente. Assim, há uma transformação do ser humano, que vai mudando cadeias instituídas e alterando sistemas aparentes.

Então, compreende-se a pertinência da frase final: “E é bem verdade que tudo perde quem tudo quer”. Ou seja, cada um deve ter o que de direito lhe pertence; se isto não ocorre, é porque há dívidas a saldar e, por bem ou por mal, elas acabam por ser cobradas – o mal passa a ser um bem necessário. Ambiguamente, trava extremos.

Convergem, portanto, actos bons e maus nos mesmos actantes, tornando-os análogos.

A corroborar, convém rever uma versão fora do *corpus*, do tipo Aa Th 751, *The Greedy Peasant Woman*, em que as características opostas são expressas pelas mesmas actantes:

A pobre

Era uma vez uma pobre que foi pedir pão a uma casa de gente que também era pobre. Estavam na ocasião a meter o pão no forno. Fizeram bolo de massa e meteram ao forno; quando tiraram tinha crescido muito. Depois meteram outro; porque da primeira vez entenderam que não deviam dar um pão tão grande à pobre. Aconteceu o mesmo, e fizeram terceiro pão com o mesmo resultado. Por fim, resolveram dar um pão e a pobre disse que fossem ver à masseira e que estava também cheia de massa [...] e julgaram que a pobre era santa, e a pobre desapareceu (APFT 1182).

Aqui, as pobres, que estavam a fazer o pão, aparecem, ao mesmo tempo, como egoístas e solidárias, falsas e sinceras, más e boas, pois, a princípio, não querem dar um pão tão grande à santa; porém acabam por o fazer e recebem recompensa. Sobressai, pois, a coexistência e aceitação dessas atitudes antagónicas no mesmo tipo de actante (pobres).

Nesta versão, onde não contracenam herói / falso herói e os actantes são todos pobres, as características dicotómicas estão implícitas em todos, como se fossem coesos – um actante apenas – ambíguos e com grande abrangência.

Cabe salientar as três tentativas enumeradas no conto, como se fossem um percurso de aprendizagem por etapas até haver a manifestação final do *bem*.¹ Este aspecto, associado à tónica da pobreza transformada em riqueza, faz evidenciar, igualmente, a necessidade de enriquecimento pessoal, passando por um processo de transformações gradativas, em fases de crescimento e evolução comportamentais.

Contexto social

O contexto social relativo aos actantes principais é marcado pelo confronto entre *pobres e ricos*, percebendo-se certas ambiguidades, apesar de em menor escala, o que pode ter como respaldo a circulação dos contos no meio pobre maioritariamente, favorável aos menos abastados.²

Serve, como reiteração deste facto, as três versões anteriormente expostas relativas à inveja abordada no contexto psicológico, em que a voz dominante é favorável aos pobres, pois os beneficiados e os que julgam são tanto os que tiram o que é dos outros como os que pedem algo que lhes falta. Simbolicamente, expressam a existência de uma pobreza social alargada e associada a uma pobreza humana, que começa no âmbito individual atingindo dimensões maiores, à escala de quem detém o poder. Há, pois, carências com grande complexidade e desequilíbrio, indo do nível particular ao geral.

Todavia, é de registar que, no *corpus* em estudo, constam algumas versões (embora em número reduzido) onde existe bom relacionamento entre criados pobres e patrões ricos,³ ou pelo facto de estes já terem sido pobres e hostilizados por antecessores ricos, ou por haver fortes laços afectivos a uni-los – pondo em relevo valores enraizados num crescimento pessoal, como superação de barreiras sociais. Realça-se a solidariedade.

¹ Esse facto coincide com as três formas estruturais do *corpus* (ver p. 31).

² Ver pp. 41 e 46.

³ Cf. Aa Th 437, *The Supplanted Bride* (ver APFT 1160); Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* (ver APFT 1528) e Aa Th 676, *Open Sesame* (ver APFT (I) 3655, APFT(I) 3753 e APFT 4193).

Por conseguinte, esses pares não constituem a oposição binária *herói / falso herói*, servindo, essencialmente, para mostrar a possibilidade de serem esbatidas hostilidades entre pobres e ricos, que apontam para sentidos de união numa maior abrangência. De notar que as barreiras antagónicas foram destruídas dessa forma solidária. Uma versão do tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride*, assim o exemplifica:

O príncipe imaginário

Houve noutro tempo um rei, que tinha uma filha a quem queria mais que tudo no Mundo. Quando chegou à idade de casar, o rei propôs-lhe que escolhesse um noivo, porque não queria que o trono ficasse sem herdeiro. [...]

Por fim, o rei, seu pai, receando que o trono ficasse sem herdeiro, decidiu meter medo à filha, dizendo-lhe que dava três dias para pensar e, se no fim deste tempo, não escolhesse noivo, que havia de casar por força com um nobre da corte.

Ela, coitadinha, com quem chorava e desafogava era com a ama, que a criou e que lhe queria tanto [...]. Levaram ambas os três dias a rezar, e as noites quase inteirinhas à janela, para ver se lhe aparecia o seu príncipe (APFT 1160).

A princesa e a ama não aparecem na intriga como dicotómicas, havendo, pelo contrário, grande afinidade entre elas, unidas para superarem um acto extremo. Isto é, face a extremismos, é possível a união, mesmo de camadas sociais diferentes, para vencerem um mal maior. Então, as pessoas dão importância a valores interiores.

Fica ressaltada, pois, a solidariedade e o amor ao próximo com aceitação do outro, das diferenças, como valor interno em prol do bem, num cruzamento psicológico e religioso. Desse modo, as dicotomias esbatem-se – não há tantas razões para confrontos.

Contexto Religioso

No contexto religioso, detecta-se também um cariz dúbio quanto ao contraste *fiéis bons / infieis maus*, que separa *herói* de *falso herói*. Nesse sentido, verifica-se que predomina uma valorização dos primeiros de acordo com a religião cristã. Contudo, alguns actantes maus são, paradoxalmente, seguidores de Cristo, como uma versão do tipo Aa Th 750 F *The Old Man's Blessing* mostra:

O Senhor da ermida

Erom duas ermãs [...]. A ermã diss'assim:

- Ai! Agora mato o mê galo, faço um arroz, convind'ô Senhor da Ermida pra ir jentar cômigo [...]cand'ela vê vir(a) um pobrezinho, munto rasgadinho. Dirigi-se a ela e disse-le:
- S'a senhora, se podia dar uma 'smolinha?
- Olh'tenh'ô mê jentar fêto pró Senhor da Ermida vir aqui jentar (a), mas é o même, vô-le tirar ali pra vocemecêia comêr (a).
- [...]. A ôtra comêla nã foi, subiu a um mirant'zinho [...] vêiu preguntar o motivo por que é que ela nã tinha ido. A ôtra contô-le.
- Bem, agora vô-m'ê convidar o Senhor da Ermida pra el'ir jentar cômigo.
- [...] Mas o Senhor da Ermida foi tal e qual com'foi à ôtra, um pobrezinho aléim, tod'roto, 'tadinho!
- Vá lá pró péi do forno, qu' enquanto o Senhor da Ermida nã viêr(a), ninguém com' aqui nada!
- [...] Ela açudô-l'os cães. Os cães 'spedaçaram-no todo (APFT 2521, sublinhado meu).

Esta versão salienta um tipo de comportamento em que as pessoas acreditam em Cristo, mas não seguem os princípios cristãos e têm atitudes más, evidenciando ambiguidades nos planos do ser e parecer. Este facto consolida muitos desequilíbrios.

Contexto Físico

As características físicas dos protagonistas, segregando *bonitos / feios e brancos / pretos* sintetizam os planos em causa. O aspecto exterior serve de rótulo, posto consoante um ponto de vista. Entretanto, a análise feita nas pp. 37-39 torna possível relativizá-los, confirmando-se a ambiguidade da aparência e da essência, dos aspectos exterior e interior, nos planos do ser e parecer.

Os heróis e falsos heróis apresentam, portanto, duplicidades de comportamentos, que conduzem à fusão de bons e maus, confundindo-se uns com os outros.

Para um maior aprofundamento nesse campo, é conveniente extrapolar o âmbito dos actantes principais, passando a observar outros, relacionados com eles, que apresentam aspectos convergentes afins. Todos corroboram a ambiguidade *bem / mal* num ser.

Figuras divinas, diabólicas e mágicas

As figuras divinas, diabólicas e mágicas, apesar de não actuarem como herói e falso herói, estão difusamente relacionadas com eles. Como vimos aquando da

contextualização religiosa, no conto-tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*,¹ as actuações conflituosas entre seres divinos e diabólicos estão implícitas nos protagonistas:

Os dois compadres

Entrou um diabo, que vinha muito cansado e com péssima catadura. Antes que o interrogassem disse:

– Venho da cidade de XXX, onde há poucos dias um sujeito descobriu a água sob o freixo.

Tudo se congraça com Deus.

Entrou outro.

E tu o que dizes? Perguntou o chefe.

– Esteve um sujeito no templo da cidade de XX ordenou a remoção dos cadáveres, cessou a epidemia, e hoje todos se congraçam com Deus.

Entrou o terceiro.

Aposto como a princesa melhorou? Disse o chefe para o diabo que entrava.

– É verdade. Um sujeito partiu a vidraça, matou o sapo, e a princesa está boa de saúde. Todos os dias se fazem festas a Deus em acção de graças.

Então o diabo chefe ergueu-se da poltrona e reagiu como uma fera (APFT 248).

Nesta versão, os malefícios ocorridos (inclusive o facto de o actante mau cegar o bom) tiveram a influência do Diabo, e a reposição da normalidade pelo protagonista bom é vista como intercessão de Deus. Há uma extensão da figura divina no bom e da diabólica no mau – Deus e o Diabo confrontam-se indirectamente.

Ganha Deus, mas os seus instrumentos são, curiosamente, seres diabólicos: foi através destes seres que ocorreu a glorificação do bom e a consagração de Deus.

As figuras diabólicas, como as bruxas, apesar de serem vistas como más, têm um cunho positivo, pois aparecem como desencadeadoras da restituição do bem (âmbito divino), tornando ambígua a dicotomia aparente entre figuras simbólicas do bem e do mal.

Este facto condiz com o observado nas estruturas narrativas, quanto à alternância e à extensão de posições entre os seres mágicos / divinos (Z) e os protagonistas (X) / (Y).²

Contudo, importa salientar que, nos restantes contos, os elementos divinos e os diabólicos não estão inseridos nos mesmos contextos, mas agem, separadamente, como auxiliares e juizes, pertencendo a estas categorias,³ noutra plano de actuação: superior.

¹ Ver pp. 80-81

² Ver pp. 30 e 31.

³ Como já dissemos, no *corpus*, as figuras divinas e diabólicas não aparecem como protagonistas oponentes, sendo consideradas doadores e auxiliares. Todavia, podem ser vistas como principais em contos exclusivos ao *corpus*, como, por exemplo, no tipo Ca-Ch 773 B, *Dios y el Diablo Compiten en*

Mais uma componente ambígua é notória: as figuras divinas e mágicas agem de forma benéfica, mas também atribuem castigos, provocando malefícios corporais e mortes, tal como as figuras diabólicas. Estes actos coincidem com os dos humanos, pois, no processo de julgamento,¹ uns castigam os outros, agindo todos de modo ambivalente (bom e mau). Estabelece-se, assim, uma rede de semelhanças entre as características dos seres sobrenaturais e as do homem comum, estreitando identificações,² como se os primeiros fossem seres de outras dimensões, mas interagindo na vida terrena – num regresso para o exercício de uma justiça pendente. E o mal pode ser necessário.

A sintetizar a ambivalência do bem e do mal, constam, na categoria de “juiz”, a figura do Diabo, que recompensa o actante bom e castiga o mau no conto-tipo Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*, e a figura do Vento, apresentando características positivas e negativas no tipo Card.563*A, *The Gifts of the Wind*.

O Vento, por ser elemento da natureza com perfis dicotómicos, mostra a naturalidade de tal duplicidade e, como juiz, recompensa os que a integram,³ valorizando quem consegue ver o bem no mal. É como se devesse ser uma atitude natural.

Figuras Materna e Paterna

Na sequência da análise de actantes que, de alguma forma, estão relacionados com os protagonistas, convém abordar as figuras materna e paterna. Estas não correspondem à

Crear (ver CAMARENA 2003: 162), onde Deus e o Diabo disputam a criação do mundo, saindo vitorioso o primeiro (ver pp. 80-81).

¹ Ver pp. 130-131.

² Convém referir que, fora do *corpus*, abundam contos em que há uma estreita relação entre o ser humano e as figuras diabólicas, mostrando uma convergência de aspectos positivos e negativos (por exemplo, Aa Th 329 A*, *Man Gives his Shadow to the Devil*). Ressaltada fica, portanto, a nossa natureza ambivalente com heranças divinas e demoníacas: «Our ambivalent nature [...]. This kind of attempt to congratulate ourselves on being pure, autonomous intellects, immune from dependence on our earthly inheritance, is unrealistic and it distorts our system of values. I still think that all this is true and hugely important. But if we are to accept it honestly we need to notice the darker side of that inheritance as well» (MIDGLEY 2002: x- xi).

³ Ver pp. 134-135 e 158.

dualidade herói / falso herói, mas interagem com eles estreitamente, desdobrando-se noutra dissociação relativa importante: *mãe boa / mãe má* e *pai bom / pai mau*.

A figura materna pode começar a ser desvendada através das versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*. Na verdade, aí tal figura aparece como mãe boa, correspondente à imagem de uma santa mulher que morre, e como mãe má, a substituta, semelhante a um ser diabólico (cf. Beck 1991: 153). Esta actua como “madrasta,”¹ opondo-se à filha adoptiva – perspectiva que aparece com maior representatividade no *corpus*. A passagem abaixo explicita esses dois aspectos:

Gata Borradeira

Era uma menina que vivia muito feliz com os pais. Aí, com muito tempo, ela tava grandinha, morreu a mãe dela. Ficou muito triste, sentindo muita falta da mãe, mas o pai cuidava muito dela. E ela vivia muito feliz com o pai.

Um dia, o pai dela resolveu casar com outra mulher – mulher muito feia e muito má. A mulher tinha duas filhas, invejosas igualzinhas a ela.

A menina vivia no maior sofrimento. A madrasta judiava muito com a menina. Na saída do pai, ela batia muito, judiava com a menina. Quem fazia todos os trabalhos pesados era ela (PIMENTEL 1998: 32, sublinhado meu) .

Vê-se, na narrativa citada, que uma família de sangue é desfeita com a morte da progenitora, mãe bondosa, e que o pai casa-se com uma mulher má, a qual possui uma filha; na sequência dessa união, surge a madrasta que vai superproteger a filha e maltratar a enteada, impondo-lhe tarefas e mostrando-lhe o lado mais duro da vida.

Tal dicotomia no elemento materno relaciona-se tanto com o seu aspecto mau, por meio da figura da madrasta que maltrata,² semelhante à feiticeira (cf. Propp 1992: 114), como com o aspecto bom, referente à imagem da primeira e boa mãe, que, mais tarde, sob a forma de seres protectores (cf. Propp 1987: 194), ajuda a heroína na sua jornada iniciática fora de casa. Os excertos seguintes mostram essa protecção:

¹ Isto é perceptível, de modo bastante significativo, pois prepondera nos contos dos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Card. 480*E, *Tio Novelo*, e aparece em algumas versões do tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver APFT 244 e APFT 1712). O desenvolvimento da análise desta figura segue nas pp. 95-97.

Cabe acrescentar que a madrasta má é figura marcante em contos exclusivos do *corpus*, como, por exemplo, nos tipos Aa Th 510, *Cinderella* e Aa Th 709, *Snow-White*.

² Fora do *corpus*, também, a madrasta má aparece amplamente, como, por exemplo, nos tipos Aa Th 592, *The Dance Among Thorns*; Aa Th 511 A, *The Helpful Cow* e Aa Th 709, *Snow White*.

A bezerrinha

Então, a bezerrinha aproximou-se dela e disse: não tenhas medo; tudo se há-de arranjar. E assim foi, porque a bezerrinha encarregou-se do trabalho do fio que a pequena enrolava e ensarilhava nos cornitos do animal [...]. Apareceu Aurora, e logo as três mulheres, vestidas de fadas, cearam com ela, mostraram saber tudo quanto ela sofria da madrasta e disseram que os seus desgostos iam ter fim (APFT 237).

A vaquinha

– Não te aflijas que nunca te há-de faltar que te proteja (APFT 927).

Os animais amigos podem simbolizar a imagem protectora da mãe morta interiorizada,¹ que reaparece reivindicada, num regresso simbólico para fazer justiça.

Num aprofundamento da ambiguidade em análise e de acordo com a perspectiva psicológica, a outra imagem negativa da mãe remete para a repressão do complexo de Édipo, fomentando uma rivalidade exacerbada entre a filha e a figura materna, extensiva a irmãos; em contrapartida, há uma estreita relação filha e pai. Vejamos um exemplo:

O príncipe encantado no palácio de ferro, no reino da escuridão

o pai não via outra coisa senão a querida filha. A pequena cresceu e fez-se mulher [...] muito amiga do seu pai [...]. O pai retirou-se de todos os seus negócios e escreveu para o Rio para liquidar tudo, porque o seu maior desejo era ver a filha, o que a mulher lhe proibia frontalmente, e se alguma vez ele a ia ver, era em casa um inferno (APFT 1528).

Outros contos, fora e dentro do *corpus*, como, por exemplo, os a seguir citados respectivamente, vão ao encontro dessa visão, descodificando-a²:

¹ Esses seres protectores são uma extensão da mãe bondosa falecida e aparecem representados por uma vaquinha, que é o animal nutriente e maternal, auxiliar da heroína, bem como por seres mágicos que a beneficiam ao longo da sua jornada, vestígios talvez de sociedades totémicas, onde os animais têm poderes divinos e protectores (cf. LÉVI-STRAUSS s/d: 42).

Bettelheim, numa perspectiva psicológica, defende, pelo contrário, que estamos perante “um sentido de confiança básica”, ou seja, «uma atitude para conosco mesmos e para com o mundo, deriva da experiência do primeiro ano de vida. O animal prestimonioso é uma encarnação, uma representação exterior dessa confiança básica. É uma herança que uma mãe boa confere ao seu filho, que permanecerá com ele, o preservará nos piores transe» (BETTELHEIM 1991: 326). A mesma perspectiva tem Max Lüthi: «Helpful mother figures, who, as in Cinderella type, can also appear in animal form (cow, goat, shep, little eart, etc.) represent the positive aspect, the nourishing power, of the unconscious, of the “maternal basis” (*mütterlicher Urgrund*); witches and wicked stepmothers represent the negative aspect, the danger of being swallowed up» (LÜTHI 1987: 162). A relação entre a vaca e a figura materna é ressaltada, também, entre os brâmanes: «Quando entra no estábulo, chamando-lhes nomes sagrados, acrescenta: “a vaca é a minha mãe”» (MAUSS s/d: 163).

² «Todos sabemos que o trágico destino de Édipo consistiu em casar com a mãe e matar o pai [...]. A denominação complexo de Édipo não quer dizer que se considere este conflito em sua forma adulta, mas em sua dimensão enfraquecida e reduzida, própria da infância. Antes de tudo quer significar apenas que as solicitações de amor da criança se dirigem ao pai e à mãe, e à medida que essas solicitações tiverem atingido certa intensidade, a ponto de defenderem com ciúme o objecto visado, podemos falar de um complexo de Édipo [...] na filha, se desenvolve a inclinação específica pelo pai, com a correspondente atitude de ciúme contra a mãe» (JUNG 1998b: 155-157).

A boneca de pau

O rei recebeu da mão da rainha um lenço e prometeu sob juramento casar somente com a pessoa em quem o lenço ficasse bem. Morreu a rainha e mezes depois tentou o rei escolher esposa, mas de tantas que escolhia a nenhuma o lenço ficava bem [...]. A filha aceitou o lenço, pô-lo na cabeça e ficou logo transformada em uma lindíssima jovem: era um verdadeiro encanto. O rei notou essa transformação e disse para a filha: casarás comigo (Aa Th 510 B, *The Dress of Gold, of Silver, and of Stars*, APFT 12).

A menina que deita pedras preciosas do cabelo

Era uma vez uns casados, que tinham dois filhos: uma menina e um menino. O pai gostava muito da menina, a mãe do menino. Se a mãe ralhava com a menina, o pai não gostava; se o pai ralhava com o menino, a mãe também não gostava. Por isso, estavam muitas vezes em desinteligências (Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, APFT 1531).

Esta rivalidade mãe/filha encontra-se, também, na parcialidade na educação dos filhos, representada no comportamento da madrasta, através da discriminação entre os que são protegidos, *uns* (extensão sua – age como boa) e os *outros* (enteados – age como má).

Isto reflecte, ainda, dificuldades na maturação juvenil. Ou seja, é como se, na perspectiva da menina, a mãe fosse boa na fase mais infantil, quando há maior protecção. Mas, ao longo do seu crescimento, precisa de morrer e passa a ser vista como má, na medida em que começa a expô-la ao lado difícil da vida, impondo-lhe trabalhos e castigos. Por conseguinte, a mãe é um ser dualista (bom e mau).

É, contudo, o tratamento da segunda mãe má que vai desencadear o desenvolvimento social da jovem na transição para a vida adulta. O lado maternal mau propicia a aprendizagem na realização das tarefas duras que, mais tarde, a beneficiam. Eis um exemplo do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*:

A menina e a vaquinha

Nisto, encontrou um palácio com as portas abertas, mas sem gente de qualidade nenhuma. Tinha as camas desmanchadas e estava cheio de lixo por varrer. A menina, como era muito presumida (arranjada), foi fazer as camas e varrer o palácio, e depois saiu e foi-se embora [...]. Nisto, chegaram três pássaros e entraram pelo palácio dentro, e viram tudo bem arranjado [Depois, recompensaram-na.] (APFT 598).

Fica, assim, ressaltada a complementaridade de ambas as imagens maternas, pois, para o bom desempenho social da heroína, contribuíram a afectividade da boa mãe (como

Parece provável que as duas imagens de mãe representem uma mesma pessoa vista em fases diferentes pela jovem, pois «na fantasia edipiana, a mãe é repartida por duas figuras: a maravilhosa mãe pré-edipiana e a madrasta maldosa edipiana» (BETTELHEIM 1991: 146).

valor interior de amor e aceitação do outro) e os maus tratos da mãe má (dificuldades a vencer). A morte da primeira foi necessária para a integração da outra, sintetizadas no sucesso da jovem: relacionar-se bem com as pessoas e realizar as tarefas duras e más.

Portanto, a figura materna aparece desdobrada em dois perfis dicotómicos, mas ambíguos: o bom, associado à imagem da boa mãe, que cobre de mimos e protege; o mau, associado àquela que ocupa o lugar desejado junto do pai, que impõe trabalhos e pune. E, por meio de tal caracterização, vêem-se manifestações de conflitos inconscientes, os quais passam a determinar a ambivalência do perfil maternal.¹

A dar mais ênfase à dupla face do bem e do mal relativamente ao elemento em causa, está o facto de a filha superprotegida ter conhecido apenas o seu lado bom e ser considerada má, restando-lhe a estagnação, a imaturidade e punições sociais:

A maçã de ouro

A madrasta mandou uma das filhas lavar as tripas; aconteceu o mesmo que à enteada; quando chegou lá, desarranjou tudo e pôs-se atrás da porta; chegaram as fadas e perguntaram à cadelinha quem foi que desarrumou [...]. As fadas disseram:

– Eu vos fado que, quando falares, deites porcaria pela boca (APFT 1524).

Esta versão evidencia que o bem, demonstrado pela madrasta à sua própria filha, apresenta, também, um aspecto negativo; já o tratamento mau, dispensado à enteada, contribui para a maturidade desta, convertendo-se em bem, pelo que o mal passa a conter, por conseguinte, um aspecto positivo.

Deste modo, é posto em relevo o processo de desenvolvimento juvenil que reflecte a aquisição de maturidade por parte da heroína, através de uma dura aprendizagem e do

¹ Róheim chama a atenção para alguns motivos que aparecem em certas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, mais precisamente numa, onde a menina boa arranca frutos da árvore, tira o pão do forno, já quase a queimar, e desmama a bezerra: «She saw an oven full of bread and the bread shouted: “Pull me out because otherwise I shall be burned.” She pulled the loaves out. A tree said: “ Shake me, my apples are all ripe.” She did as she was told» (GRIMM 1979 : 94). Róheim defende que estas versões reflectem uma hostilidade latente da parte da menina boa em relação à irmã e à mãe, para além de expressarem fantasmas de nascimento e do desmame (cf. RÓHEIM 1992: 190). «Somos, portanto, obrigados a admitir que muitos traumas da primeira infância são de natureza puramente fantástica, *meras fantasias*» (JUNG1998b:107). Esta temática foi desenvolvida, igualmente, por Otto Rank, na sua obra intitulada *Le traumatisme de la naissance* e por Jean Bellemin-Noël, em *Les Contes et leurs fantasmes*.

seu desempenho fora de casa. A irmã, pelo contrário, permanece na imaturidade, visto ficar protegida no lar, o que a torna incapaz de saber agir correctamente perante os desafios.

A sequência das vidas dessas jovens é resumida na versão abaixo, do tipo Card. 838*A, *Good Rearing of Bad Stepmother*, como descodificação realista d'*A Boa e a Má Menina*, que tem servido de análise:

A filha e a enteada

Era uma vez um homem viúvo e tinha uma filha; casou com uma mulher também viúva que tinha outra filha. Depois, a mulher à filha que era dela mandava-a deitar, dizendo-lhe:

– Faz mijinha e vai-te deitar.

À outra fazia-a serandar e madrugar.

Chegou o tempo em que as filhas casaram e cada uma foi para a sua casa.

Os pais destinaram um dia a fazerem um banquete e, depois, tinham-nas convidado para elas virem [...].

– A nossa seranda e madrugua vem lá d'alta mula; a nossa faz mijinha e vai-te deitar vem é uma lazeira que não pode caminhar (APTF 1522).

Fica confirmado, aqui, o sentido de conquista da maturidade, necessária à transição para a fase adulta, que engloba dificuldades e autonomia (segundo nascimento).¹

Reforçada fica, ao mesmo tempo, a noção de complementaridade do bem e do mal através da figura materna, como necessária ao sucesso na educação dos filhos, servindo como exemplo de ambiguidade da dicotomia em foco, relativizando-a.²

No tocante à figura paterna, esta desdobra-se, também, em *pai bom / pai mau*.

Numa versão do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, encontramos tal contraste:

Os dois irmãos

Era uma vez um rei e uma rainha que tinham dois filhos; a menina que era a mais nova e um menino.

Um dia, o rei adoeceu, muito doente. Foi a alguns médicos mas não conseguiu sobreviver. Então a esposa ficou viúva com muito desgosto, mas começou a pensar em sair com os filhos e ir ver as corridas

¹ « O sentido de maturidade subentende o acesso à autonomia pessoal, a qual não é sinónimo de retirada para dentro de si, mas pelo contrário de descoberta e aceitação dos outros. Confunde-se com a integração social» (FILLIUD 1984: 629). Indo a esse encontro, ocorrem os ritos de iniciação em várias sociedades primitivas, predominando uma separação dos pais (cf. GENNEP 1981: 16). A obra de Hélène Deutsch, *La Psychologie des Femmes/ Maternité*, (cf. DEUTSCHE 1955:256-288) aborda em pormenor essa temática. É de observar que esse sentido se vai relacionar com o do trauma de nascimento, como se a maturidade fosse um segundo nascimento traumático (ver, atrás, nota 1 da p. 96)

² Segundo Peter Singer, «as acções que numa determinada situação são um bem devido às suas consequências benéficas podem ser um mal noutra circunstância, devido às suas consequências negativas» (SINGER 2002: 20-21).

de touros, onde havia um picador por quem ela se começou a apaixonar. Começou a mandar flores pelos filhos, o homem começou a duvidar e um dia falou com ela e declarou-se:

– Minha senhora, eu caso consigo mas olhe que sou uma pessoa que come muito. Cada vez que como, como cinco quilos de batatas, cinco quilos de pão...

– Oh, senhor, não me faz diferença, sou muito rica. Lá por causa disso casamos à mesma.

E assim foi. Combinaram e casaram-se. Casaram-se e a mulher estava sempre a comprar comer, até que por fim ela já não tinha dinheiro, o homem começou a comer pouco, a andar com fome e disse-lhe:

– Então afinal não me dás de comer. Olha, assim, hoje como o teu filho e amanhã a tua filha [...] o filho, que já tinha por volta de oito anos ouviu. O gaiato chega ao pé da irmã e diz-lhe:

– Oh mana, a gente tem de fugir. [Ao longo do caminho, encontraram seres mágicos]

– Já que eles estão tão infelizes, a gente não abala daqui sem os proteger. Eram duas fadas que vinham em benefício deles e eles não o sabiam [...].

– Olha, eu o condão que dou à menina é ela ter o cabelinho de ouro.

Entretanto, a menina continuava a dormir e o irmão a ver o cabelo dela a fazer-se todo amarelinho. Mas o coitadinho, não disse nada a irmã. A outra fada deu o condão ao menino de cada vez que ele metesse a mão no bolso tirasse cinco tostões. [Eles refugiam-se na casa de uma velha que tinha uma filha. O rapaz vai à outra terra e fala da sua irmã ao rei, o qual manda-a trazer para se casar com ela. Na viagem, a velha troca a linda jovem pela filha, cegando-a e atirando-a ao mar. Passado algum tempo, é recolhida por um velho que a trata como a uma filha.]

– O que é que eu faço? – pensou ele.

Levou-a para casa, despiu-a, embrulhou-a num cobertor quente e como tinha uma cabrinha, aqueceu um pouco de leite e foi-lhe dando. A rapariga ao fim de tempo foi recuperando os sentidos e ele continuou a tratar dela e disse-lhe:

– Olha filha, faz de conta que eu sou o teu pai (APFT 849).

É observável, nesta versão, mais de uma imagem de pai: a princípio, há um verdadeiro e bom, que depois é substituído por um adoptivo mau, seguindo-se outro adoptivo bom, o que pressupõe o desdobraimento do elemento paterno em bom e mau.

Muitas vezes, o adoptivo bom salva as heroínas em perigo.¹ A juntar-se a este facto, existem casos de pais que querem dar os filhos a seres maléficos, pois é uma forma de saírem da pobreza, e há outros casos, em que querem comer as crianças para saciar a própria fome. Isto aparece explicitamente na versão abaixo do tipo Ca-Ch 403 A, *The*

Hero Praises his Sister:

O pai mau

Havia em tempos um casal que tinha dois filhos, mas o pai era mau marido e mau pai. Um dia comprou ele meio quilo de carne, só para ele e disse à mulher:

– Arranja, para eu comer.

¹ Essa imagem, de *pai bom*, consta nos seguintes tipos: Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver APFT 570 e BLECHER 1994: 208) e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver APFT 244, APFT 1530, APFT 1531, APFT 1712 e APFT 2640). O *pai mau* aparece no tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver APFT 31, APFT 656, APFT 849 e APFT 2135). Fora do *corpus*, a imagem negativa do pai não é tão evidenciada como a da madrasta; contudo, a sua figura é, inclusivamente, associada ao Diabo, o que se pode verificar nos contos do tipo Aa Th 313 C, *The Girl as Helper in the Hero's Flight*.

Ela, coitada, descuido-se e o gato trincou a carne. Começou a chorar, sem saber o que fazer, pois o marido a mataria. Pensou então cortar um peito dela e arranjar, mas pareceu-lhe pouco e cortou o outro. Arranjou para o marido comer [...].

– Mas que raio tens tu, mulher? – dizia ele – Fazeste um guizado tão bom e tás prai a chorar?

E foi ao pé dela, deu-lhe um embanão, mas dipos viu que ela 'tava cheia de sangue. Ela teve de lhe dizer a verdade. Ele disse logo:

– Ah! Antão, vamos a comer os nossos filhos (APFT 2135, sublinhado meu).

Esta versão sintetiza a ideia de que o homem, incapaz de produzir o seu alimento, mata o próximo, destrói a própria família, para proveito próprio. É o extremo na subjugação do fraco pelo forte, ficando as crianças e as mulheres numa posição de perigo e vulnerabilidade, sujeitas a todos os riscos. São facilmente objectos de consumo e troca, podendo advir daí a eliminação de vida futura, pois foram mortas a mulher progenitora e as crianças, frutos da vida. E o homem farto, somente, não gera vidas / sucumbe-se.

Ainda nesse domínio, existem interferências negativas do papel paternal em assuntos relacionados com a escolha do par amoroso da filha, influenciando/travando a opção dela. Ele figura como concorrente, na mesma posição jovem (imaturidade inconsciente), que, pela relação incestuosa, corrobora o sentido de esterilidade, do fim de vida futura.

É o que mostra o tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*:

Os dois irmãos e a princesa

[O rei estava a passear com a filha e avistam dois rapazes: um mais novo e o outro mais velho].

– Pai, mas que rapazes são aqueles?

E o rei:

– Sim, mas qual deles é que gostas mais?

Diz ela:

– Eu gosto do mais velho.

Diz o pai:

– Enganaste, eu para mim gosto do mais moço.

Diz ela:

– Não, mas eu gosto do mais velho [Depois, o pai tece uma armadilha para difamar o eleito da filha.] (APFT (I)7009).

Os entraves colocados pelo pai nesta matéria, passando até a empecilho ao namoro da jovem, sugerem uma configuração edipiana da personagem,¹ travando-lhe a vida.

¹ Tal já foi observado na nota 2 da p. 94. É propício acrescentar que o exemplo excluído ao *corpus* citado na nota 1 da p. 98 (Aa Th 313 C, *The Girl as Helper in the Hero Flight*) vai ao encontro desta perspectiva, pois o pai da jovem é visto como um Diabo, dificultando, de várias formas, a relação amorosa da filha. O presente tema é aprofundado em CARDIGOS 1996:259.

A reforçar tal sentido, quando se trata do casamento do filho, o pai incentiva a união matrimonial – o que é flagrante no tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride*:

A princesa feia e a infanta bonita

Havia um rei, cuja filha mais velha era feia como um bode, e a mais nova linda como um anjo. O que a mais velha tinha de feia e má, tinha a nova de bonita e boa. Foi a mais nova pedida em casamento por um príncipe e o casamento efectuou-se no palácio do pai da menina. Ao despedirem-se os noivos cazados de seu pai, ofereceu-se a princesa a acompanhar os noivos. Embarcaram em uma rica náu. Próximo do reino do noivo, chamou a feia pela sua irmã para ver o mar [E jogou-a ao mar.] Ficou o príncipe muito aflito. Chegou ao seu paiz e contou ao pai a sua infelicidade.

– Tem paciência, e casa com esta princesa, que a isso te aconselham as altas razões do Estado (APFT 114, sublinhado meu) .

Esta versão mostra a necessidade do convívio com o mal por uma determinação alheia de bem aparente, que provém do alto Estado – nivelando pela aparência as suas razões.

Marido e Mulher

A acrescer às figuras expostas a nível familiar (pai e mãe), é de referir que elas se apresentam, ainda, desdobradas nos papéis de marido e mulher bons e maus.

Tal dicotomia consta em vários contos, diferindo entre *marido mau / mulher boa* e *marido bom / mulher má*, aparecendo mais, no entanto, a segunda associação.¹ A versão exposta nas pp. 98-99, do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, serve como exemplificação do primeiro caso.

A segunda associação *marido bom / mulher má* é marcante nas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*. Vejamos uma delas:

O príncipe encantado no palácio de ferro, no reino da escuridão

Havia em Lisboa um negociante, já retirado do comércio e que tinha uma filha muito bonita, muito honesta e de um coração de uma pomba. [A esposa morre e o senhor casa-se com a mestra da menina, que a usa para convencer o pai a realizar esse segundo casamento.]

No dia seguinte as festas continuaram até que tudo tomou ao antigo, vivendo como dantes, mas o pobre negociante sempre aflito e desgostoso, porque logo conheceu que a tal mestra não era digna de ser sua esposa tendo já cometido faltas, que provavam bem a desonra anterior, e por isso o negociante, longe de minorar o seu desgosto, o aumentava por ver que se tinha ligado a uma mulher que tinha iludido a sua

¹ Prepondera nos seguintes tipos: Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*; De-Te 480 B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Ca-Ch 774 S, *Malas Palavras, Buenas Acciones*. Fora do corpus, também é visível, por exemplo, nos tipos Aa Th 750C, *Punishment of a Bad Woman* e Aa Th 751, *The Greedy Peasant Woman*.

filha, sem respeito à sua sempre apregoada honra, a qual já tinha perdido há muito tempo.[...] o pai principiou a aturar umas verdadeiras fúrias, e a pequena a sofrer (APFT 1528, sublinhado meu) .

Em contos não pertencentes ao *corpus*, encontramos com bastante incidência essa oposição, sobretudo nos contos religiosos. O tipo Aa Th 750C, *Punishment of a Bad Woman*, serve de exemplificação:

Nossa Senhora

Quando Nossa Senhora andava pelo mundo foi dar a uma casa de uma lavradora. O homem tinha um bom gênio e era manso de coração, a mulher era levadinha da breca e muito brava.

Pediu a Virgem pousada por uma noite para si e seu filho. Não obstante vir com a capa molhada da chuva, a má mulher somente lhe deu uma esteira para se encostar (APFT 113, sublinhado meu) .

Observam-se, assim, na comparação *homem / mulher*, fortes marcas de uma imagem positiva do primeiro e negativa da segunda, tal como é expresso no pensamento religioso primitivo e na *Bíblia*,¹ evidenciando-se a discriminação feminina na sociedade com resquícios na época actual.² Este facto, acrescido ao quadro anterior exposto, torna aparente a imagem positiva do homem, põe em causa a relação de igualdade homem/mulher, com evidências de um subjugo – relações humanas em crise.

Alterações Sexuais Femininas (Fases / Faces)

No contexto ambivalente associado às actantes principais, encontramos ainda outra temática: as alterações sexuais femininas. Este aspecto diz respeito aos períodos de ovulação e menstrual expressos em alguns contos, sob as ópticas positiva e negativa.

Trata-se de um simbolismo relativo ao binómio *heroína e boa e falsa heroína e má*.

¹ «Pero si la mujer es en el orden religioso un ser impotente y pasivo, en el ámbito de la magia toma su revancha, estando particularmente dotada para las obras de brujería» (HERTZ 1990:114).

«A mulher

Vejo que a mulher é coisa mais amarga do que a morte, porque ela é um laço e o seu coração uma rede, e suas mãos, umas cadeias. Aquele que é agradável a Deus, fugirá dela, mas o pecador será apanhado por ela» (*Bíblia Sagrada* 1992: 852).

² Na actualidade, verificam-se, ainda, vestígios dessa mentalidade discriminatória: «Quanto ao poder local, em Portugal a participação de mulheres em 1983 foi de 4%, em Espanha e em França de 8% e de 16% na Grã-Bretanha. Os governos reclamam contra a discriminação racial de que são vítimas milhões de seres em alguns países, mas esquecem-se de reclamar contra a discriminação sexual que se estende a todo o mundo» (ALMEIDA 1987:165). No contexto português, a discriminação feminina é abordada, mais detalhadamente, em Silva, 1983.

Tal pode começar a ser apercebido por meio do conto-tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*: duas irmãs (uma bonita e boa / outra feia e má), com idades próximas, seguem percursos de desenvolvimento (transição da fase infantil para a púbere), sendo a trajectória de uma determinante da outra (parecendo uma apenas).¹ É como se os motivos referentes às transformações efectuadas por seres mágicos, na menina boa (ficar bonita e deitar preciosidades pela boca, etc.),² propiciassem uma conjunção amorosa, com conotações positivas (representando o período de ovulação bonito e bom, e as transformações na menina má (ficar com cara de bicho, sentir dores, deitar sujidades pela boca, etc.) desencadeassem a repulsa conjugal com conotações negativas (simbolizando o período menstrual feio e mau). Vejamos dois exemplos:

Transformações da menina boa:

A estrela de ouro

Uma disse: Tu és linda, mas eu te fado que tu sejas a cara mais linda, que debaixo do Sol não se encontre outra!

A segunda disse: E eu te fado para que tenhas uma estrela de ouro na testa!

A terceira: E eu te fado para que, quando te penteares, não deites senão ouro do teu cabelo! (APFT 1520).

Transformações da menina má:

Disse uma:

– Eu te fado para que sejas a cara mais horrenda, que não haja nada igual!

Outra disse:

– Eu te fado para que tenhas um monco de asno na testa!

A outra:

– E eu te fado para que quando fales não detes senão bonicos [excremento de burro] da boca para fora! (APFT 1520).

¹ «one may notice that the two sisters appear as negative variant of each other. Since the acts of one determine the other's destiny, each girl is virtually present through the other's acts at any time. Hence, their appears to imply underlying identity» (SILVA 2002: 90). A respaldar esse sentido, encontramos, fora do *corpus*, o conto-tipo Aa Th 711, *The Beautiful and the Ugly Twin*: certa rainha queria ter uma criança e, desobedecendo os avisos de um ser mágico, dá à luz a duas meninas gémeas: uma feia e uma bonita, mas no dia do casamento a feia fica bonita como se fosse a irmã. Ou seja, há uma fusão das actantes como se fossem uma só.

² Segundo Holbek, trata-se de um processo denominado por exteriorização: «*Externalization*. Inner qualities are expressed by attributes or through action [...]. The hero's hair is golden and roses grow where the heroine puts her foot. We may assume that the rags and grime are real enough in the storyteller's daily life and that the hidden golden hair, the roses, etc. refer to those hidden, inner qualities the storyteller wishes to stress» (HOLBEK 1987: 442).

Nota-se que a transformação referente a ficar com feição de animal apresenta uma imagem simbólica que choca, pouco propícia à aproximação amorosa – coincidente com a inacessibilidade sexual durante o período menstrual, o que tem ressonância nos ritos de iniciação feminina (aí as raparigas eram também pintadas e permaneciam reclusas).¹ Já a transformação em bonita torna a jovem atraente para o idílio amoroso.

É observado, ainda, que na primeira parte das narrativas desse conto-tipo temos o protagonismo da menina boa e bonita. Voltando esta para casa, passa-se à segunda parte, onde o protagonismo é assumido pela irmã feia e má, que volta para casa, também, fechando um ciclo de idas e vindas.² Desta forma, as irmãs actuam por fases cíclicas, estruturando as narrativas nesse sentido temático.

O mesmo pode ser perceptível através de diferentes motivos existentes em várias versões, designadamente, lavar as tripas / bolinha de um animal no rio,³ cortar o dedo ou animais, fiar até sangrar (aparecimento da menstruação),⁴ ir a um moinho, para onde eram enviadas as meninas (lugar de transformações cíclicas),⁵ acordar num campo coberto de flores após ter caído num poço e florir ao segurar um objecto comprido

¹ «In tribal societies young girls are also strictly isolated and must live in solitude before they mature. As soon as a girl menstruates for the first time she is put in a puberty hut, where she must stay for a certain period. This female isolation also seems to have found expression in many fairytales» (RÖHRICH 1991: 98). «Chez la plupart des peuples, le sang menstruel, puis n'importe quel sang, est tabou. [...] Aux époques menstruelles on isole les femmes dans les huttes, et la femme ne doit même pas toucher la nourriture qu'elle absorbe» (DURAND 1992 :119).

² Esta constatação merece ser confrontada com a estrutura narrativa do conto-tipo em foco, inserido no primeiro agrupamento. Ver pp. 20-22.

³ Tais motivos preponderam nas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*. Nesse sentido, é propício chamar atenção para algo recorrente em Portugal (e provavelmente noutros países), e observado, por exemplo, numa pequena comunidade rural da freguesia de Castro Daire: «as “roupas íntimas” das mulheres – das regras e do parto – não são lavadas diante de todas ou então são lavadas no rio» (JOAQUIM 1985: 37).

⁴ Motivos referentes ao sangue com associações ao período menstrual, nomeadamente, cortar o dedo ou animais, aparecem em versões de outros tipos, como, por exemplo, nas do tipo Aa Th 437, *False Bride Takes Heroine's Place* (ver CHATELAIN 1964: 145 e ESPINOSA s/d: 246).

⁵ Cf. De-Te 480 B, *La Nuit avec Le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* (ver APFT 409, APFT 1523, APFT 3146, APFT 409, APFT(I)3837, APFT4122, APFT (I)4609 e APFT(I)4767).

(contexto de fertilidade com associações fálicas).¹ Eis dois exemplos do tipo em causa e outro de um tipo diferente (Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*):

A Vaquinha

hás-de encontrar, quando estiveres a lavar as tripas, uma bolinha, uma bolinha de ouro, e tu lava-a muito bem lavadinha, não a mostres a ninguém, guarda-a» (APFT 927).

Dame Holle

A bonita filha estava a fiar na borda de um poço, até sair sangue dos seus dedos. O seu carretel ficou sujo de sangue e, ao tentar lavá-lo, caiu dentro do poço. A madrasta ordenou-lhe que fosse dentro do poço para o apanhar. Ela pulou e perdeu os sentidos. Quando acordou, encontrava-se num bonito campo com o sol a brilhar e no meio de muitas flores (GRIMM 1979: 94, tradução minha).

A menina sem olhos

vocemecê podia-me ir buscar uma varinha seca e bem direita – quanto mais direita melhor [...]. Foi ela pegou na varinha e ela floriu toda. Ficou um ramo muito bonito. Ela tinha condão. Em tudo quanto pegava floria (APFT 2640).

Fica estabelecida, assim, uma rede de significados semelhantes entre os motivos expostos e as transformações inerentes ao desenvolvimento juvenil das raparigas, transmitidos através de imagens.² Esta tónica é sugerida, no *corpus*, de outras formas.

Em algumas versões do tipo De-Te 480 B, *La Nuit avec Le Chat ou le Chien dans le Château Hanté*,³ a falsa heroína é engolida por um ser sobrenatural, o qual se expressa num vocabulário erótico (primeiro exemplo abaixo); noutras, do tipo Card.480*E, *Tio Novelo* (segundo exemplo), a jovem é engolida pelo Tio Novelo, estabelecendo-se um diálogo semelhante ao do lobo mau com a menina do capuchinho vermelho.

O moinho quem vai não volta

– “Ai, que te como! Ai, que maminhas tão gordinhas!” (APFT 3146).

Tio Novelo

- Tio Novelo, para que tens as pernas tão grandes?
- É para andar léguas.
- Para que tens os braços tão grandes?

¹ Aparecem várias relações entre o contexto de fertilidade e os motivos citados: «As flores desabrocham pelo sorriso de uma mulher, sem a participação do marido. Démeter é um modelo de deusa da fertilidade privada de esposo. O seu riso está ligado ao seu carácter agrícola» (PROPP s/d: 109). Fora do *corpus*, serve como exemplo desse motivo o tipo Aa Th 407, *The Girl as a Flower*, que sugestivamente, mostra a jovem a ser desencantada, depois de ter sido tirado o talo da flor. Quanto ao tema da água, este é estudado por Gaston Bachelard que ressalta a «profonde maternité des eaux» (BACHELARD 1976: 160). O mesmo sentido é partilhado por Holbek: «water is regularly associated with the life force of woman» (HOLBEK 1987: 438).

² Ver pp. 22-23 e nota 3 da p. 82.

³ Cf. De-Te 480 B, *La Nuit avec Le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* (ver APFT 409, APFT 1519, APFT 1523, APFT 3146).

- Para abarcar alto.
- Para que tens os olhos tão grandes?
- Para te ver melhor.
- Para que tens os dentes tão grandes?
- Para te comer (APFT 1526).

Ambas as passagens permitem ser entendidas numa perspectiva sexual desconforme, tal como a menina do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* é engolida pelo poço.

O tema em causa manifesta-se também em diversos contos do *corpus*,¹ em que uma falsa noiva se casa com o príncipe, substituindo a heroína enquanto esta é jogada à água e passa a assumir temporariamente a forma de um bicho ou permanece cega (transformações, muitas vezes, operadas pelas falsas heroínas). As versões seguintes (dos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride* e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, respectivamente) servem de exemplo:

D João da Corte

Havia em uma terra um rei, que tinha um filho e queria o rei que o filho casasse; o filho, porém, não gostava de princeza nenhuma. Em um dia, disseram-lhe que em outro paiz havia um rei que tinha uma filha muito linda e boa; e o príncipe, para fazer gosto ao pae, pediu a este que fosse pedir a mão d'aquella princeza. Foi ajustado o casamento. Ora o rei tinha duas filhas, uma muito linda e outra muito feia e mal comportada, e tanto assim que se enamorava com um capitão da marinha. O príncipe noivo não sabia que o rei tinha uma filha feia. Casaram-se por procuração, e a princeza feia pediu ao pae que a deixasse acompanhar a irmã ao reino do seu cunhado [...].

A princeza feia combinou com o namorado livrarem-se da princeza bonita, indo a feia para poder do príncipe, e mais tarde desfazer-se d'este para depois casar com o capitão [...]. Por este processo ficou a princeza bonita desamparada na ilha [...]. Como por ali não houvesse rebanhos de gado, ella apanhou cordeiros, sustentou-se da sua carne, e vestia-se das suas pelles. Assim foi vivendo por um longo espaço de tempo, parecendo a quem a visse mais um animal bravio do que uma pessoa. [Mais tarde, ela volta e destitui a substituta.] Realizou-se o casamento dos noivos com grandes festas e o rei ficou muito contente com a sua querida esposa (APFT 348, sublinhado meu) .

Aqui, explicitamente, há a troca de papéis entre as protagonistas, continuando a segunda a trajectória da primeira – esta passa a usar peles de animais e a outra as suas vestimentas, simbiose que aponta para a noção de uma mesma identidade, dissociada com o fim de simbolizar os períodos menstrual e fértil. Ou seja, a heroína, que estava em período fértil, passou à fase menstrual (ficou reclusa em forma de bicho), tendo a

¹ Cf. Tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride* e Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*.

falsa heroína substituta que ocupar o lugar dela, junto ao par amoroso, até ao seu reaparecimento (regresso da fase fértil). Elas sucedem-se e complementam-se.

Um olho por um ramo de flores

Havia um casal que tinha dois filhos: um menino e uma menina. Morreu a mãe e o pai tornou-se a casar com uma mulher que já tinha uma filha.

Em uma noite ouviu a menina que a madrasta havia combinado com a filha a morte dos dois enteados. [Eles fogem, encontram seres mágicos, que fazem a menina deitar flores pela boca. Pedem amparo na casa de uma mulher com uma neta. Um rei toma conhecimento da beleza da jovem e esta vai ao seu reino. Na viagem, a velha faz com que a sua neta tome o lugar da bela jovem, tirando-lhe os olhos e atirando-a ao mar.]

As vezes, via o rapaz a sombra no mar de uma pessoa à janella do beliche da irmã e dizia-lhe: mana, cuidado, não se exponha ao sol.

A irmã ouvia as falas do irmão perguntava à neta da velha o que dizia o irmão. Esta respondia: diz que é necessário que a menina tire um olho.

A pobre respondeu: o meu mano que o diz é necessário que se faça.

Arrancou o olho e deu-o à companheira. Mais tarde, pela mesma forma, fez o mesmo ao outro olho, e como nada já podia ver, a velha e a neta tiveram meios de lançar a criança ao mar [...].

[Mais tarde, é resgatada por um homem, que passou a cuidar dela e foi vender flores em troca de olhos ao palácio onde estava a neta da velha. Ela comprou as flores e deu-lhe os olhos. De seguida, a linda jovem foi assumir o seu lugar junto ao rei e a substituta morta.] (APFT 244).

Esta versão faz realçar uma interacção simbólica entre as actantes: a jovem cega pela oponente fica num estado de reclusão¹ e, mais tarde, resgata os próprios olhos, ao vender-lhes flores expelidas pela boca, reassumindo, assim, o seu lugar junto ao ente amado. Vê-se aqui representado o regresso do período fértil (fenómeno de regeneração), o reaparecimento da menina em estado aceite para o casamento, parecendo tratar-se da mesma pessoa, desdobrada em duas faces / fases,² respeitantes aos períodos de ovulação e menstrual, alternados por actantes boas e más com papéis opostos e de substituição.

Por conseguinte, existe um processo de transformação intrínseco a ambas, com troca de papéis, isto é, uma personagem substituta faz a vez de esposa na fase de reclusão desta, até poder reassumir a função conjugal, havendo uma alternância entre uma e outra.

Importa ressaltar, inclusivamente, uma significativa cumplicidade entre a heroína e a sua parceira (falsa heroína) em tal alternância, bastante clara no excerto seguinte (do

¹ «Within this constellation of isomorphic images it should now be safe to put forward the idea that the heroine's blindness – confinement to the sea, or animal transformation – suggest she is in a dark world that makes her 'invisible' to the king (husband, bridegroom), i.e. that she is sexually unavailable – menstrual» (CARDIGOS 1996: 130).

² Adoptamos a terminologia usada por Cardigos, 1996.

tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride*), que mostra bem a inter-relação e ambiguidade estabelecidas entre as duas fases, como partes de um todo:

Ngana Fenda Maria

Viviam numa floresta três senhoras brancas que eram irmãs.

Um dia, a mais nova, quando estava à janela a chupar cana-de-açúcar, golpeou-se num dedo.

A um pastor, que nessa ocasião por ali passava, a senhora branca disse-lhe: "Olha, pastor, para esta coisa branca que é vermelha e para esta coisa vermelha que parece branca!" foi exactamente o que aconteceu a Ngana Vidiji Milanda, o qual, por causa da sua grande beleza, foi enfeitado à beira da praia.

A senhora então perguntou ao pastor: "para ir a pé ao lugar onde está Vidiji Milanda, quantos dias tem uma pessoa que andar?" "Uma pessoa anda oito dias e ao nono dia chegará ao lugar onde está Ngana Vidiji Milanda. Para lhe quebrar o encanto terás de chorar até encheres dez jarros e dois".

Ngana Fenda Maria pôs-se a caminho [...]. Quando dez jarros e um e meio ficaram cheios chamou a escrava: "Vem, Kamasoxi! Chora para dentro desse jarro e quando ele estiver quase cheio acorda-me porque me doem muito os meus olhos".

Foi a vez de chorar a escrava [...]. Neste momento, Ngana Vidiji Milanda acordou e disse: "Abraça-me, minha mulher". Kamasoxi, em vez de o esclarecer, dizendo: "Eu não sou a tua mulher; a tua mulher está ali adormecida", respondeu: "Abraça-me, meu marido!" E lá foram de mãos dadas.

Kamasoxi ficou sendo Fenda Maria e esta ficou sendo a sua escrava com o nome de Kamaria [Mais tarde, é desfeita a troca.] (CHATELAIN 1964:145, sublinhado meu).

O exemplo exposto mostra as mulheres sofredoras e a dependência das fases em foco, visto o período de inacessibilidade menstrual ser necessário ao de fertilidade. Nesse sentido, em algumas versões, a heroína aparece inserida em contextos férteis quando está em reclusão, como, por exemplo, em lugares rodeados por água¹ - o que reitera o duplo significado dos períodos femininos e a sua complementaridade.

A versão que passa a ser citada sintetiza, com bastante proximidade semântica, os dois períodos femininos por meio dos seguintes motivos: ovo fresco (período ovular) e ovo choco (período menstrual).

O ovo e o brilhante

Havia uma mulher, que tinha uma filha e uma enteada; estavam sozinhas em casa, uma sempre na cozinha, muito maltratada, e a outra sempre perra e soberba de janela. Passou uma velhinha, e pediu se lhe davam alguma coisa. Disse a soberba:

– Vá-se embora, tia, que não há pão cozido.

A outra disse:

– Não tenho que lhe dar; só se for este ovo fresco que pôs agora a galinha.

E deu o ovo à velhinha. A velhinha quebrou-o, e dentro do ovo estava uma grande pedra preciosa, que era um brilhante; pegou nele e deu-o à menina:

– Trazei sempre essa pedra ao pescoço. A irmã, com inveja, foi também buscar um ovo, e deu-o à velhinha. Ela disse que o partisse pela sua mão; assim fez, e rebentou o ovo choco, que tresandava de mau cheiro e a cobriu de porcaria pela cara e pelas mãos. [Passa por ali um rei, apaixonou-se e casa-se com a jovem que tinha a pedra. Quando ele vai para a guerra, a madrasta furta a pedra, dando-a à filha,

¹ Cf. Aa Th 403, *The Black and the White Bride* (ver APFT114). Ver nota 1 da p.104.

que se faz passar pela outra para assumir o lugar de esposa. Mais tarde, o engodo foi desfeito, a verdadeira esposa reassume o seu lugar e a outra princesa vai-se embora.] (APFT 655).

O simbolismo da fertilidade e menstruação contido no motivo “ovo” é revelado através de uma associação directa desse vocábulo com as transformações ovulares femininas.¹

Merece ser destacado mais um motivo relacionado com o tema em foco, através das palavras do elemento masculino na passagem abaixo duma versão do conto-tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*:

O amor de três romãs

Um filho de rei estava comendo à mesa ao jantar. Enquanto cortava uma ricota, ele cortou o seu dedo e uma gota de sangue caiu no queijo branco. Ele disse à sua mãe: “Mãe, eu gostaria de ter uma esposa branca como leite e vermelha como sangue” (CALVINO 1991, II: 239, tradução e sublinhado meus).

Como vemos, fica, aqui, explícita a associação dos dois períodos numa só actante.

Nesse mesmo tipo de conto, a branca é encantada pela preta, que ocupa o seu lugar junto do príncipe – como se a branca ao sol, em excesso, tivesse ficado preta, confundindo-se ambas,² sendo a natureza uma aliada nesse processo:

tu não és a menina que eu deixei aqui. A preta respondia-lhe que sim e que se agora estava preta era por causa do sol (Aa Th 408, *The Three Oranges*, APFT 216).

O Filho do rei que não falava

[A branca encantada aparecia como pomba no palácio onde estava o príncipe com a negra e dizia:]

– Pedreiros da picaria. Como é que vai o filho do rei com sua preta Maria?

E eles diziam: Vai bem, leva boa vida.

E ela dizia: Essa vida seria a minha (APFT 6211).

As alterações púberes femininas deixam transparecer, pois, a dupla face do bem e do mal, com aspectos ambíguos – positivos e negativos – que se complementam num todo.³ Configuram-se por ciclos com idas e vindas – passados e presentes que se unem.

¹ Há versões em que cascas de ovo despertam a atenção do rapaz, evocando o seu interesse sexual, como, por exemplo, no tipo Aa Th 408, *The Three Oranges* (ver APFT 4071, APFT (I)4343). É de notar que o ovo é também o símbolo da Páscoa (fertilidade e sofrimento), remetendo para a morte e ressurreição de Cristo. Essa ambiguidade vem associar-se aos sentidos de subjugação, mortes e renascimentos presentes.

² Cf. Cardigos, 1996

³ Dentro do contexto em causa, cabe citar Cardigos, 1999. Neste estudo, são estabelecidas relações entre os motivos expostos e o ciclo menstrual feminino, cujo aspecto negativo é marcado por cisões matrimoniais, expressas em alguns contos, com a inserção de uma companheira substituta, bem como é reconhecido o aspecto positivo dessa parceira, apesar de ser retratada como má. A ambiguidade do ciclo feminino é, também, constatada por Caillois: «entre os Warrundis, a donzela que chega às suas primeiras regras é conduzida através da casa pela sua avó, a qual a obriga a tocar em tudo, como se tudo ficasse

Nesse âmbito, encontramos uma tónica respeitante ao tempo (tal como um ciclo lunar),¹ marcando as reclusões da heroína e o seu reaparecimento junto do marido. Isto é, passado o período de afastamento (menstrual), ela já está acessível para a união sexual e retorna. Há, pois, ciclos temporais, com regressos, que revivificam “feridas” e regeneram-nas.

Na mesma direcção, apontam alguns contos, em que a protagonista feminina tem de passar por um ciclo temporal, percorrendo a casa do Sol, do Vento, da Lua e das Estrelas, antes de se defrontar com o par amoroso, acentuando a interferência do factor cíclico nas manifestações biológicas femininas.² O exemplo abaixo (do tipo Aa Th 437, *False Bride Takes Heroine's Place*) menciona tal percurso:

Dormitório

Era uma vez uma princesa que tinha um vestido encarnado e estavam a cair pastinhas de neve e ela dizia: “Muito bem diz o branco no encarnado.” E respondeu uma voz: “Melhor diz vossa alteza nos braços do rei.” E ela: “Muito bem diz o branco no encarnado.” E a voz: “se queres ver o Dormitório, oito pares de sapatos de ferro heis-de romper.” E a princesa arranhou os sapatos e foi correr mundo. Chegou a casa do Sol e perguntou onde parava o Dormitório. “Muito longe! Olhe, leve esta bolota para fazer chá ao Dormitório” E recebeu a bolota. Foi ter a casa da Lua. “Onde pára o Dormitório?” “Muito longe! Olhe, leve esta castanha para fazer chá ao Dormitório.” Foi ter a casa das Estrelas (APFT 476, sublinhado meu).

assim santificado [...]. Do mesmo modo, os Romanos aspergiam o vergel de Anna Perenna com *virgineus cruor* e este sangue feminino servia usualmente para destruir os parasitas das hortas» (CAILLOIS s/d: 45). A reforçar esse sentido ambíguo numa só actante, cabe citar um tipo de conto fora do *corpus*, Aa Th 463B*, *The Black Princess*, onde a jovem passa gradualmente de preta a branca e vice-versa. Como reiteração, dentro dos contos em estudo, observa-se que há varias versões do tipo De Te 480 B, *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Chateau Hanté*, cujas meninas antagonistas têm o mesmo nome “Maria” como se se tratasse de uma só pessoa (ver APFT (I)3837, APFT(I)4767, APFT (I)4594 e APFT (I)4609). Nesta última, a coincidência de nomes causa, inclusivamente, confusão à própria informante, que diz: “Foi a Maria Má...na sei se é primeiro a Maria Má ou a Maria Boa.” Também, numa versão do tipo Card.480* E, *Tio Novelo*, temos três meninas, sendo duas comidas pelo Tio Novelo, como se fossem uma apenas na realidade (ver APFT (I)4848).

¹ «La déesse de la lune apparaît également comme une auxiliaire de l'enfantement (sage-femme), ce qui s'explique par les rapports qu'elle présente avec la menstruation» (RANK 1976:84). «Car l'isomorphisme de la lune et des eaux est en même temps une féminisation. C'est le cycle menstruel qui en constitue le moyen terme. La lune est liée aux menstrues, c'est ce qu'enseigne le folklore universel. En France, les menstrues s'appellent (le moment de la lune), et chez les Maori la menstruation est la (maladie lunaire). Très souvent les déesses lunaires, Diane, Artémis, Hécate, Anaitis ou Freyja ont des attributions gynécologiques. Les indiens d'Amérique du nord disent de la lune décroissante qu'elle (a ses règles). Pour l'homme primitif, note Harding, le synchronisme entre le rythme menstruel de la femme et le cycle de la lune devait sembler la preuve évidente qu'il existait un lien mystérieux entre elles» (DURAND 1992 :112).

² A menção temporal aparece explícita, por exemplo, na versão «Ngana Fenda Maria» citada na p. 107, através do motivo de encher o jarro, análogo a uma ampulheta que serve para marcar tempo (cf. Aa Th 403, *The Black and The White Bride*, CHATELAIN 1964:145).

Ressaltada fica, igualmente, a noção de que o elemento feminino tem de passar por uma espera até à concretização do casamento,¹ espera durante a qual a mulher fica revestida de certa inviabilidade. É como se morresse e revivesse regenerado mais tarde.

A ratificar tal sentido, verifica-se, aqui e em muitos contos,² que a heroína é substituída, temporariamente, pela falsa heroína e reaparece posteriormente. Isto é, passada a fase de afastamento, a primeira, que parecia “morta”,³ volta, afastando a má, para reassumir o lugar junto do cônjuge insatisfeito, numa aliança definitiva, retornando à vida que deixou. Ambas são, pois, ambíguas, tentando uma união harmoniosa.

Um último aspecto a destacar é a distinção de duas etapas na maturação sexual feminina que sobressaem no *corpus*. Numa primeira fase da adolescência,⁴ são mais realçadas as mudanças corporais das jovens, como se estivessem na puberdade ao voltarem para casa, sem haver o encontro amoroso.⁵ Noutra fase já mais próxima da adulta, em que há maior maturidade, ocorrem casamentos, mostrando-se a continuidade e o fim do desenvolvimento juvenil.⁶ As duas versões abaixo ilustram essas duas fases, respectivamente. Numa fica clara a volta da rapariga para casa, atitude ainda de imaturidade; na outra, a jovem concretiza o casamento, demonstrando uma fase mais adulta de união efectiva. Ela aprendeu a ser independente e a ter mais maturidade:

¹ «the heroine's journey tends to take place in the sphere of time. She has to abide by the rules of the passing of time; she has to learn how to wait. The understanding of these rules, imprinted in her own biology, determine, in turn, male behaviour» (Cardigos 1999: 96). Ver p. 126.

² Esse sentido ambíguo pode ser exemplificado com evidência nas versões do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, em que a personagem preta (má) actua como falsa heroína, desempenhando o papel de noiva substituta e vindo, inclusivamente, a assumir temporariamente o papel da esposa – mas má –, enquanto a heroína branca (boa) está em reclusão, encantada em forma de um bicho, equivalente a estar cega, na escuridão, dando ênfase ao período menstrual (mau). Trata-se de figuras ambíguas da inviabilidade conjugal.

³ «Menstruation [...] is often associated with the idea of temporary death – death followed by rebirth [...]. In retreating into seclusion together, women lose their former identities and become incorporated (as if “swallowed up”) into a larger identity of both human and animal “blood”. When they emerge once more, they regain their separate identities as if being regurgitated and restored to new life» (KNIGHT 1996: 13).

⁴ Cf. MUSSEN 1977:451

⁵ Cf. Aa Th 480, *The Kind and The Unkind Girls*; De-Te 480B, *La Nuit avec Le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* e Card. 480* E, *TioNovelo*.

⁶ Cf. Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*; Aa Th 408, *The Three Oranges*; Aa Th 437, *The Supplanted Bride* e Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*.

A velha no poço

A jovem foi para casa, e a madrasta gritou-lhe com mau humor: "Onde passaste a noite" [...]. "Tu não voltas lá, mas a minha filha sim, amanhã à noite." [...] a jovem voltou para casa (Aa Th 480, *The Kind and The Unkind Girls*, DELARUE 1956:165, tradução e sublinhado meus).

As três laranjinhas do mar

Era o filho de um rei, que andava à procura das três laranjas do mar[...]. E olhou e viu uma serpente, uma serpente grande, numa árvore muito grande, e ali estavam as três laranjas[...].

– Vou abrir uma laranja.

E saiu uma moça muito bonita! Muito bonita! Uma moça lindíssima! E ela disse:

– Tens pente para me penteares e pano para me limpares?

E ele disse: Não, não.

Disse ela: Anda, ou eu volto para a minha árvore [...]. Ele abriu outra laranja. E voltou a sair outra moça [...]. – Tens pente para me penteares e pano para me limpares?

E ele disse: Não, não.

Disse ela: Ai, eu volto para a minha árvore [...].

– Depois já tinha pena de abrir a última laranja.

Depois abriu-a. E saiu outra rapariga...muito mais bonita! Que bonita! Ele ela disse:

– Tens pente para me penteares e pano para me limpares?

E ele disse:

– Sim, tenho [...].E foi ele preparar a boda para o palácio, deixando-a naquele sítio [Veio uma preta, encanta-a numa pomba, fazendo-se passar pela jovem e casa-se com o príncipe. Mais tarde, a pomba vai ter com ele, que lhe desfaz o encanto, concretizando-se, finalmente, o seu casamento]. (Aa Th 408, *The Three Oranges* CAMARENA 1991, I: 185, tradução e sublinhado meus).

Curiosamente, nesta versão, tal como maioritariamente nas versões do mesmo tipo, há tentativas de várias figuras femininas de realizarem a união amorosa, mas apenas a última, numa fase posterior, consegue. É como se as primeiras ainda fossem dependentes, sucumbindo; inclusivamente, pedem ao elemento masculino que cuide delas. Mesmo a última também apresenta alguma imaturidade, pelo que fica encantada, realizando-se as núpcias com uma substituta, e só mais tarde, por iniciativa própria, procura o ente amado, procedendo-se ao seu desencantamento (maturação).

A dar ênfase a essas etapas de maturação, está o facto de muitas versões do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, nas quais a jovem inicia o seu desenvolvimento sexual (primeira fase), aparecerem contaminadas com outros tipos, onde ela continua o processo. Assim, é bastante comum a contaminação com os tipos Aa Th 403, *The Black*

*and the White Bride*¹ e Aa Th 510 A, *Cinderella*, em que a maturidade sexual aparece no estágio final, com a concretização do casamento. Vejamos um exemplo:

Uma sardinha transformada em homem

Havia uma jovem que tinha um pai e uma madrasta, a qual a tratava muito mal e cuja filha era também muito má [...]. Certa vez, a madrasta soube que havia uma festa no palácio do rei, para se escolher uma noiva para o príncipe. Ela e as filhas podiam ir, mas a enteada não. A jovem ficou muito triste. Assim que as más saíram, ela entrou no poço e pediu a um homem-sardinha para ir à festa. Ele, imediatamente, concedeu-lhe um lindo vestido bordado a ouro e um rico fio, mas avisou-a de que deveria voltar para casa antes da meia-noite [...]. O príncipe pediu a mão dela em casamento (DAVIDSON 1937: 24, tradução minha).

Cabe ressaltar, na versão agora exposta, o facto de a rapariga maltratada ter de entrar no poço para ocorrer uma transformação na sua vida. O poço, enquanto espaço de água,² representa um contexto de fertilidade feminina, mas, ao mesmo tempo, é um espaço escuro,³ revestindo-se de um sentido de convergência para si própria.

E é, nessa fase, que sujidades internas aparecem na pele por meio das borbulhas, ou, por magia, se vê a feiura na água. Dessas circunstâncias, depois, vem uma nova pele, um ser regenerado, para se unir harmoniosamente com outro, a fim de valer o bem.

Fica evidenciada, desse modo, a noção de um processo de crescimento pessoal, passando-se por fases envoltas em confrontos e ambiguidades associados ao bem e ao mal, necessárias à aceitação de um outro com a culminância do bem final.

As actantes femininas, retratadas como dicotómicas e ambíguas, serviram, pois, de formas de expressão para representarem verdadeiramente uma pessoa apenas (boa e má) em fase de desenvolvimento, através das suas entranhas corporais, associadas ao fenómeno natural de regeneração – em prol da perpetuação da vida.

¹ «Though the story of the substitute bride sometimes concerns the treachery of a servant girl or some other rival of the heroine, its most characteristic form is that in which a sister or stepsister, usually aided by her mother, takes a wife's place without the knowledge of the husband and banishes the wife. This substitution by the sister occurs in two of the most widely known of folktales, the *Black and The White Bride* (Type 403) and *Little Brother and Little Sister* (Type 450). Because of their similarity the tales have influenced each other so that although the plot is clear enough for the most characteristic forms of each, many versions lie on the border line between the two. A very common opening for *The Black And The White Bride* is *The Kind And The Unkind motif*» (THOMPSON 1977: 117).

² Ver nota 1 da p.104.

³ Ver nota 1 da p.106.

Cegueira

Dentro do nosso *corpus*, a cegueira é mais um tema presente em vários contos,¹ no percurso tanto do protagonista masculino como no do feminino, apresentando aspectos ambivalentes relacionáveis com o bem e o mal.

Começemos por abordar essa temática dentro do âmbito masculino. Ocorre em contextos nos quais o jovem tem de se confrontar com situações novas e perigosas.

É observável em versões do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, quando o herói, ao iniciar a sua jornada, é cegado pelo falso herói, o que o leva a entrar em contacto com o mundo das bruxas e do Diabo. Através da sua astúcia, consegue ouvir a conversa desses seres, ficando a conhecer formas de corrigir os danos causados por eles, de modo a readquirir a visão perdida e ser bem sucedido. É por superar dificuldades e praticar actos benéficos a outras pessoas prejudicadas que o protagonista consegue recompensas materiais e se casa com uma princesa. Observemos um exemplo:

Os dois irmãos

Era uma vez uma mulherzinha que vivia na maior pobreza com os seus dois filhos. Um dia, os dois rapazes resolveram ir por esse mundo em busca de melhor sorte [...]. Quando sentiram fome, o mais velho perguntou ao mais novo:

– Vamos comer primeiro a tua merenda e na próxima vez comes a minha?

O mais novo concordou e quando voltou a ter fome pediu ao irmão que lhe desse um pão. O outro respondeu que só lho daria em troca de um olho [...] a jornada ia adiantada e a fome voltou a apertar ainda mais. O pobre rapaz sentia-se tão fraquinho que tornou a suplicar: – Ó irmão, dá-me mais um bocadinho de pão, que morro de fraqueza...

Com artes malignas, o irmão tirou-lhe o olho que restava e abandonou-o [...]. À meia noite ouviu vozes mesmo ali por baixo e compreendeu que eram bruxas a conversar com o Diabo [...]. Desesperado como estava, esfregou os olhos mesmo naquela árvore [...]. Grande mágica! Ficou outra vez são dos olhos.

Bom como era, tratou de acudir aos malefícios que as bruxas tinham feito [...] e todas as pessoas lhe deram muito dinheiro como recompensa do bem que lhes fizera. Por último, foi salvar o rei que, como prémio, lhe deu a mão da filha em casamento (APFT887).

Verifica-se que a cegueira assume um carácter duplo. A princípio, é negativa, cerceando as acções do actante como uma morte simbólica numa postura de

¹ Cf. Aa Th 613, *The Two Travellers*; Aa Th 403, *The Black and the White Bride*; Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* e Aa Th 533, *The Speaking Horsehead*.

imobilidade. Seguidamente, passa a ter um cariz positivo, sendo o meio de lhe proporcionar a aprendizagem necessária para pôr em prática a bravura e usufruir benefícios – paradoxalmente, permite-lhe ter mais visão através da sua perda.¹

Quer dizer, quem ficou cego desenvolveu outras abrangências de visão, vê outros sentidos e não apenas o que é aparente – consegue perceber o todo, supera a visão facciosa e superficial. O cego enxerga mais e os visuais são cegos. Dada a proporção destes seres maiores e maus, sobressai a dificuldade de a maioria atingir tal nível. Porém, o mal é motor: não querendo que lhe façam face, instiga alternativas de visão.

A ambiguidade no tocante à cegueira masculina é extensiva a outros planos. Podemos começar por analisar o contexto escuro, a que se circunscreve o herói – comum tanto ao facto de se encontrar cego, como ao espaço em que se refugia, pois em várias versões fica numa caverna escura a ouvir os seres diabólicos, como se ouvisse a si:²

Mais vale quem Deus ajuda

À noite, foi por causa de ver se escapava aí às feras, aos bichos, para não o comerem, foi-se acolheri debaixo dumas lapas, duma rocha. E, àdepois em cima da dita rocha iam então os diabos fazer a ausência um ao outro, contando as proezas que faziam aí, o mal que faziam [Ao conhecer as origens dos males, o herói cura-se e passa a curar os que foram prejudicados por esses seres.] (APFT 2128, sublinhado meu).

Nesse espaço escuro, o mal expõe-se, é verbalizado, os maus falam da extensão dos seus actos a terceiros, anulando-se a barreira *um/outro*, que acaba por conduzir ao bem.

Seguindo essa ambivalência, a caverna (escuridão homóloga à cegueira), apresenta, igualmente, uma ambiguidade, por representar espaço de reclusão, mas também está

¹ Torna-se pertinente referir o realce dado a esse paradoxo por Eckhart, citado por Folquiê: «O pensamento do Mestre Eckhart [...] é dialéctico e paradoxal [...]. Uma fórmula como esta ele tornou clássica: “Só se pode ver pela cegueira, conhecer pelo não conhecimento, compreender pela desrazão, tem primeiro que tudo um sentido metodológico. Trata-se sempre de traduzir a experiência mais imediata pelo movimento da dialéctica» (FOULQUIÊ 1949: 46). Cabe acrescentar que a perda da visão para o mundo real acentua um processo de interiorização e morte simbólica que predispõe um renascimento, tal como observou Clara Janovitch em relação à cegueira de Édipo: «A cegueira de Édipo é a deslocação da evidência ilusória para a verdade invisível, a interrogação autocognitiva que sucede à afirmação heteropossessiva: o homem europeu nasce no confim da sua própria morte» (PROPP s/d: 23).

² Cf. Aa Th 613, *The Two Travelers* (ver APFT 1264, APFT 2100, APFT 2128, KHORASSAN 1975:30, CALVINO 2000, III: 239 e NOY 1966: 97). Vê-se, aqui, reforçado o sentido de morte simbólica, entrando o herói em contacto com o mundo diabólico, como se fosse a descida ao Inferno, para depois renascer, saindo mais fortalecido após a aprendizagem.

associada a de um reduto maternal (tal como a água¹), havendo implícita a noção de uma aprendizagem que provoca um nascimento, o “renascer”.

Essa noção estende-se ao facto de o herói do conto-tipo Aa Th 437, *The Supplanted Bride*, estar, solitariamente, a dormir num estado de afastamento (escuridão) e, ao acordar, passar para o papel de marido, embora comece por ser o esposo da mulher errada (escura) e só, no fim, acorde para a mulher certa (clara).² Tal situação está explícita na versão “Ngana Fenda Maria”,³ citada anteriormente, e na que se segue:

O rei dormente

– Pois disse a minha mãe que, num castelo muito longe daqui, vive um rei encantado que passa o ano dormindo e só desperta na manhã de São João. E se não há nada à cabeceira da cama, ele volta a dormir até ao ano seguinte. Permanecerá dormindo até que encontre uma princesa à cabeceira da cama, com quem ele se casará (ESPINOSA s/d: 246, tradução minha).

Importa realçar o pormenor de o herói acordar na noite de São João, época propícia ao desabrochar das relações amorosas juvenis para os dois sexos: solistício de Verão, festa da luz.⁴ É como se ambos saíssem das suas reclusões / cavernas / cegueiras.

Cabe acrescentar que tanto a cor escura, comum à cegueira e ao espaço de reclusão do herói, como o aparecimento das figuras diabólicas estabelecem uma dimensão de interioridade,⁵ que integra o desenvolvimento juvenil, à semelhança de um rito de

¹ Constam, também, versões em que o jovem se encontra num rio (cf. Aa Th 613, *The Two Travellers*, APFT 887, APFT 1263 e AFT 597).

² Este facto vai ao encontro das observações feitas aquando das alterações sexuais femininas, no tocante à reclusão feminina e às etapas a vencer até encontrar o casamento definitivo (ver pp. 110-112). Há, assim, uma consonância entre o contexto feminino e masculino, pois, para além do exposto, fora do *corpus*, há muitos contos que mostram a reclusão do rapaz em forma de bicho, nomeadamente os tipos Aa Th 432, *The Prince as Bird* e Aa Th 433, *The Prince as Serpent*, bem como à procura da esposa certa como já foi referido o tipo Aa Th 400, *The Man on a Quest for his Lost Wife*.

³ Ver versão na p. 107.

⁴ «A festa de São João é, com efeito, a mais vital e a mais brilhante de todas as nossas solenizações populares. No Norte e no Sul do Reino, nos campos, nas aldeias e nas cidades, incluindo Lisboa, igualmente ela se manifesta pelos mesmos folgares [...] a celebração do mais alto grau de vitalidade do fecundador por excelência, o Sol, [...] festa que se reúne a mocidade de ambos os sexos para os seus bailados e descantes.[...]. Também às fogueira do São João se liga no maravilhoso popular a ideia de um poder de penetração do futuro, principalmente no que toca aos mistérios do amor» (PEDROSO 1988:112-113).

⁵ Torna-se pertinente referir, mais uma vez, que, na perspectiva psicológica, «“Preto” significa “escuro”, o inconsciente» (JUNG 1998b: 307).

iniciação,¹ em que o jovem perde a “consciência” da sua realidade, passando por temporário afastamento a fim de mudar interiormente. Ou seja, ele afunda-se para depois renascer² – é preciso conviver com o mal que leva a posterior bem – factor de consolidação da ambiguidade em estudo. O herói (eu) saiu de si, entrou no mal (outro) e integrou-o, para o seu bem e o de todos.

Passemos, agora, a abordar o tema da cegueira no âmbito feminino.

Aparece em algumas versões dos tipos Aa Th 403, *The Black and the White Bride* e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*,³ o motivo de a heroína ficar cega no seu período de afastamento, quando é substituída pela falsa heroína (noiva substituta) – o que ajuda a dar ênfase ao período de isolamento sexual, durante a fase de menstruação, como já foi verificado através de outros motivos:⁴

Rosas e pérolas

Era uma vez uma madrasta; ela tinha uma filha, feia e má; também tinha uma enteada, que era boa e bonita [...]. Um príncipe soube que havia no seu reino uma belíssima jovem, que deitava rosas pelas boca quando sorria. Resolveu pedi-la em casamento, através de um mensageiro. A madrasta pôs a filha e a enteada na carruagem, e foram com destino ao palácio do príncipe. No caminho, a enteada pediu água. “Deixa-me tirar-te um olho e dou-te água”, disse a madrasta [...]. Quando ela lhe tirou o olho, jogou-a para fora da carruagem e seguiu viagem com a filha [Esta casa-se com o príncipe. Depois, a jovem cega é resgatada, faz flores e vende-as à rival em troca dos olhos. Ao saber a verdade, o príncipe castiga a maldosa e realiza novo casamento com a verdadeira noiva.] (DAWKINS 1953: 50, tradução minha).

¹ «The first phase (of separation) comprises symbolic behaviour signifying the detachment of the individual or group either from an earlier fixed point in the social structure, from a set of cultural conditions (a “state”), or from both. During the intervening “liminal” period, the characteristics of the ritual subject (the “passanger”) are ambiguous; he phases through a cultural realm that has few or none of the attributes of the past or coming state. In the third phase (reaggregation or reincorporation), the passage is consummated. The ritual subject, individual or corporate, is in a relatively stable state once more and, by virtue of this, has rights and obligations *vis-à-vis* others of a clearly defined “structural” type [...]. The attributes of liminality or of liminal personae (“threshold people”) are necessarily ambiguous, since this condition and these persons elude or slip through the network of classifications that normally locate states and positions in cultural space. Liminal entities are neither here nor there, they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention» (TURNER 1974: 80-81). A mesma visão é partilhada por Van Gennep, 1981.

² É de associar as expressões *cair na lama*, levar uma vida desonrosa, e *enterrar-se em lamas* para curas.

³ Cf. Aa Th 403, *The Black And The White Bride* (ver KHORASSAN 1975: 14 e DAWKINS 1953: 49) e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver CAMARENA 1991: 219, APFT 244, APFT 584, APFT 656, APFT 849, APFT 1530, APFT 1531, APFT 1712, APFT 2135 e APFT 2640).

⁴ Ver pp. 102-103.

Há uma associação entre o motivo da cegueira e o motivo da reclusão sexual feminina, deixando transparecer ambos um sentido duplo, na medida em que apresentam aspectos concomitantemente positivo e negativo.

De facto, a ambiguidade relativa à cegueira pode ser corroborada através da cor escura a ela associada (fase de reclusão), assumindo uma perspectiva negativa, mas que traz implícito, também, o sentido da fecundidade, revestindo-se de uma óptica positiva.

Essa ambivalência está bem presente na versão anterior, em que a jovem cega faz flores – associação da cegueira às flores (representação de fecundidade e fertilidade).¹ E é através da confecção de flores que a jovem cega resgata os olhos tirados pela oponente e encontra o par amoroso, misturando-se, mais uma vez, o mal e o bem. Observam-se, assim, várias perspectivas comuns à cegueira, que englobam vivências boas e más entrecruzadas e complementares, confluindo em reclusões, aprendizagens e renascimentos – etapas no desenvolvimento dos protagonistas.

Nota-se, pois, no contexto feminino, tal como masculino, a mesma dimensão de interioridade provocada pela cegueira, reclusão que desencadeia o renascimento futuro².

Por conseguinte, movendo-se entre o claro e o escuro, passando por sofrimentos, mortes simbólicas, fases de consciência e inconsciência, cegueiras, interiorizações e, conseqüentemente, por aprendizagens e renascimentos, ocorrem as realizações pessoais, a maturação, que culminam com a união matrimonial, concretizando-se uma integração.

¹ Essa associação foi abordada relativamente às alterações sexuais femininas. Ver nota 1 da p.104.

Cabe referir que, apesar de a cor escura ter um sentido negativo, apresenta, também, um positivo referente à renovação da vida: «*Coleur de deuil en occident, le noir est à l'origine le symbole de la fécondité* (CHEVALIER 1982: 672).

² É pertinente acrescentar que as reclusões de ambos os sexos aparecem também em contos fora do *corpus*, entre outros, por exemplo, nos tipos Aa Th 506, *The Rescued Princess*, e Aa Th 400, *The Man on a Quest for his Lost Wife*. A seguinte passagem de uma versão deste último parece ser bastante ilustrativa: «Os dois irmãos

Então a menina respondeu que estava encantada naquele palácio até que lá fosse ter um homem que gostasse mais dela do que das riquezas que a cercavam [...] deram a beber água com dormideiras a ponto que ele não podia acordar e dormia noite e dia. Como se aproximasse o dia das justas, a princesa foi procurar o soldado e responderam-lhe que estava a dormir» (APFT 506, sublinhado meu). Essas reclusões entram em consonância com o período indiferenciado, de liminalidade, relativo aos ritos de iniciação, que faziam parte do crescimento pessoal (ver nota 1 da p. 116).

Desse modo, sobressai a ideia de que o alcance da felicidade, da paz, bem como da maturação psicológica, implica uma “descida ao inferno”, simbolizada pelas dificuldades ao longo dos percursos do(a) herói(na) (contexto do mal), para posterior renascimento, ou seja, “subida ao céu” (contexto do bem) (cf. Jung 1998a:123) – que é, afinal, o princípio estruturante dos contos maravilhosos.¹

Daqui se infere a interacção de tais aspectos, indissociáveis do bem e do mal, que são complementares e determinantes no desenvolvimento do ser humano.

Encontramos, pois, temáticas com conotações positiva e negativa, trazendo à luz aspectos conflituais latentes que envolvem a condição humana.

Essas expressões são canalizadas por vozes subjacentes à voz do informante, as quais tecem os contos e atribuem o bem e o mal, num cariz ambíguo.

Pode dizer-se que, se num tipo de conto é enfatizada determinada temática, é porque foi construída por múltiplas vozes, com conhecimento acerca desse tema. Parece ser um tema sensibilizador, predispondo muitas pessoas a porem-no em relevo. Então, deixam aflorar os seus aspectos positivos e negativos, de acordo com as perspectivas fundamentadas pelo conhecimento a respeito do mesmo e relacionadas com as emoções provocadas. Vamos constatando, assim, que os contos privilegiam a abordagem de temas preocupantes através de figuras alegóricas.

Consequentemente, nos contos, podem ouvir-se filhas contra mães, duelos entre esposas, disputas no seio de parentes e amigos, e também entre pobres e ricos, cristãos e não cristãos, indivíduos de raças diferentes, bem como personagens com medos conjugais.

Esta última situação merece ser exemplificada através de uma versão do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, combinada com o tipo Aa Th 510 A, *Cinderella*:

¹ Ver pp. 31 e 123.

As três fadas

Mas quem poderia descrever a terrível noite que ambos passaram? Embora fosse Verão e passasse pouco das oito horas, parecia-lhes uma longa noite de Inverno. Num lado, a noiva agitava-se desassossegadamente, tossindo e cuspiendo [...]. Cuosemo, a seu lado, fingia dormir e afastava-se o máximo para o outro lado da cama para evitar tocar em Grannizia [...]. Assim que amanheceu, ele pulou da cama» (BASILE 1932, I: 298, tradução e sublinhado meus).

A passagem exposta mostra o rapaz imaturo a dormir com a jovem como se fosse um icómodo (luta e medo), em que homem e mulher convivem sem saberem os seus papéis.

Patente está o tema da sexualidade, aliado à imaturidade, modalizado por várias vozes: a masculina atemorizada, a feminina, que faz ressaltar o carácter intrinsicamente iniciático nesse tema e as dos informantes, que as ratificam. Essas múltiplas vozes acabam por ecoar como se fossem de um só ser, de um inconsciente colectivo, fazendo ressoar as suas dicotomias e ambiguidades na transição para uma idade adulta.

No decurso deste estudo, portanto, temos vindo a ver tudo isso traduzido nos rostos dos protagonistas, revelado nos seus traços marcantes: se à primeira vista eram tão distintos, no decorrer da análise, têm-se revelado ambíguos. As suas fisionomias servem, pois, de máscaras para temas complexos (como, por exemplo, as relações familiares, a sexualidade), relacionados com o bem e o mal, envolvendo um e outro.

Ao serem desmascarados, vêem-se caras de seres humanos (homens e mulheres) igualmente complexos, dicotómicos e entrecruzados. Transcorre um processo, que segue movimentos ambivalentes, indo ao encontro da base estrutural das narrativas verificada inicialmente, que implica uma reestruturação.¹

O alargamento da abordagem às temáticas tratadas parece-nos profícuo, pois ajuda a consubstancializar expressões dicotómicas e ambíguas, manifestadas através dos actantes. Os seus vultos passam a ser vistos como formas associadas ao *bem* e ao *mal*, difusas, ora divergentes ora convergentes, caracterizadoras do *corpus* – com significados que se assumem com vários significantes.

¹ Ver p. 32.

Deste modo, tudo aponta para que os contos propiciem expressões da realidade humana, o que parece abordado através de um processo simbólico inconsciente confuso e ambíguo, deixando transparecer sentidos latentes – algo de que trata Holbek, no trilho de Freud.¹

Os antagonistas servem, por conseguinte, como expressões de conflitos, projectados por *uns* e por *outros*, cujos elementos divergentes são repartidos por vários actantes – fenómeno que Holbek denomina de dissociação,² através de exteriorizações.³

Os temas opostos constatados comprovam também o eixo de dicotomias identificado por este estudioso, que destaca, designadamente, o estatuto social (*baixo/alto*), idade (*jovem/adulto*) e sexo (*masculino/feminino*) (cf. Holbek 1987: 347). Em consonância, e visto a análise realizada ter possibilitado a verificação de que o bem e o mal estão associados às caracterizações dos protagonistas, apoiando-se, igualmente, numa rede de oposições, parece admissível considerá-los como parte do mesmo eixo dicotómico.

Assim, verifica-se que não são sempre os mesmos tipos de actantes a desempenharem os papéis de heróis bons e oponentes maus. Essas atribuições positivas / negativas revestem-se de parcialidades decorrentes de diferentes pontos de vista dos que convivem com as situações conflituosas, fazendo valer as suas razões.

¹ «Introduzimos uma nova classe de material psíquico entre o conteúdo manifesto dos sonhos e as conclusões de nossa investigação. A saber, seu *conteúdo latente*, ou (como dizemos) os “pensamentos do sonho”» (FREUD 1969: 276). Holbek converge nesse sentido, defendendo que os elementos maravilhosos dos contos são uma forma de abordar temas considerados tabus: «The symbolic elements of fairy tales convey emotional impressions of beings, phenomena and events in the real world, organised in the form of fictional narrative sequences which allow the narrator to speak of the problems, hopes and ideal of the community [...] the marvellous elements of fairy tales are symbolic expressions [...] there are obvious parallels between the marvellous elements in fairy tales and some of the elements in dreams, myths» (HOLBEK 1987: 207-213-435).

² «*dissociação: split*. Conflicting aspects of a character are distributed upon different figures in the tale. The identity between them may be deduced from the facts that they occupy the same tale role and that they do not interact. The split occurs in several forms: between the “good” and the “bad” aspects of a character [...] between the active and passive aspects and between the spiritual and bodily aspects. The split between the “good” and the “bad” aspects was first observed by Riklin and Rank [...] and the phenomenon is commonly accepted in psychoanalytic studies of fairy tales» (HOLBEK 1987: 435).

³ Ver nota 2 da p. 102.

Tal cunho particular estende-se, ainda, às identificações dos informantes com as suas vivências individuais.¹ Como resultado, são criados actantes metonímicos, fazendo ressaltar ora um aspecto, ora outro, consoante os traços marcantes dos seus perfis.

O determinismo dicotómico, que separa os contornos dos bons e dos maus a princípio, vai oscilando e esbatendo-se, à medida em que estes se vão submetendo a uma análise.

E vai-se compreendendo melhor os seus perfis difusos: o oponente mau, falso, feio, negado (metaforicamente diabólico), é capaz de cegar o herói, bom, verdadeiro, bonito, aceite (metaforicamente divino). Entretanto, ambos são especulares – é como se o bom ficasse horrorizado com esse seu outro aspecto inaceitável. Sem coragem de *o* e de *se* encarar, fica cego, entra em reclusão, num estado de interiorização – nessa fase, consegue ver mais do que com os olhos abertos e é conduzido ao seu renascer ambíguo.

A lógica remete para uma interdependência e complementaridade entre ambos, numa dialéctica de imaturidade e maturidade – todos com borbulhas, numa pele a transformar.

O tema da puberdade feminina atrás analisado (período menstrual e ovular) sintetiza esse cariz complementar como um todo análogo, parte das entranhas corporais, integrado na matriz originária da vida humana com carácter ambivalente (bom e mau), pautado em ciclos: ora prepondera um aspecto, ora outro. Há, contudo, um compromisso latente entre eles, que os faz mover ciclicamente para crescerem.

Logo, os actantes divergem e convergem, seguindo os mesmos ritmos das estruturas narrativas, e da mobilidade das visões incidentes. Então, passam a símbolos de temas pessoais e universais, indissociáveis da interrelacção simbólica *bem / mal*. Estabelecem-se analogias, respeitando os ritmos da mente humana e das suas recordações.

¹ Cabe referir que o repertório dos informantes «estava sujeito às características do próprio narrador, ao meio, aos acontecimentos quotidianos, à realidade sócio-económica [...]. O carácter e a educação da pessoa que conta influi muito na fisionomia geral da narração» (PEDROSO 1992: 45).

Neste capítulo, esperemos ter deixado mais consolidada a ideia de que os contos são terrenos móveis, ambíguos (Holbek 1987: 217) onde se assentam temas contextualizados em imagens com várias *formas*, consoante as *formas* de olhar.¹ Esse território móvel obriga-nos a ter, igualmente, posturas móveis e flexíveis – atitudes cada vez mais necessárias para considerar à medida do percurso deste trabalho, que vai tentando abordar um pouco da complexidade humana e dos extremos bem / mal.

Nesta fase, vimos aspectos ambíguos do ser humano, associados à imaturidade / maturidade e à inconsciência / consciência. Apareceram contextos confusos, pautados em radicalismos e falta de oportunidades para todos de igual forma, derivando daí aspectos de choque, relações desequilibradas resultantes de posturas arraigadas, aparentes e inflexíveis. Tudo isto, associado ao bem e ao mal, serve para reflectir desequilíbrios humanos decorrentes de polaridades.

O próximo capítulo será mais um olhar nesse sentido em conformidade com o desenvolvimento do presente trabalho.

¹ Segundo Röhrich, «The folktale uses a language of images» (RÖHRICH 1991: 141). Tornam-se aqui elucidativas as palavras de António Damásio: « Resumindo: o processo mental a que chamamos mente, quando as imagens mentais se tornam nossas devido à consciência, é um fluxo contínuo de imagens, muitas das quais se revelam logicamente interligadas. O fluxo move-se para a frente no tempo, depressa ou devagar, de forma ordeira ou sobressaltada e, algumas vezes, avança não apenas numa sequência mas em várias. Outras vezes, as sequências concorrem, convergente ou divergentemente, e algumas vezes sobrepõem-se » (DAMÁSIO 2000: 362). Ver, também, p. 136.

«We will content ourselves with saying that in the fairytale the transformation of the wild or tame beast into a human and the cleansing or healing of princesses filled with serpents or possessed by the devil do indeed suggest that it is possible to transform the bad into good, just as the constant turning up of the benevolent and helpful daughter, wife, mother, or grandmother of dangerous and destructive other-worldly beings [...] shows the good that is hidden in the bad» (LÜTHI 1987: 165).

Capítulo 2 – O Mal Como Fonte do Bem

No seguimento do capítulo anterior, este tem o objectivo de destacar a possibilidade de o mal contribuir para a reposição do bem, assim como transformar-se em bem, dando continuidade ao entrecruzamento da dicotomia submetida a estudo. Trata-se de uma regra estruturante no nosso *corpus* seleccionado, estendendo-se a todos os contos maravilhosos, ampliando-lhe a abrangência.

Tal incidência pode começar a ser verificada, pelo facto de as narrativas de cariz maravilhoso partirem de uma malfeitoria ou falta, que constitui ponto de arranque para um percurso que termina em plenitude. Ou seja, sem o mal não havia o bem final.

Um tipo de conto que destaca a tónica em foco é o Aa Th 503, *The Gifts of the Little People*, onde as figuras diabólicas atribuem recompensas aos bons. Vejamos a seguinte versão:

Os dois irmãos que foram para o Inferno

Eram dois irmãos, um pobre e outro rico. O pobre foi pedir uma esmola ao rico. Ele deu-lha, mas proibiu-lhe que lhe chamasse irmão. Um dia o rico deu uma festa. O pobre ainda lá tomou a pedir-lhe uma esmola. O rico mandou-lhe dar um carneiro muito morrinhento, que disse estava para dar ao diabo, mas então que o dava a elle. O pobre como ouviu isto, foi leva-lo ao inferno. O diabo quando lá o viu, disse-lhe que já o esperava, e em paga deu-lhe muito dinheiro [...]. O pobre veio para fóra, mandou fazer um palácio ainda mais rico do que o do irmão. O irmão rico quando soube de quem era o palácio, foi ter com elle e perguntou-lhe como tinha feito aquillo. Elle contou-lhe que tinha sido por causa do carneiro morrinhento. Diz o mais rico: «Quando elle te deu tanto por um carneiro podre, o que me não dará por um gordo!» E levou ao diabo um gordo. O diabo quando o apanhou no inferno, cortou-lhe as mãos e os pés e meteu-o numa caldeira de pez » (APFT 624)

Como vemos, a infiltração do bem na origem do mal (em si próprio) traz benefícios e neutraliza maldades. No entanto, foi um entozamento forçado pelo próprio mal.

Insolitamente, o Diabo acaba por proporcionar ao herói o bem merecido. Aqui, é explícita a descida ao Inferno como necessária à riqueza em plenitude, enfatizando o

aspecto positivo da figura diabólica, que beneficia quem de direito. Ou seja, o mal pode apresentar concomitantemente um lado bom e conduzir ao bem.

Esta temática pode ser observada, igualmente, nas versões do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, cujas narrativas falam de um protagonista bom, cego por forças do Diabo e abandonado em lugar onde ouve a conversa dos seres diabólicos. Por tal conversa, ele passa a conhecer os malefícios provocados por esses entes, (como seus) e as formas de os neutralizar.¹ O bem sofre o mal para ver outras direcções e sentidos mais amplos.

Fica claro que os seres maléficos (bruxas e diabos) fizeram mal a inocentes e à distância, agindo secretamente, influenciando outros (falso herói); mas são eles os depositários da origem do mal. Representam os excluídos da sociedade, os que não tiveram voz nem espaço e submergem para se vingarem dos outros, desencadeando prejuízos sociais por revolta; contudo, os seus actos podem reverter em bem. O encontro da sua origem, desse mal (nosso), consciência simbólica, integrando-os, neutraliza-os.

É de notar que, paradoxalmente, foi no âmbito do mal que se deu a tomada de conhecimento do foco de muitos danos, a integração de outras percepções em ajuda própria e dos outros. Propiciaram-se integrações de diferenças existentes. Logo, o mal pode ser fonte do bem, como mostra o excerto duma versão do conto em causa:

O menino sem olhos

[Um menino havia sido cego pelo oponente que o abandonou. Então, foi caminhando lentamente, subiu a uma árvore e ouviu a conversa de uma reunião entre as bruxas e o Diabo. Eles falavam sobre os malefícios provocados e os meios de cura, que somente estes seres maléficos conheciam.] O menino, que estava em cima da árvore à escuta, aprendeu tudo; depois pegou nas folhas da árvore, que era a mesma onde ele estava, e fez o que disse o demónio. Depois, ficou logo com vista.[...]. Depois, foi para a Itália e fez também o mesmo que a bruxa tinha dito ao demónio. [...]. Depois o menino esfregou-o com o óleo do peixe e ficou o rei curado (APFT 597).

A passagem mencionada deixa também implícito que a cura dos malefícios parte da própria vítima -- de quem está com o mal -- pois é ela a desencadear e activar o processo para a sua volta ao estado normal. A magia da transformação desvenda-se no

¹ Ver pp. 90-91.

âmbito da origem do mal.¹ Se isto não ocorre, havendo uma mudança, o mal prolifera, predomina e atinge maiores proporções. Então, desencadeiam-se malefícios em grande escala, e todos são portadores e vítimas de um mal comum.

O quadro exposto vai ao encontro dos princípios respeitantes ao tratamento homeopático, cuja tónica assenta em encontrar no paciente que tem o mal o remédio para a sua cura. Este procedimento terapêutico consiste na administração de pequenas doses de substâncias que induzem o mal para curar a doença, restituindo o bem.²

Ora, nos contos em análise, encontramos a ideia de que os malefícios podem ser curados com a própria origem das suas causas, à semelhança da cura natural pela homeopatia – vertente das medicinas naturais, enquadrando-se no princípio chinês do Yin e Yang.³ Portanto, pode-se depreender que o *bem* e o *mal* estão enraizados na natureza (cf. Lüthi 1976: 15), conjugando-se harmoniosamente.

E, tendo em conta que esta é considerada perfeita, organizada e fonte de cura (como a versão abaixo retrata), conclui-se a possibilidade de uma coexistência harmoniosa e não conflituosa entre a dicotomia em pauta – numa extensão social, visando o benefício de todos. Ratifica-se o fenómeno de regeneração já observado⁴. Vejamos este excerto:

Dormitório

E a princesa arranhou os sapatos de ferro e foi correr mundo [...]. E foi andando, andando; chegou lá muito adiante e encontrou uma casa. Estava lá uma preta que tinha dado veneno ao Dormitório para ele morrer. A princesa fez o chá da bolota, deu-o ao dormitório e ele pôs-se melhor; deu-lhe o chá da castanha e estava quase bom e depois deu-lhe o chá da noz e pôs-se bom de todo (Aa Th 437- *The Supplanted Bride*, APFT 476, sublinhado meu) .

¹ Ver pp. 135 -138 e 157.

² «Hahenemann went on to lay the foundations of homeopathy by trying out a variety of substances on healthy people and studying the symptoms they induced, then prescribing them as cures for conditions manifesting the same symptoms in ill people. Invariably the remedies worked» (HOLROYD1989: 188). Esses medicamentos são considerados “medicamentos complementares” (Ibid.,185).

³ «The polar opposite but complementary principles believed in traditional Chinese philosophy to constitute and govern all things. Evolved from the fundamental polar opposites of light and dark, above and below, male and female, and developed with the correlation of other complementarities such as active and passive, strong and weak, firm and yielding, the yin – yang dynamic became the basis not only of Chinese philosophy but also medicine» (Ibid.,109).

⁴ Ver pp. 106 e 112.

Nesta versão, está expressa, claramente, a ideia de que a recuperação do doente ocorre por meio de produtos naturais, gradativamente, o que reforça a ideia do poder curativo da natureza em transformação, como processo de desenvolvimento reconstituente das imperfeições humanas. A princípio, é feito o chá de um fruto usado para alimentar animais (inconscientes) e a cura ocorre na fase final com o chá de noz, cuja aproximação propiciada pelo veículo dos contos (oral) remete para nós (conscientes).

Os aspectos levantados até agora apontam para indicações de que a cura do mal passaria pelo conhecimento da sua origem, factor necessário no processo de reconversão para o bem. Tal é difícil de ocorrer espontaneamente, o que é confirmado pelos poucos epílogos em que os protagonistas maus reconhecem os seus erros, convertendo-se em bons. Parece ser precisa a generosidade para consigo e para com os outros:

Pobre generosa
arrependeu-se e quando morreu salvou-se (Aa Th 750F, *The Old Man's Blessing*, APFT 1181).

Importa ressaltar que, nesta mudança, tem de existir um processo de consciência do mal a fim da transformação em bem:¹ o mal é avaliado para “morrer” e haver salvação.

Outro caso de conversão do mal em bem pode ser exemplificado, através de uma versão fora do *corpus*, pertencente ao tipo Aa Th 750 C, *Punishment of a Bad Woman* :

História de Jesus Cristo

Em tempos antigos, andava o Senhor pelo mundo, que foi pousar numa casa de um senhor muito avarento, o Senhor que andava pelo mundo pediu pousada a esse senhor e esse senhor não quis dar. Mas, a senhora, como era boazinha, deu-lhe pousada, sem o marido saber, na casa dos bodes. E então pôs-lhe a enxerga da burra e a mantinha velha para o velhote se deitar.

A alta noite, o avarento apaeceu com uma grande dor de ouvidos. [...]

Ela foi para cima, deu essa oração ao marido, a fim de cinco minutos o marido já não tinha doía os ouvidos e diz assim:

– Ó mulher, quem foi que te ensinou isso?

¹ Esse processo de consciência vai ao encontro dos estudos psicanalíticos de Freud, que visam mudanças comportamentais benéficas, a partir de uma análise que pretende tornar o paciente consciente dos seus actos: «Freud [...] não acredita numa qualquer bondade inata da natureza humana. Pelo contrário, pensa que o homem tem um fundo de selvajaria e perversidade primitivas que se manifestam através do egoísmo, da agressividade, da amoralidade, tal como existem na criança antes da formação do super-eu e permanecem, como o mostram os sonhos, no fundo de todo o homem inconsciente» (HAAR 1994: 80). É preciso, pois, uma tomada de consciência do mal, que se pratica para haver a mudança de comportamento, indo ao encontro do processo psicanalítico: «um efeito essencial só se produz quando o produto do inconsciente é trazido para uma relação séria com a consciência » (JUNG 1998b: 318). Para tal, é preciso derrubar resistências, o que o contexto dos contos permite (cf. LAPLANCHE 1967: 96).

– Foi o homenzinho que dei pousada sem tu saberes, que está lá na casa dos bodes:
E puseste o senhor na casa dos bodes? Vai buscar já o senhor e põe no quarto de visitas (Aa Th 750 C,
Punishment of a Bad Woman, APFT (I) 4837).

Aqui, sobressai a tolerância na conversão do mal em bem, numa postura cristã.

A concluir esta terceira parte do nosso estudo, por conseguinte, é de relevo salientar que o *corpus* em análise, caracterizado, predominantemente, pela oposição *bem / mal*, aponta também para o seu aspecto complementar, como fonte benéfica, que restitui e é necessária à normalidade. Isto é, há uma certa medida, que contempla os dois, quando se faz necessário. Nessa altura, ambos têm a sua importância, ambos têm razões.

Parece, pois, crível que o mal da imperfeição humana não é apenas negativo, mas, pelo contrário, pode ser positivo. Ao mesmo tempo, tudo indica que é necessário ser aceite e reconhecido para mostrar o seu lado bom oculto, revertendo em bem para os outros.

Estes sentidos concorrem para a possibilidade da modificação do mal em bem, que se torna explícita numa versão do tipo Aa Th 437, *False Bride Takes Heroine's Place*, onde parte da actante má é transformada e incorporada à boa, sendo-lhe necessária e útil:

Ngana Fenda Maria

Vidiji Milanda chamou as escravas para prenderem Kamasoxi [má] e ordenou que a metessem num barril de alcatrão. Um osso, que saltou do barril de alcatrão, transformou-se em barro branco para que Fenda Maria e Vidiji Milanda [bons] se untassem com ele (CHATELAIN 1964:152).

Este acto hediondo reveste-se de duplo sentido simbólico: a necessidade e possibilidade de transformar o mal em bem. Tal reciclagem, adaptação e flexibilidade só podem ocorrer se o mal instaurado for reconhecido como incómodo, obrigando a saídas de si mesmo, condutoras à conquista do bem – interdependência da dicotomia em foco.

Noutras versões, aparecem motivos análogos, nomeadamente “fazer uma escada dos ossos e um tambor da pele”, reforçando movimentos de subida, crescimento e alegria.¹

¹ Essa imagem vai ao encontro de um processo de consciencialização mental. Ver nota 1 da p. 122.

Parece necessário sair de um nível inferior para outro mais elevado, onde haja alegria, em substituição à tristeza: da inconsciência à consciência; da imaturidade à maturidade.

Face ao quadro exposto, nota-se a capacidade de o mal passar a bem, sofrendo transformações, no nível dos contos.¹ Cabe ao ser humano descobrir tal capacidade, passando também ele por um processo de transformações e de crescimento.

Os caminhos apontados vão na direcção de encontrar no mal a fonte do bem – paradoxo, que encontra semelhanças com paradoxos da vida real, pois quando algo corre mal, entramos numa espécie de reclusão forçada, na nossa escuridão. Nela, fazemos projecções e temos a visão que não tínhamos com os olhos abertos. Dela, saem condutas mais conscientes dos actos praticados, havendo mudanças, que minimizem rivalidades, neutralizem barreiras – manancial que faz jorrar equilíbrios e integrações.

Os contos denunciam, portanto, projecções, nos maus, da inconsciência dos bons – tão distantes uns dos outros – e apela para uma maior aproximação das diferenças.

Seguindo os ritmos de divergência e convergência determinados pelo herói e falso herói que estruturam o *corpus*, é preciso movermo-nos: de “olhar o próximo como o nosso rival” (base divergente) para “olhar o próximo como se o integrássemos em nós” (base convergente), subindo degraus na escada da evolução humana.

Há que superar o nosso mal e integrar o outro, valor acrescentado, na criação de bases estruturais menos polarizadas e mais equilibradas – fontes inesgotáveis de vida. Assim, passa-se afinal, no âmbito do desenvolvimento deste trabalho, à fase da integração.

¹ «We will content ourselves with saying that in the fairytale the transformation of the wild or tame beast into a human and the cleansing or healing of princesses filled with serpents or possessed by the devil do indeed suggest that it is possible to transform the bad into good, just as the constant turning up of the benevolent and helpful daughter, wife, mother, or grandmother of dangerous and destructive other-worldly beings [...] shows the good that is hidden in the bad [...] yet it is obvious that the fairytale, alongside its portrayal of the transformation of harm into benefit, of “bad” into “good”, just as often and just as clear portrays the final elimination of the doers of harm, often in the extreme from annihilation. Both the transformation of the bad – stated in modern terms, the perverting of it into good – and the elimination of the representative of the principle of the bad, can be interpreted symbolically. [...] It is really only in part something psychological and pedagogical, but in its entirety a mirror of human existence and human possibilities» (LÜTHI 1987: 165).

«Goodness is nothing if evil is not accepted as a possibility» (BURGUESS 1991: 60).

IV- Bem e Mal: integração

Entramos agora na etapa final deste estudo, em que iremos analisar os epílogos do conjunto de contos abordados, pois englobam dicotomias e entrecruzamentos num só todo.

Estes confluem num determinismo dicotómico – recompensa dos bons e castigo dos maus. E os informantes ratificam tal crivo, corroborando, assim, um elo de ligação entre o universo dos contos e o do ser humano – aspecto que temos vindo a procurar ressaltar.

Esse carácter extremo contém vários sentidos implícitos, como se ocorresse um julgamento / avaliação formativa necessários para haver mudanças e crescimento num sentido de reestruturação¹ e regeneração.² A par de um sentido de justiça dicotómico, há outro que apela à integração – o que é tratado no primeiro capítulo desta quarta parte.

No segundo capítulo, examinaremos as recompensas e os castigos, em que se esbate a dualidade notória à primeira vista, conduzindo a direcções complementares – na sequência natural da configuração estrutural das versões em foco.

Assim, num fluxo constante, o bem e o mal circulam nas histórias dos contos e nas nossas – ora distinguimos um, ora vemos o outro – elas entrecruzam-se e nós entrecruzamo-nos.

Cada vez mais, a dicotomia em estudo vai deixando visível a urgência de uma integração – tema de fundo para que aponta esta última fase da nossa caminhada pelo presente estudo.

¹ Ver p. 32.

² Ver pp. 106, 112 e 125.

«Justiça [...] conceito complexo, tradicionalmente ligado à filosofia moral, jurídica, social e política, e é, geralmente, compreendida em termos de honestidade, reciprocidade» (RUNES 1990:213).

Capítulo 1 – Julgamento / Avaliação

Nos epílogos dos contos do *corpus*, epílogos esses pautados por recompensas e castigos, encontramos implícitos processos de julgamento dos protagonistas nos planos do *ser* e *parecer*, em que o *bem* e o *mal* divergem e convergem, desintegram-se e integram-se. As vozes e as razões de todos fazem-se ouvir para haver alterações.

A desempenhar essa função de avaliador, no papel de “juízes”, aparecem tanto seres divinos como mágicos e humanos, os quais seguem um determinismo dicotómico nas suas sentenças, recompensando os bons e castigando os maus, consoante normas aceites nas sociedades em geral.

Isto pode ser observável nos desenlaces abaixo de duas versões dos tipos Aa Th 750*, *Hospitality Blessed* e Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, respectivamente:

Pobre generosa

Passado passo de dias, foi Nosso Senhor à porta da dita comadre e pediu-lhe colheita p' r'aquele noite, e ela atçou-le os cães. Se probe staba, probe ficou inda mais, que Deus tolheu-le tudo q'nto ela tinha (APFT 1181).

As três fadas

As boas maneiras de Cicella agradaram as fadas [...]. Depois, as fadas abraçaram-na, beijaram-na mil vezes, e puseram-na num magnífico vestido (BASILE 1932, I: 295, tradução minha).

Damo-nos conta de que as figuras divinas, nomeadamente, Nosso Senhor e Nossa Senhora, predominam nos contos religiosos. Nos demais contos, são substituídos por elementos mágicos diversos (animais, seres humanos, fadas, santos, bruxas, Diabo, Cristo, Vento, etc.). Esses seres, sob várias formas, corroboram projecções e simbolismos manifestos nos contos, em que há desdobramentos de imagens, à semelhança de processos mentais, como já foi referido.¹

¹ Ver nota 1 da p. 122.

Eles funcionam como doadores, propondo testes: os bons passam e os maus reprovam. Nesse processo simbólico, os seres sobrenaturais interagem com os actantes, permitindo aos bons e sofredores de maus tratos que extravazem atitudes passionais como a da vingança. Sirva de exemplo o tipo 480, *The Kind and the Unkind Girls*, cujos elementos mágicos dizem à heroína para contar às oponentes o contrário do que fez, fomentando uma desforra:

A bezerrinha

recomendaram-lhe que podia contar tudo à madrasta, dizendo-lhe ao contrário do que tinha sucedido (APFT 237).

Os doadores induzem a heroína a extravazar o seu *mal*, numa perspectiva de vingança positiva, pois a jovem era maltratada pelas oponentes, tinha uma raiva interior que precisava de eliminar. Em consequência, ao tornar esse mal consciente, a menina boa mostra que também é má, pois a irmã má segue as suas determinações erradas (na boa fé, a má é boa aparentemente). Então, os seres mágicos forçam-na a regressar para a sua feiura (sendo a feia e má extensão da bonita e boa), causando choque (como se a feiura da boa inconsciente a chocasse e a fizesse ficar reclusa) – logo são ambas iguais. Esses seres facultam o reconhecimento das razões de todos.

Os elementos mágicos, espirituais e da natureza actuam como projecções,¹ propiciam o reconhecimento do mal inerente, posto que, na maioria das versões do tipo em causa e noutros, os bons mentem aos oponentes com toda a naturalidade. O *mal* direcciona-se, pois, para o próximo, mas também pode reverter sobre si próprio, se não é reconhecido e superado. A magia alerta-nos para consequências da liberdade sem responsabilidade, como as da versão abaixo do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* mostra:

Os órfãos

a mãe da que era princesa [antagonista má] pegou em si e deitou-se ao mar, e a filha foi agarrada e mandada matar (APFT 1530).

¹ Ver maior desenvolvimento no capítulo relativo às ambiguidades, pp. 91-92.

Fica, pois, realçada nos humanos, uma forma extrema de comportamento, mas tal também é flagrante nos seres mágicos, ao recompensarem e castigarem.¹ A versão abaixo, do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, retrata este último caso:

A estrela de ouro

sentiu entrar três mulheres [...].

A enteada estava com muito medo. Ao verem-na, disseram:

– Olá, minha menina! Tão bonita que tu és! Já que tu és tão bonita e asseada. Uma disse:

– Tu és linda, mas eu te fado para que tu sejas a cara mais linda, que debaixo do Sol não se encontre outra [...]

A filha da madrasta, como era feia, quis ser bonita, pediu para ir ao moinho. Chegou lá, viu as casas limpas e sujou tudo [...] Disse uma:

– Eu te fado para que sejas a cara mais horrenda, que não haja nada igual! (...)» (cf. Aa Th 480 - *The Kind and the Unkind Girls* - APFT 227, in Arquivo do C. E. A. O., sublinhado meu) .

Revelam-se, assim, extremismos, deixando transparecer um padrão discriminatório maniqueísta do pensamento humano,² que indicia uma “justiça” dicotómica radical. Isto vem justificar o facto de os actantes serem figuras simbólicas usadas como fontes de expressão, acentuando nos epílogos o sentido de vingança humana, que liquida vidas. O excerto desta versão do tipo Aa Th 533, *The Speaking Horsehead* exemplifica tal aspecto:

O Cuarado

Terminaram a prantá-la na forca. Foi toda a gente a vê-la enforcar (APFT 2102).

Ratifica-se aqui que a sociedade dá legitimidade aos considerados bons para fazerem o mal, sem controle, justificados por um particular senso de justiça, que pode chegar a extremos. Esse excesso dos bons fá-los serem também maus. Eles são postos em causa,

¹ De acordo com Max Lüthi, os epílogos seguem uma polaridade extremada: «The polarities come into being in and of themselves, according to the law of opposite word meanings [...]. It also follows in and of itself that the narrator, in accord with the overall style of the fairytale, something with which he is familiar, should push the poles far apart: not simply reward and punishment, but the highest reward and terrible punishment» (LÜTHI 1987: 95). Essas recompensas e castigos actuam como acentuação de simbolismos, afastando-se de um sentido de justiça que visa a resolução de conflitos, pois: «no que respeita à justiça [...] exigimos não apenas princípios comuns, mas formas de os aplicar a casos concretos que sejam tão semelhantes que se torne possível definir uma ordenação final das exigências em conflito» (RAWLS 1993:343).

² «Regularities from tale to tale become the result not of conservation but of rules of culture or patterns of human thought» (Goldberg 1986:165).

propiciando uma separação entre o parecer e o ser. Faz-se pertinente a seguinte frase: “Faz o que eu digo, mas não o que eu faço”.

Está configurado, assim, um processo de julgamento nos contos, que reflecte o tribunal da vida, meio onde eles circulam e onde uns julgam os outros pelo senso comum, radical e implacável. Evidencia-se a lógica desconcertante entre a teoria e a prática.

Surge, nessa decorrência, a noção de que os actos podem ser avaliados por um “poder simbólico,” consoante regras arbitrárias, aceites por alguns, apontando para outra dinâmica na vida, de cariz não imparcial, que é consistente nos contos tradicionais.

Cabe, nesta altura, mencionar uma versão exterior ao *corpus*, do tipo Aa Th 2030 A, *Ant Plants Chickpeas*, que ilustra a amplitude do senso de justiça comum – pautado no poder simbólico, chegando a extremos e ameaçando a vida do próximo – se a lei imparcial, que deveria restabelecer equilíbrios pacificamente, não actua. E retrocede-se:

A macaca e a oliveira

Era uma vez certa macaca que recebeu d’uma vizinha uma bolsa de grãos em pagamento de um recado. Subiu a uma oliveira e poz-s a comer os seus grãos. Caiu um e a oliveira apanhou-o.

– Dá-me o meu grão, disse a macaca.

– Não quero, respondeu a oliveira.

– Ah! Sim? Pois vou dizer ao teu dono que te corte. Dirigiu-se ao dono da oliveira e disse:

– Corta a tua oliveira, que me não quer restituir o meu grão. O dono da oliveira respondeu:

– Não corto porque não quero.

– Ah! Sim? Pois vou dizer à justiça que te prenda por não querer cortar a oliveira, que me não quer resituir o meu grão. Dirigiu-se à justiça e disse:

– Prende o dono da oliveira que a não quer cortar por não me restituir o meu grão.

– Não prendo porque não quero.

– Ah! Sim? Pois vou queixar-me ao rei para que te tire a vara, visto não querer prender o dono da oliveira, que a não quer cortar por ella me não resituir o meu grão. Dirigiu-se ao rei e disse:

– Tira à justiça a vara visto não querer prender o dono da oliveira, que a não quer cortar, por ella me não restituir o meu grão. O rei respondeu:

– Não tiro a vara porque não quero.

– Ah! Sim? Pois vo dizer à rainha que se ponha mal com o rei, por elle não querer tirar a vara [...]. A rainha respondeu:

– Não me ponho mal com o rei porque não quero [...]. Dirigiu-se ao pássaro [...].

Dirigiu-se à espingarda e disse:

– Mata o pássaro, que não quer beber a água da ribeira, que não quer afogar a gata, que não quer comer a rata, que não quer ratar a roupa da rainha, que se não quer pôr mal com o rei [...].

A espingarda respondeu:

– Vou matar o pássaro.

– Não me mates que vou beber a água da ribeira.

Então a ribeira disse ao pássaro:

– Não me bebas que vou afogar a gata.

Então a gata disse à ribeira:

– Não me afogues que vou comer a rata [...].

Então o dono da oliveira disse ao rei:

– Não me prendas que eu vou cortar a oliveira.

Então a oliveira disse ao dono: – Não me cortes que eu restituo o grão à macaca. (APFT 160, sublinhado meu).

A repetição dos actos formula e legitima uma regra comportamental constante e vigente, infundável se não fosse travada pela surpresa do mal, por um estado de choque.

Vê-se que foi necessário o limite extremo de temer a morte, numa forma de justiça não imparcial, para haver mudanças de atitudes com transformações de todos, e, então, ocorrer um juízo equilibrado / ajustável. Tal processo tem imbuído uma lei de retorno.

O equilíbrio decorreu do extremo e do medo, temor que aparece como factor de mobilizações, necessário para reestruturações justas, pois havia faltas pendentes. E foram as faltas dos civilizados que deram azo e razão ao aparecimento do terror.

A justiça é posta em causa, realçando que esta só vigora com reformulações interiores. A espingarda, nesta versão, aparece realisticamente em substituição aos rostos chocantes, diabólicos, presentes em vários contos, os quais provocam mudanças. Eles (maus) vigoram por um tempo, suprimindo / cobrando faltas, para haver o bem final. É de lembrar que, temporariamente, as serviçais feias subjugam as patroas bonitas, o príncipe tem de casar com a preta feia, como se o desequilíbrio económico fosse uma falta, cujos ricos têm de a pagar, subjugando-se. Também a menina boa estava em falta ao mentir à má e esta ficou horrível, causando choque à mãe, que pôs a enteada no borralho para que houvesse, depois, a sua transformação. Há faltas e juízos cíclicos.

Na versão abaixo (Aa Th 563*A, *The Gifts of the Wind*), o Vento choca / faz mudar:

História de dois irmãos

São dois irmãos muito pobres. Um resolve-se a correr mundo para ganhar a vida. No caminho anoitece-lhe e vê vir um vulto atrás dele com discurso diabólico [...] pergunta-lhe o que anda aí fazendo [...].

“E que dizem do vento na tua terra? Não dizem mal?”

O homem, que não queria as más graças do vento, respondeu que não.

Pois não dizem que deito abaixo árvores, arranco telhados, estrago sementeiras...”

– Dizem também – continuou o rapaz – que o vento é muito bom para limpar os grãos e para muitas coisa.”

“Está bem. Aí tens uma toalha. Quando disseres: põe-te mesa – terás para comeres tudo o que quiseres. [O irmão fez idêntico percurso, mas falou mal do vento e foi castigado.] (APFT 3173)

O Vento, símbolo de repentina destruição e mudança, faz com que o herói o tema, veja o seu lado bom (forçosamente) e recebe uma recompensa; quem não o vê, tem castigo.

Há uma didáctica, que incita a mudar, adaptar (ajustar-se) como acto sensato e de juízo.

Portanto, no nosso *corpus*, podemos dizer que encontramos dois tipos simultâneos de justiça: uma dicotómica, que recompensa os bons e destrói os maus, e que implica outra, convergente, que une o *bem* e o *mal*, a partir da transformação interior (avaliação construtiva).

<u>JUSTIÇA DICOTÓMICA</u>	↔	<u>JUSTIÇA CONVERGENTE</u>
PASSIONAL INCONSCIENTE SEGREGA POLARIZA O BEM E O MAL		RACIONAL CONSCIENTE TRANSFORMA INTEGRA O BEM E O MAL

Os seres sobrenaturais que julgam apontam, agora, para um cenário alternativo. Eles mostram que o mal tem um lado bom a ser reconhecido e que pela sua integração, passa a agir bem. Dado o carácter de projecções dos contos, o mesmo processa-se com o nosso lado mau. E a visão unilateral assume uma maior abrangência.

Merece ser salientado outro aspecto: para além de, em número maciço, os bons serem recompensados e os maus castigados (havendo uma justaposição do bem e do mal respectivamente), não são sempre os mesmos tipos de actantes a serem maus e castigados ou bons e recompensados. Ocorre, pelo contrário, uma alternância do *bem* e do *mal*. Tal é consequência das oscilações na altura de caracterizar esses actantes, como já foi verificado.¹ Ou seja, a caracterização de um determinado tipo de personagem como bom ou mau varia entre os informantes, que têm como referência um “julgamento” nos seus universos próprios e ambivalentes, o que dá azo a parcialidades e manipulações dessa dicotomia. Todos estão envolvidos e são postos em causa.

¹ Ver pp. 59-60.

Por conseguinte, fica evidenciado que parâmetros particulares estão implícitos na atribuição desses juízos de valor e, que conseqüentemente, transparecem no acto de julgar, beneficiando ou condenando na sequência de convenções estabelecidas.

Para uma melhor compreensão, podemos esquematizar o microcosmos dicotómico dos epílogos e a sua oscilação nos contos estudados, remetendo para as caracterizações dos actantes (X bons e Y maus são as referências dos protagonistas oponentes):

O Bem e o Mal nos epílogos:

Protagonistas caracterizados como (X) bons e (Y) maus: Recompensa dos (X) bons
Castigo dos (Y) maus

Preponderância de um universo dominante em que X é bom Ex: Aa Th 676, *Open Sesame*
(X age de acordo com valores dominantes e em nome do bem) (transcrito abaixo)

Transição nas caracterizações pelos informantes:

Protagonistas caracterizados como (Y) bons e (X) maus: Recompensa dos (Y) bons
Castigo dos (X) maus

Preponderância de um universo dominante em que Y é bom Ex: Aa Th 408, *The Three Oranges*
(Y age de acordo com valores dominantes e em nome do bem) (transcrito abaixo)

O esquema enfatiza a justaposição e a alternância *bem / mal* nos epílogos, respaldadas por um carácter parcial dominante. As versões abaixo dos tipos Aa Th 676, *Open Sesame* e Aa Th 408, *The Three Oranges* servem como exemplos:

A conta do "Abre-te ziombre"

Era uma vez dois irmãos: um era rico e o outro pobre. O que era pobre foi fazer carvão; e quando estava no meio da serra, viu vir muitos homens, e escondeu-se atrás d'uma fraga.

Os taes homens chegaram à fraga e disseram assim:

– Abre-te, ziombre!

E a fraga abriu-se, e logo entraram; e o carvoeiro reparou quantos entravam. D'ali a um bocado saíram os mesmos que entraram, porque o carvoeiro estava espreitando não ficasse lá algum, e viu que era a conta certa.

Foram-se os homens, e elle foi à fraga e disse também: – Abre-te, ziombre!

E a fraga abriu-se logo. O homem entrou: viu muita riqueza – uns montões d'oiro! – e muita coisa!

A elle só lhe agradou o dinheiro. [...] lá chegou a casa; e disse logo assim para a mulher:

– Não te agonies! Que nós já somos ricos [...].

– Vae a casa de meu irmã, que faça o favor de nos emprestar a raza (isto dizia o pae para o filho).

O rapaz trouxe a raza e mediram o dinheiro [...].

O irmão contou-lhe tudo o que tinha succedido. E respondeu o irmão rico:

– Então, amanhã, eu também quero ir contigo, sim? [E, mais tarde, foi lá sozinho por várias vezes]
Entrou, encheu os sacos; e depois ia-se embora.
Mas um dia, chegou à fraga e não lhe lembro o “Abre-te, ziombre”.
De maneira que lá vieram os ladrões e agarraram o *melro*, e fizeram-lhe muita festa. Depois mataram-no e tiraram-lhe a cabeça (APFT 2620).

Neste caso, o actante considerado bom (X) é de classe baixa e o mau (Y) de classe alta; o pobre é recompensado e o rico castigado. Isto ocorre em todas as versões deste tipo, dentro de um universo em que as características de (X) são vistas como boas, agindo este de acordo com os valores dominantes, em nome do *bem*, e merecendo recompensa. Em contrapartida, (Y) é visto como mau e merecedor de castigo e vinganças.

As três cidras do amor

Era uma vez um rei que tinha um filho, o qual era muito amigo da caça.
Um dia, quando andava num campo, encontrou uma velhinha muito afilada com muita fome. O príncipe não levava dinheiro, mas trazia de comer para enquanto andasse fora.
Chamou os criados e mandou dar de tudo à velhinha. Ela comeu, bebeu e, depois de estar farta, agradeceu muito ao príncipe, dizendo-lhe:
– Não vos posso mostrar a minha gratidão de outra maneira, porque nada tenho; mas aqui tendes estas três cidras, em sinal do meu reconhecimento.
E recomendou-lhe que nunca as abrisse senão ao pé de uma fonte, e que quando as abrisse que fosse sempre ao comprido e nunca ao través.
[O príncipe abriu duas cidras, apareceram lindas jovens, mas como estava longe da água, as jovens morreram. Depois, abriu a última e, enquanto foi buscar água, apareceu uma escrava, que encantou a donzela para se fazer passar por ela e ficar com o príncipe.]
A preta, assim que a panhou amenina, principiou a fingir que a catava e a fazer-lhe muitas perguntas a respeito do príncipe, a que a menina respondia com toda a verdade.
A preta, assim que soube tudo, tirou um alfinete que tinha pregado em si e espetou-o na cabeça da menina.
Imediatamente a menina se transformou numa pomba e desapareceu.
A preta subiu para a árvore em lugar da menina e pôs-se a esperar pelo príncipe, que chegou daí por um bocado.
[Ele estranha a mudança, mas é convencido de que a preta é a menina e casa-se com ela. Mais tarde, a pomba aparece ao príncipe e conta-lhe a verdade.]
O príncipe ficou muito admirado de a ver, e a menina contou tudo o que a preta lhe tinha feito.
O príncipe mandou matar a preta [...]. Depois, casou com a menina, e foram muito felizes (APFT 566).

Agora, o actante considerado bom é o (Y), de classe alta, e o mau é (X), de classe baixa; o rico é recompensado e o pobre castigado – dentro de um universo em que as características de (Y) são vistas como boas, configurando um padrão dominante aceite e merecedor de recompensa. Já o opositor (X) é considerado mau e castigado.¹ Existe,

¹ Este quadro condiz com a discriminação racial analisada na contextualização das dicotomias (ver p. 72).

pois, uma latência de contextos / poderes, que fazem prevalecer a organização facciosa do bem / mal, cujas dimensões podem ser uma ameaça a todos, pondo todos a pensar.

Posto isto, é necessário um processo de avaliação, envolvendo a conciliação. Desse processo, resulta a ideia de que o mal passado, as experiências negativas vividas foram importantes e servem como protecção para a vida presente, recompondo erros.

Nessa sequência, a última versão mostra que a actante boa, ao recontar a verdade, reconstitui a sua vida, onde o mal foi superado, tendo sido necessário para haver amadurecimento, como se o tivesse integrado. Ela passou por dificuldades na sua jornada, criou anticorpos, amadureceu, ultrapassando o mal. Ao vencer as barreiras da vida, venceu a sua barreira: o seu mal. Portanto, houve uma integração do mal no bem (os dois actantes opostos representam duas faces de um apenas).¹ A partir daí, gera-se o sentido de solidariedade, como expõe esta versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*:

Travellers:

Os dois almocreves

Foi, foi lá à tal terra, tava tude a chorar, tude triste, tude à arranjar as coisas pra s'ir embora.

– Atão o qu' é qu' há aqui, tá tude tão triste?

– Atão num temos d' água, tá tude a morrer c' um sede, num há água.

– Deixem-me cá ver um enxadão.

Deram-lhe uma enxada. Foi ali dar umas cavadelas onde ele tinha ouvido dizer. Correu logo ali água ós montes.

Foi. Lá foi à terra onde tava o rei, os sinos tude a tocar, tude a tocar, os sines a tocar.

– Atão porque stão os sines a tocar?

– É a filha do rei qu' stá a morrer.

E ele foi lá edisse assim:

– Atão o qu' é qu' a sua filha tem?

– A minha filha stá a morrer.

– Eu sou capaz de sarar (APFT 4243).

O actante bom sofreu as adversidades do oponente, integrou-se no mal, superou-o, transformou-o em bem. Conseguindo ultrapassá-lo, ficou imunizado e capaz de passar a ser útil como os mágicos. Logo, os heróis sintetizam essa integração e integridade.

¹ Algo que já vimos na nota 1 da p.102 e nas constatações conclusivas quanto às ambiguidades, p.118.

A dar ênfase a tal sentido, nos contos religiosos, o elemento mágico é substituído por Cristo em forma de homem – figura ambígua, que veio ao mundo para morrer, mostrar aos homens os seus pecados, consciencializá-los de que são bons e maus numa perspectiva eterna. Uma versão do tipo Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*, exemplifica-o:

Jesus mendigo

Uma vez foi Cristo, vestido de pobre, pedir à porta de uma mulher em dia de festa; a mulher disse-lhe, para o enganar, que viesse lá daí a um pedaço, Cristo voltou efectivamente, e a mulher disse-lhe que não tinha nada que lhe dar [...]. Daí dirigiu-se a casa de outra mulher, que igualmente, estava a fazer o jantar de uma galinha. Esta porém recebeu-o bem e ambos comeram a galinha [...]. Depois que morreram, uma teve o Inferno (a 1ª) e a outra o Céu (APFT 1193).

A postura de Jesus, ao beneficiar quem demonstra caridade e hospitalidade, realça que esses actos são valorizados, considerando-os norma a ter em conta entre os seres humanos, numa visão religiosa de amor ao próximo. Jesus é um mendigo a pedir solidariedade – encarnação divina para reconciliar a humanidade como bons irmãos – estreita relação entre os universos espiritual e humano, como projecções interactivas. Essa mensagem renova-se à escala mundial, na celebração do Natal e da Páscoa. É de salientar, ainda, a imagem da Nossa Senhora da Piedade, com Cristo nos braços, como se expusesse, através Dele, a sua dor ao mundo e a culpa de todos, pedindo piedade de uns para com os outros. Implícitos estão ecos de apelos à união entre todos, superando o *bem* e o *mal*, numa perspectiva de integração, a fim de superar o *mal*, visando o *bem*.

Também tal é significativo numa versão do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, contaminada com o tipo Aa Th 510 A, *Cinderella*, em que Nossa Senhora (divina e mágica) representada por uma velhinha (idade sábia) concede à heroína (numa fase mais madura) o objecto mágico, desencadeador do seu processo de transformação:

Maria Borralheira

chegou a velhinha, falou para ela:

– Olhe, bate a varinha de condão... – a veinha, a velhinha era Nossa Senhora – Bate a varinha no chão, pede o que você quiser [A varinha facilita-lhe a realização de um casamento feliz.] (COSTA 1998 : 76).

Foi concedida à jovem uma oportunidade, que está imbuída de um sentido de doação, isto é, quando ela tiver alcançado o que desejou, deve proporcionar, igualmente, oportunidades a outros para estes realizarem também os seus desejos.

A varinha mágica na mão da heroína poderá simbolizar que está nas mãos de cada um julgar-se e transformar os antagonismos que o separam de um outro, propiciando maior integração. Deve haver um auto-aperfeiçoamento, conduzindo à solidariedade, para o mal deixar de existir. Trata-se de aperfeiçoamentos nos âmbitos pessoal e colectivo.

Nesse contexto de julgamento, a morte do mau / falso herói pode ser vista como uma integração no herói do seu lado mau, que deixa de ser dicotómico – integração mágica do nosso lado mau, que passamos a aceitar para podermos aceitar também o outro.

É uma morte para renascer amadurecido, desencadeada por doadores ambíguos, bons e maus, que tornam essa ambivalência consciente, através de uma trajectória que chega à origem do mal, para ser superado, facultando a reconversão em *bem* (a desintegrar e integrar) – em consonância com a base de reestruturação em que está assente o *corpus*.

O mesmo se encontra nos contos do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*¹ onde o *mal* é neutralizado e eliminado pelo próprio *mal* (agressores passam a doadores, são iguais).

A figura de Cristo também ajuda a mostrar essa morte simbólica, com a sua salvação e ressurreição, a fim de os homens se reverem nos seus pecados, amadurecerem e aceitarem o próximo. A maturação ocorre, igualmente, com a morte da boa mãe, para a má mostrar o lado mau, ou dos pais, levando os órfãos a amadurecerem. É ainda nessa fase que as noivas substitutas, más, aparecem e se integram nas boas – união de raças, transformações que geram novas vidas. Uma versão do conto-tipo Aa Th 403, *The Black and the White Bride*, resume esse processo de desenvolvimento do bem “vida” a partir do *mal* “morte”. Juntam-se, então, passados e presentes para as “justas”:

¹ Esse sentido vai ao encontro da ambiguidade das figuras divinas e diabólicas (ver pp. 90-92).

A menina fadada

A menina fadada foi crescendo e estava cada vez mais linda.

Havia um príncipe que morava ali ao pé e que estava para casar com a filhinha de uma das irmãs; mas quando viu a menina fadada, gostou mais dela e já não fazia caso da outra.

Ela bem que desconfiava, mas fingia que não se importava.

Um dia, o príncipe adoeceu, e os médicos mandaram-no fazer uma viagem.

A menina fadada foi à torre mais alta que havia, para se despedir dele e o avistar até muito longe, e a noiva do príncipe foi atrás dela também.

Quando a menina fadada estava olhando para o príncipe, a outra foi por trás com um ferro e passou-lho pelos olhos, que lhos tirou fora. Depois, foi-se embora muito depressa. A menina fadada, muito triste por se ver cega, ficou ali na torre a chorar. [Passou um homem que a levou para casa e cuidou dela. Depois, o príncipe voltou e ia casar-se com a outra.] Vendo a menina fadada, que o príncipe afinal ia casar com a outra, lembrou-se de lhe mandar dizer se ela queria um ramo de flores para dar de presente ao príncipe.

A menina então disse que lhe mandasse os olhos, que ela lhe mandaria as flores.

Assim foi. [Com o resgate dos olhos, através das flores, ela casou-se com o príncipe.] (APFT 570).

Esta versão salienta o confronto instalado entre *uma e outra*, a partir de raivas acumuladas, que a *outra* fingia ter esquecido. No entanto, eclodiram essas raivas e, cega pela raiva, *uma* cega a *outra*. Ambas são recíprocas como se fossem *apenas uma*, a qual em reclusão “morte” passa a ver mais longe e vem à lembrança a solução: transformar o *mal* em *bem*. Coincidentemente, o príncipe também anda doente e vai viajar, *um outro* tipo de reclusão, voltando em condições de se unir à *outra* (má). Confrontam-se, superam o *mal* e a outra deixa de existir. O regresso fez-se para saldar dívidas internas.

Portanto, a magia dos contos permite serem postos à luz rostos do nosso *bem* e *mal* para serem tratados por seres mágicos, que interagem connosco, como terapeutas, considerando as razões que cada um tem, integrando o *ser* e o *parecer*, em prol de um *ser* verdadeiro – passamos, depois, a ver somente um¹ – mais íntegro.

Tal noção é defendida pelos seres mágicos, enquanto elementos de avaliação e ajuda à integração dos opostos. Uma versão do tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False* exemplifica essa integração, envolvendo passado e presente:

Quinta de Quarteira

[O ser mágico, sob a forma de cavalo, diz ao herói:] monta com a princesa em cima de mim e tapem-se com as oito peles dos cavalos mortos [...]. Neste momento, acordou o leão e lançou-se sobre as peles, e atracou-as, mas o cavalo, mancebo e princesa escaparam-se perfeitamente (APFT 53).

¹ Essa situação corrobora a dupla face do *bem* e do *mal*, como se fossem de um ser apenas (ver pp. 139-140).

Damo-nos conta, através da imagem exposta, de que as vivências passadas são úteis, servem como escudo na defesa de outros males, precisando de reavaliações.

Contudo, é difícil aceitar esse processo, suscitado pelos seres mágicos, como mostra o herói desta mesma versão exposta:

– Agora tu, disse o cavalo, quando viu o mancebo, fica sabendo que teu irmão trama outra perfídia, portanto vai já estar com o rei e dize-lhe que teu irmão se gaba de estar sobre uma torre de palha de centeio, embora aos cantos d’essa torre se lance fogo. O rapaz não queria intrigar o irmão, mas o cavalo impoz-se e elle foi.

Foi à torre e o irmão morreu queimado (APFT 53, sublinhado meu).

Parece significativa, neste excerto, a justiça final remeter-se à torre, cenário de actos extremos e mortais no passado, aparecendo associada à necessidade de ser o espaço de transformação do mal em bem. E o fogo, que se lançava lá dentro, queimou o mau. Ao fazê-lo, produziu nova energia – transformava-se o mal em bem num “agora”. Também, é de interesse observar o título desta versão, que actualiza cenários, aproximando a temática à nossa realidade (como uma aldeia global), na revificação do terror passado.

As suas marcas ficaram em memórias, e chegaram ao presente, num ciclo inevitável, para produzir transformações. Na impossibilidade de as apagar, a tradição transforma-as simbolicamente – as torres possibilitam / forçam-nos a mudar o ponto de vista / o olhar.

Aqui, há mais uma referência de antagonistas irmãos, permitindo serem vistos, simbolicamente, como duas partes de uma mesma identidade – o lado bom e mau de uma pessoa. Mas houve muita relutância do bem em assumir o mal, para este desaparecer, reflectindo a nossa dificuldade, pelo que se faz necessário o juízo mágico, que obriga a repensar o passado inevitavelmente. Eles reavivam as feridas não curadas.

Outra versão do mesmo tipo mostra a intercessão do ser mágico nesse sentido, expressando literalmente que a promoção da vida (*bem*) implica uma morte (do *mal*). :

Mata-me já. Salvas-te a ti e salvas-me a mim (APFT 4119).

Os doadores actuam, pois, como juizes / avaliadores, proporcionando a consciência do *mal*. São precisos para avaliar a situação, conduzindo-a ao equilíbrio, dão aos heróis,

justamente, a chave dos segredos, ou melhor, dos seus segredos escondidos, muitos tão feios, que são vistos apenas nos outros, precisando de serem projectados, induzidos, para os exorcizar. Ao mesmo tempo, permitem que o lado bom escondido no mal também aflore. Eles transformam, concedem a união de uns nos outros, do bem e do mal. Esses seres comandam os ciclos do bem e do mal, renovando-os e renovando-nos.

Nos epílogos ocorrem, por conseguinte, julgamentos ambíguos. Numa certa perspectiva, os epílogos são selectivos e cruéis como o padrão humano – revelam-se os extremismos, em que uns eliminam os outros sem piedade (bons e maus). Noutra perspectiva, saem desses escombros seres mágicos, do além, que julgam, suscitam consciências e integrações, obrigam a assumir o passado, dão oportunidades para serem repensadas as razões de todos, apontando caminhos para todos aprenderem *sobre viver*.

Tais atitudes apresentam, pois, vários sentidos implícitos, como se concorressem para uma avaliação formativa, necessária à mudança e ao crescimento reestruturado.

Pressupõe-se que não há mais adversidades, atingiu-se a paz, pela intercessão de uma justiça mágica, que transformou o *mal* em *bem*, destruindo antagonismos (falsos heróis). O bem e o mal foram reconhecidos e, pela razão, melhoraram-se. Há felicidade.

A felicidade alcançada está imbuída de um sentido com toda a magnitude, pois ela foi atingida pelos heróis em contextos adversos, com o encontro de antagonistas, auxiliares e doadores, maus e bons, havendo nos seus papéis ajustes de contas e doações. Resta uma dívida, que os vitoriosos mostram que têm condições de pagar: olhar para uns e outros, para diferentes como um todo, e, em agradecimento, ajudá-los e integrá-los. Há paz.

Logo, os contos possibilitam um julgamento mágico / pedagógico na vida do ser humano; educam-nos num processo de ensino e aprendizagem das lições que a escola da vida nos impõe, trazendo à consciência o simbolismo do *mal* praticado, com o fim de

passarmos a um nível mais elevado, processando-se o *bem*. Para isso, são necessárias reclusões, “tempestades” interiores (disciplina obrigatória), de modo a fazer despertar essa nossa integridade e o tempo da bonança, numa interação solidária, cíclica e natural. A regra de convivência tem de contemplar as exceções, aceitando diferenças.

Não *parece ser*, agora, por acaso o carácter extremo e paradoxal de tão diferentes versões – elas estão impregnadas do carácter do Homem, que *parece ser* extremo e paradoxal. E ele impregna esse traço que lhe é característico, igualmente, nos conceitos de normalidade e anormalidade, precisando estes, também, de uma “reciclagem”.

Chegou o momento de passarmos a examinar as recompensas e os castigos, que podem levar ao *bem* final de uns ou de todos. Vai depender dos sentidos para onde olharmos e nos direccionarmos, da capacidade de questionamento, de diálogo – a fim de serem superadas barreiras e ser conseguido o passaporte de livre acesso à reestruturação e ao equilíbrio.

«a integração de aspectos díspares da nossa personalidade [...] só é conseguida depois da destruição do que é associal, destrutivo e injusto» (BETTELHEIM 1991: 108).

Capítulo 2 - Recompensas / Castigos

Neste último capítulo, iremos fazer um levantamento dos tipos de recompensas e castigos atribuídos nos epílogos dos contos em estudo, procurando verificar os sentidos que encerram.

Neles, ocorrem mortes e renascimentos – paradigma da sobrevivência, com transformações, desintegrando e integrando – em consonância com a base estrutural das narrativas, que encaminham as vias e o processo desta análise.

Recompensas

As recompensas concedidas aos heróis e heroínas consistem, nomeadamente, em eles ficarem abastados, encontrarem um par amoroso rico, serem felizes para sempre e terem uma vida santa. Se não, vejamos:

O Cuarado

a Princesa casou com o Senhor Príncipe e lá estarão fazendo vida santa uns com os outros (Aa Th 533, *The Speaking Horesehead*, APFT 254).

O conto das pretas

Depois, antão foram buscar a menina, e o príncipe antão casou co' a menina (Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, APFT 1712).

Nas recompensas, é possível detectar uma significativa ascensão de estatuto social, por parte dos beneficiados, que ocorre através de dois processos: ou pela realização de casamento com pessoa rica e poderosa, ou por meio de um elemento mágico / religioso que concede bens materiais. Vê-se que a conquista de riqueza e poder aparecem como alvos recompensadores, mas envoltos numa esfera de magia e concessões superiores, o que demonstra a dificuldade das suas concretizações no plano real – corroborando serem indicadores de acirrados conflitos, como já se verificou.

É de relembrar uma versão do tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, contaminada com o tão difundido conto Aa Th 510 A, *Cinderella*, em que a heroína passa da subalterna condição de gata borralheira, pobre e marginalizada à de princesa rica, através do seu pedido ao elemento mágico para lhe prover de condições que facilitassem a ida a festas reais e a realização de um casamento feliz – rico:

Maria do béu-béu

Era uma mestra viúva, e tinha uma filha e havia um homem viúvo que tinha também uma filha. [...] E o pai casou-se com a mestra. E a mestra entrou logo a tratar a menina muito mal [...]. E a filha da mestra foi dizer à menina que ia às festas e a menina pediu-lhe que fosse dizer à mãe para ela ir às festas também; e a mãe disse logo que não. E assim que elas saíram, a menina disse:
– Varinha de condão, pela virtude que Deus te deu, põe-me aqui já uma aia com tudo o preciso para me vestir e um trem para eu ir às festas reais.
E assim foi e apareceu a aia e vestiu a menina e já estava o trem e a menina meteu-se no trem e abalou. [...] E no fim da festa quando ia a sobir para o trem, para se vir embora e com a pressa caiu-lhe, do pé, uma chinelinha de cetim branco. E o príncipe apanhou a chinelinha; e quis saber de quem a chinelinha era. E andou a perguntar por todas as casas e ninguém lhe sabia dizer [...]. E a mestra mandou-o entrar e mostrou-lhe a filha feia a ver se lhe servia a chinela e a chinela não lhe servia. E o príncipe perguntou-lhe se ela tinha mais alguma filha e a mestra não teve mais remédio e mandou buscar a enteada [...]. E o príncipe pediu-a logo em casamento (APFT 1651, sublinhado meu).

Este exemplo demonstra o arraigado binómio humilde / poderoso, pois a jovem pobre quer ser rica e, ainda no estado latente dessa mudança, pede uma aia (classe pobre, serviçal). Está aqui o estereótipo do círculo vicioso de dependência entre ricos e pobres,¹ que, ao mesmo tempo, ressalta a necessidade da entreaajuda entre uns e outros.

Tal facto reflecte vestígios de acentuadas estratificações sociais, sendo a melhoria de estatuto uma meta, coincidente com a ânsia da classe baixa² – o que é comprovado não só pelos epílogos em que os (as) protagonistas pobres se casam com figuras ricas, como pelas personagens que partem à procura de melhor vida e pelas falsas heroínas serviçais

¹ «the high could not be high unless the low existed, and he who is high must experience what it is like to be low» (TURNER 1974: 83 e 97). Esse sentido está respaldado na p. 79 (ver nota 2).

² Tal tipo de epílogo vai ao encontro dos anseios da camada social pobre, enfatizando o meio em que predomina a circulação dos contos, conforme o constatado nas pp. 79-80 e na nota seguinte.

que usurpam o lugar das patroas.¹ Todos estes motivos ajudam a justificar a grande proporção de identificações dos pobres com os heróis e heroínas dos contos tradicionais, reflectindo experiências de vidas difíceis e o sonho da ascensão económica (eldorado). Esta ascensão dá-se paralelamente a um crescimento pessoal, como processo de transformação e purificação, que pode ser relacionável com o de purificação do ouro,² sendo este muito citado nas recompensas. O ouro, de um estado bruto, passa a ter valor. Não é por acaso que muitos heróis vão correr mundo com sapatos de ferro³ (pisam caminhos difíceis). Nesse trajecto árduo, tiveram de passar por testes, defrotaram-se com o mal, ultrapassaram-no, ganhando maturidade e, por isso, foram recompensados. Há, pois, um desenvolvimento pessoal, que foi o meio que conduziu à luz promissora de um futuro melhor. A pobreza económica relaciona-se com a miséria humana (órfã). Uma versão do tipo Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister*, clarifica este aspecto:

Os irmãos órfãos

É um casal que tinha duas crianças, tinha um pequeno e uma pequena. E agora, já sabe, naquele ano houve a peste naquela freguesia e o pai e a mãe morreram e eles ficaram sozinhos [...].O rapazinho disse: – A gente vamos correr mundo, – olhou para a irmã – ... a gente vai correr mundo porque a gente aqui não temos quem nos lave, não temos quem nos remende, não temos ninguém, não temos parentes, a gente vai caminhar.

E ela disse assim:

– Ai irmão, para onde é que a gente vai? Eu sou tão pequenina, tu tanto pequenino és, a gente para onde é que a gente vai?

E ele disse:

– Vamos por esses mundos de Deus adiante – e caminharam.

Foram andando por aquelas... iam pedindo aqui, pedindo acolá pousada, e foram andando sempre por aquelas freguesias adiante.

E onde entraram num bosque, arvoredo, mais havia muitos bichos ferozes, leões, feras, havia muito... muita quantidade de bichos ferozes. E o rapazinho olhou para a irmã e disse:

¹ Ver pp. 44-45. Nesse sentido, Ruth Bottigheimer refere que « In the european storytelling tradition two plots exist in which poor boys and girls become wealthy. The older of the two is a straightforward rags-to-riches tale, the newer is a rise tale. Both have heroes and heroines who begin their narrative trajectory in a low estate and end their lives and their stories ennobled and enriched. Rendered graphically, the social level of their heroes and heroines rises steadily [...]. Although rags-to-riches and rise tales have the same beginning (poverty) and end (wealth), the means which their protagonists rise differs fundamentally. The upward mobility of heroes and heroines in rags-to-riches tales generally hinges on wit or happenstance, which delivers one person's fortune into the hands of another. [...]. In rise tales, on the other hand, magic typically precedes marriage. It is magic that makes marriage possible. The marriage is always to royalty. And finally it is marriage that produces money » (BOTTIGHEIMER 2002 : 13-14).

² Cabe lembrar que o ouro vem da natureza em estado bruto, necessitando de purificação para ter valor.

³ Cf. Aa Th 437, *False Bride Takes Heroine's Place* (ver APFT 476 e ESPINOSA s/d: 246). Correr mundo assume um sentido de viagem ao interior de si mesmo (cf., por exemplo, Pontes 1999: 33).

– [...] E eu vou ver se avisto alguma luz ao longe para a gente se dirigir àquela luz [...]. Subiu à árvore e chegou à última ponta da árvore, muito alto e avistou uma luz lá muito longe, entre o meio do bosque. [Foram crescendo, ultrapassando as dificuldades que surgiam e acabaram recompensados.] (APFT (I)7025, in Arquivo do C. E. A. O., sublinhado meu).

Aqui, fica explícito o crescimento etário acompanhado pela aquisição de maturidade, marcada pela superação das dificuldades, dos males, pela procura do outro e da riqueza.

Nesse rumo de crescimento, houve ajudas de seres mágicos, como mediadores, que concederam oportunidades, pelo que deve ser dada a sua continuidade.

Dentro dessa conjuntura, observa-se que as recompensas das heroínas também consistem em ficarem belas ¹ – forma de lhes facilitar a ascensão através do casamento, acto de maturidade, perpetuando vidas, o que pode ser visto na seguinte versão:

Um olho por um ramo de flores

a menina adormeceu e o menino fez que dormia. Passarem três fadas que fadaram a menina, ficando esta a mais formosa, com cabelos de fio de ouro. [A beleza da jovem chega aos ouvidos de um rei, que casa com ela.] (APFT 244).

No contexto masculino, para além do casamento com uma jovem bela, a melhoria de estatuto está ligada a bens materiais, unindo a aliança da beleza interior à exterior. Uma versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, exemplifica tal facto:

Os dois irmãos

e lhe deram muito dinheiro [...] o rei, como prêmio, lhe deu a mão da própria filha em casamento [...]. Viveram ricos e felizes (APFT 87).

O dinheiro, no plano masculino, associa-se a ideias como: “material”, “concreto”, “construção”. Pelo contrário, a beleza, no plano feminino, associa-se a “imaterial”, “abstracto”, “perfeição”. E o enlace nupcial feliz mostra a possibilidade de harmonia entre os opostos, não havendo mais barreiras a transpor.

Nestes contos, o casamento está aliado à conquista de poder – desfecho de um processo de desenvolvimento, que conduz os protagonistas à alteração do estado civil –,

¹ Tal verifica-se nos contos dos tipos Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls* e Ca-Ch 403 A, *The Hero Praises his Sister* (ver caracterização dos protagonistas nas pp. 34-35).

depreendendo-se que o casamento é o culminar da maturação sexual do ser humano, associado a uma melhoria social e evolução humana (cf. Fillioud 1984: 112).

Nessa sequência de crescimento pessoal, foram concretizadas aspirações referentes aos planos do *ter* e do *poder* como um todo, restando aos actantes principais serem felizes para sempre,¹ satisfazendo o plano do *ser* (cf. Greimas 1989: 215). E isto só é possível através da união de opostos, que se complementam na aliança perfeita para a felicidade.

Em tal aliança, os pobres casam-se com ricos e vice-versa. Dá-se uma integração a partir da união de seres (homem/mulher) também opostos,² simbolismo da natureza vital e fonte de equilíbrio da condição humana, que se pode concretizar naturalmente.

Através dessa integração, é gerado um novo ser, uma nova vida, surgida no fim de percursos individuais, confirmando que as experiências passadas fornecem meios para uma continuidade futura promissora. Esbatem-se dicotomias conflituosas (velho/novo, poderoso/humilde e masculino/feminino), que opõem *bons* / *maus*, sendo aceites e superadas as diferenças de todos. Ocorrem as regenerações naturais.

Os epílogos indicam, pois, a neutralização de conflitos, no encontro de *uns* e *outros*.

Uma versão do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, sintetiza essa ideia:

O pastor que não crescia

Era uma vez um pastor pequenino e implicativo. Andando com os animais no pasto, viu passar uma galinheira com uma cesta de ovos à cabeça; atirou uma pedra à cesta e partiu os ovos todos com a pancada. A pobre mulher, cheia de raiva, gritou-lhe:

- Que tu nunca mais cresças, enquanto não encontrares a bela Bargaglina das três maçãs que cantam! Desse momento em diante, o pastorinho começou a ficar magrinho [...].
- Então - disse a mãe -, não há mais nada a fazer: tens de partir à procura dessa bela Bargaglina.

¹ A *felicidade*, conquistada pelos(as) heróis(heroínas) dos contos nos epílogos, pode ser entendida como decorrente da realização de desejos, na medida em que estes concretizam as suas aspirações, pois «um sujeito é feliz quando está em vias de alcançar com sucesso (maior ou menor) um projecto racional de vida estabelecido sob condições (mais ou menos) favoráveis » (RAWLS 1993: 414).

² «The wedding is the crowning achievement of efforts at three levels: that of gaining independence from parents and other authorities of the preceding generation; that of winning the love of a person of the opposite sex; and that of securing the future of the new family. These efforts are, then, dominated by three sets of thematic oppositions: (1) that of the conflict between generations, (2) that of the meeting of the sexes, (3) that of the social oppositions between “haves” and the “have-nots” [...] It is a misalliance» (HOLBEK 1987: 410-411)

O pastor pôs-se a caminho [...]. Reencontrada a bela Bargaglina, o pastorinho começou a crescer, a crescer, e a bela Bargaglina cresceu juntamente com ele. Até que ele se tornou um belo homem e casou com a bela Bargaglina (CALVINO 2000, I: 74) .

Como vemos, o crescimento travado do elemento masculino está aqui associado à imaturidade. Ele tem de crescer, saindo de casa e encontrar adversidades a serem vencidas, para amadurecer, integrar contrastes (o *mal* e o *bem*) e poder unir(-se) a(à) ovelha desgarrada, à metade oposta (sua) para ficar completo e ser feliz.

A versão abaixo vai a encontro da mesma ideia, valorizando a evolução pessoal interior, que reverte em exterior:

A bênção do pai

Havia um rei que tinha três filhos. E o rei não tinha precisão de nada mas os outros ainda achavam que estava mal e diz o mais velho que queria saber mundo. E o pai vira-se para ele:

– Homem, mas tu para que é que queres ir saber mundo? Não te falta nada aqui! Tens que conmer, tens que vestir, tem tudo quanto é preciso.

_Ó mais eu gostava de saber mundo.

_Pois bem, queres ir saber mundo, vais saber mundo Queres a bênção ou um saco de dinheiro?

Diz ele: A bençaõdo pai era bom mas um saco de dinheiro era melhor!

O pai: Pois enche um saco de dinheiro e vai-te embora.[Aconteceu o mesmo com o segundo irmão e o último quis apenas a bênção do pai, e foi o vencedor, pois enriqueceu e os outros perderam tudo.] (Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*, APFT (I) 6170)

A bênção do pai significa aqui o seu consentimento para o jovem sair de casa e crescer por si próprio (verdadeira riqueza), gerando, posteriormente a merecida riqueza material. Ele sai à procura de algo (implicitamente, também sai do seu ego, à procura do reconhecimento do seu lado mal para o superar e haver a integração).

Ficam atrás salientadas, portanto, aspirações humanas abrangentes (interiores e exteriores, respeitantes aos contextos do *ser*, *ter* e *poder*), reflectindo o pensamento comum de quem tece os contos, e, assim, desvendadas as suas fantasias¹.

Se os heróis foram considerados bons e merecedores de recompensas no fim das suas jornadas, é porque demonstraram ter valores aceites pela sociedade, enquadrando-se nas

¹ Como diz Jung, «Passamos a vida inteira lutando pela realização de nossos desejos: todos os nossos actos provêm do desejo de que aconteça ou não uma determinada coisa. É para isto que trabalhamos e é isto que pensamos. Quando não podemos satisfazer um desejo na realidade, realizamo-lo pelo menos na fantasia » (JUNG 1998b:29).

suas normas.¹ Sobressaem, entre outros, a hospitalidade, o trabalho, a caridade, em suma, actos que beneficiam o próximo, em consonância ética e religiosa. Há que dar para receber e, integrando-se na sociedade, integram-se consigo próprios - superam-se, fazendo prevalecer o melhor que têm dentro de si (o bem). Outra versão mostra a ajuda ao próximo, aos mais indefesos, revertendo em *bem* e vencendo o *mal*:

Os dois irmãos

Era uma vez dois irmãos que foram correr mundo, era um mais velho e um mais novo.

E o mais novo era muito, muito traquinas, empecnia muito com o irmão. Depois o mais velho levou um pão, levava um pão que era para comerem pelo caminho.

E depois onde pararam para comerem o pão, estavam a comer apareceram corvos, depois ele começou a dar miolinhas de pão, para eles comerem e o outro irmão começava a dizer que não, o que ele estava a dar aos pássaros, os miolinhas de pão aos pássaros que lhe desse a ele, e ele dizia:

– Não. Pode ser um dia que eles ajudem a gente.

Depois lá foram percorrendo um caminho foram, foram, encontraram, quando se sentaram para comer, apareceram formigas, um formigueiro. E esse mais velho começou a dar miolinhas de pão às formigas também. E o mais novo começou outra vez a se zangar com ele, para não dar os miolos de pão às formigas, o que desse às formigas desse a ele.

E ele dizia:

– Não que um dia elas podiam ajudar. [Mais tarde, são realmente, eses seres que vão ajudar o mais velho a vencer as intrigas que o irmão faz para o prejudicar.] (APFT 4119)

Vê-se que atitudes simbólicas aceites pelo Homem universal servem como parâmetros para a atribuição de recompensas ou castigos. E são, preponderantemente, protagonistas humildes, excluídos ou que perderam o alto estatuto,² passando por dificuldades e testes que os fazem merecedores de receberem aval positivo por parte dos adjuvantes mágicos e religiosos.³

Ocorre, pois, uma tendência maioritária nos contos de valorização da simplicidade, do que parece insignificante, apontando para a necessidade de uma aprendizagem para ver o que os importantes ou prósperos não vêem. A versão seguinte corrobora tal tendência,

¹ «O conceito de bem pressupõe a definição prévia de uma norma. O que está bem, o que se aprova » (CLÉMENT1997:44).

² Cf. LÜTHI 1987: 137 (ver também, atrás, p. 44-45).

³ Este facto encontra eco nas palavras de Vítor Turner, que reconhece na população simples a representação de valores universais: «Folk literature abounds in symbolic figures, such as “holy beggars”, “third sons”, “little tailors”, and “simpletons”, who strip off the pretensions of holders of high rank and office and reduce them to the level of common humanity and mortality. Again, in the traditional “Western”, we have all read of the homeless and mysterious “stranger” without wealth or name who restores ethical and legal equilibrium to a local set or political power relations by eliminating the unjust secular “bosses” who are oppressing the smallholders » (TURNER 1974:83).

pelo facto de o pobre se ter contentado com uma bola simples e os ricos não. No entanto, ele tornou-se mais abastado do que os outros – ênfase na aparência da riqueza exterior (*parecer* - falsa) e na essencialidade da riqueza interior (*ser* - verdadeira).

Houve uma adaptação à adversidade, um agiu *bem* ao ver o *bem* do outro:

A menina fadada

Era uma vez um homem que tinha três filhas.

Naquela terra, quando se queriam casar as raparigas solteiras, punha-se uma bola de ouro à porta, que era para os rapazes saberem. Por isso, quando a filha mais velha quis casar, o pai foi pôr à porta uma bola de ouro [...]. Passavam muitas pessoas, como viam a bola de ouro, não se atreviam a entrar, diziam:

– Nada, isto é muito rico, não é para mim!

Um dia, passou por ali um príncipe e, vendo a bola, como já sabia o costume da terra, entrou e foi pedir a menina ao pai [...]. Daí a pouco tempo, o pai pôs outra bola de ouro à porta, para casar a segunda filha. Veio outro príncipe, viu a bola, e casou com ela.

A terceira filha, vendo as duas irmãs casadas com príncipes, disse uma vez ao pai que também queria casar. O pai disse-lhe que já não tinha dinheiro para mandar fazer outra bola de ouro, mas ela disse-lhe que não tinha dúvida e que ao menos mandasse fazer uma de prata.

O pai assim fez. Passou um príncipe e vendo a bola de prata, disse:

– Nada, isto é muito pobre, não é para mim!

Depois, passou um homem e, olhando para a bola, disse:

– Isto agora sim, é para mim!

Entrou, pediu a menina ao pai e casou com ela [...].

As irmãs que estavam casadas com príncipes, quando souberam isto, tiveram muito desgosto e não se quiseram dar com a menina. [Porém, esta teve um futuro mais próspero do que as outras.] (Aa Th 403, *The Black and the White Bride*, APFT 570).

Podemos relacionar a bola de prata com uma moeda que tem duas faces opostas e juntas, símbolo da riqueza conquistada “grão em grão”, a pouco e pouco, integrando dois lados adversos. Esta ideia estende-se aos demais heróis, que têm de fazer percursos iniciáticos, sofrer privações, passar pela escola e testes da vida – ou se adaptam ao mundo, às condições hostis, ou ficam prejudicados. Assim, mostram os seus méritos, com o fim de serem aceites na sociedade como bons, ultrapassando o mal, transformando-o em bem, e ganham legítima riqueza interior e exterior (a nobreza). É a conquista da lucidez, que contempla opostos. Passam a reis e rainhas das suas vidas.¹

Na vitória final desses protagonistas, (e dada a ambiguidade que se constatou entre os bons e maus) venceram aqueles que integraram o seu mal – o que é confirmado pelo

¹ Depois de servirem os outros, os heroís / heroínas podem ser reis / rainhas, em condições de serem senhores das suas vidas (BETTELHEIM 1991:304).

facto de os antagonistas serem vistos como falsos, substitutos no exercício de uma função temporária. A função consiste em mostrar aos bons¹ o seu lado mau, que deve ser ultrapassado, esbatendo conflitos entre *uns* e *outros*, passando a ser *uns* com *outros*.

E os seres mágicos reforçam esse sentido, através do facto de propiciarem casamentos, mas não estarem casados necessariamente, atribuindo uma dimensão mais alargada ao sentido de união. Eles mostram que não se tratam, apenas, de uniões com os nossos, mas esbatem barreiras espaciais e temporais, do inconsciente à consciência de todos.

Os contos ensinam, também, que o *bem* vem na sequência do *mal*... nas lembranças de como *foram* as origens dos males passados, está o objecto mágico, capaz de transformar e conceder um futuro com o fim único de todos serem *felizes para sempre*...

Assim, tem-se como recompensa a construção de um mundo celeste, a conquista da felicidade eterna. Seguindo a magia dos contos, a força da vida resistiu à força da morte, e venceu-a, não há mais barreiras adversas para transpor – e todos *foram felizes para sempre*...

Castigos

Nos contos do *corpus*, os castigos são concedidos aos vistos como maus, havendo muitas referências ao Inferno, quer após a morte quer em em vida, tanto nos contos religiosos como nos maravilhosos. Sirva de exemplo a seguinte versão:

Jesus mendigo

Depois que morreram, uma teve o Inferno e a outra o Céu (Aa Th 750*, *Hospitality Blessed*, APFT 1193).

O contraste Céu / Inferno põe em realce a ideia da continuidade da vida após a morte, reflexo da grande disseminação da ideologia cristã, como projecção da polaridade *bem / mal* terrena no plano extra-terreno – reforçando a estreita relação e a ambiguidade que

¹ Dada a identificação que se estabelece entre os ouvintes dos contos e os heróis, os vistos como bons acabam por ser todos nós. Cabe, pois, a todos esse ensinamento.

existem entre o mundo espiritual e o humano. Esta noção é observável em epílogos de outros contos. A vida real pode ser um “Inferno” ou um “Céu”. Vejamos dois exemplos:

Mais Vale quem Deus Ajuda

O outro ficou rico e aquele foi para o Inferno em vida (Aa Th 613, *The Two Travellers*, APFT 2128) .

O Senhor da Ermida

E ela ficou munto pobrezinha e a ôtra rica (Aa Th 750F*, *The Old Man's Blessing*, APFT 2521) .

Nota-se, aqui, a associação entre ter o Inferno em vida e permanecer pobre. Esta relação serve para enfatizar a ideia de que a pobreza material é penosa e difícil, considerada como um castigo, à semelhança do Inferno. Vai depender de actos (de nós).

Dada a interpenetração do mundo externo e interno, a pobreza pode ser entendida também como interior, ou seja, os condenados são os que não cresceram a nível pessoal. Significativamente, os heróis pobres, passando por dificuldades, amadureceram como pessoas e ficaram ricos. Já os que os imitaram, sem superarem dificuldades, ou os que eram ricos aparentemente, apenas a nível material ficaram pobres, pois neles não houve crescimento do *ser*.

Os primeiros enfrentaram o mal, ultrapassaram-no, adaptaram-se e alcançaram o bem; os outros fracassaram, porque não se ajustaram às exigências da vida, não se moldaram, integrando os seus aspectos opostos da personalidade. Esta dívida vai ser-lhes penosa.

Uma versão do tipo Aa Th 613, *The Two Travellers*, revela-o, pois no oponente são visíveis apenas os aspectos negativos, não tendo eles sido superados pela sua alma:

Os dois almocreves

foi encontrado morto no fundo do vale, e tão negra estava a sua cara como ele tivera a alma, ambiciosa e má (APFT 2521).

Este sentido encontra ressonância nos castigos relacionados com a loucura, como se esta fosse um espírito mau (demoníaco), que se apodera e destrói¹ corpos indefesos, sem

¹ É de interesse observar, ainda, a relação do mundo psíquico com o espiritual através do tema da loucura enfatizado por Coleman: «Na Bíblia, as palavras seguintes são atribuídas a Moisés: “O Senhor os castigará com a loucura...”. Aparentemente, isto abrangia, em primeiro lugar, o afastamento da protecção

anticorpos, salientando a ideia de que, se o *mal* não for neutralizado, reverte para si ou para um outro. O exemplo de castigo seguinte mostra o mal revertendo para um outro:

Maria do Lenho

Maria do Lenho disse-lhe, então, que queria que ele mandasse atar a tia ao rabo de um cavalo e que corresse com ela à volta do palácio até que se vissem os seus ossos (Aa Th 403, *The Black and the White Bride*, APFT 4615).

A passagem exposta ressalta os bons a vingarem-se, para extravazarem a raiva, o *mal* contido, como se fosse necessário e aceite pela sociedade, à semelhança dos linchamentos dos compadres noutras tradições populares já referidos.¹ Do seu propósito, emerge um excesso de rigor, fazendo os bons serem iguais aos maus. O extremo daqueles fá-los serem predadores com legitimidade, quando puderem, inconscientemente. O aspecto extremo que se observa, aqui e maciçamente noutros epílogos, serve como ratificação desse processo, comprovando que estamos perante um julgamento simbólico.² E foram condenados os que imitam, têm inveja, avareza: o outro (lado negativo de um não assumido). Logo, é o perder para ganhar a consciência de si.

Podemos estabelecer uma correlação entre a imitação, a inveja e a avareza: o *eu* imita para ser, ter e poder o que o *outro* é, tem e pode, fomentando o confronto entre o *eu* e o *outro*. Implícito está que o primeiro pode prejudicar o segundo e ocupar o seu estatuto social (como se verificou nos contos do terceiro agrupamento),³ sendo visto como uma ameaça, considerado mau e passível de vingança (acção por reacção).

divina e o abandono do indivíduo às forças do mal. Por exemplo, Saul provavelmente desobedeceu Deus e por isso foi abandonado pelo espírito do Senhor, o que permitiu a sua posse por um “mau” espírito. Em tais casos, faziam-se todos os esforços para livrar o paciente do mau espírito conta-se que Cristo curou um “espírito imundo”, lançando os demónios que o atormentavam a uma vara de porcos que, por sua vez, ficou possessa e “se precipitou por um despenhadeiro no mar” (São Marcos, 5:1-13).» (COLEMAN 1993: 34).

¹ Ver p. 70.

² Ver pp. 130-131 e nota 1 da p.132.

³ Ver pp. 26-28.

Isto é, na vida, um tem que derrotar o outro – no pódio da consagração há só um lugar. Revelam-se, nas penas de morte,¹ a atrocidade real de que é capaz o ser humano: uns eliminam os outros sem piedade (luta pela sobrevivência). O extremo é proporcional à grande preocupação que causa, precisando de avaliação em situações-limite para mudar. Há, assim, nos contos um estilo próprio, que permite abordar e avaliar graves conflitos, dando-lhes proporções desmesuradas, em bodes expiatórios, com efeitos catárticos² – acções / reacções, que, se não forem transformadas, revertem para todos ciclicamente. Aos falsos heróis dos contos são, assim, lançadas (e neles são castigadas) as características negativas que a sociedade não aceita, as máculas e vergonhas de todos: nos seus rostos, são traçadas linhas de expressões banidas, as vinganças, dando-lhes feições dominantes e comuns a todo o ser humano, que as nega em si para as ver nos outros. Eles são uma face má que não se quer desvendar, capaz de matar a si /outros. Tal dificuldade em se ver o verdadeiro rosto (muitas vezes feio, mas que se quer bonito) encontra paralelos: nos seres mágicos e diabólicos, os quais liquidam os intrusos que entraram nos seus esconderijos, descobrindo os segredos maléficos;³ na passagem da corcunda (deformação simbólica) de uns para outros;⁴ nas características negativas verificadas no comportamento dos bons, mas que continuam a serem vistos como tal.⁵ Comparemos as duas versões abaixo do tipo Aa Th 408, *The Three Oranges*, onde as imagens da falsa heroína má e da heroína boa se projectam, dicotómicas e ambíguas:

Uma princesa encantada

Ora aconteceu que num belo dia de sol, a figura da princesa, que estava na árvore, se projectou nas águas claras e calmas do lago... A mulata julgando ser aquela a sua figura, orgulhosamente começou a cantar: Mim bonita, mim formosa, mim ir à fonte (APFT 4199) .

¹ A pena de morte é uma constante, por exemplo, no conto-tipo Aa Th 531, *Ferdinand the True and Ferdinand the False*.

² «The fairytale is such an aid [...] because its clarity of style and its sublimating mode of narration can have both a personality-forming and a cathartic effect» (LÜTHI 1987:158).

³ Notório nos contos dos tipos Aa Th 613, *The Two Travellers* e Aa Th 676, *Open Sesame*.

⁴ Ver p. 51.

⁵ Ver p. 51 e 55-56.

História da criada preta

A rapariga ia-se assomar...tinha uma nora, grande, de muita água, e ela ia-se assumir aí à sombra, mas a preta, entretanto: “Ela é tão, tão bonita, que a mais bonita sou eu ? Sou eu, claro que sou!” [...]. A certa altura, espetou-lhe um alfinete na cabeça e a menina transformou-se numa pomba. Mas ela andava sempre rodeando por aí, sempre. Ia a casa [...] e dizia-lhe assim: *Preta negra e torta*
Que me fez andar pela horta! (APFT 3829).

Como vemos, as actantes boas e más aparecem, perfazendo um só ser na água (como num espelho), e ressoa, depois, a voz da consciência, através da pomba, fazendo lembrar o lado mau. Desse modo, ela vai revê-lo, recontando-o – revendo-se todos.

Podemos também estender o olhar para além do *corpus*, e observar outros contos onde o mesmo ocorre, por exemplo, no tipo Aa Th 709, *Snow White*, em que a velha má e feia se vê ao espelho, considerando-se bonita e proferindo a famosíssima frase: “Espelho meu, há alguém mais bela do que eu?”. Porém, vai ser, justamente, o espelho mágico, a mostrar-lhe a face que não quer ver: “Sim...” – a rival. Revela-se a verdade.

É, pois, no espaço maravilhoso dos contos, entre confrontos de heróis e falsos heróis, que se travam os combates entre o *ser* e o *parecer* – que se revela o que gostaríamos de ser. Trava-se uma luta interior, que se exterioriza. Aparecem as nossas fisionomias más, vistas apenas nos outros, para passarem por avaliações e darem lugar a rostos melhores. As doenças são projectadas, os males lembrados, e vem à consciência o segredo da cura – temos de confrontar com o nosso lado monstruoso, aceitá-lo e superá-lo, seguindo os movimentos de divergência e convergência das narrativas.¹ E, através do castigo do falso herói, elimina-se o nosso lado associal, destrutivo, que tem de mudar.²

Nesse processo entra a vara da justiça mágica, o juízo dos seres mágicos, o nosso juízo, que flui entre imagens difusas, simbólicas. E a cura revela-se: a transformação.

Portanto, quando isso ocorre, já não é necessário projectar o nosso *mal* num antagonista, e o seu rosto pode desaparecer – não por morte real, mas simbólica,

¹ Trata-se, no contexto dos contos, de um processo mágico com projecções de vivências e desejos, tal como ocorre nos sonhos, indo ao encontro do mecanismo da “psicanálise” (ver p. 32 e nota 1 da p. 126).

² Cf. BETTELHEIM 1991: 108. Frisa-se, assim, a consciência de que o lado bom tem de prevalecer para o benefício de todos, neutralizando as oposições que aniquilam vidas.

potenciadora de vida, integrando e aceitando o outro – integração do *mal* e do *bem*. Amadurecemos, aceitamo-nos e integramo-nos nos outros. Surge, então, a luz no meio da escuridão em que se estava. Esse clarão, no conjunto dos contos, vai dar à casa de alguém que pode ajudar, proporcionar o crescimento pessoal, conduzindo a recompensas – oportunidades que se renovam. Precisamos dos outros.

E, para se chegar à convivência pacífica, é necessário passar pela exteriorização do *mal*, superá-lo, pôr em causa um padrão convencional com o auxílio de figuras mágicas. Por consequência, os castigos físicos direccionados para os falsos heróis como vinganças, decorrentes de várias temáticas que atrás foram expostas, sintetizam o *mal* acumulado que precisa de ser extravazado. Numa conjuntura simbólica, o(a) herói(na) deveria conseguir ultrapassar as provas de sofrimento, aperfeiçoando-se, e o(a) falso(a) herói(na) também deveria, mas não as supera, restando-lhe o castigo, sacrificio necessário ao seu crescimento. Em tom hilariante, um conto do tipo Card. 563*A, *The Gifts of the Wind*, demonstra-o bem, tomando o actante por uma criança imatura:

História de dois irmãos

São dois irmãos muito pobres. Um resolve-se a correr mundo para ganhar a vida. [No caminho encontra o Vento, que o interroga.].

– “E que dizem do vento na tua terra? Não dizem mal?”

O homem, que não queria as más graças do vento, respondeu que não.

“ Pois não dizem que deito abaixo árvores arranco telhados [...]”

– Dizem também – continuou o rapaz –que o vento é muito bom para limpar [...].

“Está bem. Ai tens uma toalha. Quando disseres: põe-te mesa – terás para comeres tudo o que quiseres. [O irmão ficou a saber, imitou-o, mas falou mal do vento.]

“Aqui tens. Quando quiseres alguma coisa, dá com esta moca no chão, e diz: “moca, faz o teu dever”. Mas não a mostres a tua mulher, e pede-lhe as coisas quando estiveres só [...].

O homem foi a um lugar retirado levando a moca e pediu o que queria, dizendo: “moca, faz o teu dever”. A moca começou a andar num sarilho batendo furiosamente o pobre homem (APFT 3173).

O vento, juiz diabólico e bom, simboliza e força a percepção do *bem* no *mal*, como dever a cumprir. Ele constitui argúidos, e os que não têm tal capacidade são castigados. É como se os falsos heróis fossem sacos de pancadas em sessões de terapia – o *mal* tem de sair do inconsciente, do passado, à consciência, ao presente, libertar-se das capas que o encobrem, para ser processado, transformado e reintegrado no *bem*. Parece haver

paralelo aos maltratos que as crianças sofrem das mães por agirem mal; à passagem da imaturidade à maturidade (ser útil). Outra versão de “inconsciência” leva à reciclagem:

As três cidras do amor

Então, o príncipe perguntou-lhe o que queria que se fizesse à preta:

– Quero que dos seus ossos se faça uma cadeira para me sentar e da sua pele se fabrique um tambor para eu tocar (cf. Aa Th 408, *The Three Oranges*, APFT 276).

A antagonista invejosa transforma-se, sendo integrada na heroína, que tem inveja dela, pois aproveita-a na sua vida. Por serem iguais, a inveja, tão marcante nos oponentes, acaba por ter, como propósito útil, o desejo de integrar o *mal* e o *bem*, *uns* e *outros*.

A magia das imagens suscita a nossa consciência: a polarização deve dar lugar à união.¹

Como saída, os contos apontam-nos um novo caminho: a transformação de cada ser humano,² para se adaptar ao outro, não segregar, incendiar o mundo, e só, tarde, no rescaldo, se dar conta de que é preciso unir na sua reconstrução. A reciclagem impõem-se na consciência / no amor ao próximo, para não haver a nossa destruição inconsciente.

São horas de terminar, de lembrar, de ouvir a voz de uma menina, de ver a sua imagem transformar-se, observando nas entranhas do seu corpo (considerado bom e belo) o *bem* e o *mal*. Ela rejeita o mal, volta-se para o seu interior, fica no borrar, vê o periódico incómodo, retorna aos maus tratos da vida madrasta, arruma a “casa”, vai crescendo e, numa fase de desenvolvimento mágico, percebe que ambos fazem parte de si, da sua ambiguidade vital e incorpora-os. Foi-lhe dada a oportunidade de amadurecer. Então, nessa fase madura, aumenta os laços por amor, une-se a um outro – tão diferente e tão igual – para dar oportunidade de vida a outros seres:³ *tão diferentes e tão iguais*.

¹ Esse sentido vai ao encontro das observações feitas na pp. 143-144.

² «it is obvious that the fairytale, alongside its portrayal of the transformation of harm into benefit, of “bad” into “good”, just as often and just as clear portrays the final elimination of the doers of harm, often in the extreme from annihilation. Both the transformation of the bad – stated in modern terms, the perverting of it into good – and the elimination of the representative of the principle of the bad, can be interpreted symbolically. [...]. It is really only in part something psychological and pedagogical, but in its entirety a mirror of human existence and human possibilities » (LÜTHI 1987: 165).

³ Ver p. 113-115. Trata-se do tema referente às transformações púberes femininas do conto-tipo Aa Th 480, *The Kind and the Unkind Girls*, conto desencadeador deste estudo, integrado com o conto-tipo Aa Th 510 A, *Cinderella*, os quais, se aplicam à transição da imaturidade à maturidade.

«The fairy tale takes its heroes from the remotest branches of society: the prince and the young swine herd, the despised youngest son or the clumsy boy; and the girl who watches the heart or tends the geese and the princess. The fairy tale is also fond of other extremes and contrasts: dreadful punishments and splendid rewards, giants and dwarfs, mangy skull and golden hair, good and evil, handsome and ugly, black and white. Thus, the fairy tale portrays a clearly and neatly fashioned world» (LÜTHI 1976: 51, sublinhado meu).

CONCLUSÃO

É tempo de lançarmos um olhar retrospectivo pela viagem realizada neste estudo, com o objectivo de uma breve reflexão final sobre as histórias contadas e a nossa história real.

No fim do percurso feito, é hora de unir pontas, estabelecer laços com o tema que o desencadeou, relacionando-o com o universo do Homem, visto que o tema faz parte do seu mundo, de si e de nós.

As vozes antigas dos mitos até às da actualidade têm a mesma matriz, vêm do mesmo tipo de ser: do Homem. Os nossos rostos são muito parecidos e damos ressonância ao mesmo eco remoto – do *bem* e do *mal*.

O estudo feito de uns quantos tipos de contos tentou propiciar observações, que nos levam a algum entendimento sobre o mundo da nossa existência.

Em vez de uns (bons) e outros (maus), podemos unir as pontas dos laços transformados nuns nós coesos (bons e maus).

Num movimento de retrospectiva, vemos que, ao início deste estudo, sobressaíam, no nosso *corpus*, figuras antagónicas do herói (heroína) e do falso herói (falsa heroína), as quais fomos tentando desvendar, a pouco e pouco. Os seus rostos começaram por ser delineados por um ou outro traço mais marcante, consoante as características distintivas dominantes. Depois, foram mostrando perspectivas de temáticas relativas à condição humana, que tanto reflectiam os seus dualismos como as suas ambiguidades, de acordo com o foco incidente preponderante.¹

Eles passavam a retratar divergências e convergências entre um *eu* e um *outro*, o *ser* e o *parecer*, fazendo as narrativas oscilarem nesses mesmos ritmos por fisionomias difusas.

As suas oscilações também nos fizeram mover, ver os nossos rostos bons e maus, revelando-se expressões feias, as quais, muitas vezes, não queremos ver em nós, pois podem cegar – por serem o nosso reflexo. Então, projectam-se em figuras presentes e passadas com contornos divergentes, convergentes – ambíguos.

Possível será dizer que essas figuras servem para simbolizar o lado bom e mau do ser humano, as experiências positivas e negativas, as preocupações, presas a fios de conflitos vistos de vários ângulos, tomando formas: divinas e diabólicas. Segundo Jung,

se o nosso inconsciente fosse apenas nefasto, apenas mau – como muitos gostariam que fosse – a situação seria simples e o caminho bem definido; praticar-se-ia o *bem* e se evitaria o *mal*. Mas o que é *bem* e o que é *mal*? O inconsciente não é só escuro, também é claro; não é só animal, semi-humano e demoníaco, também é sobre-humano, de natureza espiritual e “divina” (cf. JUNG 1998 a: 59-60).

Nesse sentido, o *bem* e o *mal* vão assumindo várias feições, consoante a subjectividade que se exterioriza, por parte dos que tecem e propagam os contos. À semelhança da hora dos sonhos, a hora dos contos permite a representação de transferências do inconsciente, configurando simbolicamente o confronto “real” entre um *eu* (bom) e um *outro* (mau). E as figuras alegóricas do bem e do mal surgem-nos como marionetas.

¹ Segunfo Lüthi, «Fairytale figures are neither character nor professional types, but just figures, carriers of the action, which means that they are open to the most diverse possibilities, like man as man» (cf. LÜTHI 1987:137).

As histórias contadas tanto retratam aspectos antagónicos e dissociados em seres diferentes, como são o nosso retrato, que é preciso trazer ao ecrã consciente.

Desse modo, conforme foi verificado, o *eu* representa os seguidores das normas sociais, que recebem benefícios, mas que têm de se confrontar com o seu semelhante (mau). No confronto estabelecido, o *outro* é visto como o desdobramento anti-social do primeiro. Este, por um lado, mostra marcas negativas do *eu*, faz denúncias, cobra dívidas passadas, e, por outro, representa vontades que não se concretizam, restando-lhe ser invejoso, ameaçador e, entre vinganças, acaba por ser eliminado pelos bons realizados e aceites, mas também maus inconscientes. Então, os choques são inevitáveis.

Assim, é permitida a manipulação do *bem* e do *mal* com consequências destruidoras, mesmo em nome do *bem* – consoante poderes e perspectivas vigentes, cujas “ajudas” levam à destruição alheia.

No nosso ambiente mais próximo, familiar e de trabalho, observamos de perto também confrontos expressos e situações afins: *uns* e *outros* dividem-se entre bons e maus, sob pontos de vista variados. E as identificações vão aumentando, bem como as projecções.

Estendendo-se a visão, rapidamente, pela História da Humanidade, surgem inúmeros exemplos, embora em maiores proporções: vemos autos-de-fé da Inquisição, matando os não seguidores dos dogmas religiosos preponderantes, campos de concentração nazis fincados no genocídio por uma raça superior e, neste momento, fundamentalistas, matando ocidentais, em nome do *bem* e vice-versa, israelitas e palestinianos, engrossando os muros da discórdia – numa cobrança de dívidas.

Provado está, portanto, que o exacerbamento das dicotomias conduz a intolerâncias com efeitos destrutivos e extremistas, eclodindo cedo ou tarde. Estes extremismos acabam por criar barreiras intransponíveis entre *uns* e *outros*, em reacções de hipocrisia,

racismo e xenofobia que devastam as sociedades,¹ etc., envolvendo toda a Humanidade numa viciosidade de devastações – factos do nosso conhecimento diário.

Podemos destacar, como exemplo do século passado, o *apartheid*, regime criado na África do Sul, que se traduziu, até aos anos noventa, pela estigmatização total dos negros (esmagadora maioria da população) nos diversos níveis da sociedade. Isto é, pela perspectiva dominante, os negros eram os maus e tinham de ser eliminados.

Numa transição de poder, e a fechar o círculo, vêem-se as consequências que daí vêm: os jornais da actualidade não cessam de enumerar brancos mortos por negros, vítimas da vingança pela polaridade exacerbada. Agora, na visão dominante, os maus são os brancos. Esse rápido olhar certifica que o mal, comum a todos, pode matar a todos.

Tudo leva a crer que as características conflituosas do Homem geram, por conseguinte, círculos viciosos, onde o bem e o mal oscilam entre um eu e um outro em acesos choques, como transparece nas diferentes versões de histórias tradicionais, na História e nas nossas histórias. São os nossos fragmentos, que não foram “arrumados”.

As características extremas dos contos têm, portanto, identificações com os nossos actos. E justifica-se a malfeitoria e a falta como função de partida: a partir de nós – com idas e vindas, com faltas, com regressos do passado ao presente.

Neste âmbito, o ódio é inevitável – culminância dessa exacerbação, dizimando vidas más sob determinado ponto de vista, que, por vezes, são apenas bodes expiatórios.

A protagonizar o cenário exposto, estão, pois, vivências humanas inconscientes, que fazem os indivíduos actuarem como monstros, animais ferozes, consumidores de vidas, conforme encontra paralelo nas atitudes extremas dos actantes de forma passional.

¹ «Se o racismo é a marginalização de pessoas de outras raças, a xenofobia é o ódio ao estrangeiro. É uma palavra de origem grega, e já no tempo dos gregos antigos o seu significado era bem compreendido. Racismo e xenofobia andam sempre de mãos dadas. São faces da mesma moeda. Uma moeda cujo valor costuma ser fatal para as sociedades [...]. Há muitas formas de racismo, umas mais encapotadas e outras menos. A Alemanha nazi levou o racismo às últimas consequências [...]. Mas o racismo continua a estar presente na sociedade contemporânea sob formas que nos devem causar preocupação e vigilância» (LETRIA 2000: 32-33).

A desencadear esse contexto inconsequente, parecem estar seres que ainda não cresceram o suficiente para terem tolerância, respeito pelas diferenças, aceitação do outro e consciência de si, do *bem* e do *mal* inerentes – o que vai ao encontro do processo de individuação do desenvolvimento humano na perspectiva de Jung.¹

Tal processo de individuação tem implícito um encontro do Homem consigo próprio, trazendo à consciência e superando os aspectos negativos, como se se tratasse de uma trajectória iniciática terapêutica, que levaria ao seu renascimento, a uma convivência consciente e pacífica com o próximo. Então, as diferenças são vencidas. Há paz.

E os contos mostram-nos, também, esse caminho, ao porem a tónica em procurar a origem do mal, valorizar o pobre, o insignificante, o simples, o parvo, para aprender a ver o bonito no feio, a dar importância aos excluídos (animais, etc.), a ajudar o próximo com lealdade, como modelos de percursos iniciáticos. Tudo isto é glorificado na figura do herói – ser, que foi pelo mundo afora, humilde, saiu da sua terra, de si, para ficar afastado, livre, responsável, em reclusão interior, reconheceu o mal e o bem (de si), ajustou-se. O mal não o deixou ficar convencido de que era bom, testou-o e fê-lo mudar.

Nesse trajecto, o outro (mau) foi integrado no eu (bom), tornando possível uma glorificação pessoal verdadeira. Sem tal convergência, predominaria a divergência dicotómica que estigmatiza por falta de integridade, perpetuando um *status quo* aparente e causando terror.

É um trajecto de auto-sacrifício, pois os nossos extremos ora nos puxam para um pólo, ora para outro pólo, desequilibrando a nossa integridade. E, muitas vezes, impõem-se

¹ «O processo de individuação tem dois aspectos fundamentais: por um lado, é um processo interior e subjectivo de integração, por outro, é um processo objectivo de relação com o outro, tão indispensável como o primeiro» (JUNG 1998a: 101). «a união do consciente ou da personalidade do eu com o inconsciente personificado pela anima gera uma nova personalidade [...] transcende a consciência e por esta razão já não deve ser definida como eu, mas como si-mesmo [...] o si-mesmo é o eu e o não eu, objectivo e subjectivo, individual e colectivo. É o símbolo unificador, por conseguinte a mais alta representação da união dos opostos» Ibid.,130.

reflexões forçadas para uma nova reestruturação convergente, advindas também de extremistas ou de uma Natureza perfeita e caracterizada imperiosamente por ciclos.

O antagonista teve a sua função / razão: serviu de espelho, para vermos como somos, e provocar a auto-transformação. Foi assumida uma postura que passou da dualidade à sua coesão na verticalidade, a qual permite servir como base firme para construções futuras, pois, se as bases penderem mais para um lado ou para o outro, as estruturas frágeis desmoronam – é preciso restabelecer o equilíbrio. Este é alcançado com a intervenção dos catalizadores mágicos: de nós – ligados por um passado e um presente.

As pistas levam-nos, por meio de atalhos, que conduzem a transformações conscientes do nosso antagonismo, passando a ressoar a aceitação do outro, a regeneração, a partilha de oportunidades, a tolerância e o equilíbrio – bases de reconstruções com estruturas sedimentadas na solidez humana para minimizar os exacerbamentos fatais. Tal processo está também sedimentado na estrutura móvel do *corpus*, passando da divergência à convergência e tornando-nos obreiros de torres sólidas.

É, pois, nesse contexto de dicotomias e ambiguidades que *um* e *outro* são necessários como lapidação natural. Daí, resultam transformações mágicas, pelo que são possíveis de acontecer nas nossas vidas, no nosso mundo, igualmente dicotómicos e ambíguos.

Das vivências da Humanidade, os marcos ficaram na *História*, documento factual do passado temporal para memória futura, assim como os aspectos preocupantes, interiorizados, ficaram na *história* tradicional, memória simbólica do passado e presente da condição humana intemporal. A matriz de ambas regista o nosso perfil, marcado por traços que, muitas vezes, queremos negar: a nossa identidade.

Nesse cruzamento de realidade e simbolismo, há uma dialéctica de aproximação, induzida pela semântica. Perpassa um factor comum determinante: o *mal* e o *bem*.

É preciso olhar para um(a) sem perder de vista o(a) outro(a) na visão para o futuro.

Vêm-se direcções a partir dos ensinamentos que ficaram nos rastos dos protagonistas, como pistas para ultrapassar o *mal* e alcançar o *bem* – tributo à Humanidade. Eles reforçam a estrutura humana da Humanidade. Não deixaram soluções, mas exemplos indicadores de vias dinâmicas que lá chegam, muitas tortuosas, pois os protagonistas são os mesmos – o Homem – o Bem e o Mal.¹

Os cenários observados nessas viagens pelo tempo e na viagem pelo estudo atrás feito conduzem-nos a questionar a validade dos rótulos do *bem* e do *mal* – os nossos, os que recebem a chancela de um poder vigente e os que nos levam a acreditar. Pagaremos, a certa altura, uma factura, cuja inconsciência pode custar o resgate extremo, a própria vida e a de outros, a de bons e maus, forçosa e tragicamente juntos, fechando um ciclo.

Paradoxalmente, o Homem tanto é o responsável pela extinção de vidas como pela sua continuidade. Convém pensarmos em todos nós. Assim, vão ocorrendo as transformações: de *uns contra outros* para *uns pelos outros*, da subjugação à união – processo de aperfeiçoamento da Humanidade imperfeita, que conduz a um equilíbrio – novo ciclo.

O nosso *corpus* estudado converge para essa síntese básica e mostra-nos o básico, como valor essencial: o ser humano é dotado de consciência para ter ciência *sobre viver*, integrando o outro na sua vida²; o animal inconsciente é que, na luta para *sobreviver*, sem mais alternativas, subjuga o outro mortalmente.

¹ Nesse sentido, Rawls apoiando-se em estudos de Rousseau, Kant e J. S. Mill conclui que «Uma vez amadurecido os poderes de compreensão, quando as pessoas conseguem reconhecer o seu lugar na sociedade e são capazes de se colocar na posição de outrem, elas apreciam os benefícios mútuos do estabelecimento de termos equitativos de cooperação social. Temos uma simpatia natural para com as outras pessoas e uma susceptibilidade inata para os prazeres que decorrem do sentimento de identidade e do domínio de si, e estes fornecem a base afectiva para os sentimentos morais a partir do momento que tenhamos uma visão clara das nossas relações com os outros concidadãos, obtida de uma perspectiva adequadamente geral» (RAWLS 1993: 351). E as palavras de Lüthi vão nessa direcção: «We must burn our skin to disenchant ourselves, like the monster bridegrooms of the fairy tale» (LÜTHI 1984 :15).

² Recentemente, no dia 17/10/03, mereceu ser tema de um programa televisivo, e tem sido repetido em outros, *a comunidade de Rio de Onor*, que vive no interior de Portugal, onde há fortes resquícios desse espírito de cooperação social. A obra de Jorge Dias, *Rio de Onor – Comunitarismo Agro-Pastoril*, faz um estudo dessa comunidade. No passado, para *sobreviverem* nessa aldeia, tiveram de aprender *sobre*

Descodificadas as narrativas, podemos voltar ao ponto de origem e à partida.

São horas de partir, levando, agora, na bagagem a consciência do *mal* e do *bem*, que nos é comum, para pormos os pés à estrada da vida transitória que temos pela frente.

É justo, em reconhecimento à oportunidade facultada, dar a devida oportunidade aos que a esperam. A jornada de viver afigura-se-nos como uma rota de crescimento pessoal e evolução humana, cujas perspectivas diferentes dos outros são bem-vindas. Estas não eliminam as anteriores, podem juntar-se a elas, articulando os direitos do Homem à paz.

As vozes dos contos, vindas de diferentes culturas e épocas, encarregam-se de dar testemunhos dessa possibilidade, pois interagem – as narrativas integram-se verdadeiramente. Elas têm uma componente essencial, que aceita variantes (escutam-se e complementam-se).

Umhas visões chegam de jovens, outras, dos que estão de regresso das experiências vividas – com erros e acertos – devolvendo-nos a nossa imagem na íntegra (da água).

A nossa *História* marcada por contextos de revoluções entre os homens deixou como rescaldo as *histórias* tradicionais, que apelam às revoluções das consciências dos homens, integrando todos – porque todos nós temos direito à vida, queremos o bem e ser felizes para sempre.

Contudo, na Páscoa, a televisão mostra-nos imagens de um massacre, agora, em África. Então, dirigentes de vários países reuniram-se; com base na contagem dos mortos, nos moldes, e comparativamente, avaliaram-no como o maior massacre, o da actualidade.

viverem. Eles deram exemplos de como conseguiram vencer dificuldades vitais, superar o mal, enveredando por caminhos de integração, e servem como testemunhos ainda vivos desse tempo. O bem e o mal eram ouvidos e instituíam julgamentos pacíficos para o bem de todos: lições básicas que os contos da tradição oral corroboram. Eles conseguiam a reconciliação de opostos, ajudando-se verdadeiramente. De lá, chegam-nos as suas vozes: vêm de pessoas antigas, mas ainda conscientes, que fazem despertar consciências. Elas levam-nos a olhar para o passado, para nosso interior, e conscientizarmo-nos de que não devemos ficar, apenas, à margem. Percebemos que todos temos uma fonte inesgotável de humanidade na nossa natureza, que pode haver a reconciliação do bem e do mal. Deste povo, ficam exemplos para o mundo, pois como puderam, fizeram a descoberta da grandeza humana. Em reconhecimento, os que os sucedem, já noutra fase, podem dar-lhes seguimento na mesma rota – pelas vias da expansão para a felicidade de todos.

Era pouco um minuto de silêncio, concluíram e apontaram para dois, à proporção simbólica.

A necessidade desse mal extremo, desses minutos exemplares, levam-nos, a todos, a pôr os olhos no chão onde pisamos.

Para haver equilíbrio, parece que o extremo do mal precisa do nosso melhor.

Vem a propósito o dito popular: “É tudo ou nada”. Ou consideramos todos, transformando-nos, ou pode não haver nada para ninguém. Resta a compaixão.

A tradição aponta uma saída alternativa (dar a mão ao outro), superando diferenças, superando-nos e começar de novo (sair da tese à prática) – até um dia, havendo paz.

Após a transformação mágica, não é necessário o mal lembrar-nos de que somos bons.

Ao nosso encontro vem a Esperança, querendo ouvir, contar novas *histórias* e iniciar uma nova *História* – sem heróis(bons) e falsos heróis(maus), mas com todos a serem heróis. Ela diz-nos que, assim, é possível ficarmos chocados, não com bombas, com a miséria humana em outro rosto, mas por vermos rostos mais conscientes a construirem pontes de desenvolvimento humano, com cada um a dar o que pode, renovando as vias da vida de todos nós – maus e bons mais enriquecidos.

Então, tal como tentamos ouvir dos que nos fizeram chegar as versões dos contos estudados – tão diferentes e tão iguais –, devemos convidar todos ao diálogo sincero, a exporem as suas versões, a ouvirem as suas razões, chamando-nos todos à razão e colhermos frutos da nossa Natureza.

Podemos passar a construir novos personagens, actantes mais autênticos, menos extremistas do que os do início – transformados pelas vivências da *Humanidade*, que continua, à procura da sua fonte natural e inesgotável de *humanidade* em si.

Era uma vez . . .

BIBLIOGRAFIA

ESTUDOS

- AA.VV. *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa e Editorial Verbo, 2001.
- AARNE, Antti e Stith THOMPSON, *The Types of the Folktale*, Helsínquia, Academia Scientiarum Fennica, 1987, (1961).
- Agoston-Nkolova, “Guslavi and their Women: Gender Differences in South Slavic Epic Poetry”, in HANDOO, Lalita e BOTTIGHEIMER Ruth B., *Folklore and Gender*, Mysore, Zooni Publications, 1999, pp.10-24.
- ALLEN, Prudence, *The Concept of Woman: the Aristotelian Revolution*, Michigan, Willian B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1997.
- ALMEIDA, José Miguel Ramos, *Adolescência e Maternidade*, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1987.
- ARAÚJO, Maria Benedita, *Superstições Populares Portuguesas*, Lisboa, Edições Colibri, s/d.
- AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral, *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1996.
- BACHELARD, Gaston, *L'Eau et les rêves*, Paris, Librairie José Corti, 1976.
- BASTIDE, Roger, *Sociologia*, org. de Maria Isaura Pereira de Queiróz, São Paulo, Ática, 1983.
- BELLEMIN-NOËL, Jean, *Les Contes et leurs fantasmés*, Paris, Presses Universitaires, 1983.
- BELMONT, Nicole, *Paroles païennes – Mythe et Folklore*, Paris, Imago, 1986.
- BETTELHEIM, Bruno, *Psicanálise dos Contos de Fadas*, tradução de Carlos Humberto da Silva, Lisboa, Bertrand, 1991.
- Bíblia Sagrada*, Lisboa, Difusora Bíblica, 1992.
- BOTTIGHEIMER, Ruth B., *Fairy Godfather*, Pennsylvania, Pennsylvania Press, 2002.
- BRAGA, Teófilo, *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1994-1995, 2 vols.

- BURGESS, Anthony, *You've Had Your Time*, London, Penguin Books, 1991.
- CAILLOIS, Roger, *O Homem e o Sagrado*, tradução de Geminiano Cascais Franco, Lisboa, Edições Setenta, s/d.
- Cardigos, Isabel, "Da Fase à Face: Transmutações do Tempo nos Contos Femininos", *Estudos de Literatura Oral*, nº 2, (1996), pp.67-78.
- CARDIGOS, Isabel, *In and out of Enchantment: Blood Symbolism and Gender in Portuguese Fairytales*, Helsínquia, Academia Scientiarum Fennica, 1996.
- Cardigos, Isabel, "Finding the Voices of Fairy Tales", in HANDOO, Lalita e Ruth B. BOTTIGHEIMER, *Folklore and Gender*, Mysore, Zooni Publications, 1999, 95-102.
- CARDIGOS, Isabel, *Index of Portuguese Folktales*, (inérito).
- CARVALHO, Arsélio et al., *Biologia Funcional*, Coimbra, Livraria Almedina, s/d.
- CHÂTELET, François (dir.), *História da Filosofia*, tradução de Afonso Casais Ribeiro et al., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995.
- CHEVALLIER, Jean e Alain CHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, edição revista e aumentada, Paris, Robert Laffont, 1982, (1969).
- CLÉMENT, Élisabeth et al., *Dicionário Prático de Filosofia*, tradução de Manuela Torres et al., Lisboa, Terramar, 1997.
- COLEMAN, JAMES C., *Distúrbios Psicológicos*, tradução de Dante Moreira Leite e Miriam L. Moreira Leite, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1993.
- COSTA, Elsa Maria Lopes da, *O Povo Cigano entre Portugal e Terras de Além-Mar (séculos XVI-XIX)*, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação Para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997.
- DAMÁSIO, António, *O Sentimento de Si*, Mem Martins, Publicações Europa--América, 2000.
- DEUTSCH, Hélène, *La Psychologie des femmes / maternité*, vol. II, Paris, Presses Universitaires, 1955.
- DIAS, Jorge, *Rio de Onor - Comunitarismo Agro-Pastoril*, Lisboa, Editora Presença, 1984.
- DURAND Gilbert, *Les Structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Paris, Dunod, 1992.

- ELIADE, Mircea e Ioan P. COULIANO, *Dicionário das Religiões*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- ENGELS, Friedrich, *Do Socialismo Utópico Ao Socialismo Científico*, Lisboa, Ed. Estampa, 1974.
- FILLIoud, Aimée, Maurice GAUDET *et al.*, *Dicionário de Psicologia do Adolescente*, Lisboa, Verbo, 1984.
- FOULQUIÉ, Paul, *A Dialéctica*, tradução de Luís A. Caeiro, Publicações Europa América, s/d.
- FREUD, Sigmund, *A Interpretação dos Sonhos*, tradução de Walderedo Ismael de Oliveira, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1969.
- GAUQUELIN Michel *et al.*, *Dicionário de Psicologia*, tradução de Cassiano Reimão *et al.*, São Paulo, Verbo, 1978.
- GENNEP, Arnold van, *Les Rites de Passage*, Paris, Picard, 1981.
- Goldberg, Christine, "The Construction of Folktales", *Journal of Folklore Research*, vol. 23, (1986), pp. 163-175.
- GREIMAS, Algirdas Julien, *Sémantique Structurale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.
- GREIMAS, Algirdas Julien e Joseph COURTÉS, *Dicionário de Semiótica*, tradução de Alceu Dias Lima *et al.*, São Paulo, Editora Cultrix, 1989.
- GRIMALL, Pierre, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, tradução coordenada por Victor Jabouille, 2ª ed., Linda-A-Velha, Difel, s/d, (1951).
- HAAR, Michel, *Introdução à Psicanálise de Freud*, tradução de Manuel Torres, Lisboa, Edições Setenta, 1994.
- HERTZ, Robert, *Muerte y la mano derecha*, tradução de Rogelio Rubio Hernández, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- HOLBEK, Bengt, *Interpretation of Fairytales: Danish Folklore in a European Perspective*, Helsinquia, Academia Scientiarum Fennica, 1987.
- HOLROYD, Stuart, *The Arkana Dictionnaire of New Perspectives*, Harmondsworth, Penguin Books, 1989.
- JASON, Heda, *Ethnopoetry*, Bonn, Linguística Bíblica, 1977.
- JOAQUIM, Teresa, *Mulheres de uma Aldeia*, Lisboa, José Antunes Ribeiro, 1985.
- JUNG, C.G., *Ab-Reação, Análise dos Sonhos, Transferência*, org. de Dr. Fr. Leonardo Boff *et al.*, Petrópolis, Vozes, 1998 a.

- JUNG, C.G., *Freud e a Psicanálise*, org. de Dr. Léo Bonaventura *et al.*, Petrópolis, pp. Vozes, 1998 b.
- KNIGHT, Chris, *Decoding Fairy-Tales*, London, Department of Anthropology and Sociology University of East London, 1996.
- LAPLANCHE, Jean e J. B. PONTALIS, *Vocabulário da Psicanálise*, tradução de Pedro Tamen, Lisboa, Editorial Presença, 1990.
- LETRIA, José Jorge, *A Violência Explicada aos Jovens ... e aos Outros*, Lisboa, Terramar, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *O Totemismo Hoje*, tradução de José António Brega, Fernandes Dias, Lisboa, Perspectivas do Homem, s/d.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Antropologia Estrutural Dois*, tradução de Maria do Carmo Pandolfo, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Race et histoire*, Paris, Denoël, 1987.
- LÜTHI, Max, *Once upon a Time: On the Nature of Fairy Tales*, Bloomington, Indiana, University Press, 1984.
- LÜTHI, Max, *The Fairy Tale as Art Form and Portrait of Man*, Bloomington, Indiana, University Press, 1987.
- Maria do Rosário Pontes, “O Simbolismo do Centro nas Narrativas Maravilhosas”, *Revista da Faculdade de Letras*, II série, vol. XVI, (1999), pp.23-43.
- MAUSS, Marcel, *Ensaio de Sociologia*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1981.
- MAUSS, Marcel, *Ensaio sobre a Dádiva*, tradução de António Filipe Marques, Lisboa, Perspectiva do Homem, s/d.
- MIDGLEY, Mary, *Wickedness*, London and New York, Routledge, 2002.
- PEDROSO, Consigliere, *Contribuição para uma Mitologia Popular Portuguesa, e Outros Escritos Etnográficos*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.
- PORTELLA Eduardo *et al.*, *Teoria Literária*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
- PROPP, Vladimir, *Édipo à Luz do Folclore*, tradução de António da Silva Lopes, Lisboa, Editorial Vega, s/d.
- PROPP, Vladimir, *Les Racines historiques du conte merveilleux*, Paris, Gallimard, 1987.
- PROPP, Vladimir, *Morfologia do Conto*, tradução de Jaime Ferreira e Vítor Oliveira, Lisboa, Veja, 1992.

- RANK, Otto, *Le Traumatisme de la Naissance*, tradução de S. Jankélévitch, Éditions Payot, 1976.
- RAWLS, John, *Uma Teoria da Justiça*, tradução de Carlos Pinto Correia, Lisboa, Editorial Presença, 1993.
- RÓHEIN, Gésa, *Fire in The Dragon*, New Jersey, Princeton University Press, 1992.
- RÖHRICH, Lutz, *Folktales and Reality*, Bloomington Indiana University Press, 1991.
- RUNES, Dagoberto D.(dir.), *Dicionário de Filosofia*, tradução de Maria Virgínia Guimarães *et al.*, Lisboa, Editorial Presença, 1990.
- SINGER, Peter, *Ética Prática*, tradução de Álvaro Augusto Fernandes, Lisboa, Gradiva, 2002.
- SILVA, Franciso Vaz da, *Metamorphosis*, New York, Peter Lang Publishing Inc., 2002.
- SILVA, Manuela, *O Emprego das Mulheres em Portugal: A "Mão Invisível" na Discriminação Sexual no Emprego*, Porto, Edições Afrontamento, 1983.
- TODOROV, Tzvetan, *Estruturalismo e Poética*, tradução de José Paulo Paes e Frederico Pessoa de Barros, São Paulo, Cultrix, 1976.
- THOMPSON, Stith, *The Folktale*, Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press, 1977.
- TRAÇA, Maria Emília, *O Fio da Memória*, Porto, Porto Editora, 1992.
- TURNER, Victor W., *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
- WEBER, Max, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, tradução de Ana Falcão Bastos e Luís Leitão, Lisboa, Editorial Presença, s/d.

COLECCIONES DE CONTOS

A.A V.V. *Arab Folktales*, tradução de Bushnaq, Harmondsworth, Penguin Books Ltd., 1986.

ALEXANDER, Tamar e Elena ROMERO, *Erase una vez... Maimonides: Cuentos tradicionales hebreos*, Cordoba - Madrid, Ediciones El Almendro.

BARBOSA, Bernardino, *Contos Populares de Évora*, Lisboa, Aríon Publicações, 2000.

BASILE, Giambattista, *The Pentamerone*, tradução de Benedetto Croce, John Lane Ltd., London, E. P. Dutton and Company, New York, 1932, 2 vols.

BECK, E. F. Brenda *et al.*, *Folktales of India*, Chicago, The University of Chicago Press, s/d.

BLECHER, Lone Thygesen e George BLECHER, *Swedish Folktales and Legends*, New York, Pantheon Books, 1994.

BOGGS, Raph S., *Index of Spanish Folktales*, Helsink, Academia Scientiarum Fennica, 1930.

BRAGA, Teófilo, *Contos Tradicionais do Povo Português*, vol.I, 2ª ed., Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1994.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão, *Monsanto, Etnografia e Linguagem*, (2ª ed.), Lisboa, Presença, (1984?).

CALVINO, Italo, *Fábulas e Contos Italianos*, tradução de José Colaço Barreiros, vol. I, Rio de Mouro, Teorema, 2000, 3 vols.

CAMARENA, Julio, *Cuentos Tradicionales de León*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal y Diputación provincial de León, 1991, 2 vols.

CAMARENA, J. Lauricica e Maxime Chevalier, *Catálogo tipológico del cuento folklórico español: Cuentos maravillosos*, Madrid, Gredos, 1995.

CAMARENA, J. Lauricica e Maxime Chevalier, *Catálogo tipológico del cuento folklórico español: Cuentos religiosos*, Madrid, Gredos, 2003.

CAMPOS, Beatriz C. D. *et al.*, *Tarouca Folclore e Linguística*, Tarouca, Câmara Municipal de Tarouca e Escola Preparatória de Tarouca, 1985.

C.E.A.O = versões inéditas do arquivo Português do Centro de Estudos Ataíde Oliveira, Universidade do Algarve, guardadas em cassetes. Indico a referência que cada versão tem no arquivo e o nome do respectivo colector.

APFT (I)1522 - C.E. A. O., «A filha e a enteada», Isabel Cardigos, *Index of Portuguese Folktales*.

APFT (I)3516 - C.E. A. O., «Os quarenta ladrões», Manuel Bráulio da Costa Fontes.

APFT (I)3655 - C.E. A. O., «Abre-te, Susana», Manuel Bráulio da Costa Fontes.

APFT (I)3709 - C.E. A. O., «O João Toleirão», Manuel Bráulio da Costa Fontes.

APFT (I)3753 - C.E. A. O., «Os quarenta ladrões», Manuel Bráulio da Costa Fontes.

APFT (I)3829 - C.E. A. O., «História da criada preta», Denise Rafael Carvalho.

APFT (I)3837 - C.E. A. O., «A Maria vai ao moinho», Fátima Martinha Sousa.

APFT (I)3839 - C.E. A. O., «História da fada das águas», Calda Marques.

APFT (I)3840 - C.E. A. O., «A vizinha rica e a vizinha pobre», Margarida Nunes.

APFT (I)3851 - C.E. A. O., «Os dois irmãos», Verónica de Sousa.

APFT (I)3853 - C.E. A. O., «O pobre e o rico», Vanda Germano.

APFT (I)3863 - C.E. A. O., «A Lenda do Homem Pobre», Sandra Paula Gonçalves

APFT (I) 3838 - C.E. A. O., «Ai, o chão se abra comigo», Margarida Nunes.

APFT (I)4071 - C.E. A. O., «As três cidras do amor» (LOPES 2000: 211-213)

APFT (I)4122 - C.E. A. O., «Maria do moinho», Evangelina Jordão / Maria Ruivo / Mari.

APFT (I)4343 - C.E. A. O., «As três cidras do amor», Isabel Sebastião.

APFT (I)4402 - C.E. A. O., «O lenhador», Tânia Rodrigues.

APFT (I)4551 - C.E. A. O., «A menina e a preta», Ana Mafalda de Almeida.

APFT (I)4594 - C.E. A. O., «As filhas do moleiro», Cláudia Campos.

APFT (I)4609 - C.E. A. O., «História da Maria boa e da Maria má», Iolanda Bandeira.

APFT (I)4650 - C.E. A. O., «A pomba», Elisabete Veloso de Sá.

APFT (I)4686 - C.E. A. O., «Branca Flor», Sara Gomes Brito.

APFT (I)4767 - C.E. A. O., «O conto da Maria boa e da Maria má», Maria Clara Rodrigues.

APFT (I)4690 - C.E. A. O., «[Ali Babá e os 40 Ladrões]», Carla Ivone de Almeida.

APFT (I)4806 - C.E. A. O., «A princesa-pomba», Rute Freitas.

APFT (I)4811 - C.E. A. O., «As três nozinhas do amor», Hermínia Cardoso Medeiros.

APFT (I) 4821 - C.E. A. O., «O sapateiro», Carlos Campaniço.

APFT (I)4844 - C.E. A. O., «A princesa cisne», Patrícia Alexandre Garrido.

APFT (I)4846 - C.E. A. O., «História do Vento», Maria Antonieta Sousa.

APFT (I)4848 - C.E. A. O., «O tio Novelo», Josélia Martins.

APFT (I)4859 - C.E. A. O., «História do Vento», Ana Patrícia Vicente.

APFT (I) 4906 - C.E. A. O., «História de uma rapariga boa e uma má», Helena Isabel da Silva.

APFT (I)5167 - C.E. A. O., «Os três machados», Rita Margarida Palma.

APFT (I)5194- C.E. A. O., «Os três agulheiros de prata», Margarida Ribeiro.

APFT (I)6170 - C.E. A. O., «A bênção do pai», Joanne Purcell.

APFT (I) 6175 - C.E. A. O., «Abre-te César», Joanne Purcell.

APFT (I)6181 - C.E. A. O., «O casal pobre», Joanne Purcell.

- APFT (I)6203 - C.E. A. O., «A mulata e o pente», Joanne Purcell.
- APFT (I)6205 - C.E. A. O., «O príncipe caçador», Ana Isabel Fernandes.
- APFT (I)7004 - C.E. A. O., «S. Pedro e os dois irmãos», Joanne Purcell.
- APFT (I)7009 - C.E. A. O., «Os dois irmãos e a princesa», Joanne Purcell.
- APFT (I)7025 - C.E. A. O., «Os irmãos órfãos», Joanne Purcell.
- APFT (I)7027 - C.E. A. O., «As comadres», Joanne Purcell.
- CHATELAIN, Hélio, *Contos Angolanos*, Lisboa, Agência Nacional do Ultramar, 1964.
- CHERTUDI, Susana, *Cuentos folklóricos de la Argentina*, Buenos Aires, Ministerio de Educación y Justicia de La Nación Argentina, Secretaria de Cultura - Dirección General de Cultura, Instituto Nacional de Antropología, 1964.
- CLEMENTINA, Maria, *Contos Populares*, Porto, Figueirinhas, (1946).
- COELHO, Adolfo, *Contos Populares Portugueses*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- COELHO, Adolfo, *Obra Etnográfica*, vol. I: *Festas, Costumes e outros Materiais para uma Etnologia de Portugal*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1993.
- COELHO, Trindade, *O Senhor Sete. Histórias Tradicionais Portuguesas*, Lisboa, Veja, 1993.
- COSTA, Edil Silva, *Cinderela nos Entrelaces da Tradição Salvador*, Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 1998, [tese dactilografada].
- CUSTÓDIO, Idália Farinho e Maria Aliete Farinho GALHOZ, *Memória Tradicional de Vale Judeu*, vol. 2, Loulé, Câmara Municipal de Loulé, 1996.
- DAVIDSON, Sarah e Eleanor PUELP, “Folk Tales from New Goa, India”, *The Journal of American Folk-Lore*, vol. 50, nº 195, (January - March, 1937), pp. 24-26.
- DAWKINS, R. M., *Modern Greek Folktales*, Oxford, The Clarendon Press, 1953.
- DELARUE, Paul e M. Louise TÈNÈZE, *Le Conte populaire français*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1997.
- DELARUE, Paul, *The Borzoi Book of French Folk Tales*, tradução de Austin E. Fife, New York, Alfred A. Knopf, 1956.
- DIAS, Jaime Lopes, *Etnografia da Beira*, Lisboa, Livraria Férrin, 1944-1971, 11 vols.

- DIAS, Maria da Conceição, “Tradições Populares do Baixo Alentejo” *Revista Lusitana*, vol. XIV, (19 ?), pp.53-56 e 188-193.
- EBERHARD, Wolfram, *Folktales of China*, Chicago, The University of Chicago Press / London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1965.
- EL-SHAMY, Hasan M., *Folktales of Egypt*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1980.
- ESPINOSA, Aurelio M. , *Cuentos populares de Castilla y León*, Tomo I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, s/d.
- ESPINOSA, Aurelio M., *Cuentos populares españoles*, vol.I, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto “Antonio de Nebrija” de Filología, 1946.
- FONTES, Manuel Bráulio da Costa, *Portuguese Folktales from California*, tese de doutoramento, Los Angeles, University of California, 1975, (mimeografado).
- FONTES, Manuel Bráulio da Costa, *Portuguese Folktales in North America: Canada*, (inédito, mimeografado).
- FONTES, Manuel Bráulio da Costa, *Portuguese Folktales in North America: New England*, (inédito, mimeografado).
- FONTINHA, António, *Contos Populares Portugueses Ouvidos e Contados no Concelho de Palmela*, Palmela, Câmara Municipal de Palmela, 1997.
- FREITAS, Pe. Alfredo Vieira, *Continhos Populares Madeirenses*, Funchal, Secretaria Regional de Educação, 1996.
- GLASSIE, Henry, *Irish Folktales*, New York, Penguin Books, 1987.
- GOMES, Lindolfo, *Contos Populares Brasileiros*, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1965.
- GRIMM, *Grimm’s Tales for Young & Old*, tradução de Raph Manheim, London, Victor Gollancz Ltd., 1979.
- HENRIQUES, Francisco *et al.*, *Contos Populares Lendas dos Cortelhões e dos Plingacheiros (=Açafa nº 4)*, Vila Velha de Ródão, Associação de Estudos do Alto Alentejo, 2001.
- JOVENS OTL, *Almanson - Revista de Cultura*, nº 5, “Contos Tradicionais Recolhidos em Santiago do Escourial”, Montemor-o-Novo, 1987, pp. 125-146.
- JORDÃO, Evangelina *et al.*, *Contos à Lareira*, Mértola, Câmara Municipal de Mértola, 1997.
- KHORASSAN, *Contes populaires persans*, tradução de A. Boulvin, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1975.

- LOPES, António Ferreira, *Contos Populares da Adiça*, Vila Verde de Ficalho (inédito, mimeografado).
- LOURO, Estanco, *O Livro de Alportel*, S. Brás de Alportel, (2ª ed.), Câmara Municipal de S.Brás de Alportel, 1986.
- LPTO = *Literatura Portuguesa de Tradição Oral*, Projecto Vercial, 2002-2003 (CD-ROOM).
- MACHADO, Francisco Valente, *Monografia de Vila Verde de Ficalho*, Vila Verde de Ficalho, Edição da Biblioteca-Museu de Vila Verde de Ficalho, 1980.
- MARTHA, M. Cardoso e Augusto PINTO, *Folclore da Figueira da Foz*, vol. II, Espozende, Tipografia de José da Silva Vieira, 1912.
- MOURA, José Carlos Duarte, *Contos, Mitos e Lendas da Beira*, Coimbra, A Mar Arte, 1996.
- NOY, Dov, *Contos da Dispersão*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1966.
- OLIVEIRA, F. Xavier Ataíde de, *Contos Tradicionais do Algarve*, Tavira, Tipografia Burocrática, s/d., 2 vols.
- OPIE, Iona e Peter, *The Classic Fairytales*, London, Paladin Books Granada Publishing Ltd., 1980.
- PARAFITA, Alexandre, *O Maravilhoso Popular – Lendas, Contos, Mitos*, Lisboa, Plátano, 2000, pp. 62-84.
- PARAFITA, Alexandre, *Antologia de Contos Populares*, Lisboa, Plátano, 2001 e 2002, 2 vols.
- PEDROSO, Zófimo Consigliere, *Revue Hispanique XIV*, nº 45, “Contos Populares Portugueses”, New York, Krauss Reprint Corporation, (1906),1962, pp 115-240.
- PEDROSO, Consigliere, *Contos Populares Portugueses*, 5ª ed., Lisboa, Vega, 1992.
- PEREIRA, José António, “Contos Populares”, *Rurália*, nº 1, (1990), pp.84-85.
- PIMENTEL, Altimar de Alencar, *Contos Populares de Brasília*, Brasília, Thesaurus Ed., 1998.
- PINA Maria João, *Peroguarda- Aspectos Culturais de uma Freguesia do Baixo Alentejo*, Ferreira do Alentejo, Câmara Municipal de Ferreira do Alentejo.
- PIRES, António Thomaz, *Contos Populares Alentejanos Recolhidos da Tradição Oral*, org. de Mário Lages, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1992.
- POMBINHO JÚNIOR, J. A, *Rimances, Contos e Lendas Populares de Portel*, Separata do *Boletim da Junta de Província do Alto Alentejo*, Évora, 1958.

- PURCELL, Joanne, recolha inédita feita nos Açores em 1969-70, guardada em cassetes pertencentes ao arquivo do Centro de Estudos Ataíde Oliveira, da Universidade do Algarve.
- RAMANUJAN, A . K., *Folktales from India*, New York, Pantheon Books, 1991.
- RANKE, Kurt, *Folktales of Germany*, tradução de Lotte Baumann, Chicago, The University of Chicago Press, 1966.
- RÓHEIN, Gésa, *Fire In The Dragon*, New Jersey, Princeton University Press, 1992.
- ROMERO, Sylvio, *Contos Populares do Brazil*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1885.
- ROMERO, Sílvio, *Contos Populares do Brasil*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1954.
- ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa, *A Narrativa Africana de Expressão Oral*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa / Angolê- Artes e Letras, 1989.
- SARMENTO, Francisco Martins, *Antiqua, Tradições e Contos Populares*, Guimarães, Sociedade Martins Sarmiento, 1998.
- SOROMENHO, ALDA da Silva e Paulo Caratão SOROMENHO, *Contos Populares Portugueses*, Lisboa, I.N.I.C., Centro de Estudos Geográficos, 1984 e 1986, 2 vols.
- SOUSA, Filipa Faísca de, *Povo, Povo, eu te Pertença*, Loulé, Câmara Municipal de Loulé, 2000.
- TENGARINHA, Margarida, *Da Memória do Povo. Recolha da Literatura Popular de Tradição Oral do Concelho de Portimão*, Lisboa, Colibri, 1999.
- THOMPSON, Stith, *100 Favorite Folktales*, London, Indian University Press, 1968.
- TRIGUEIRO, Oswaldo Meira e Altimar de Alencar PIMENTEL, (coords.) *Contos Populares Brasileiros da Paraíba*, Recife, Editora Massangana., 1996.
- VASCONCELLOS, José Leite de, *Contos Populares e Lendas*, organizadores: Alda da Silva Soromenho e Paulo Caratão Soromenho, Coimbra, por Ordem da Universidade, 1963 e 1966, 2 vols.
- VASQUEZ, Luis Cortes, *Cuentos Populares Salmantinos*, Salamanca, Libreria Cervantes, 1979, pp. 181-186.

CORPUS ESTUDADO

Aa Th 403 - *The Black and The White Bride*

- «Kecha Nahar» (BECK s/d: 153)
«Sandrembi and Chaihra» (BECK s/d: 160)
«Little Rose and Big Briar» (BLECHER 1994:208)
«Belmel e Belsol» (CALVINO 2000, II: 219)
«O rei dos pavões» (CALVINO 2000, II: 182)
«A sardine transformed into a man» (DAVIDSON 1937: 24)
«The true Bride» (GRIMM 1979: 569)
«La soeur riche et la sœur pauvre» (KHORASSAN 1975: 14)
«A rainha que saiu do mar» (ROMERO 1954: 198)
¹APFT 114 - «A princesa feia e a infanta bonita» (OLIVEIRA s/d, I: 251-253)
APFT 348 - «D.João da Corte» (OLIVEIRA, II s/d: 289-291)
APFT 570 - «A menina fadada» (PEDROSO 1992: 87)
APFT 655 - «O ovo e o brilhante» (BRAGA 1994: 120-121)
APFT 4615 - «História de Maria do Lenho» (PINA 1999: 34 -36)
APFT (I)4844 - C.E. A. O., «A princesa cisne», Patrícia Alexandre Garrido.

Ca-Ch 403 A - *The Hero Praises his Sister*

- «A criada mala zorra » (CAMARENA 1991, II: 213)
«Roses and pearls » (DAWKINS 1953: 50)
APFT 31 - «O sonho de um rei » (OLIVEIRA s/d, I: 91 -93)
APFT 244 - «Um olho por um ramo de flores » (OLIVEIRA s/d, I: 79-81)
APFT 584 - «A menina das pérolas e aljófares » (PEDROSO 1992: 161 -164)
APFT 656 - «Cabelos de ouro » (BRAGA 1994, I: 121-122)
APFT 849- « Os dois irmãos », (JOVENS OTL 1987: 138 -143)
APFT 1530 - «Os órfãos» (VASCONCELLOS1966: 272-279)
APFT 1531- «A menina que deita pedras preciosas dos cabelos », (VASCONCELLOS 1966: 279-282)
APFT 1712 - «O conto das pretas» (FONTES 1975: 185 -190)
APFT 2135 - «O pai mau» (SOROMENHO 1984: 607 -612)
APFT 2640 - «A menina sem olhos» (DIAS 19 ?, XIV: 188)
APFT (I)7025 - C.E. A. O., «Os irmãos órfãos», Joanne Purcell.

¹ Para esta e para as restantes versões que fazem parte do Arquivo do Conto Tradicional Português, indico o respectivo número de referência, antecedido pela sigla APFT (= Archive of Portuguese Folk -Tales).

Aa Th 408 - *The Three Oranges*

- «The maiden tree of Raranj and Taranj» (*Arab Folktales* 1986: 108)
- «The three citrons» (BASILE 1932, II: 150)
- «O pastor que não crescia» (CALVINO 2000, I: 74)
- «O amor de três romãs» (CALVINO 2000, II: 239)
- «A tortola» (CAMARENA 1991, I: 190)
- «Las tres naranjitas del mar» (CAMARENA 1991, I: 185)
- «La paloma blanca» (CHERTUDI 1964: 101)
- «The love of three oranges» (DELARUE 1956: 126)
- «La negra y la paloma» (ESPINOSA 1946: 252)
- «Las tres naranjas» (ESPINOSA 1946: 255)
- «Las tres naranjitas del amor» (ESPINOSA s/d: 227)
- «Las tres naranjas» (ESPINOSA s/d: 231)
- «The girl out of the egg» (RANKE 1966: 59)
- APFT 216 - «As três cidras do amor» (OLIVEIRA s/d, II: 16 -20)
- APFT256 - «Emília e Feliciano» (OLIVEIRA s/d, II: 98 - 101)
- APFT 276 - «As três cidras do amor» (OLIVEIRA s/d, II: 141 - 144,)
- APFT 501- «A pomba» (PEDROSO 1992: 145 - 149)
- APFT 565 - «A menina e a preta» (PEDROSO1992: 55 - 58)
- APFT 566 - «As três cidras do amor» (PEDROSO 1992: 59-63)
- APFT 1014 - «A pombinha branca» (MARTHA 1912: 175-176)
- APFT 1322 - «As três nozes» (VASCONCELLOS 1963: 573-575)
- APFT 1323 - «As três cidras do amor» (VASCONCELLOS 1963: 575-577)
- APFT 1324 - «The three oranges» (VASCONCELLOS 1963: 578-579)
- APFT 1325 - «As três cidras do amor» (VASCONCELLOS 1963: 579-583)
- APFT 1644 - «As três cidras do amor» (BARBOSA 2000: 207-209)
- APFT 1683 - «Branca Flor» (LOURO 1986: 335-338)
- APFT (I)3829 - C.E. A. O., «História da criada preta», Denise Rafael Carvalho.
- APFT (I)4071 - C.E. A. O., «As três cidras do amor» (LOPES 2000: 211-213)
- APFT 4199 - «Uma Princesa Encantada» (FREITAS 1996: 101-102)
- APFT (I)4343 - C.E. A. O., «As três cidras do amor», Isabel Sebastião.
- APFT (I)4551 - C.E. A. O., «A menina e a preta», Ana Mafalda de Almeida.
- APFT (I)4650 - C.E. A. O., «A pomba», Elisabete Veloso de Sá.
- APFT (I)4686 - C.E. A. O., «Branca Flor», Sara Gomes Brito.
- APFT (I)4806 - C.E. A. O., «A princesa-pomba», Rute Freitas.
- APFT (I)4811 - C.E. A. O., «As três nozinhas do amor», Hermínia Cardoso Medeiros.

- APFT (I)5194 - C.E. A. O., «Os três agulheiros de prata», Margarida Ribeiro.
 APFT (I)6203 - C.E. A. O., « A mulata e o pente », Joanne Purcell.
 APFT (I)6205 - C.E. A. O., «O príncipe caçador», Ana Isabel Fernandes.
 APFT (I)6211- C.E. A. O., «O filho do rei que não falava» (PEREIRA 1990:84-85)

Aa Th 437 - False Bride Takes Heroine 's Place

- «Ngana Fenda Maria»(CHATELAIN 1964:126)
 «Ngana Fenda Maria» (CHATELAIN 1964:145)
 «El rey durmiente» (ESPINOSA s/d: 246).
 «The dead prince and the talking doll» (RAMANUJAN 1991:207).
 APFT 476 - «Dormitório » (PIRES 1992:137-138)
 APFT 1160- «O príncipe imaginário» (VASCONCELLOS 1963: 226- 228)

Aa Th 480 - The Kind and The Unkind Girls

- «The three fairies»(BASILE 1932, I: 292)
 «A água no cesto» (CALVINO 2000, II: 199)
 «As Duas Primas» (CALVINO 2000, III: 236)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 73)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 78)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 84)
 «Gata borralheira» (COSTA 1998: 117)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 119)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 124)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 128)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 131)
 «Maria Borracheira» (COSTA 1998: 135)
 «The old woman in the well» (DELARUE 1956: 164)
 «Les Fées» (DELAURE 1997: 188)
 «The corpse watchers» (GLASSIE 1987: 264)
 «História da “Gata Borracheira”» (GOMES 1965:145)
 «Dame Holle» (GRIMM 1979: 94)
 «The fairy» (OPIE 1980: 129)
 «Gata Borracheira» (PIMENTEL 1998: 32)
 «Sukhu and Dukhu» (RAMANUJAN 1991: 65)
 «Maria Borracheira» (ROMERO 1885: 52)
 «The two stepsisters» (THOMPSON 1968:150)

- «Maria Borracheira» (TRIGUEIRO1996: 107)
- APFT 227 - «As três fadas da casa do vale» (OLIVEIRA s/d, II: 46- 49,)
- APFT 236 - «O conto da Amelita» (OLIVEIRA s/d, II: 62 - 65)
- APFT 237 - «A Bezerrinha» (OLIVEIRA s/d, II: 65-68)
- APFT 524 - «A Enjeitada» (COELHO 1993: 188-190)
- APFT 579 - «A Gata Borracheira» (PEDROSO 1992: 137 -141)
- APFT 598 - «A Menina e a Vaquinha» (PEDROSO 1992: 225-230)
- APFT 613 - «A menina do chapelinho vermelho» (PEDROSO 1992: 297-301)
- APFT 628 - «A gata borralheira» (PEDROSO 1992: 135 - 140)
- APFT 653 - «O sapatinho de cetim» (BRAGA 1994: 117 - 118)
- APFT 654 - «A madrasta» (BRAGA 1994 : 119-120)
- APFT 927 - «A vaquinha» (COELHO 1993: 64 - 66)
- APFT 1520 - «A estrela de ouro» (VASCONCELLOS 1966: 223 - 228)
- APFT 1524 - «A maçã de ouro» (VASCONCELLOS 1966: 243-245)
- APFT 1525 - «O sapateiro viúvo» (VASCONCELLOS 1966: 245-248)
- APFT 1528 - «O príncipe encantado no palácio de ferro, no reino da escuridão»
(VASCONCELLOS 1966: 252-256)
- APFT 1535 - «U biyú I ua biyúa» (VASCONCELLOS 1966: 289 - 292)
- APFT 1651 - «Maria do Béu-Béu» (BARBOSA 2000: 29-33)
- APFT 2468 - «A vaquinha » (SOROMENHO1986: 441-446)
- APFT 2783 - [sem título] (VASCONCELLOS 1966: 241-242)
- APFT 2784 - «Filha e madrasta» (VASCONCELLOS 1966: 242)

De-Te 480B - *La Nuit avec le Chat ou le Chien dans le Château Hanté* .

- «A fábula dos gatos» (CALVINO 2000, II: 303)
- APFT 409- «A serena de Alamares» (PIRES 1992: 23- 26)
- APFT 1519 - «A gata borralheira» (VASCONCELLOS 1966: 222)
- APFT 1523 - «Filha e Enteada» (VASCONCELLOS 1966: 239 - 241)
- APFT 3146 - «O moinho quem vai não volta» (SOUSA 2000: 132 -135)
- APFT (I)3837 - C.E. A. O., «A Maria vai ao moinho», Fátima Martinha Sousa.
- APFT 4122 - C.E. A. O., «Maria do moinho», Evangelina Jordão / Maria Ruivo / Mari.
- APFT (I)4402 - C.E. A. O., «O lenhador», Tânia Rodrigues.
- APFT (I)4594 - C.E. A. O., «As filhas do moleiro», Cláudia Campos.
- APFT (I)4609 - C.E. A. O., «História da Maria boa e da Maria má», Iolanda Bandeira.
- APFT (I)4767 - C.E. A. O., «O conto da Maria boa e da Maria má», Maria Clara Rodrigues.

Card. 480*E - Tio Novelo

- APFT 406 - «O tio Novelo» (CLEMENTINA 1946: 21-25)
APFT 1526 - «Tio Novelo» (VASCONCELLOS 1966: 249)
APFT (I)4848 - C.E. A. O., «O tio Novelo», Josélia Martins.

Aa Th 503 - The Gifts of the Little People

- APFT 624 - «Os dois irmãos que foram ao Inferno» (PEDROSO 1992: 124)
APFT 715 - «Os corcundas» (BRAGA 1994: 224-225)
APFT 842 - «Os dois marrecas e as bruxas» (JÚNIOR 1958: 36-37)
APFT 876 - «Os compadres corcundas» (CAMPOS 18985: 23)
APFT 891 - «O baile das bruxas» (CAMPOS 1985: 34- 36)
APFT 991 - «Os marrecos» (FONTINHA 1997: 113)
APFT 1262 - «Quem muito fala, pouco acerta» (VASCONCELLOS 1963: 411-413)
APFT 2096 - «Bruxas» (SOROMENHO 1984: 484-485)
APFT 2097 - «As bruxas e o corcunda» (SOROMENHO 1984: 485-487)
APFT 2098 - «Os dois marrecos» (SOROMENHO 1984: 487)
APFT 2364 - «O enxerto» (SOROMENHO 1986: 294-296)
APFT 3060 - «As bruxas e os almocreves» (COELHO 1993: 368)
APFT (I) 3838 - C.E. A. O., «Ai, o chão se abra comigo», Margarida Nunes.
APFT (I)3839 - C.E. A. O., «História da fada das águas», Calda Marques.
APFT 4173 - «As feiticeiras» (FREITAS 1996: 48-49)
APFT (I) 4821 - C.E. A. O., «O sapateiro», Carlos Campaniço.
APFT 5151 - «O carvoeiro e as bruxas» (PARAFITA 2002: 300 - 301)
APFT (I)5167 - C.E. A. O., «Os três machados», Rita Margarida Palma.
APFT 6119 - «O soldado e a fada» (LPTO 2002-2003: 11)
APFT 6283 - «A dança das bruxas» (PARAFITA 2000: 83-84)

Aa Th 531 - Ferdinand the True and Ferdinand the False

- APFT 53 - «Quinta de Quarteira» (OLIVEIRA s/d, I: 150-153).
APFT 219 - «A princesa da Hungria» (OLIVEIRA s/d, II: 28-30,)
APFT 274 - «Os quarenta amigos» (OLIVEIRA s/d, II: 137-139,)
APFT 399 - «A princesa encantada» (OLIVEIRA s/d, II: 354-355,)
APFT 466 - «O afilhado do rei» (PIRES 1992: 118-123)
APFT 411- «Os dois príncipes» (PIRES1992: 29-34)
APFT 1310 - «O soldado e a princesa» (VASCONCELLOS 1963: 532 - 534)

- APFT 2104 - «Um homem que tinha três filhos» (SOROMENHO 1984: 506 - 517)
- APFT 3151- «A princesa do mar fundo» (MACHADO 1980: 290-294)
- APFT (I)3851 - C.E. A. O., «Os dois irmãos», Verónica de Sousa.
- APFT 4119- «O João» (JORDÃO 1997: 21-23)
- APFT (I)6170 - C.E. A. O., «A bênção do pai», Joanne Purcell.
- APFT (I)7009 - C.E. A. O., «Os dois irmãos e a princesa», Joanne Purcell.

Aa Th 533 - *The Speaking Horsehead*

- «The prince and the shepherd» (BECK s/d: 185).
- APFT 2102 - «O Cuarado» (SOROMENHO 1984: 494- 503)
- APFT 2103 - «O Corando» (SOROMENHO 1984: 503-506)

Card. 563 * A - *The Gifts of the Wind*

- APFT 2938 - «Conto do garrocho ao saco» (TENGARINHA 1999: 84 - 87)
- APFT 3173 - «História de dois irmãos» (SARMENTO 1999: 199- 200)
- APFT (I)3853 - C.E. A. O., «O pobre e o rico», Vanda Germano.
- APFT (I)4846 - C.E. A. O., «História do Vento», Maria Antonieta Sousa.
- APFT (I)4859 - C.E. A. O., «História do Vento», Ana Patrícia Vicente.

Aa Th 613 - *The Two Travellers*

- «El rey desagradecido» (ALEXANDER 1996: 140)
- «The good apprentice and the bad» (*Arab Folktales* 1986: 129)
- «The two brothers» (BASILE 1932, II: 11)
- «Os dois compadres almocreves» (CALVINO 2000, III: 239)
- «The gossiping animals» (EBERHARD 1965:127)
- «The noble and the vile» (EL-SHAMY 1980: 261)
- «La récompense d'un bien ne peut être un mal» (KHORASSAN 1975: 30)
- «Um avarento e um homem generoso» (NOY 1966: 98)
- APFT 54 - «Os dois soldados» (OLIVEIRA s/d, I: 154 -155)
- APFT 248 - «Os dois compadres» (OLIVEIRA s/d., II: 88 -91,)
- APFT 508 - «Mais vale quem Deus ajuda que quem muito madruga» (COELHO 1993: 140 - 142)
- APFT 597 - «O menino sem olhos» (PEDROSO 1992: 195)
- APFT 887 - «Os dois irmãos» (CAMPOS 1985: 77 -78)
- APFT 1234 - «A princesa doente» (VASCONCELLOS 1963: 374)
- APFT 1260 - «A dança das feiticeiras» (VASCONCELLOS 1963: 407 – 409)
- APFT 1263 - «As feiticeiras da ponte de Palheiros» (VASCONCELLOS 1963: 414-415)

- APFT 1264 - «Os dois almocreves» (VASCONCELLOS 1963: 416-422)
 APFT 1749 - «O conto das bruxas» (DIAS 1944-197: 116-118)
 APFT 2100 - «Escutou as bruxas» (SOROMENHO 1984: 489-491)
 APFT 2128 - «Mais vale quem Deus ajuda» (SOROMENHO 1984: 592-595)
 APFT 4243 - «Os dois almocreves» (HENRIQUES 2001: 115-117)

Aa Th 676 - *Open Sesame*

- «Os treze bandidos» (CALVINO 2000, III: 29)
 «O homem que roubou os bandidos» (CALVINO 2000, III: 275)
 APFT 126 - « O tesouro escondido »(OLIVEIRA s/d, I: 268 - 270)
 APFT 461 - «Abre-te, flor de lis!» (PIRES 1992: 113- 114)
 APFT 1567 - «O carvoeiro e o moleiro» (VASCONCELLOS 1996: 357 - 359)
 APFT 1568 - «Os sete ladrões» (VASCONCELLOS 1996: 360 -361)
 APFT 1569 - «O penedo, o vinho e a senhora» (VASCONCELLOS 1996:362 -363)
 APFT 2620 - «A conta do “abre-te Zziombre”» (COELHO 1993:10 -11)
 APFT (I)3516 - C.E. A. O., «Os quarenta ladrões», Manuel Bráulio da Costa Fontes.
 APFT (I)3655 - C.E. A. O., «Abre-te, Susana», Manuel Bráulio da Costa Fontes.
 APFT (I)3753 - C.E. A. O., «Os quarenta ladrões», Manuel Bráulio da Costa Fontes.
 APFT 4193 - «Fruto da inveja» (FREITAS 1996: 89 - 90)
 APFT (I)4690 - C.E. A. O., «[Ali Babá e os 40 Ladrões]», Carla Ivone de Almeida.
 APFT (I)6175 - C.E. A. O., «Abre-te César», Joanne Purcell.
 APFT (I)6181 - C.E. A. O., «O casal pobre», Joanne Purcell.

Aa Th 750*- *Hospitality Blessed*

- «The poor and the rich» (THOMPSON 1968: 343-4)
 APFT 1180 - «Recompensa divina» (VASCONCELLOS 1963: 256)
 APFT 1193 - «Jesus mendigo» (VASCONCELLOS 1963: 272-273)
 APFT (I)3840 - C.E. A. O., «A vizinha rica e a vizinha pobre», Margarida Nunes.
 APFT (I)3863 - C.E. A. O., «A Lenda do Homem Pobre », Sandra Paula Gonçalves
 APFT (I) 4906 - C.E. A. O., «História de uma rapariga boa e uma má », Helena Isabel da Silva.
 APFT 6121- « As duas tecedeiras» (LPTO 2002-2003: 13)
 APFT (I)7004 - C.E. A. O., «S.Pedro e os dois irmãos», Joanne Purcell.
 APFT (I)7027 - C.E. A. O., «As comadres», Joanne Purcell.

Aa Th 750 F* - *The Old Man's Blessing*

- APFT 632 - «O Senhor da Cruz» (PEDROSO 1962: 177 - 178)

- APFT 1181- «Pobre generosa» (VASCONCELLOS 1992: 256- 257)
 APFT 1758 - «As duas vezinhas» (BUESCU 1984?: 127)
 APFT 1863- «A comadre rica e a comadre pobre» (DIAS 19?: 53-56)
 APFT 2521 - «O Senhor da ermida» (SOROMENHO 1986: 578 -580)
 APFT 3300 - «A comadre pobre e a comadre rica» (PARAFITA 2001: 51-52)

Ca-Ch 774 S - *Malas palabras, Buenas Acciones*

- APFT 255 - «O lavrador e a beata» (OLIVEIRA s/d., II: 97 - 98)
 APFT 753 - «O lavrador e o ermitão» (BRAGA 1994: 273-274)
 APFT 1006 - «A saudação de Cristo» (MARTHA 1912: 154 -156)
 APFT 1188 - «O Filho de Deus e o Filho do Diabo» (VASCONCELLOS 1963: 266)
 APFT 1990 - «O parvo e o santo» (SOROMENHO 1984: 205)
 APFT 1991- «Nosso Senhor e S. Pedro» (SOROMENHO 1984: 206)
 APFT 2956 - «Nosso Senhor e S. Pedro» (JÚNIOR 1958. 55-56)
 APFT 4230 - «O Divino Mestre e S. Pedro» (HENRIQUES 2001: 79)

OUTRAS VERSÕES REFERIDAS

Aa Th 306 - *The Danced-out Shoes*

- APFT 33 - «O príncipe mouro e a princesa cristã» (OLIVEIRA s/d, I: 96-98)

Aa Th 425 C - *Beauty and the Beast*

- APFT 13 - «O monstro» (OLIVEIRA, s/d., I: 59-62)

Aa Th 434 - *The Stolen Mirror*

- APFT 1329 - «A princesa que se perdeu na floresta» (VASCONCELLOS 1963: 597-599)

Aa Th 750 C - *Punishment of a bad Woman*

- APFT 113 - «Nossa Senhora» (OLIVEIRA s/d., I: 250-251)

Aa Th 750 D - *Three Brothers Each Granted a Wish by an Angel Visitor*

- APFT 107 - «São Pedro e o Divino Mestre» (OLIVEIRA s/d, I: 245-247)

Ca-Ch 750 J - *El Animal Delator en la Huida a Egipto*

- APFT 809 - « Afuga para o Egipto» (CUSTÓDIO 1996: 141-142)
 APFT 909 - «Milagres» (MOURA 1996: 40-41)

Aa Th 751 - *The Greedy Peasant Woman*

- APFT 1182 - «A pobre» (VASCONCELLOS 1963: 258)

Cardigos 838* A - Good Rearing of Bad Stepmother
APFT (I)1522 - C.E. A. O., «A filha e a enteada», Isabel Cardigos.

Aa Th 960 B - Late Revenge
«O escravo traidor» (ROSÁRIO 1989: 339)

Aa Th 1535 - The Rich and the Poor Peasant
APFT 181 - «Dois irmãos» (OLIVEIRA s/d., I: 375-377)
APFT 294 - «Os dois compadres» (OLIVEIRA s/d., II: 184-186)
APFT 450 - «Os dois compadres» (PIRES 1992: 91-93)
APFT 1677 - «O compadre rico e o compadre pobre ou a ambeção» (LOURO 1986: 330-331)
APFT 2313 - «O João Ceguinho» (SOROMENHO 1986: 226-230)
APFT 2314 - «Os compadres» (SOROMENHO 1986: 230-232)
APFT 2055 - «O Zé Grande e o Zé Pequeno» (SOROMENHO 1984: 310-312)
APFT 2056 - «O João Grand' e o João Pequeno» (SOROMENHO 1984: 312-314)
APFT 2057 - «O Joõu Grainde e o Joõu Piqueno» (SOROMENHO 1984: 314-319)
APFT 3327 - «Os vizinhos invejosos » (PARAFITA 2001: 108-10)
APFT (I)3709 - C.E. A. O., «O João Toleirão», Manuel Bráulio da Costa Fontes.
APFT 4181 - «O João Fanfarrão» (FREITAS 1996: 63)
APFT 4207 - «O João Fanfarrão» (FREITAS 1996: 120-122)
APFT 4234 - «O João Pequeno e o João Grande» (HENRIQUES 2001: 87-88)
APFT 4613 - «História do irmão rico e do irmão pobre» (PINA 1999: 29-31)

Aa Th 2030 A - Ant Plants Chickpeas
APFT 160 - «A macaca e a oliveira» (OLIVEIRA s/d., II: 328-331)

