

## Entre a Deusa e a Bruxa: reflexões sobre o imaginário pagão em Agustina Bessa-Luís

Profa. Dra. Tatiana Alves Soares Caldas

Leciona Literatura na Universidade Estácio de Sá  
e na UniverCidade  
[tatiana\\_alves@uol.com.br](mailto:tatiana_alves@uol.com.br)

### Resumo

Agustina Bessa-Luís, escritora portuguesa contemporânea, realiza em sua produção literária um desafio aos cânones, numa releitura dos códigos instituídos. A condição feminina em uma cultura rigidamente patriarcal é abordada de forma crítica, redimensionando o papel da mulher na sociedade.

O embate cristianismo / paganismo, um dos núcleos articuladores de sua produção literária, marca o contraponto efetuado pela mulher ao jugo masculino. Vendo na caracterização e na trajetória das protagonistas uma resistência às pressões falocráticas do cristianismo, nossa análise privilegia a revolução realizada pela escrita agustiniana, nos aspectos narrativo, social e religioso. Acreditando que a herança celta atua como reivindicação do poder feminino, o presente artigo tem por objetivo a análise do elemento pagão como eixo estruturador da subversão proposta pela obra da autora.

Palavras-chave: Transgressão, gênero, paganismo.

### Abstract

In her literary work, the contemporary Portuguese writer Agustina Bessa-Luís challenges the canons with a reinterpretation of the established codes. The female's place in a rigidly patriarchal culture is treated in a critical manner, redefining the role of the woman in society.

The struggle between Christianity and Paganism, one of the principal themes in her literary production, emphasizes women's answer to masculine oppression. By seeing a resistance to the phallocratic pressures of Christianity in the characterization and trajectory of the protagonists, our analysis emphasizes the narrative, social, and religious aspects of the rebellion contained in Agustinian writing. Believing that Celtic Heritage plays a part in the resurgence of feminine power, this article seeks to analyse the pagan element as a structural axis in the subversion proposed in the author's work.

Keywords: Transgression; gender; pagans

“ No princípio era a mãe. O Verbo veio muito depois e iniciou uma nova era: o patriarcado.”  
(Rose Marie Muraro. *A mulher no terceiro milênio*)

Agustina Bessa-Luís, escritora portuguesa contemporânea, realiza em sua produção literária um desafio aos cânones, numa releitura dos códigos instituídos. A condição feminina em uma cultura rigidamente patriarcal é abordada de forma crítica, redimensionando o papel da mulher na sociedade. Através da caracterização de personagens femininas em choque permanente com a sociedade em que vivem, a produção literária agustiniana denuncia a alteridade – e a marginalização – representadas pela mulher na sociedade patriarcal.

O embate cristianismo / paganismo constitui um dos núcleos articuladores de sua obra e marca o contraponto efetuado pela mulher ao jugo masculino. Em *Eugénia e Silvina*, por exemplo, a imagem das feiticeiras e a do assassinato do patriarca metaforizam uma resistência às pressões falocráticas do cristianismo, numa revolução que abrange os aspectos narrativo, social e religioso. Acreditando que a herança celta atua como reivindicação do poder feminino, nossa leitura tem por objetivo a análise do elemento pagão como eixo estruturador da subversão proposta pela obra da autora..

Em *A mãe de um rio* (1981), temos a história de Fisalina, jovem criada em uma aldeia que parece ter parado no tempo. Dotada de uma inquietação e irreverência que a fazem destoar dos demais habitantes do lugar, Fisalina recorre ao auxílio da entidade conhecida como *Mãe do Rio*, na tentativa de escapar das rígidas regras que a impedem inclusive de se unir a alguém de fora da aldeia. Após um ritualístico mergulho nas grutas, conduzida pela Mãe, ela acaba por ter seus dedos transformados em ouro, marca característica da entidade, outrora venerada e atualmente temida pelos habitantes da aldeia. Significativamente, no momento em que isso ocorre, Fisalina olha ao redor e percebe que a Mãe desaparecera e que cabe a ela, agora, fazer o seu papel. Apesar dos esforços para ocultar a prova de sua transgressão, a jovem tem seu segredo descoberto durante uma procissão religiosa. Para fugir da aldeia, onde todos tentam apedrejá-la, Fisalina isola-se nas montanhas, condenada a errar eternamente, até que alguém com ela troque de lugar.

Em *Eugénia e Silvina*, um dos aspectos em que a estratégia dessacralizadora se faz notar diz respeito à mística que envolve as terras da Malhada, espaço em que a saga feminina se estabelece : originalmente habitado por descendentes de druidas, o lugar constitui o último resquício da herança celta. O romance tem como pano de fundo o assassinato de João Trindade, encontrado morto nas terras de sua propriedade, próximo ao lugar chamado de *poça das feiticeiras*, numa alusão pejorativa às remanescentes dos druidas que ali viveram. O local, que, segundo o romance, constituiria o último reduto do culto pagão, cai nas mãos de um representante típico do patriarcado, numa metáfora da autoridade masculina que subjuga a mulher, colocando-a numa posição de subserviência. Após a morte de Trindade, as terras são então herdadas por Silvina, sua filha ilegítima, retornando às mãos femininas.

Baseado em uma história verídica, o romance narra a polêmica em torno do assassinato de Trindade, enfocando o processo criminal e as investigações realizadas. As suspeitas do crime recaem sobre Silvina, filha bastarda do morto, acusada também de com ele manter um relacionamento incestuoso. Nada fica provado, mas ela passa dezoito anos na prisão, tornando-se ao fim de tudo uma cidadã respeitável, ironicamente ministrando aulas de religião em um trabalho voluntário. Além de focar as

circunstâncias do crime, o romance apresenta as diferentes gerações de mulheres que se sucederam na Malhada, as três Eugénias, completando um ciclo que abrange um século da História de Portugal. Numa profusão de taras e perversões, *Eugénia e Silvina* delinea um perfil da sociedade portuguesa a partir de seus mecanismos de repressão.

O clã de mulheres que se sucedem, mais do que compor uma saga feminina, aponta uma perspectiva de aperfeiçoamento no que se refere às Eugénias, como se cada uma superasse a anterior, aprimorando a linhagem feminina da Malhada. O solar da família, local por onde passam as diferentes gerações, tem sua história marcada pelas mulheres que o habitam, e o texto, ao fazer referência às três Eugénias, fá-lo através da sugestão de que cada uma complementa e supera o papel desempenhado pela predecessora na sociedade. A cada nova Eugénia que surge, o resultado é aprimorado, até que se chegue a algo muito próximo da perfeição. A nobreza ou o escândalo personificados pelas diferentes Eugénias colocam-nas, linearmente, como um retrato de Portugal em seus aspectos religioso, político, histórico. Trata-se de uma espécie que se adapta e evolui, superando a criação original:

[...] Eugénia fora o nome da baronesa da Silva e, a partir daí, a exactidão, como um discurso silencioso, incluíra a imagem visual de quem o usou, na família; o nome de Eugénia era já a história duma espécie inscrita na Natureza e a que o nome deu a realidade possível. De geração para geração, o nome recebeu a sua actualidade, nascida de diversas linguagens repetidas, até que a imagem inicial, a da baronesa da Silva, se apagou. (Bessa-Luís, 1990: 39).

No processo de *eugenia* verificado, a espécie mantém a marca de ser inscrita na natureza, numa referência ao código feminino. O embate Natureza X Civilização alegoriza, a nosso ver, o choque entre as tradições da Mãe e as normas da Lei do Pai. A saga de Eugénias é marcada pela orientação feminina, seja por se tratar de uma geração matrilinear, seja por seus valores contestadores e contrários ao patriarcado. Dessa forma, cada uma parece representar o feminino que aos poucos se (re)afirma na sociedade.

Ainda que a princípio pareçam totalmente díspares, ambas as narrativas possuem diversos pontos em comum, dialogando com o projeto que parece nortear a produção literária de Agustina: a condição feminina.

Além de se tratar de personagens femininas, as protagonistas, que foram privadas da figura da mãe ainda na infância, são marcadas pela diferença que representam em relação aos demais e são vítimas das forças de repressão, ainda que de forma velada. A presença de *crimes*, aqui vistos como uma ruptura dos códigos e tabus vigentes, marca a transgressão feminina. A tensão entre o Cristianismo e as religiões pagãs constitui um dos cerne das obras, intensificando a vertente questionadora nelas presente. A punição sofrida pelas protagonistas reflete os mecanismos de repressão da mulher nas sociedades em que impera a lei do Pai.

As mulheres da ficção agustiniana encarnam uma espécie de arquétipo feminino, uma essência da alma feminina, que pode ser vista tanto a partir de sua caracterização quanto em suas atitudes. De fato, as mulheres de Agustina parecem obter prazer a partir da negação da ordem estabelecida. A desobediência às regras é uma constante nessas mulheres, e o caráter transgressor que constitui a marca de Fisalina e de tantas outras personagens agustinianas nada mais é do que a transposição, para o plano da diegese, da recusa de valores e papéis impostos. Fugindo ao tom panfletário normalmente atribuído às autoras e críticas feministas, Bessa-Luís vai além, questionando o próprio cânone.

Estabelece-se, assim, uma contra-ideologia, uma vez que o feminismo, por representar a voz destoante, constitui a negação do discurso da tradição, oficial.

As protagonistas das obras aqui citadas apresentam, em maior ou menor grau, uma relação com o código pagão, caracterizado pela crença em uma divindade feminina em harmonia com a natureza. Não por acaso, as sociedades em que tal culto se estabeleceu apresentavam uma atitude de respeito – e mesmo veneração – pela figura feminina, como nos mostra Rosalind Miles, em seu estudo *A História do mundo pela mulher*:

Em termos reais, no entanto, o homem médio não parece ter tido muito o que temer da Deusa, ou de seu culto. Em culturas nas quais a deidade suprema é feminina, o foco recai sobre a mulher, e a sociedade tira dela suas estruturas, seus ritmos, até mesmo suas cores.

(...) Quando Deus era mulher, todas as mulheres e todas as coisas femininas gozavam de *status* mais alto do que jamais foi visto desde então na maioria dos países do mundo. Onde a Deusa reinava, também o faziam as mulheres. (Miles, 1989: 48-49).

A temática da linhagem matrilinear, tão cara à obra agustiniana, recupera, numa atitude revisional, o valor dado ao feminino em eras pregressas, alegorizando um poder feminino. Cumpre ressaltar, contudo, que não há registros antropológicos que legitimem a existência, em qualquer tempo, de uma sociedade matriarcal. O próprio termo parece incoerente, pois seria uma versão feminina do patriarcado, e as sociedades matrilineares não se baseavam na opressão ou dominação do outro, traço flagrante do sistema falocêntrico.

Rose Marie Muraro, no estudo *A mulher no terceiro milênio*, afirma que, mesmo em sociedades matrilocais, estruturadas a partir de uma linhagem feminina, o poder sempre esteve ligado ao masculino:

Aliás, provavelmente, nunca deve ter existido uma organização social matriarcal, seja ela animal, humana ou proto-humana. Porque matriarcal, por analogia a patriarcal, a organização social que veio depois, seria uma sociedade governada por mulheres da mesma maneira que os homens governam as nossas sociedades atuais, isto é, de maneira autoritária, de cima para baixo, os chefes determinando o comportamento e o modo de pensar dos outros elementos do grupo. (Muraro, 1993: 13-14).

A imagem de espaços femininos considerados sagrados e relacionados à água perpassa os romances de Agustina. N’*A Mãe de um Rio*, talvez o mais flagrante retrato da herança pagã, há a figura da Mãe – criatura mágica, guardiã do tempo e da vida, segundo o texto, e revestida de um caráter místico:

[...] Era ela uma mulher que dominava a linguagem das gralhas e vivia numa pequena casa feita de barro, na serra da Nave. [...] Ela era a guarda de um rio que brotava no fundo duma cova, e existia ali há mil anos, sempre acordada, e a ver levantar o bando negro de gralhas cada vez que ela dizia algumas palavras. (Bessa-Luís, 1981: 27).

Note-se que o próprio termo *Mãe*, pelo qual a entidade era conhecida, remete ao simbolismo da crença pagã, cuja tônica atribui ao equilíbrio entre masculino e feminino a harmonia do universo. Fisalina, a rebelde e destoante moradora da aldeia,

demonstrando sintonia com a energia da *Physis* detectada inclusive no seu nome, fala a linguagem da natureza:

[...] Deitava-se no chão e ouvia o segredar das formigas que buliam entre as folhas novas; era verão ou outono, a terra cheirava bem, o lodo dos charcos estalava e neles dormitavam os sapos. Fisalina estendia o seu avental e escolhia pedras brancas com que pensava defender os canteiros do seu jardim. (Bessa-Luís, 1981: 10-11)

A vibração com a natureza, a sabedoria e a celebração das estações inserem a personagem numa percepção pagã-panteísta do mundo, e será justamente a representação desse conhecimento atávico – com a negação do código patriarcal, em todas as suas formas – o que a incompatibilizará com os demais membros do lugar.

A relação com o sagrado feminino pode surgir de uma maneira mais alegórica, como na iniciática descida de Fisalina às grutas habitadas pela Mãe, nitidamente apresentada como uma espécie de deusa outrora reverenciada pela população da aldeia. Já em *Eugénia e Silvina*, tem-se a referência à ascendência celta de Silvina e à ligação mágica com as feiticeiras que teriam curado a infertilidade da antepassada de Eugénia. Note-se que a crença em tal possibilidade traduz, em termos simbólicos, uma clara remissão à herança pagã, numa nostálgica evocação ao tempo em que a sabedoria era considerada feminina:

(...) Descendente dos druidas, protectoras da comunidade pagã, com a sua sabedoria silvestre, as mestras (...) eram tidas por tutelares, aparentadas com entidades benfazejas. Viviam à beira dos cursos de água, ou tinham dentro de sua propriedade nascentes e ribeiros que lhe proporcionavam uso medicinal e uma certa inspiração mágica que dos poços se nutre. (Bessa-Luís, 1990: 44)

A valorização da casta de magas que antes encantava o local reflete o veio feminista da obra, uma vez que o imaginário celta apresentava um culto preponderantemente feminino.. As Mestras, elaborações simbólicas da face generosa da Deusa-Mãe, parecem conferir um carácter mágico ao lugar.

Além de sobrepujar a ciência dos homens, as Mestras não dissociam as técnicas terapêuticas das questões espirituais, imprimindo um toque ritualístico às práticas realizadas. As crenças pagãs são flagrantes, acentuadas pela irreverência das Mestras diante da ameaça representada pela Inquisição:

O rio era indispensável acólito nas doenças de mulheres, e os banhos frios, efectuados em datas rituais, como na véspera da S. João, socorriam muitos males de histeria e de acesso melancólico(...). Mas as mulheres, bruxas santas ou de novelo, não temiam bispo nem informador de Santo Ofício. Conjuravam traições e tempestades, e mãos suadas; (...) Eugénia Cândida ainda as teve pela porta e pediu-lhes conselho para a sua esterilidade. (Bessa-Luís, 1990:52)

Desse modo, a inserção do paganismo atua como mais uma dentre as estratégias desconstrutoras do *status quo* patriarcal, uma vez que as tradições e crenças pagãs, em seu embate com a religião cristã, metaforizam o confronto entre valores femininos e o código masculino.

Em Bessa-Luís, as personagens femininas trazem a ligação com a *Mãe*, aqui entendida como uma imagem do inconsciente coletivo que traduz a essência feminina, não sendo gratuito o fato de nenhuma ter convivido com a mãe biológica por muito

tempo. A figura da *mãe*, em termos psicanalíticos, é vista como gênese de diversas neuroses femininas, uma vez que está ao mesmo tempo no papel do *outro*, por diferença, e do *mesmo*, por semelhança. A imagem da mãe surge como projeção dos desejos e carências femininos e, numa sociedade que utiliza o *falo* como referencial, tem-se um discurso que estabelece a identidade a partir da ausência. Desse modo, a privação da figura materna pode ter sido o primeiro passo rumo à liberdade. A mãe bondosa e doce – uma representação da *Persona*, máscara com que se reprime o lado mais agressivo da personalidade – tem de sair de cena para permitir que o lado obscuro – a *Sombra* – possa surgir, equilibrando os lados da Psique.

O retorno à ancestralidade, outra marca da obra agustiniana, surge como perspectiva de restituição a um tempo mais genuíno, e o fato de a Mãe e as Mestras aparecerem relacionadas ao arquétipo da Deusa desperta potenciais sufocados nas protagonistas. Um Deus ou Deusa esquecido denuncia um comportamento psicológico negligenciado ou recalcado. As imagens presentes nas narrativas em questão são repletas de símbolos que convergem para um feminino arquetípico, soterrado e abafado pelo poder patriarcal, que opôs natureza e cultura, como nos mostra Muraro:

Do conceito abstrato de controle vem o conceito da superioridade / transcendência do homem sobre a natureza e a mulher. Nasce então mitos e crenças sobre um deus todo-poderoso e transcendente, e não mais imanente, como nas sociedades matrilineares. A grande mãe imanente é substituída pelo deus transcendente e controlador. A mulher fica mergulhada no reino da natureza, enquanto o homem aloca a si mesmo o da cultura. E como se acreditou, durante milênios, que as mulheres tinham uma relação especial com o sagrado que emanava da natureza, agora as novas religiões passaram a dirigir-se mais aos homens. A eles o domínio do sagrado, a centralidade do poder; às mulheres, a marginalidade nos cultos e no âmbito do poder e do público. (Muraro, 1993: 64)

Diante de um poder masculino calcado na austeridade e na regra, não é de se estranhar que a força feminina e pagã, ligada ao prazer e à liberdade, tenha sido aniquilada pelo patriarcado. Ao constatar a ineficácia da proibição aos cultos agrários e pagãos, a Inquisição realizou uma verdadeira lavagem cerebral, identificando tais cultos com o Mal. Tem início, então, a dizimação das religiões matriciais, e a mulher que detém o conhecimento e a intuição passa a ser temida. A ambivalência de que era dotada a divindade feminina, representando os diferentes aspectos da existência, é substituída pelo maniqueísmo da solar religião do Pai.

Carlos Amadeu Byington, membro da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, prefacia o livro *Malleus Malleficarum – o martelo das feiticeiras* (1991). A obra, emblemática no que se refere à repressão às praticantes de magia, constitui a Bíblia dos inquisidores. No prefácio, Byington analisa o confronto do Cristianismo com as religiões que o precederam, à luz da relação de identidade e alteridade estabelecida entre masculino e feminino. Citando os arquétipos, detecta a diferença de perspectivas entre as religiões:

Os arquétipos da Grande Mãe e do Pai são os dois arquétipos básicos da *psique*. Eles têm um poder psicológico tão grande que a dominância de um tende a desequilibrar o *self* individual ou cultural às expensas das características do outro. O dinamismo matriarcal (arquétipo da Grande Mãe) é regido pelo princípio do prazer, da sensualidade e da fertilidade. Por isso, nas culturas, ele é geralmente representado pelas deusas e deuses da natureza. Por outro lado, o dinamismo patriarcal (arquétipo do Pai) é regido pelo princípio da ordem, do dever e do desafio das tarefas. O poder

com o qual se impõe divide a vida em polaridades altamente desiguais e exclusivamente opostas, como bom e mau, certo e errado, justo e injusto, forte e fraco, bonito e feio, sucesso e fracasso. (Kramer, 1991: 24)

A identificação de Fisalina com os valores representados pela Mãe faz dela a herdeira natural da guarda do rio. Com sua irreverência, possui as condições necessárias, e sua insatisfação com a aldeia faz dela alguém diferente, apto à missão. Os dedos de ouro, símbolos, no texto, do poder feminino, amaldiçoam Fisalina, marcando, metonimicamente, a proscricção da mulher em tempos patriarcais. Herdeira dos valores e princípios da Grande Mãe, torna-se uma exilada. A honra de ser a nova guardiã do rio é vivenciada como uma maldição. Seu destino, que seria tido como grandioso em um contexto pagão, torna-se uma fatalidade diante do referencial cristão do lugar:

Fisalina, incauta e predestinada, está agora nessa deserta serra da Nave, com os seus dedos de ouro que para sempre a farão inimiga mortal das criaturas. (Bessa-Luís, 1981: 29)

Fisalina apresenta-se insatisfeita com a aldeia em que vive desde o início da narrativa, e é essa insatisfação que a faz pedir auxílio à Mãe. O lugarejo afigura-se como uma prisão, enclausurando os moradores com suas regras de conformismo e apatia. A aldeia é estática, num espaço onde até os animais parecem refletir a inércia dos habitantes.

A resignação apresentada por todos remete a um emparedamento quase literal, uma vez que a cidade se assemelha a um labirinto de pedras. Se geograficamente a aldeia empareda os moradores, socialmente há uma prisão de caráter ideológico, na proibição, por exemplo, de relações exogâmicas. Observe-se o contraste entre a lassidão que marca os habitantes do lugar e a energia de Fisalina, plena de vida:

Ouvia-se o gemido dos velhos que se arrastavam e caíam de vez em quando; rezavam e suplicavam. [...] Todas as raparigas se vestiam de preto e empunhavam uma vela cuja cera escorria sobre as mãos endurecidas. Fisalina também lá estava. [...] Era como uma criança, Fisalina, a dos cabelos pretos, e que corria entre os castanheiros carregados de espinhos brilhantes. (Bessa-Luís, 1981: 24)

Fisalina torna-se a nova guardiã do rio, e Silvina herda as terras da Malhada, em que está localizada a poça das feiticeiras. O povo indignado, em ambos os casos, representa a parte da *psique* influenciada pelo coletivo, aquilo que bloqueia o processo de individuação. Do ponto de vista psicanalítico, tais forças representam o entrave à autovalorização e ao autoconhecimento, uma ativação da *persona* que tenta impedir a manifestação da *sombra*. Do ponto de vista social, representam o senso comum, que inibe as manifestações individuais. Em ambas as narrativas, tem-se a denúncia de um processo histórico – a aniquilação das religiões matriciais pela sociedade falocêntrica. Na imagem da busca feminina por identidade, tem-se o questionamento da tradição patriarcal.

A busca de novos paradigmas efetuada pelas protagonistas toca em questões ligadas ao poder e às estruturas sociais. As punições físicas que Fisalina impõe a si mesma refletem a sua condição feminina: ela promete ficar calada durante três dias ou apertar os pulsos até o sangue enegrecer debaixo da pele. Os códigos repressores atuam na *psique* da personagem, que deve ficar *calada* e *amarrada*, numa clara alusão à clausura feminina no patriarcado.

Em *Eugénia e Silvina*, as manifestações transgressoras são mais explícitas: tem-se a prostituta, a lésbica, a incestuosa, a parricida, em exemplos de condutas que desafiam deliberadamente a ordem estabelecida.

Em ambas as narrativas, ocorre um processo de autoconhecimento, sendo necessária a aceitação da verdadeira essência para que o *si-mesmo* se fortaleça. N’A *mãe de um rio*, Faisalina paga o alto preço da herança dos dedos de ouro. A mulher que não se comporta de forma adequada não merece ser feliz para sempre. Eugénia, impelida pelo senso comum, veste a fantasia da mocinha, pura e perfeita, ainda que sua morte marque a sua punição. Silvina, proscrita desde a infância, bastarda, enjeitada e negociada, é a única a conseguir mudar o próprio destino. Os anos de reclusão preparam-na para a vida que a aguarda fora dos muros da prisão. Ironicamente, apesar de ser a única literalmente presa, é também a única a conquistar a liberdade.

A busca efetuada pelas protagonistas possui um caráter ontológico, ainda que em cada uma essa jornada se dê de um modo diferente. Todas se tornam malditas por escolherem o próprio caminho, e são mulheres emparedadas pelas normas de conduta de seu tempo e lugar. Chocam-se com as leis do Pai e trazem alguma marca que as insere no universo da Mãe – os dedos de ouro, a ascendência druida. A morte do Pai, imagem arquetípica da destituição da autoridade masculina, é literal na história de Silvina e simbólica na de Faisalina, cuja identidade como guardiã do rio é revelada durante a procissão do Senhor Morto.

A antroponímia também constitui um elemento significativo nos romances citados: Eugénia fracassa em sua individuação porque se condena a uma perfeição inatingível, como sugere o seu nome, somatizando essa necessidade de corresponder às expectativas da sociedade; Faisalina, cujo nome remete a uma espécie de água viva, significa também uma substância amarga extraída do *Physalis alkekenge*, importante elemento alquímico. Do grego *physalis* (bolha), com o sufixo ‘ina’, o nome da personagem reflete não apenas o estado de transformação da matéria como a sua amargura, num indício do desfecho moralizante que a condena à errância. Já Silvina, pouco conhecida pelo sobrenome, traz em seu nome o incivilizado, o natural, o primitivo. Vingando suas predecessoras, obedece aos impulsos de sua natureza selvática, renunciando ao código civilizatório de João Trindade, cujo sobrenome remete de forma inequívoca ao simbolismo cristão. Mata-o, subvertendo as expectativas e tornando-se agente de seu destino. A origem druida de sua mãe, aludida no romance, aproxima-a ainda mais do código pagão-panteísta que se choca religiosa e ideologicamente com as leis do Pai. A morte do *pai* – aqui tomado em seu aspecto polissêmico de rei, autoridade e *pater familias* incestuoso – atua como uma espécie de ritual de renovação, permitindo o retorno das terras às mãos femininas.

Há, ainda, a imagem da *água*, numa remissão à mãe, ao útero. N’A *mãe de um rio*, constitui o próprio ambiente em que a história se desenrola, além de marcar o espaço habitado pela Mãe, em contraste com a aridez da aldeia de pedras. Em *Eugénia e Silvina*, está presente na Poça das Feiticeiras, representação do poder pagão, esquecido e aniquilado pelo patriarcado. O imaginário português, desde sempre associado ao mar, encontra aqui sua outra expressão. Não mais o mar tenebroso, relacionado às viagens e perigos, agressivo e masculino. Não mais o mar dos barões assinalados, movidos pelo sonho expansionista. Trata-se, aqui, do mar feminino, maternal, evocador de um tempo mítico e primordial, ainda não obcecado pela vã glória de mandar.



## Bibliografia

- ASSOUN, Paul-Laurent. 1993. *Freud e a mulher*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BESSA-LUÍS, Agustina. 1981. *A mãe de um rio*. Lisboa: Contexto Editora.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Eugénia e Silvina*. Lisboa: Guimarães Editores.
- BRUN, Danièle. 1989. *Figurações do feminino*. São Paulo: Escrita.
- CAVALCANTI, Raïssa. 1993. *O casamento do Sol com a Lua – uma visão simbólica do masculino e do feminino*. São Paulo: Cultrix.
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. 1990. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. 1995. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. 2 ed. Revista e acrescida de um suplemento. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- DURAND, Gilbert. 1997. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes.
- ESTÉS, Clarissa Pinkola. 1994. *Mulheres que correm com os lobos*. Rio de Janeiro: Rocco.
- GÜNTERT, Georges. 1991. “Literatura como discurso terapêutico: *Eugénia e Silvina*, de Agustina Bessa-Luís.” In: *Colóquio Letras*, n. 20, abr-jun., 1991.
- KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. 1991. *Malleus Malleficarum – o martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- KEHL, Maria Rita. 1996. *A mínima diferença: masculino e feminino na cultura*. Rio de Janeiro: Imago.
- MAGALHÃES, Isabel Allegro de. 1989. *O tempo das mulheres*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- MILES, Rosalind. 1989. *A História do mundo pela mulher*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora Ltda.: Casa Maria Editorial.
- MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro. 1999. *Mulher: feminino plural: mitologia, história e psicanálise*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- MURARO, Rose Marie. 1993. *A mulher no terceiro milênio*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- NEUMANN, Erich. 1996. *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina*. São Paulo: Cultrix.
- PAIVA, Vera. 1993. *Evas, Marias, Liliths: as voltas do feminino*. São Paulo: Brasiliense.
- SOARES, Tatiana Alves. 1993. *Da recriação ao desvendamento: a (des)construção do mito em Agustina Bessa-Luís*. Dissertação de Mestrado em Literatura Portuguesa. Rio de Janeiro: UFRJ/ Faculdade de Letras. 206 fls. mimeo.
- SOARES, Tatiana Alves. 2000. *Em nome da Mãe: o poder feminino em Agustina Bessa-Luís*. Tese de Doutorado em Literatura Portuguesa. Rio de Janeiro: UFRJ/ Faculdade de Letras. 512 fls. mimeo.
- VON-FRANZ, Marie-Louise. 1966. “El proceso de individuación”. In: JUNG, Carl G. (org.) *El hombre y sus símbolos*. Madrid: Aguilar.