



REVISTA INTER-LEGERE  
WWW.CCHLA.UFRN.BR/INTERLEGERE

---

**DONZELA TEODORA: UMA NARRATIVA DA TRANSGRESSÃO FEMININA EM DIREÇÃO AO REINO DA ALMA SELVAGEM**

**MAIDEN TEODORA – A NARRATIVE OF THE FEMININE TRANSGRESSION THROUGH THE WILD SOUL'S KINGDON**

---

Luciana Carlos Celestino<sup>1</sup>

**SINOPSE**

A dissertação *Donzela Teodora: uma narrativa da transgressão feminina em direção ao reino da alma selvagem*, de autoria de Luciana Carlos Celestino, foi apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais. Foi orientada pela Professora Doutora Ana Laudelina Ferreira Gomes, no ano de 2003 e fizeram parte da banca examinadora a Professora Doutora Maria Aparecida Lopes Nogueira e a Professora Doutora Maria Conceição Xavier de Almeida.

Ao adentrar o mundo da literatura, com o cordel da Donzela Teodora, e o universo do mito, com as histórias de Lilith, Eva, Pandora, Psique e Cheherazade, percebemos um processo similar, arquetípico: é preciso um ato transgressor para que uma nova ordem se estabeleça. A mulher aparece no cerne desse movimento, pois figura como o princípio da criação, da inquietação e, portanto, da continuidade da vida. Este processo, que significa o desenvolvimento do

---

<sup>1</sup> Graduada em Comunicação Social, mestre em Ciências Sociais e doutoranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

conhecimento, da individuação no ser humano, se dá miticamente através da tríade: curiosidade (pelo que está interdito), transgressão de normas, obtenção do conhecimento.

Partindo de um fato curioso: na maioria dessas narrativas míticas, a mulher figura como o personagem transgressor e punido. A história da Donzela Teodora e sua forma brasileira em cordel servem de fio condutor para trilhar o caminho pelo universo da curiosidade e transgressão femininas, pois esta narrativa traz à tona um dos arquétipos mais temidos e mais presentes no imaginário humano de todos os tempos: a mulher sábia. Clarissa Pinkola Estés (1997) a chamou de *La Que Sabe*, a alma da mulher selvagem. Entendemos o conceito de arquétipo no sentido junguiano, como possibilidade herdada para representar imagens similares, forma instintiva de imaginar. (SILVEIRA, 1994).

As narrativas abordadas nesta pesquisa são tratadas como mitos ou operadores cognitivos baseados em formas simbólicas de pensar, como, efetivamente, narrativas exemplares. Nelas, a imagem da mulher relacionada ao saber, seja de qualquer ordem, aparece de formas variadas, no entanto, semelhantes.

A história da Donzela Teodora conta como uma donzela escrava, mas muito sábia, consegue salvar seu dono mercador da miséria ao vencer os três maiores sábios do reino. Câmara Cascudo, em sua obra *Os Cinco Livros do Povo* (1953), aponta a origem dessa história num dos contos das *Mil e Uma Noites*, a *Docta Simpatia*. Ele é nossa maior fonte de informações a respeito da história da Donzela Teodora, que chegou ao Brasil por volta do século XVIII e tornou-se um cordel muito famoso e lido até os dias de hoje.

Esta narrativa é tomada como fio condutor porque a transgressão personificada pela própria Donzela, como uma mulher detentora de todo o conhecimento – ao contrário do que ocorre nos outros mitos relatados – não é punida, mas exaltada. Teodora aparece como uma personagem emblemática que transita pelo mundo feminino – pela *anima* – da desordem que cria; e pelo mundo masculino – pelo *ânimus*, que põe em ação a força de realização. Pode ser

entendida como uma expressão da totalidade psíquica do ser humano, sua androginia fundamental.

Este processo de desorganização causado pela curiosidade, transgressão e domínio do conhecimento implica nas narrativas míticas abordadas, sofrimento, perdas e punições para seus atores. A maturação psíquica e o domínio do próprio destino só parecem ser alcançados à custa de muito esforço e superação de obstáculos. A donzela sábia consegue burlar essa condição exemplar imposta culturalmente e, como a própria Cheherazade (GALLAND, 2002), à guisa de uma estratégia evita uma tragédia e ainda sai admirada por todos.

Se a interdição é porque há algo que é vedado conhecer, esse algo, esse conhecimento proibido, como o chama Roger Shattuck (2000), leva a curiosa a romper o lacre, abrir a porta, transgredir o tabu. Tendo em vista a definição da curiosidade dada por Shattuck, como uma característica que nos torna humanos e não divinos, partimos em direção à relação mulher/conhecimento proibido/curiosidade/transgressão. Tornamo-nos divinos porque, através da transgressão, abrimos as portas para o mundo, criamos, de fato, novas possibilidades, como fazem os deuses. Lévy-Strauss (1982), Bourdieu (1999) e Edgar Morin (1992) jogam uma luz sobre a questão da interdição à mulher, e compreendemos que a mulher é a curiosa e transgressora primeira porque é a ela que o saber é interdito, pois ela é a interdita primeira.

Bourdieu define o princípio de inferioridade e da exclusão da mulher, pela atuação de um sistema entendido como mítico/ritual, sistema este que parte da dessimetria fundamental – a do sujeito e do objeto, do agente e do instrumento – e que se apresenta na divisão de todo o universo. Este processo se instaura entre o homem e a mulher “no terreno das trocas simbólicas, das relações de produção e reprodução do capital simbólico, cujo dispositivo central é o mercado matrimonial.” (BOURDIEU, 1999, p. 55).

Já Lévi-Strauss (Idem) aponta o tabu do incesto como o interdito social fundamental que não se restringe ao âmbito da sexualidade, mas se mostra como aspecto da linguagem, de um complexo sistema simbólico de trocas. Ele relaciona

a exogamia à linguagem, tendo a mulher como fio de ligação. No entanto, Bourdieu (Idem) lembra que a leitura estritamente semiológica, onde se concebe a troca de mulheres como relação de comunicação, acaba por ocultar a dimensão política da transação matrimonial, relação de força simbólica que visa a conservar ou aumentar a força simbólica. Já a visão meramente economicista, que trata a troca de mulheres como apenas uma troca de mercadorias, deixa escapar a ambigüidade essencial da economia de bens simbólicos, pois esta se orienta pela acumulação do capital simbólico, a honra, e transforma diferentes materiais brutos, especialmente a mulher, em dons, ou seja, em signos de comunicação que são sempre instrumentos de dominação.

No diálogo matrimonial dos homens, nos diz Lévi-Strauss (Ibdem), a mulher nunca é puramente aquilo de que se fala, porque se as mulheres, em geral, representam uma certa categoria de sinais, “destinados a determinado tipo de comunicação, cada mulher conserva um valor particular, proveniente de seu talento, antes e depois do casamento, de desempenhar sua parte num dueto” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 537). Se construirmos uma ponte entre o que pensa Lévi-Strauss (Ibdem) e Morin (Ibdem), obteremos uma luz sobre o fato de a transgressão estar presente nos mitos em grande parte através da ação de uma mulher. Lévi-Strauss (Ibdem) nos fala do interdito primeiro da cultura cair sobre a mulher, ou seja, o tabu do incesto, por ser ela o primeiro código na lei das trocas, enquanto Morin nos esclarece quanto ao conjunto de normas e tabus que a sociedade e a cultura imprimem e que, até certo ponto, nos impedem de obter conhecimento.

Isto nos leva a concluir que a cultura acabou por atribuir à mulher o uso do conhecimento associado ao mal e à transgressão. Ambos passíveis de se entender por desorganização de normas que moldam e mantêm organizadas as sociedades humanas. Nesta lógica, acredita-se que, mantendo a mulher longe do conhecimento, do saber, da consciência de si e do mundo, perpetua-se com maior facilidade sua submissão ao “bem” (em oposição ao mal) e à ordem social instituída (em oposição à desordem reorganizadora). Não porque seja o

conhecimento em si o fator gerador de conscientização, mas porque o desejo de conhecer gesta a possibilidade de transgressão, e esta, por sua vez, uma nova ordem que provém dessa desorganização. Portanto, o grande interdito não é apenas ao conhecimento, ou apenas da mulher a ele, mas especificamente à criação. E, em conseqüência, interdita-se a mulher pois é ela a personificação de toda a criação, devido à ampla associação que se estabeleceu entre ela e o domínio da natureza. Impede-se a geração do novo porque significa a desordem criadora, temida pela ordem cultural, fonte de resistência e tentativas de disciplinamento e controle social.

As protagonistas (mesmo que anônimas) desse processo são quase sempre mulheres, porque a elas o interdito é mais arraigado. Cada tempo histórico e sociedade estabelecem seus ideários sobre o ser homem e o ser mulher, ideários de masculinidade e de feminilidade. No entanto, ao longo de toda a história da humanidade, foram os homens e não as mulheres, os autorizados a escrever a história de nossas sociedades e a prescrever as condutas sociais. Poucas foram as mulheres que tiveram condições de burlar essa estrutura a ponto de conseguir trazer à tona a história das mulheres narrada por elas mesmas. Essa parece ser uma das principais razões porque as mulheres são culturalmente mais interditadas que os homens. A luta pela legitimidade de sua própria voz ainda está em curso.

Assim, todo o tabu em torno da mulher faz dela objeto de desconfiança e, portanto, de marginalização e temor. Além de primeiro objeto simbólico de troca, a mulher figura como a personificação da criação, que só se dá pela quebra, morte de algo, ou seja, ela é o princípio da desorganização geradora. Assim, estes autores dialogam em face da questão da posse do conhecimento como forma de domínio, diante do mistério da transgressão, como dissolução de velhas ordens para o nascimento de novos aspectos da cultura e da sociedade. Só ultrapassando o interdito, que existe com o único fim de ser transgredido, um novo mundo é criado, um mundo de recriação constante da cultura e mais e mais conhecimento.

Para tentar compreender esse processo, buscamos nos mitos inter-relações entre o saber e a figura feminina. Com a história da Esfinge, compreendemos que, assim como a própria mulher, o conhecimento não pode ser limitado ou imposto, e sim livre para mover-se e modificar-se ao sabor do desenvolvimento e da criação intelectual. Se não, estará fadado à morte. Há que se levar em conta a reflexão e a divagação, assim como a aplicabilidade prática do conhecimento. O mito da Esfinge é outro exemplo do uso ou posse do conhecimento.

Nele, esse ser mítico figura como a portadora, a personificação do conhecimento último ao qual Shattuck (*Ibdem*) relaciona a ciência em sua aplicação na vida prática. Uma antiga narrativa egípcia conta que a Esfinge era um ser estranho, com corpo de leão e cabeça de mulher, detentora de todos os segredos, que espreitava as estradas de Tebas e, aos que abordava, impunha uma condição: decifrar um enigma. O terror assim dominava em Tebas até que seus moradores resolveram oferecer o trono da cidade ao homem que solucionasse os enigmas da Esfinge, pois que era a única maneira de vencê-la. Tal prêmio acabou por atrair Édipo, homem de sabedoria e astúcia, mas coxo de nascença, que decifrou o enigma e matou a Esfinge.

A narrativa do Barba-Azul conta a quase morte da sua esposa por causa da curiosidade. Neste mito, o Barba-Azul vai viajar e recomenda à mulher que ela pode fazer o que quiser, abrir qualquer porta com o molho de chaves que lhe entrega, mas não deve usar uma pequena chavinha decorada por arabescos. Ela, então, convida suas irmãs mais velhas a visitá-la e elas sentem, “como todo mundo, muita curiosidade a respeito das instruções do dono da casa quanto ao que deveria ser feito enquanto ele estivesse fora” (ESTÉS, 1997, p. 59). Depois de abrirem todas as portas dos três andares do castelo, elas se depararam com uma pequena porta para a qual a chavinha servia. Ao abri-la, encontraram uma enorme poça de sangue e muitos ossos enegrecidos. Eram os corpos das esposas anteriores do Barba-Azul. A chavinha que abria a porta, então, começou a sangrar sem parar e por esse motivo o erro da irmã foi descoberto.

O desejo de saber, a curiosidade, gera movimento e criação. Se não abrisse a porta, a esposa do Barba-Azul nunca teria enfrentado a morte e renascido, mais sábia e experiente. Porém, alcançar essa dádiva do saber não é, na maioria dos contos e mitos, uma tarefa fácil; é um processo de sofrimento, dor e perda que gera novas realidades, processo que Estés (1997) aponta como a Individuação. Entendida por Jung (SILVEIRA, 1994, p. 92) como um processo de ordenação do consciente e do inconsciente em torno do *Self* (Si-mesmo). Estés, ao narrar esta história, traz à discussão a importância do ânimus em ação na mulher, que promove a concretização dos sonhos, o aspecto que torna completo e sadio o psiquismo da mulher. Ela o chama Alma da Mulher Selvagem presente em cada um de nós. Um processo que começa ao se ouvir a voz de *Lá que Sabé* e implica em autoconhecimento, o maior conhecimento que um ser humano pode possuir.

A alma da Mulher Selvagem, de que nos fala Estés, vem à tona nos mitos através de ferramentas/símbolos, como a caixa ou pote de Pandora e Psique, ou como “chaves” para enigmas, para perguntas ou para abrir portas. A chave é um símbolo muito recorrente nos contos e mitos do mundo, nos lembra Estés (Idem). Assim como no conto do Barba-Azul, a chave é a saída para a mulher ingênua, na história da Donzela Teodora, as respostas corretas são as chaves para a salvação dela e de seu dono. Elas abrem as portas da liberdade de escolha para ela e a sobrevivência do mercador. A chave do conhecimento é a arma que Teodora dispõe para vencer o verdadeiro duelo intelectual que trava com os sábios. Na história de Teodora encontramos uma forma de transgressão diferente porque ela não sofre nenhuma dor ou perda na busca das chaves, das respostas para as perguntas dos sábios, seu desafio é facilmente cumprido.

Como “a mulher mais sábia do mundo,” Teodora aparece como aquela que tem todas as respostas para todas as perguntas. Em sua narrativa, ninguém além dela tem tanto conhecimento e, com isso, ela mesma detém as chaves para sua própria vida. Teodora figura como uma face do arquétipo da mulher sábia. Em todos estes mitos abordados e paralelos e congruências observamos algo em comum: a capacidade humana, e no caso de nossa pesquisa, em especial da

mulher, de transgredir normas. Seja para o bem ou para o mal, nos mitos, aqui apresentados, são as mulheres as responsáveis pela quebra de ordens, gerando novas realidades.

O que pareceria o fim de um caminho, ou conclusão de uma pesquisa, apresenta-se na verdade como novas e desafiadoras encruzilhadas que nos prepara o mito sempre que procuramos alcançá-lo. E descobrimos, tanto na história da Donzela Teodora, como em sua própria protagonista, a força insubmissa do princípio feminino. Em paralelo com outros mitos, observamos reflexos distorcidos de uma mesma história, que reverbera ao longo dos séculos, mantendo o arquétipo vivo e presente. Compreendemos o universo das mulheres curiosas que, impedidas de saber, transgridem normas e quebram tabus em busca de sua própria luz, de sua própria alma. Neste movimento, acabam por inaugurar novas realidades, mesmo à custa de castigos e punições.

Encontramos na narrativa de Teodora a valorização, mesmo que inconsciente, do papel desempenhado pela mulher transgressora, como revalorização da androginidade humana, ou seja, do princípio feminino como aspecto complementar do princípio masculino no processo de equilíbrio e tensão da psique humana, razão e imaginação, *sapiens* e *demens*.

Teodora representa sim essa potência psíquica insubmissa, a alma da Mulher Selvagem, em que dialogam alma, o desejo, a criação, e ânimo, a ação, a força motora que torna concreto este desejo. Processo que se deve dar primeiro internamente (individuação), conhecendo-se a si mesmo, deixando falar a alma da mulher Selvagem, a detentora das chaves, a que abre todas as portas do domínio sobre si mesma, o maior de todos os conhecimentos. Este é o conhecimento da Donzela Teodora.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.



CASCUDO, L. da C. **Os cinco livros do povo**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1953.

ESTÉS, C. P. **Mulheres que correm com os lobos**: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GALLAND, A. **As mil e uma noites**. Tradução de Alberto Diniz; apresentação de Malba Tahan. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

MORIN, E. **O Método III**: o conhecimento do conhecimento. Porto Alegre: Sulina, 1999.

\_\_\_\_\_. **O método I**: a natureza da natureza. Portugal: Publicações Europa-América, 1997.

\_\_\_\_\_. **O método IV**: as idéias. Portugal: Publicações Europa-américa, 1992.

PARIS, G. **Meditações Pagãs**: os mundos de Afrodite, Ártemis e Héstia. Tradução de Sonia Maria Caiuby Labate. Petrópolis: Vozes, 1994.

SHATTUCK, R. **O conhecimento proibido**: de Prometeu à pornografia. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.