

Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários

Ayda Elizabeth Blanco Estupiñán

Poder e sexualidade: a mulher bruxa na narrativa de Anne Rice

Belo Horizonte
2020

Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários

Poder e sexualidade: a mulher bruxa na narrativa de Anne Rice

Ayda Elizabeth Blanco Estupiñán

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Letras: Estudos Literários.

Área de Concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada
Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural
Orientador: Prof. Dr. Julio Jeha

Belo Horizonte
2020

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

R495w.Yb-p

Blanco Estupiñán, Ayda Elizabeth.
Poder e sexualidade [manuscrito] : a mulher bruxa na narrativa de Anne Rice /
Ayda Elizabeth Blanco Estupiñán . – 2020.
127 f., enc.

Orientador: Julio César Jeha .

Área de concentração: Teoria da literatura e Literatura Comparada.

Linha de pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.

Bibliografia: f. 120-127.

1. Rice, Anne, 1941-. – A hora das bruxas – Crítica e interpretação – Teses. 2. Rice, Anne, 1941-. – Lasher – Crítica e interpretação – Teses. 3. Literatura americana – História e crítica – Teses. 4. Feminismo e literatura – Teses. 5. Sexualidade – Teses. 6. Bruxaria – Teses. I. Jeha, Júlio. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD : 810.9



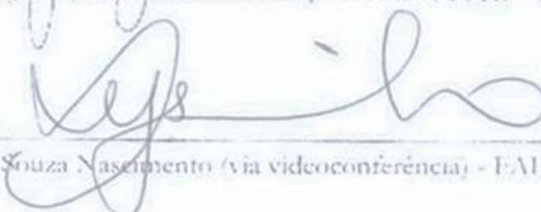
Tese intitulada *Poder e sexualidade: a mulher bruxa na narrativa de Anne Rice*, de autoria da Doutoranda AYDA ELIZABETH BLANCO ESTUPINAN, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Letras: Estudos Literários.


Área de Concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada /Doutorado

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural

Aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:


Prof. Dr. Julio César Jaha (via videoconferência) - FALÉ/UFMG - Orientador


Prof. Dra. Lyslei de Souza Nascimento (via videoconferência) - FALÉ/UFMG


Prof. Dra. Juliana Borges Oliveira de Moraes (via videoconferência) - UFSJ


Prof. Dra. Maria Rita Drumond Viana (via videoconferência) - UFSC


Prof. Dr. Alexander Meireles da Silva (via videoconferência) - UFG

Prof. Dr. Georg Otto

Coordenador do Programa de Pós Graduação em Letras: Estudos Literários da UFMG

Belo Horizonte, 08 de maio de 2020

A mi mamá y a mi hermano,
las personas más importantes de mi mundo.

A quien me enseñó a valorar el silencio
y a esperar el tiempo preciso para
contemplar el bosque de robles.

Agradeço:

Ao meu orientador, professor Julio Cesar Jeha, pela sua orientação, diálogo, acompanhamento e amizade durante quatro anos de aprendizagem. Suas palavras sempre me ajudaram a acreditar em minha capacidade para aprender e seu profissionalismo é exemplo do que realmente significa ensinar.

Ao meu amigo Rogério Lobo Sáber, por ser meu primeiro leitor e compartilhar todas as lições que o doutorado traz consigo.

Ao Félix Pérez Reyes, por sempre estar disposto para me escutar e aconselhar.

À Organização dos Estados Americanos, à CAPES e ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, por possibilitarem minha formação doutoral.

A todos os professores da UFMG que me acolheram e me fizeram sentir em casa.

Às minhas amigas Cátia, Luciana e Laila, por fazerem da minha vida no Brasil uma viagem muito feliz.

SUMÁRIO

RESUMO	6
ABSTRACT	7
INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I. A PERSONAGEM DA BRUXA: APROXIMAÇÕES	11
A bruxa por definição é mulher	12
A bruxa e a bruxaria	20
Características da bruxa	23
O cenário e os acusados de bruxaria	30
A bruxaria na América britânica	33
CAPÍTULO II. INTERPRETAÇÕES FEMINISTAS DA BRUXA	38
A caça às bruxas e o gênero: controvérsias	39
A bruxa: as interpretações feministas radicais	41
A bruxa: leituras feministas	46
As bruxas modernas: a Wicca	57
CAPÍTULO III. PODER E SEXUALIDADE: A MULHER BRUXA EM ANNE RICE	62
Poder e sexualidade: percepções feministas	62
<i>Poder</i>	63
<i>Sexualidade</i>	70
Poder e sexualidade em <i>A hora das bruxas</i> e <i>Lasher</i>	75
<i>Summo hominem</i>: a superioridade masculina	79
<i>Mulier periculo</i>: a mulher é um ser perigoso para o homem	83
<i>Mulier atque peccatum</i>: a mulher é uma transgressora	86
<i>Violentiam et mulieres</i>: a mulher é um ser oprimido e dominado	92
<i>Feminam sexualitatis</i>: as bruxas e a sexualidade	101
<i>Mulier fortis non</i>: o poder das bruxas	109
CONCLUSÕES	113
REFERÊNCIAS	120

RESUMO

Esta tese constitui-se como uma leitura feminista dos romances *A hora das bruxas* (1990) e *Lasher* (1993), pertencentes à trilogia “Crônica das bruxas de Mayfair”, da escritora estadunidense Anne O’Brien Rice, à luz de postulados feministas acerca do poder e da sexualidade, e com base no estudo da bruxa como protagonista. Como parte da metodologia da pesquisa, se apresentam os elementos históricos mais representativos sobre a mulher que validaram a definição da bruxaria como um delito quase exclusivo dela e da bruxa como uma personagem de caráter feminino. Assim, se aborda a ligação entre a bruxa, sua apropriação e interpretação no discurso feminista e os estudos acerca da grande caça baseados na categoria de gênero. A análise desenvolvida expõe a relevância da bruxa como figura arquetípica que, vinculada à transgressão, encena relações sociais entre homens e mulheres fundadas na lógica patriarcal predominante e em ideias negativas e inferiorizantes acerca da mulher. A leitura focaliza as formas pelas quais Rice discute, por meio da bruxa, temas comuns à interpretação da personagem e à teoria sobre poder e sexualidade geradas na segunda onda do feminismo.

Palavras chave: Anne Rice, bruxa, poder, sexualidade, feminismo.

ABSTRACT

This PhD dissertation constitutes a feminist reading of the novels *The witching hour* (1990) and *Lasher* (1993), from the trilogy “The lives of the Mayfair witches” by the American writer Anne O’Brien Rice. The analysis presented is based on the feminist theory about power and sexuality and the view of the witch as protagonist. The most representative historical elements about women are presented as a part of the research methodology, since they validated the witchery definition as a crime almost exclusively of women, and portrayed the witch as a feminist character. Furthermore, the witch is related to the appropriation and interpretation of herself in feminism, and to the studies about the witch hunt, based on gender category. The analysis developed here shows the relevance of the witch as an archetypical figure that is linked to transgression. It also depicts social relationships between men and women based on predominant patriarchal logic, and on negative and lessening ideas about the woman. This investigation focuses on how Rice discusses, through the witch character, topics common to the interpretation of the character and the theory about power and sexuality, generated in the second feminist wave.

Key words: Anne Rice, witch, power, sexuality, feminism.

INTRODUÇÃO

A presente tese desenvolve uma leitura feminista dos romances *A hora das bruxas* (1990) e *Lasher* (1993) da escritora estadunidense Anne O'Brien Rice, por meio da análise da bruxa, protagonista das obras. A leitura proposta possibilita compreender, à luz de postulados feministas, como a mulher bruxa exerce diferentes formas de poder e sexualidade para a sua autoafirmação e mostrar a sua importância como personagem que, relacionada ao conceito de transgressão, encena vínculos sociais estabelecidos entre homens e mulheres fundados em ideias negativas acerca do feminino e em uma lógica patriarcal dominadora. Assim, a análise focaliza as formas pelas quais Rice discute temas comuns entre a interpretação feminista da bruxa e a teoria sobre poder e sexualidade gerada na segunda onda do feminismo.

A bruxa tem sido objeto constante de análise e de representação, pois encarna a oposição dos preceitos e papéis impostos à mulher nas sociedades patriarcais. Além disso, ela é uma exemplificação tácita de recusa, opressão e demonização do feminino. A partir dos anos 1970, com o fortalecimento dos movimentos feministas, os estereótipos acerca das mulheres começaram a ser revistos e desmitificados (PARADISO, 2011, p. 188), entre esses o da mulher como bruxa. Assim, a presente pesquisa baseia-se nas seguintes aproximações: 1. Os conceitos de poder e sexualidade foram elementos fundamentais para demonizar a mulher e configurar a personagem da bruxa; 2. Poder e sexualidade são conceitos-chave na teoria crítica feminista, pois refletem sobre o agenciamento da mulher nos âmbitos familiar, cultural e social, e precognizam a redefinição dos papéis de gênero; 3. A narrativa de Anne Rice exemplifica ideologias feministas da segunda onda acerca do poder e da sexualidade, ao discutirem postulados feministas em relação ao patriarcado e ao exercício do poder e da sexualidade por parte da mulher.

O objetivo principal da pesquisa é analisar a narrativa de Anne Rice com base nos conceitos de poder e sexualidade, o que possibilita compreender a representação da mulher bruxa proposta pela autora, identificar de que modo Rice dialoga com a teoria crítica feminista, com foco nos conceitos de poder e sexualidade, e evidenciar as relações de poder e as experiências de sexualidade que a escritora redefine, reinterpreta, propõe ou afirma por meio da releitura de ideias negativas acerca da mulher e das atuações e do discurso das mulheres definidas como bruxas nos romances.

Rice reinterpreta e atualiza a personagem da bruxa para configurar uma imagem de mulher ainda influenciada e determinada por diversas ideologias negativas acerca do feminino no concernente ao exercício do poder e da sexualidade. Nas obras, as personagens caracterizadas

como bruxas são apresentadas, de modo geral, como mulheres muito belas, poderosas, independentes econômica e sexualmente, ou seja, elas subvertem certo ideal feminino imposto pelo patriarcado, mas, no fim, o que se evidencia é seu papel de vítimas. As bruxas representadas por Rice possuem poderes sobrenaturais que usam a seu favor, mas, paradoxalmente, elas experimentam a opressão e a violência física e psicológica por parte tanto de agentes masculinos quanto femininos, o que denuncia a desumanização vivenciada pelas personagens quando os ciclos de violência e opressão são exercidos.

De acordo com a metodologia de pesquisa estabelecida, o trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro apresentam-se os postulados mais relevantes acerca da mulher que validaram a caracterização da bruxa como personagem feminina e abordam-se as principais teorias acerca da sua origem histórica. Leva-se em conta a “grande caça às bruxas” na Europa, cujo objetivo foi castigar e eliminar a ocorrência da bruxaria como transgressão. Isto com o propósito fundamental de encontrar chaves de leitura para compreender as formas como Anne Rice interpreta e atualiza a bruxa para discutir ideologias feministas acerca do poder e da sexualidade femininas, e nas quais a bruxa se define como um exemplo tanto da dominação quanto da opressão das mulheres nas sociedades patriarcais.

No segundo capítulo, abordam-se a relação entre a bruxa, a sua apropriação e interpretação no discurso feminista e os estudos acerca da caça às bruxas baseados na categoria de gênero, assim como as manifestações religiosas que fixaram a bruxa no imaginário social dos Estados Unidos. Esses elementos fundamentam a ideia de que nos romances de Rice analisados são discutidas teorias e releituras acerca da personagem surgidas na segunda onda do feminismo. Os estudos acerca da bruxa baseados na categoria de gênero possibilitam entender como Rice a representa para discutir temas relacionados com a procura das mulheres pelo exercício livre e igualitário do poder e da sexualidade numa cultura patriarcal caracterizada pela dominação e a opressão e, ao mesmo tempo, identificar quais são os tipos de violência mais comuns sofridas pelas mulheres.

Por fim, o terceiro capítulo divide-se em duas partes: revisão sucinta dos conceitos feministas de poder e sexualidade e a análise dos romances de Rice por meio de seis categorias temáticas identificáveis tanto nas obras quanto na caracterização histórica da bruxa e as reinterpretções dela surgidas na segunda onda do feminismo, nas quais é possível identificar os conceitos do poder e da sexualidade como assuntos transversais. Na análise dos romances, é possível entender como Rice caracteriza a bruxa com base em ideias negativas sobre a mulher que deram origem ao estereótipo da personagem: a mulher como ser inferior, perigoso e transgressor, e a vincula ao exercício do poder e da sexualidade como formas de autoafirmação

feminina. No entanto, esse projeto de autoafirmação fracassa, porque no relato as relações entre homens e mulheres aparecem como viciadas pela visão patriarcal da dominação e da sexualidade como mecanismo de controle da mulher. Assim, as mulheres bruxas, embora sejam retratadas como poderosas e possuidoras de dons sobrenaturais, não podem exercer o poder nem a sexualidade, pois os agentes opressores e violentos as subjagam.

CAPÍTULO I

A PERSONAGEM DA BRUXA: APROXIMAÇÕES

A bruxa é talvez uma das personagens femininas mais bem fixadas no nosso imaginário cultural e, como Guy Bechtel afirma, sua presença “tem sido essencial na história do Ocidente” (2001, p. 115)¹ porque nela se conjugam diversas visões e imaginários negativos acerca da mulher na sociedade, na cultura e na religião.² Como tal, a bruxa tem sido objeto constante de análise e de representação, pois encarna uma imagem estereotípica da mulher como um ser inferior, defeituoso, malvado e perigoso por natureza.

A imagem clássica da bruxa³ presente nos contos infantis europeus e norte-americanos é a de uma “velha, enrugada, vesga, às vezes, desdentada ou com alguns cacos negros espalhados pela boca babosa, verruga peluda no queixo protuberante ou na ponta do enorme nariz adunco, cabelos grisalhos desgrelhados, mãos ossudas e crispadas como garras de animal, [e] corcunda” (MELLO, 1987, p. 14). Sua sentença de morte era determinada pela suspeita de ter se entregado ao serviço do Demônio e aos seus fins malignos. Não obstante, o estereótipo mudou de tal forma que, na contemporaneidade, a personagem da bruxa tornou-se um símbolo da oposição feminista aos preceitos e papéis impostos à mulher nas sociedades patriarcais e um exemplo das formas de demonização do feminino (PARADISO, 2011, p. 188).

Neste capítulo serão analisados alguns dos postulados acerca da mulher que validaram a definição da bruxaria como um delito feminino e se discutirão as principais abordagens teóricas que têm sido desenvolvidas acerca da bruxa como personagem fundamental da “grande caça às bruxas” na Europa, cujo objetivo foi castigar e eliminar a prática da bruxaria. A revisão proposta permitirá responder os seguintes questionamentos: Quem era a bruxa? Por que quase sempre era uma mulher? Quais eram suas práticas? Por que foi perseguida e condenada à morte? Por que era vista como realmente ameaçadora?

¹ Todas as traduções neste trabalho são de autoria própria.

² A caça às bruxas foi um fenômeno histórico desenvolvido principalmente na Europa, onde os dogmas da religião católica, provenientes da tradição clássica grega e romana, eram considerados o fundamento dos valores morais e da vida política e social. Com os processos de colonização, a perseguição às bruxas se expandiu às diversas colônias. No caso das colônias norte-americanas, a religião predominante foi o Protestantismo que, apesar de ter uma visão negativa dos preceitos da Igreja Católica, também apoiava os juízos contra o delito de bruxaria.

³ De acordo com Jon Crabb (2017), o estereótipo da bruxa e a sua imagem folclórica surgiram das xilogravuras que acompanhavam os panfletos sobre bruxaria publicados nos séculos 16 e 17, difundidos amplamente graças à imprensa, os quais eram a principal fonte de informação visual da população europeia, na sua maior parte analfabeta. Da mesma forma, Brian Levack (1988, p. 129) afirma que a ideia do pacto das bruxas com o Diabo foi ilustrada em várias gravuras e xilogravuras dos séculos 16 e 17 publicadas nos livros e manuais sobre bruxaria.

A bruxa como personagem histórica e a sua representação literária compartilham dois aspectos fundamentais: experimentam a opressão e a violência física e psicológica por parte de agentes principalmente masculinos e sofrem a rejeição e a morte como condenação. Tais aspectos estão presentes nos discursos oficiais sobre a mulher e o feminino, que são vistos como inferiores ou defeituosos. Embora as diversas perspectivas de análise não sejam conclusivas, as chaves de leitura apresentadas por diversos estudiosos acerca da bruxa possibilitarão compreender como Anne Rice interpreta e atualiza a personagem para dialogar ao redor de ideologias feministas acerca do poder e da sexualidade, e nas quais a bruxa se define como um possível símbolo contra a dominação e a opressão das mulheres nas sociedades patriarcais.

A bruxa por definição é mulher

O imaginário que se construiu em torno da imagem da bruxa está atravessado por uma ideologia negativa acerca da mulher. A bruxaria foi definida como um delito feminino com base nos postulados misóginos das instituições do poder. Para a Igreja, a mulher representava o mal e o pecado (BECHTEL, 2001, p. 3337; DELUMEAU, 2009, p. 468); o Estado, por sua vez, mostrava-a como carente de liberdade jurídica e responsabilidade política (HANCIAU, 2004, p. 146, 147; SHAHAR, 1983, p. 112; BECHTEL, 2001, p. 59, 60); a ciência estigmatizava as particularidades do seu corpo (BECHTEL, 2001, p. 47, 50) e a filosofia a ligava à inferioridade racional e à fragilidade corporal e espiritual (BARDSLEY, 2007, p. 1; LERNER, 1993, p. 138, 140; BECHTEL, 2001, p. 38). Portanto, a mulher precisava ser guiada, cuidada e vigiada por uma figura masculina. Essas percepções negativas culminaram na demonização da mulher por meio da figura da bruxa, cujos pecados máximos eram exercer seus poderes mágicos e dar livre curso a sua sexualidade. A bruxa encarnava, então, o medo do descontrole do feminino.

Em *História do medo no Ocidente 1300-1800*, o historiador francês Jean Delumeau desenvolve a hipótese de que a personagem da bruxa foi uma materialização de um medo inconsciente do homem em relação à mulher, que se concretizou graças a diversas ideias generalizadas ligadas à chamada natureza misteriosa do feminino. A primeira concepção sublinhada por Delumeau (2009, p. 464) é de que o homem vê a mulher como “um constante enigma” e como um impedimento para a realização da sua espiritualidade porque ela exerce uma fascinação inexplicável sobre ele, já que é um ser “fatal” (DELUMEAU, 2009, p. 467) e misterioso. A essa

ideia, acrescenta-se a referente ao mistério da maternidade e da fisiologia feminina, vinculada à menstruação.⁴

Esse medo inconsciente parece ser inerente à humanidade porque, em diferentes culturas, aparecem relatos sobre personagens femininos que têm tanto o poder de dar vida quanto de matar, que podem ser muito bondosas mas também cruéis (por exemplo, Kali, Hécate, Bastet, Scatha e Tiamat),⁵ cujas personalidades e poderes ambíguos geram ansiedade e temor. Também as diversas versões do mito da vagina dentada evidenciam um temor à mulher relacionado à sexualidade. Sigmund Freud denominará como “medo à castração” essa profunda ansiedade gerada pela mulher na psique do homem, que a imagina como “insaciável, comparável a um fogo que é preciso alimentar incessantemente, devoradora como o louva-a-deus” (DELUMEAU, 2009, p. 467), o que a torna um ser muito ameaçador.

À bruxa, então, se associou o medo e, como consequência, se acentuou uma imagem negativa e inferior da mulher, objeto central da perseguição às bruxas, que se caracterizou por um “antifeminismo agressivo” (DELUMEAU, 2009, p. 468) que mostrava a mulher como a origem do mal, do pecado, da desgraça e da morte no mundo. Como indicado por Delumeau (2009, p. 468), apesar de as ideias negativas⁶ acerca da mulher não terem sido exclusivas do cristianismo, a Igreja as racionalizou e as difundiu até o início do século 20, e pode-se afirmar que seguem presentes no imaginário popular.

O cristianismo, combinado com o apego à superioridade do masculino nas sociedades patriarcais, enfatizou a inferioridade feminina. Com base na Bíblia, argumentava-se que Deus tinha criado a mulher para o homem e que, portanto, ela lhe devia respeito, obediência e submissão. No Renascimento, ao discurso religioso somou-se o da ciência, que a definia como

⁴ Segundo Bechtel (2001, p. 51,52), na tradição judaico-cristã, a menstruação é vista como uma prova do pecado e da impureza da mulher. Assim, as múltiplas regras bíblicas, listadas no Levítico, acerca da mulher menstruada consolidam uma concepção negativa dela porque a expõem como suja, manchada, imunda e doente. De acordo com Glenda Lewin (2012, p. 21, 22), no pensamento cristão, tanto a mulher menstruada quanto a bruxa eram consideradas perigosas porque acreditava-se que tinham o poder de danificar o gado, estragar os cultivos, produzir tormentas de granizo, e fazer adoecer as pessoas que estivessem por perto.

⁵ Kali: deusa do hinduísmo, mãe do mundo e destrutora dos demônios. Hécate: deusa grega das terras selvagens e dos partos, associada ao fogo, à lua, à magia, ao conhecimento de ervas e plantas venenosas, aos fantasmas e à necromancia. Bastet: deusa egípcia, simboliza a alegria, protetora do lar, feroz e violenta. Scatha: deusa celta, reconhecida pelas suas habilidades guerreiras, audaciosa para matar. Tiamat: deusa suméria e babilônica, princípio feminino de mundo e monstro das águas salgadas.

⁶ Em *História da bruxaria*, Jeffrey Russel e Brooks Alexander (2019, p. 143, 144) afirmam que a misoginia institucional foi um fator determinante para a caracterização das mulheres como bruxas na época da grande caça. De acordo com os autores, “a maioria das sociedades dispensou as mulheres uma posição inferior, e a misoginia da civilização ocidental foi alimentada por, pelo menos, três fontes: a tradição literária clássica, a religião hebraica e o dualismo”.

deficiente física e moralmente, já que era concebida como um “macho mutilado e imperfeito”, dotado de um caráter “débil, frágil e mole” (DELUMEAU, 2009, p. 489, 496). Os juristas caracterizaram as mulheres como “menos providas de razão que os homens” (DELUMEAU, 2009, p. 499), motivo pelo qual não se podiam valer do discernimento racional para se afastar das brigas, das tentações e das obscenidades.

A maneira habitual para se referir à mulher na época da perseguição das bruxas pode ser exemplificada por meio da catalogação dos principais defeitos das mulheres que a levavam à bruxaria. Essa sistematização foi realizada por Jean Bodin, jurista francês membro do Parlamento de Paris, e foi repetida e difundida como discurso oficial: “sua credulidade, sua curiosidade, sua natureza mais impressionável que a do homem, sua maldade maior, sua presteza em vingar-se, a facilidade com que se desespera e, afinal, sua tagarelice” (*apud* DELUMEAU, 2009, p. 501), aspectos negativos que fizeram parte da imagem estereotipada da bruxa enquanto mulher.

O ideário acerca da inferioridade da mulher plasmou-se em vários livros de demonologia,⁷ nos quais se ressaltava a premissa teológica de que a mulher, por natureza, estava predeterminada ao mal. Um dos primeiros tratados demonológicos baseado nessa suposição foi *Formicarius (O formigueiro)*, do teólogo alemão Jean Nider, escrito entre 1435 e 1437 e publicado em 1475, no qual ele afirmava que as mulheres tinham uma inclinação natural às crenças supersticiosas, dada a sua “inferior habilidade, mental e moral” (BAILEY, 2001, p. 30). Esses argumentos foram usados e ampliados pelos inquisidores dominicanos Heinrich Kramer e Jacobus Sprenger em *Malleus maleficarum* ou *Martelo das feiticeiras*.⁸

No *Malleus maleficarum* a bruxaria foi denominada delito de caráter feminino por meio da visão acerca das mulheres como seres diminuídos, instintivos, irracionais, mentirosos e vingativos. As bruxas são definidas, por serem mulheres, como malévolas e perigosas por natureza, atraindo “os homens por meio de chamarizes mentirosos a fim de melhor arrastá-los para o abismo da sensualidade”, e como “adivinhas ímpias” (*apud* DELUMEAU, 2009, p. 482, 483), dado que, por “causa da sua debilidade de mente e corpo não é estranho que caiam em maior

⁷ Conforme Delumeau (2009, p. 527, 528), antes do início da caça, entre 1320 e 1420, se escreveram 13 textos que incitavam à repressão da feitiçaria, e 28 entre a publicação do *Formicarius* e do *Martelo das feiticeiras*.

⁸ Estudos críticos acerca desse manual indicam que foi escrito principalmente por Kramer, que teria convidado Sprenger como coautor, já que ele era bem mais renomado e porque sua carreira religiosa na Ordem Dominicana era exemplar, fatos que dariam validade ao livro (BROEDEL, 2003, p. 18). Kramer também teria falsificado um certificado de aprovação do manual pela Faculdade de Teologia da Universidade de Colônia (TANGIR, 2005, p. 15) e, na versão em português do *Malleus maleficarum* (2002) copidescada por Clara Recht Diamant, é apresentada a dita certificação, que foi registrada como documento e depoimento público.

medida sob o feitiço da bruxaria (KRAMER; SPRENGER, 2005, p. 118), além de representarem os vícios “da infidelidade, da ambição e da luxúria” (p. 124), falhas morais graves resultantes da irracionalidade e da fraqueza de caráter atribuídas à mulher.

Em *The Malleus maleficarum and the construction of witchcraft*, Hans Broedel expõe a forma como a mulher é representada no livro de Kramer e Sprenger para analisar sua influência na construção do conceito de bruxaria. Broedel aponta para o fato de que a característica feminina mais ressaltada pelos inquisidores é a de uma soma de debilidades inerentes que fazem da mulher um ser propenso a todo tipo de pecado. Sua carnalidade atua de forma mais intensa que a do homem e, portanto, é mais luxuriosa e comete mais depravações sexuais. A mulher é escrava dos desejos e paixões do corpo, o que a faz menos racional, menos espiritual e menos inteligente do que o homem. No *Malleus*, sugere Broedel (2003, p. 177), a palavra “mulher” é como uma “espécie de atalho metafórico para luxúria”, o que significa que essas referências tinham implícita uma carga sexual negativa. O homem, então, deve ser forte e poderoso para não cair nas armadilhas da mulher, que é sedutora e insaciável.

Essa percepção negativa da mulher como sexualmente faminta se opõe à figura feminina obediente, sem mácula, submissa e assexual, representada pela Virgem Maria, ideal de mulher no dogma católico. A definição da sexualidade como pecado que afasta as mulheres da salvação divina e as dispõe à maldade está relacionada com a exaltação da virgindade como valor físico e espiritual (BECHTEL, 2001, p. 18), pois a renúncia aos prazeres do corpo mantém a alma a salvo. Nesse sentido, a bruxa será, por definição, uma mulher impura, com marcas do pecado no corpo e com o espírito corrompido. Por causa de sua inferioridade racional e moral, renegará sua fé e se entregará ao Demônio como uma escrava sexual.

O historiador francês Guy Bechtel, em *Las cuatro mujeres de Dios: la puta, la bruja, la santa y la tonta*, faz um percurso pelas percepções ideológicas que deram origem à ideia da inferioridade da mulher que serviram para dar corpo feminino à bruxa. Seja por um medo inconsciente que o homem nutre em relação à mulher, seja pela necessidade de reafirmação do masculino, apresenta-se, na narrativa acerca da bruxa, uma ideia da mulher como possuidora de uma “debilidade original” ou “inferioridade fundamental” (BECHTEL, 2001, p. 27), que será usada para caracterizá-la.

Bechtel mapeia um conjunto de percepções misóginas emolduradas na categoria de defeitos inatos da mulher. O mais comum dentre eles é a extrema carnalidade que a leva ao descontrole dos seus desejos e apetites. Ao ser mais corpo do que pensamento (BECHTEL, 2001, p. 45), os instintos corporais básicos da mulher não têm limites e, por conseguinte, a fome, a

sede e a libido são maiores nela, aproximando-a dos animais. Essa suposta animalidade comprovava-se pela carência de razão, pois a mulher era vista como incapaz de raciocinar para segurar seus impulsos. Conseqüentemente, sua condição irracional equivalia à inferioridade física, justificada por “filósofos e médicos da Antiguidade e da Idade Média” (BECHTEL, 2001, p. 47), os quais também anunciavam que a mulher era mais vulnerável a pestes e a doenças.

A ideia da mulher como inferior e defeituosa em comparação ao homem se compôs de diversas visões sobre essa que a colocaram no lugar de um Outro que resulta ameaçador. No discurso oficial da Igreja validou-se a concepção do homem como “apolíneo e racional por oposição à mulher como dionisíaca e instintiva, mais invadida que ele pela obscuridade” (DELUMEAU, 2009, p. 464), o qual deu espaço às definições dicotômicas entre o masculino e o feminino: este, associado à carnalidade, à irracionalidade, à impureza e ao vício; aquele, exemplo de espiritualidade, racionalidade, limpeza e moderação.

A tradição judaico-cristã tem visto a mulher como a causadora da introdução do pecado e da morte no mundo, acusação que será repetida na personagem da bruxa. Eva, a primeira mulher criada por Deus,⁹ originou a expulsão do homem do Paraíso ao se deixar tentar pela serpente, comer do fruto proibido e convencer Adão, seu companheiro, de comê-lo também. As punições desferidas sobre Eva e Adão foram várias: parto com dor, dominação pelo marido, trabalho e cultivo da terra, mortalidade e retorno ao pó originário (Gn 3:1-23). Esse relato bíblico serve para mostrar a mulher como ingênua e curiosa e, ao mesmo tempo, como mentirosa e enganadora. A leitura da passagem bíblica também nos sugere que a serpente não se dirigiu a Adão porque suspeitava de que ele não sucumbiria a sua tentação e duvidaria das suas intenções, ao passo que Eva não decepcionaria a víbora. Ela desobedeceu às regras divinas sem pensar nas conseqüências e, por sua causa, o homem conheceu o pecado.

A visão da mulher como personagem que introduziu todas as desgraças no mundo não é única da tradição judaico-cristã, já que os gregos possuíam uma figura equivalente à de Eva: Pandora, a primeira mulher criada por Hefesto. Zeus desejava se vingar dos homens, criados por Prometeu, que lhes dera o fogo divino, e então lhes enviou Pandora como presente. A ela, deu uma caixa que continha todas as misérias e lhe ordenou não a abrir, mas Pandora desobedeceu e assim espalhou o mal pelo mundo. Devido a sua transgressão, os humanos conheceram

⁹ Outras versões atribuem mais esposas a Adão. Lilith aparece como a sua companheira inicial e, que o depreciou porque ele não a satisfizera sexualmente. Susana Castellanos (2009, p. 76) explica que “alguns dos intérpretes judeus das Escrituras Hebraicas consideraram que Adão teve três esposas: a primeira foi Lilith, que não atuou apropriadamente como esposa; assim Deus tentou de novo com Nahama, [...] feita de ossos, carne e sangue, mas não foi do agrado do Adão, que a repudiou. Depois foi criada Eva, que trouxe o mal ao mundo”.

a pobreza, a fome, a guerra e o ódio. Comparativamente, Eva e Pandora representam vários dos defeitos atribuídos à mulher: a desobediência, a curiosidade e a tolice.

O relato bíblico sobre a criação do homem também serviu para apresentar e divulgar uma imagem negativa da mulher. Com base em uma exegese fraudulenta e tendenciosa, os teólogos cristãos enfatizaram que Eva tinha sido criada como simples companhia de Adão, motivo pelo qual lhe devia obediência e respeito (Gn 2: 21-23). Era vista como inferior porque Deus a tinha criado depois do homem, e, além do mais, tinha utilizado como matéria-prima uma das costelas de Adão, o que a tornava propriedade sua. Kramer e Sprenger (2002, p. 116) afirmam que, na mulher, existe uma falha de formação por ter sido criada a partir de uma costela recurva, e essa imperfeição a tornava deformada física e espiritualmente. Defendendo o mesmo argumento da falibilidade ontológica da mulher, o bispo e teólogo francês Jacques-Bénigne Bossuet a definia como “produto de um osso sobranete” (apud BECHTEL, 2001, p. 32). Essas noções de inferioridade e defectibilidade, suportadas nos relatos bíblicos, deram à mulher um papel secundário na sociedade da Idade Média e influenciariam a definição da bruxaria como atividade preponderante dentre os círculos femininos.

Na Bíblia, também se expõem sentenças degradantes sobre a mulher. O Livro de Levítico, no Antigo Testamento, a mostra como impura devido ao fluxo menstrual e à maternidade, o que a impedia de se aproximar dos rituais sagrados (Lev 15:19-30), razão por que, na Idade Média, os teólogos escolásticos proibiram as mulheres de ir à igreja quando estavam menstruando ou depois de dar à luz (*Summa des Paucapalea*, 1890, p. 11). Por decreto, era proibido que a mulher recebesse comunhão ou a Ordem Sacerdotal, ajudasse nos ofícios sagrados e pregasse, como se indicava no Código Canônico (*Corpus Iuris Canonici*) vigente entre 1234 e 1916, imposição que a excluía do poder religioso (ASHLEY, 1993, p. 343).

No Novo Testamento, nas epístolas de São Paulo, a mulher é apresentada de uma forma menos hostil, mas não de forma idêntica ao homem, porque ainda a obediência e submissão se ressaltam como valores femininos principais. Como indicado por Bechtel (2001, p. 37), o apóstolo pregou a igualdade entre o homem e a mulher, mas, na prática, defendeu uma ordem social e religiosa na qual ela é uma “criatura débil, submetida ao padre, ao marido, a Deus”. A mulher deve se manter calada e obedecer, porque, por natureza, é inferior, como se expõe em vários versículos: “A mulher aprenda em silêncio, com toda sujeição. Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio. Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva” (1 Tm 2:11-13); “Porque o varão não provém da mulher, mas a mulher do varão. Porque também o varão não foi criado por causa da mulher, mas a mulher

por causa do varão” (1 Cor 11:8-9). As palavras de São Paulo não foram inteiramente misóginas, mas fixaram o princípio da subordinação da mulher no discurso religioso oficial.

De acordo com Bechtel (2001, p. 42), o pensamento de Santo Agostinho e São Tomás, principais filósofos cristãos da Idade Média, também contribuiu para o fortalecimento de uma imagem negativa da mulher. A concepção de Santo Agostinho acerca do matrimônio como caminho para se afastar da concupiscência do mundo reforçou a ideia da mulher como fonte de pecado, uma vez que o homem devia tomar cuidado para não perder a liberdade do espírito por meio da paixão por ela inspirada. Também Santo Agostinho defendeu a limitação do papel da mulher como esposa e mãe, o que a circunscreveu ao espaço doméstico. Na doutrina agostiniana, a mulher só merecia a caridade do homem, pois amá-la significava tanto a perda de sentimentos bons quanto o esquecimento de Deus. Bechtel (2001, p. 42) conclui que as ideias de Agostinho sobre a mulher consolidaram como preceito o “copular moderadamente com ela, fazê-la mãe, ser-lhe fiel”, o que se estabeleceu como normativa para o casamento.

Por sua vez, São Tomás (2002, p. 611), baseado em Aristóteles (2006, p. 197), acreditava na natureza falha e deficiente da mulher porque existia uma indisposição da matéria nela que assegurava sua debilidade, tornando-a mais frágil, de qualidade inferior, semelhante às fêmeas de todas as espécies (BECHTEL, 2001, p. 39). Contraditoriamente, São Tomás defende a mulher como igual ao homem, pois cumpre o plano divino da geração. Mas deve obediência e submissão ao varão porque ele é o dono da autoridade, ela é só sua ajudante. São Tomás também afirma que o amor à mulher não é pecaminoso, embora seja preciso praticá-lo com cautela e com o fim de conceber filhos (BECHTEL, 2001, p. 43). As ideias do pensador dominicano sintetizaram a visão geral de sua época sobre a mulher, serviram para legitimar a inferioridade feminina como fato científico e com valor religioso.

A Igreja instituiu um discurso contra a mulher com base em interpretações negativas dela e no pensamento teológico-filosófico, que viu na mulher um ser débil e propenso à corrupção do corpo e da alma graças a uma suposta inferioridade natural. Sob o pretexto de cumprir as Sagradas Escrituras e de manter a ordem religiosa e social, os representantes eclesiásticos mantiveram um discurso centrado no poder, na força e na racionalidade masculina. Essa estratégia misógina afastou a mulher do espaço religioso por meio da estereotipagem e da demonização. Segundo Bechtel (2001, p. 115), a noção de mulher como cúmulo de deficiências ajudou na elaboração da personagem da bruxa, porque nela se maximizavam os defeitos e vícios caracterizados como femininos.

No cenário da caça às bruxas, os adjetivos utilizados para definir a mulher mostravam um sentimento profundo de desprezo. O medo do homem em relação ao feminino, apontado

por Delumeau, tornou-se maior e deu como resultado um processo irracional de fundamentalismo religioso e estatal que justificou a perseguição e a violência como formas de controle. A mulher, ao ser “‘carnal’, ‘animalesca’, ‘irracional’, ‘frágil’, ‘melancólica’, ‘enganosa’” (BECHTEL, 2001, p. 44), foi vista como a presa perfeita do Demônio e como uma executora da bruxaria em potencial. A bruxa, por definição, é mulher, pois representa fielmente as tão nomeadas “deficiências femininas” sublinhadas pelos ensinamentos da Igreja.

Um elemento significativo ressaltado por Bechtel é que as ideias misóginas e antifeministas da Igreja diferiam da concepção dos homens acerca da mulher nos séculos 15 e 16. Como defendido por Jean Larmat, no imaginário sociocultural da época, estavam presentes três imagens diferentes da mulher: a mulher inferior, enganadora e perigosa; a mulher idealizada própria do amor cortês, perfeita e inalcançável, e a mulher corriqueira, filha, mãe e esposa (apud BECHTEL, 2001, p. 57). A Igreja insistirá na primeira representação para justificar o afastamento da mulher dos ofícios eclesiásticos e emoldurá-la ainda mais nos papéis sociais que desempenhava. A função social das mulheres estaria então ainda mais limitada ao contexto doméstico, e seu máximo valor seria a obediência.

A mulher tampouco tinha liberdade jurídica, pois dependia economicamente do pai ou do marido; só na viuvez podia dispor dos bens herdados e adquirir assim o papel de representante legal. Será no século 15, momento coincidente com o início da caça às bruxas, que as mulheres começarão a trabalhar como empregadas comerciais, embora com salários muito baixos. Os ofícios desempenhados estavam relacionados com “a alimentação, a mercearia, a padaria, a carnicaria, a lavanderia e o tecido” (BECHTEL, 2001, p. 61) e até com a área médica, como curandeiras e parteiras. A inclusão das mulheres no mercado laboral de forma mais ampla foi possível graças à escassez de mão de obra masculina, dado que uma grande porcentagem de homens morreu pela peste negra.

Mas a entrada da mulher ao espaço laboral masculino foi considerada ameaçadora, uma vez que rompia o estereótipo da mulher sustentada pelo homem e responsável pelo espaço familiar. Entre o final do século 15 e o início do século 16, como um processo paralelo à caça às bruxas, originou-se uma reação antifeminista na qual as mulheres foram acusadas de competência desleal e rejeitadas como força de trabalho (BECHTEL, 2001, p. 61); inclusive nos processos contra a bruxaria, pensava-se que os ofícios desenvolvidos por elas facilitava-lhes a execução de ações malignas. Como figura oprimida da sociedade patriarcal, a mulher terá que esperar até a segunda metade do século 20 para agir fora da cosmovisão traçada pela religião, a sociedade e o Estado.

A bruxa e a bruxaria

A análise da bruxa deve ser conectada ao estudo histórico acerca dos diversos elementos que compõem seu ideário. Em *A grande caça às bruxas na Europa moderna* (1988), o historiador norte-americano Brian Levack propõe um percurso pelos possíveis fatores sociais, políticos e religiosos que influenciaram a concepção da bruxa. Embora seu objetivo tenha sido explicar por que ocorreu a perseguição às bruxas na Europa, ele oferece elementos de interpretação da personagem que estabelecem um diálogo com outros teóricos, abrindo um debate com referência a algumas aproximações históricas ainda carentes de evidência, mas que estão presentes na visão popular do que seria a bruxa.

Segundo Levack (1988, p. 1), entre 1450 e 1750, período que abrange o fim da Idade Média e o início da época moderna, em diferentes regiões europeias, representantes do Estado e da Igreja Católica dedicaram-se a identificar, a julgar e a condenar milhares de pessoas acusadas de terem cometido o crime de bruxaria. A maior parte dos processados foram mulheres e o castigo mais comum foi o enforcamento seguido de queima na fogueira. Era responsabilidade dos tribunais eclesiásticos vigiar o cumprimento das normas morais e religiosas das comunidades, razão pela qual ficaram encarregados de analisar e dar um veredicto sobre os casos de bruxaria denunciados, com o apoio dos tribunais seculares, cujos integrantes identificaram, na prática da bruxaria, um risco latente para o bem-estar e o bom convívio das pessoas.

Durante três séculos, uma história sobre a bruxaria e sua protagonista foi construída e defendida. A crença fervente num personagem, quase sempre do sexo feminino, aliado ao Demônio para fazer mal aos outros, difundida pelos membros desses tribunais cristãos e estatais, foi o que deu origem ao acontecimento histórico conhecido como a “grande caça às bruxas” (LEVACK, 1988, p. 2), ocasião em que o estereótipo da bruxa se fixou. A ideia de que uma mulher (às vezes um homem) podia pactuar com o Demônio e se dedicar à maldade começou a espalhar-se pelos países da Europa Ocidental e pelas suas colônias. A caça, portanto, iniciou-se como uma “operação judicial sistemática” para combater as ações malignas dos súditos demoníacos no mundo.

Os motivos reais da perseguição não são inteiramente explícitos, mas é evidente que o medo e a ansiedade foram peças fundamentais na concretização da imagem da bruxa. Num estado de pânico e de procura exacerbada de explicações em face das penúrias vivenciadas pela sociedade europeia da época, a mulher tornou-se a suspeita mais próxima, um inimigo familiar, visível e concreto para ser combatido, embora também houvesse alguns casos em que os homens eram considerados culpados de aliança com o Demônio e de realização de malefícios.

Qualquer um que realizasse orações simples com o fim de “fazer chover, parar o granizo, expelir as nébeis, acalmar os ventos, prosperar os animais e as plantas, aumentar os bens, [ou] curar doenças” (CARO, 1969, p. 37), iniciativas muito comuns entre as populações camponesas, podia tornar-se culpado do delito de bruxaria.

Como Levack (1988, p. 4) afirma, para responder quem era uma bruxa e quais eram as suas ações é necessário definir o que significava feitiçaria e bruxaria para a sociedade europeia do século 15. A diferença básica entre feitiçaria e bruxaria é que a primeira estava mais relacionada com o conjunto de crenças e rituais aprendidos oralmente e praticados na cotidianidade dos camponeses, e a segunda implicava o uso de magia com propósitos malignos. A feitiçaria constituiu-se dos “restos de superstições populares que tinham um caráter pagão porque remontavam a épocas anteriores ao cristianismo, mas não constituíam a sobrevivência organizada de uma religião pré-cristã” (CASTELLANOS, 2009, p. 186). A bruxaria implicava o uso da magia somada a três elementos fundamentais: o pacto tácito com o Demônio, a apostasia e a assistência a um ritual secreto de desabafo sexual, crime imaginário produto de uma “fantasia elaborada sem fundamento na realidade” (LEVACK, 1988, p. 11), como era definido pelos cétricos.

De acordo com Julio Caro (1969, p. 37) e Brian Levack (1988, p. 10), a crença na feitiçaria faz parte das sociedades, pois é um conhecimento místico elementar para lidar com certos fenômenos naturais e com situações sem explicação aparente. O uso da magia era catalogado como um delito igual ao roubo ou ao homicídio, mas sua utilização cotidiana e a identificação do Demônio como encarnação do mal instauraram, na cultura europeia, a crença irracional nas bruxas. Foi graças a teólogos e a demonistas que começou a preocupação por combater um ser que, nas noites, voava pelo ar para assistir ao sabá, uma cerimônia secreta em que se honrava Satã e se infligiam diferentes tipos de infortúnios com o poder dado por essa entidade maligna.

No termo *maleficium* reuniram-se todas as ações possíveis de serem feitas por uma bruxa e, segundo Levack (1988, p. 7), esse foi um conceito chave para caracterizar o delito de bruxaria. Os teólogos e juízes argumentavam que as bruxas utilizavam a magia demoníaca para causar dano, estragar plantações, adoecer ou enlouquecer alguém, matar as pessoas ou o gado e, dentre outras desgraças, evitar que um casal tivesse relações sexuais ou que as mulheres concebessem filhos. Acreditava-se, também que, uma vez realizado o pacto com o Demônio, as bruxas cometiam todo tipo de atos licenciosos, tais como comer em excesso, roubar, assassinar e comer crianças, e participar de orgias, que eram uma representação “da inversão dos padrões morais da sociedade” (LEVACK, 1988, p. 8) e, portanto, eram contrários à prática de uma verdadeira fé cristã.

Uma das questões mais debatidas nos estudos históricos acerca da bruxa é a de sua existência como personagem real. Não se sabe com exatidão se os indivíduos processados realmente praticaram alguma das atividades que lhes foram atribuídas. As análises de evidências (arquivos, livros, depoimentos, manuais, cartas, panfletos) permitem concluir que os saberes mágicos faziam parte da mística popular e, segundo Levack (1988, p. 11,12), é impossível estabelecer se os acusados de bruxaria realmente usavam ou não a magia, pelo simples fato de que essa só podia ser exercida secretamente e porque muitos deles eram iletrados, o que torna improvável o acesso a livros sobre rituais mágicos, que eram muito comuns nos círculos sociais de elite, mas não entre camponeses.

No que se refere à adoração de Satã, é bem mais complicado determinar se existiu um culto demoníaco secreto, pois a maior parte dos relatos vêm das confissões dos acusados, obtidas sob tortura, e dos relatórios dos acusadores. Norman Cohn (1987) coincide com Levack (1988) ao indicar que as declarações dos réus não podem ser consideradas como evidência imparcial porque, como estratégia de luta antibruxas, os torturadores persuadiam as respostas dos torturados para que aceitassem sua culpa e delatassem seus cúmplices. Portanto, não há provas da existência de um grupo secreto adorador do Demônio, embora a linha de pesquisa criada pela antropóloga anglo-britânica Margaret Murray, iniciada por Jules Michelet, defenda o contrário.

Em *The witch-cult in western Europe* (1921), Murray desenvolveu a tese de que as bruxas eram mulheres comuns que participavam em cultos da fertilidade constitutivos de uma religião pagã antiga de adoração ao deus romano Jano, porém essa interpretação tem sido fortemente debatida e deslegitimada, dado que não existe evidência histórica alguma para defendê-la. Cohn, em *Los demonios familiares de Europa* (1987), expõe como Murray manipulou a informação tomada de panfletos de juízos famosos na Inglaterra e na Escócia para dar peso a seus argumentos. Sua teoria também foi rebatida por intelectuais como “George Lincoln Burr, Cecil L’Estrange Ewen, [...] Rossell Hope Robbins, Elliot Rose, [...] Hugh Trevor-Roper e Keith Thomas” (COHN, 1987, p. 149), mas sua influência foi tal que, de 1929 até 1968, o verbete “bruxaria” na *Enciclopédia Britânica* ficou a seu encargo, fato que generalizou, deu validade a sua abordagem e acabou influenciando outros teóricos.

No século anterior, em 1862, Jules Michelet tinha afirmado que a bruxa havia sido uma personagem real e que sua imagem maligna foi o produto da estigmatização da feiticeira por parte da Igreja Católica. Em *A feiticeira*, livro romanceado, o historiador francês (1970, p. 156) apresentou suas pressuposições acerca da origem e dos rituais das bruxas, sublinhando que a

bruxa não era mais do que a própria feiticeira, amiga e curandeira dos menos favorecidos, perseguida pelos homens do poder eclesiástico por ter sido capaz de “atrever-se a tudo” para se rebelar contra os preceitos da ciência, do Estado e da religião. A mudança entre o feudalismo e o capitalismo é interpretada por Michelet como o espaço ideal para a rebeldia dos servos e é assim que os imagina, reunindo-se em segredo nas noites para dançar músicas pagãs e para zombar dos seus patrões.

O postulado fundamental tanto de Michelet quanto de Murray consistiu em que as bruxas participavam de uma comemoração de culto à fertilidade, que tinha como objetivo garantir a abundância das colheitas, mas nenhum dos dois oferece evidências confiáveis. No caso de Michelet, o problema principal é uma romantização da personagem, resultado do seu desejo de mostrar as mulheres e os camponeses do medievo como heróis sociais marginalizados, o qual o levou a uma ficcionalização dos fatos e não a um discurso histórico. Quanto a Murray, é evidente que sua hipótese é discutível, porque está baseada em “métodos profundamente defeituosos e argumentos ilógicos” (SIMPSON, 1994, p. 89), questão que deve ser lembrada quando realizada a arqueologia da personagem da bruxa.

Apesar das críticas, os estudos de Michelet e Murray têm sido uma das bases para tornar a bruxa um símbolo de oposição contra os preceitos e papéis impostos à mulher nas sociedades patriarcais, pois seu arquétipo vincula a opressão e a demonização das quais tem sido vítima. Como exposto por Silvio Paradiso (2011, p. 188), a partir dos anos 1970, com o fortalecimento dos movimentos feministas, os estereótipos acerca das mulheres começaram a ser revistos, entre esses o da mulher como bruxa, o que gerou um profundo interesse na reivindicação da imagem da bruxa como exemplo da mulher poderosa e sexualmente libertada.

Características da bruxa

Dado que muitos dos relatórios dos processos contra as bruxas foram destruídos e em vários casos nem foram oficialmente registrados, é impossível determinar o número exato de pessoas mortas pelo delito de bruxaria. Segundo Levack (1988, p. 22), com base em estatísticas oficiais reportadas em arquivos e relatórios, pode-se afirmar que só nas “comunidades europeias [se] executaram cerca de 60.000¹⁰ bruxas durante o período moderno inicial”. Essa estimativa

¹⁰ O número exato de vítimas da caça às bruxas na Europa não pode ser determinado por falta de evidência histórica. Bechtel, por exemplo, faz referência a uma cifra menor que a dada por Levack. De acordo com Bechtel (2001, p. 137), “de 200.000 pessoas acusadas do delito de bruxaria, 100.000 foram processadas pelos tribunais e 50.000 condenadas à pena de morte”.

expõe um evento histórico aterrorizante e denuncia a ideologia rígida e violenta da classe social letrada, entre eles teólogos e magistrados, para quem, no século 16, a existência das bruxas era um fato irrefutável.

A imagem da bruxa como uma velha feia, encurvada, com uma verruga no rosto e extremamente perigosa corresponde à forma dada à personagem na época da grande caça; era desenhada ao lado de um caldeirão no qual, se pensava, misturava ervas venenosas e animais para fazer seus elixires. Essa representação se fixou no imaginário popular graças aos relatos e às gravuras da época, mas, nos documentos históricos conservados, as descrições da aparência física das acusadas e das suas supostas práticas são ambíguas e cheias de inconsistências.

Teólogos e demonólogos definiram certas características básicas da bruxa e as difundiram por meio dos manuais ou de sermões. Argumentava-se que o Diabo perseguia as mulheres tristes, solitárias, pobres ou doentes, pois não tinham ao seu lado uma figura masculina que as protegesse. A bruxa adquiria suas habilidades e conhecimentos no momento do pacto com Satã, que aparecia fantasiado como um homem bonito e elegante, e que prometia todo tipo de bens materiais e felicidade em troca de repudiar a fé católica, desistir da confiança em Deus e servir ao mal, sendo o contrato fechado com o ato sexual (COHN, 1987, p. 138, 139).

Afirmava-se também que o Demônio nunca cumpria a promessa de riqueza, embora concedesse às bruxas o poder para realizar atos maléficis, voar pelo ar usando um unguento mágico, se metamorfosear, comunicar com os mortos, adivinhar o futuro, modificar o clima, arruinar os inimigos, assassinar crianças para fazer beberagens mágicas com seu sangue e tripas, roubar pênis e causar abortos ou impotência sexual. Tais atividades foram sintetizadas no conceito de *maleficium*. A bruxa estaria disposta a desenvolver qualquer ação destrutiva que o Demônio lhe encarregasse e, em cumprimento ao pacto firmado entre eles (COHN, 1987, p. 138).

Outra crença que gerou uma longa e complexa discussão dos demonólogos foi a assistência periódica das bruxas ao sabá¹¹ ou *aquelarre*, que era definido como um grande “banquete orgiástico e sacrílego” (COHN, 1987, p. 139) dirigido por Satã, no qual se parodiava o rito da missa e as bruxas davam livre curso a seu desejo sexual. As afirmações acerca do sabá tornou então a bruxaria um delito coletivo: a bruxa já não agia sozinha, mas agora como membro de uma legião demoníaca. Levack (1988, p. 27) afirma que as ideias acerca do sabá eram próprias

¹¹ A palavra *aquelarre* vem do basco *akelarre*, “aker” = macho caprino e “larre” = campo. Castellanos (2009, p. 193) lembra que o *aquelarre* também foi chamado “sabá”, palavra hebraica para se referir ao sétimo dia, como um ato de rejeição dos judeus, que foram atacados pela Igreja Católica, junto com as bruxas e os muçulmanos. Do mesmo modo, Norman Cohn (1987, p. 139) afirma que outro termo para definir *aquelarre* foi “sinagoga”, tirado da religião judaica, por ser essa considerada como oposta ao cristianismo.

da camada social instruída, pois não fizeram parte do imaginário dos camponeses analfabetos, os que verdadeiramente temiam os espíritos malignos e os males que as bruxas podiam lhes causar, mas que somente ouviam sobre elas durante a leitura pública das acusações.

O ideário relacionado à bruxa se fez cada vez mais concreto, e o sentimento de medo cresceu entre as comunidades, já que ela era muito temida, pois poderia fazer vítimas escondida em meio ao povo. Então, os cidadãos tinham a obrigação e a necessidade de ajudar a combater o crime da bruxaria, identificando e denunciando as possíveis transgressoras. A denúncia podia ser feita com base em um ou mais dos quatro critérios fundamentais: uso da magia para realizar malefícios; pacto com Demônio e marca da sua aliança; habilidade de voar à noite, e participação em reuniões secretas com outras bruxas (COHN, 1987, p. 193).¹²

Cohn (1987) e Levack (1988) asseveram que o desenvolvimento da caça às bruxas foi possível porque se deram várias condições judiciais, políticas, religiosas e econômicas que ajudaram a infundir o pânico e justificaram uma operação eclesiástica e judicial em grande escala. Não é possível, então, definir uma única causa desencadeante porque diversos fundamentos intelectuais e múltiplos fatores históricos ajudaram na concretização da imagem da bruxa. No que se refere à caracterização da personagem, convém falar de “conceito cumulativo de bruxaria”¹³ (LEVACK, 1988, p. 28), composto por subconceitos-chave para a compreensão de como a bruxa era definida com base nas suas ações e habilidades.

Os conceitos de *maleficium* e sabá, como exposto, foram o ponto de partida para caracterizar o delito de bruxaria: o primeiro porque nomeava as ações maléficas para as quais uma bruxa tinha poder e o segundo porque gerava a ideia de um delito coletivo. Individualmente, a bruxa não representava significativo perigo, ao passo que, em grupo, o alcance de suas ações maléficas poderia ser muito maior. Ao lado desses dois conceitos aparece uma mudança relevante na figura do Diabo. Na Idade Média, Satã era visto apenas como um adversário de Deus, sem muito poder. Era apresentado como a encarnação do mal no mundo, mas, nos séculos 15 e 16, começa a ser retratado como uma figura hostil mais notória, dado que seu objetivo é se opor à cristandade e afastar o homem dos preceitos católicos, do caminho do bem e do justo, tentando-o com prazeres (COHN, 1987, p. 90, 91).

De acordo com os demonistas do início da Idade Moderna, Satã não agia sozinho na sua missão de preencher o mundo com maldade e sofrimento, razão por que existia um grande

¹² Bechtel (2001, p. 123) propõe o conceito “retrato robô da bruxa” para se referir às características básicas que foram delimitadas para definir a personagem.

¹³ Este termo foi proposto, por volta de 1901, pelo arquivista alemão Joseph Hansen para definir a bruxaria diabólica como a soma de ideias associadas com a heresia e a magia nas mentes dos homens educados (BROEDEL, 2013, p. 36).

número de demônios ou espíritos do mal que o ajudavam. Eles representavam o pecado e eram vistos como anjos caídos a serviço do Diabo, que recebia diferentes nomes: Lúcifer, Satanás, Destruidor, Belzebu, Belial ou Inimigo. Na época da caça às bruxas, estabeleceu-se um acordo sobre a intangibilidade dos demônios, que não possuíam um corpo físico, eram espirituais por natureza, porém tinham a habilidade de tomar a aparência humana ou animal por meio de truques, os quais lhes permitiam dançar ou fazer sexo.

No *Malleus maleficarum*, os demônios são descritos como capazes de roubar o sêmen dos homens para procriar com as bruxas. Afirma-se que podem entrar no corpo de uma pessoa e criar ilusões na sua mente para fazê-la acreditar em um evento que não tinha acontecido realmente. Ainda assim seu poder e número eram limitados, razão por que Satã precisava da atuação das bruxas. No entanto, a decisão delas de ajudá-lo devia ser livre, dado que ele podia enganá-las, mas não as fazer rejeitar o dogma católico e a fé proclamada no batismo; as bruxas deviam decidir se fariam ou não o pacto com o Demônio.

A crença na possibilidade do acordo entre o homem e o Demônio já tinha sido discutida nas obras de santo Agostinho, mas seria discutida de novo até o século 11. Acreditava-se que os homens entregavam sua alma ao Demônio em troca de juventude, sabedoria, beleza, poder ou amor, e o mais interessado em pactuar com Satã era o mago, pois desejava alcançar os saberes vedados ao homem sem se importar com a redenção eterna prometida no dogma católico. Com o desenvolvimento da ideologia teológica acerca da bruxaria, a imagem do mago começou a se tornar opaca, dando o lugar principal à bruxa como representante da magia, tal como enfatizado por Levack (1988, p. 36): “conforme o mago-mestre transformou-se na bruxa servil, o sexo do malfeitor mudou de masculino para feminino”, fator de relevância na análise da perseguição de bruxas como um fenômeno relacionado com o gênero.

A aliança com o Demônio implicava a assistência ao sabá, uma vez que a bruxa passava a ser parte da sua legião. O sabá é outro dos conceitos elementares para definir a bruxa, dado que foi um dos temas mais refletidos pelos demonólogos ao verem, nessa prática, um crime contra Deus e o povo e uma grande ameaça para a institucionalidade da Igreja e do Estado. A hipótese defendida por Cohn (1987, p. 11) é que as autoridades eclesiásticas realmente acreditaram que as bruxas constituíam “uma sociedade, pequena e clandestina, que não só punha em risco a existência da macrossociedade, mas eram também viciadas em práticas abomináveis”, visão que complementa a ênfase que Levack dá ao fato de que o imaginário ao redor do sabá foi próprio da elite eclesiástica e governamental, pois não teve muita repercussão na classe social baixa.

A descrição de uma sociedade herética que procurava a eliminação dos cristãos tinha-se originado nos séculos 12 e 13. Para deter as supostas conspirações contra a Igreja, o papa Gregório 9 criou o Tribunal do Santo Ofício, ou Inquisição, organização eclesiástica de caráter judicial fundada em 1231 com o objetivo de “combater os cátaros, albigenses e demais seitas que renegassem a ortodoxia romana com levantamentos de índole militar e messiânica” (TANGIR, 2005, p. 6), que representavam a ameaça de sublevação. Os métodos de tortura e a crueldade dos tribunais inquisitoriais serão herdados nos processos da caça às bruxas, que finalmente eram vistas como hereges.

Em concordância com a hipótese de Cohn existe uma explicação psicológica acerca do sabá como um ato intimidador. É comum em todas as sociedades que os medos compartilhados gerem fantasias e pesadelos anti-humanos, os quais se refletem na figura do monstro. Cada cultura tem criado personagens monstruosos que invertem os valores sociais, morais e religiosos e neles se encarna a ansiedade diante do mal, tal como o caso da bruxa. No sabá se conjugavam o temor universal ao infanticídio e os medos ensinados no cristianismo: medo da nudez, da sexualidade desenfreada e desligada da procriação, das tentações do Demônio, do caráter maligno das mulheres e, sobretudo, da recusa da doutrina católica e da negação dos sacramentos.

Esther Cohen (2003, p. 13) complementa essa perspectiva ao dizer que, na criação da personagem da bruxa, se mostram “os mecanismos mediante os quais a sociedade constrói diligentemente seus bodes expiatórios, seus fantasmas, esses *outros* que assediam e aos que por razões que vão além de uma moral ou de uma lógica racional, se deve dar morte”. Na personagem da bruxa se materializou um medo à rebelião, à sedição e à desobediência que nem o poder civil nem o eclesiástico souberam controlar. Não é por acaso que a descrição do sabá coincide com os numerosos movimentos sociais e com as frequentes guerras civis e religiosas tão comuns na Europa dos séculos 13 ao 17.

Por outro lado, um tema recorrente na descrição do sabá é o da sexualidade. Os demonólogos enfatizavam o desenfreio sexual vivenciado nessas reuniões e expunham que as bruxas dançavam ao redor do Demônio, beijavam seu ânus e depois “faziam uma orgia impressionante, na qual eram permitidas todas as coisas incluindo a sodomia e o incesto” (COHN, 1897, p. 140). Essa cerimônia terminava com a cópula entre o Demônio e cada uma de suas assistentes. Nas descrições do sabá feitas pelas acusadas, apresenta-se informação explícita sobre esses encontros sexuais (FINNÉ, 1973, p. 52, 53), que, na maioria das vezes, eram descritos como doloridos, porque o Demônio possuía um membro maior do que o de um homem comum, além de produzir sêmen gelado.

Segundo Jacques Finné (1973, p. 67), a obsessão pela temática sexual na época da caça às bruxas evidencia o medo e a ansiedade pela exteriorização e pela revolta sexual, em especial por parte das mulheres, e a tentativa para freá-las e combatê-las por meio da culpa e da censura social e religiosa. As mulheres acusadas de serem bruxas eram vistas como luxuriosas, como seres obnubilados pelo desejo de experimentar prazeres pecaminosos, ideias que reafirmaram a imagem da mulher como “sexualmente faminta” (FINNÉ, 1973, p. 56), como uma devoradora de homens, que os enganava para utilizá-los e cumprir assim seus desejos eróticos mais sujos.

De outro lado, a descrição do sabá implicava a discussão concernente ao poder da bruxa de voar, outro dos elementos incluído no conceito cumulativo proposto por Levack. Essa crença explicava o fato de que as bruxas pudessem assistir ao sabá sem serem descobertas, além do que voar lhes permitia recorrer longas distâncias sem problema e voltar a casa sem serem descobertas. Ao contrário do sabá, a ideia do voo da bruxa tem uma origem popular; os camponeses acreditavam nas *strigae*, seres que voavam nas noites procurando crianças para devorá-las, também conhecidas como *lamiae*, em referência à rainha da Líbia na mitologia grega, que sugava o sangue dos bebês até matá-los. Acreditava-se também que algumas mulheres saíam a passear com Diana,¹⁴ deusa romana da fertilidade, ligada às lunações e à noite. No *Martelo das feiticeiras* menciona-se essa crença popular como exemplo da imaginação e ingenuidade das mulheres (KRAMER; SPRENGER, 2002, p. 149).

Mesmo assim, no *Malleus maleficarum* explica-se que as bruxas podiam ser transportadas pelos demônios tanto corporal quanto espiritualmente, pelo que era possível que seu corpo permanecesse quieto numa cama enquanto seu espírito estava no sabá. Imaginava-se que a bruxa se transportava em animais, em uma vara e em uma vassoura, símbolo que poderia se referir tanto às bruxas, como fundamentalmente mulheres, quanto ao falo, o que torna o voo das bruxas uma cena de forte carga erótica (LEVACK, 1988, p. 45). Algumas vezes também era descrito que as bruxas podiam voar sem suporte, só pela ação de um unguento mágico feito com a gordura das crianças roubadas, assassinadas e cozinhadas por elas, com outros ingredientes como sapos e morcegos.

Não é claro como os elementos do conceito cumulativo de bruxaria se conjugaram até dar uma forma mais ou menos definida à personagem e também não é possível saber a maneira como se difundiram nos diversos países da Europa. Jean Delumeau (2009, p. 462) sugere que

¹⁴ A bruxa também está relacionada com as personagens míticas de Hécate, Circe e Medeia, pois compartilham várias das suas habilidades mágicas.

o estereótipo se concretizou e se generalizou graças à criação da imprensa, afirmação corroborada por Levack (1988, p. 47), porque a impressão e cópia de registros oficiais, manuais inquisitoriais, relatórios, gravuras e panfletos dos juízos contribuíram em grande medida na difusão do imaginário. Entretanto, a caracterização da bruxa não foi totalmente fixa, pois mudava de acordo com o tipo de acusações mais frequente em cada região.

As pesquisas de Cohen (2003), Levack (1988) e Cohn (1987) coincidem na afirmação de que um dos manuais de bruxaria cujas ideias mais se difundiram graças à função da imprensa foi justamente o *Malleus maleficarum*, publicado em 1486 e reimpresso quatorze vezes até 1520. O papa Inocêncio 8 deu aval aos postulados de Kramer e Sprenger por meio da bula *Summis desiderantes*, que foi incluída como prólogo do livro. Nesse documento papal, catalogou-se a bruxaria como um crime contra a fé cristã e dava-se a potestade aos inquisidores para pesquisar e castigar quem a praticasse. O manual foi muito utilizado pelos juízes e sacerdotes, tanto da Igreja Católica quanto da Protestante, que compartilhavam várias das ideias nele expostas, como, por exemplo, a concepção da mulher como de caráter frágil e como bruxa em potencial.

Por meio da disputa escolástica própria da filosofia da época, no *Malleus maleficarum* são respondidas perguntas acerca das características da bruxa e de suas ações maléficas, com base em preceitos teológicos de São Tomás e Santo Agostinho. A intenção de Kramer e Sprenger foi entregar uma lista bem estruturada de conselhos legais para a identificação, julgamento e condenação pelo crime de bruxaria. Apesar de esse manual não ter sido o primeiro de seu tipo, este ajudou inquestionavelmente na concretização e sistematização da imagem da bruxa, sobretudo ao categorizar a bruxaria como delito feminino. O texto reforça uma visão misógina de bruxaria, por meio da qual se retrata a mulher como uma criminosa a ser perseguida, perspectiva que foi defendida e ampliada em manuais posteriores, tais como o *Tractatus de hereticis et sortilegiis* (1524), de Paulus Grillandus, e *Demonolatreiae* (1595), de Nicolás Remy (LEVACK, 1988, p. 52).

Os fundamentos intelectuais sobre a bruxa plasmados nos livros dos teólogos e dos demonólogos serviram como justificativa para uma perseguição em grande escala contra os servidores do Demônio que, segundo eles, estavam expandindo a maldade e a ruína. Nem sequer as ideias humanistas do Renascimento conseguiram diminuir as fantasias e ilusões dos pensadores antibruxas, para quem a bruxaria era uma realidade que estava atacando o mundo com a doença, a pobreza e a morte. A difusão do conceito cumulativo de bruxaria não foi o único fato que favoreceu a proliferação dos juízos contra as bruxas, também foram necessárias mudanças no sistema judicial, como indicado por Cohn (1987) e Levack (1988).

Em referência aos procedimentos legais adotados para o desenvolvimento dos juízos, Levack (1988, p. 66) afirma que a maior modificação nos processos judiciais foi a adoção do sistema inquisitorial por parte dos tribunais eclesiásticos e seculares, o que implicou três mudanças específicas: permissão do uso da tortura, jurisdição independente dos tribunais seculares e criação de tribunais locais e regionais. Mesmo assim, nos processos judiciários se abandonou o ordálio¹⁵ ou Juízo de Deus, o qual não se baseava na investigação dos fatos nem em evidências concretas e sim na ideia de uma intervenção divina para determinar a inocência ou a culpabilidade do acusado. No novo sistema acusatório estabelecido no século 16, o juiz devia usar sua habilidade de raciocínio na análise das provas para ditar sentença.

Apesar de a bruxaria ter se tornado um delito civil, os mecanismos jurídicos herdados pela Inquisição não foram eliminados e a tortura então continuou sendo uma prática-chave para a obtenção das confissões. Embora seu uso só estivesse permitido como procedimento de coação para forçar o acusado a aceitar sua culpa, essa norma foi infringida a tal ponto que deu lugar a uma verdadeira lei do terror, que conseguiu que muitas pessoas confessassem “crimes que não poderiam ter cometido” (LEVACK, 1988, p. 74), entre esses o de voar nas noites e assistir semanalmente ao sabá para copular com o Demônio. Várias regras acerca da utilização da tortura foram desobedecidas com o pretexto de que as bruxas tinham o poder para aguentar a dor por meio da magia e de que os espíritos do mal as ajudavam a se salvar.

O cenário e os acusados de bruxaria

Um questionamento fundamental das aproximações teóricas à bruxaria é o ligado com a verdadeira identidade e as práticas econômicas e sociais das pessoas que foram acusadas de serem bruxas. Nesse sentido, um primeiro fator a ser ressaltado é que a Europa de inícios da época moderna viveu uma profunda crise tanto econômica quanto religiosa que influenciou notavelmente na vida dos seus habitantes. Em relação à situação econômica,

a população [...] aumentou violentamente, após longo período de estagnação e declínio, os preços de todas as mercadorias subiram num ritmo sem precedente; as cidades cresceram em tamanho e população; e o capitalismo mercantil e agrário foi introduzido em muitas regiões [...] ocorreram surtos periódicos de pragas e outras doenças epidêmicas, e muitos anos de más colheitas e fomes (LEVACK, 1988, p. 122).

¹⁵ Na prova judiciária do ordálio, o acusado era submetido a provas tais como a submersão num rio com os braços e as pernas amarradas; se conseguisse sair salvo, era declarado inocente, pois se afirmava que Deus tinha intervindo na sua salvação.

A soma desses fatores gerou uma ansiedade constante entre os membros das comunidades, sobretudo no cenário rural, onde os recursos eram mais escassos e a sobrevivência dependia em grande parte da solidariedade entre vizinhos, o que muitas vezes desencadeou conflitos internos que terminaram se tornando em acusações por bruxaria.

Por sua parte, as mudanças religiosas originadas pela Reforma e pela Contrarreforma criaram um ambiente de incerteza e de conflito ideológico acerca do valor espiritual dos dogmas aprendidos e da obediência das leis divinas. O medo ao Demônio e à condenação eterna foi um desencadeante do pânico às bruxas entre católicos e protestantes, e intensificou o fundamentalismo bíblico, já que diversas passagens foram lidas literalmente e usadas para justificar a perseguição das supostas praticantes de magia demoníaca, tal como “A feiticeira não deixarás viver” (Êx 22:18), máxima que foi interpretada como um autêntico mandato.

As grandes mudanças vividas na Europa com a passagem à Idade Moderna, a ruptura de um cosmos fixo e imutável, o absolutismo da Igreja e do Estado, os grandes descobrimentos, o pensamento racional que descartava a magia como saber, o medo produzido ao ver que as leis aprendidas já não explicavam o mundo, as dissidências religiosas, as rebeliões populares, as guerras religiosas, o capitalismo, o aumento populacional, os salários baixos, a inflação, a pobreza, a mendicidade, entre outros aspectos, deram como resultado um estado de paranoia generalizado. A bruxa foi a figura do inimigo que devia ser morto para restaurar a ordem e o poder perdidos.

Nesse contexto convulso começou-se a procurar e condenar pessoas cujos comportamentos ou atividades estivessem relacionados com alguma das categorias do conceito de bruxaria. As mulheres foram o alvo principal: 75% a 90% dos acusados pertenciam ao sexo feminino (LEVACK, 1988, p. 128, 129; BECHTEL, 2001, p. 138), e a sua condição socioeconômica era quase sempre marginal, já que “costumavam ser mendigas, braseiras, curandeiras, vendedoras ou prostitutas” (ORTEGA, 2012, p. 8). O fato de a bruxaria ter sido definida como um delito de caráter feminino tem a ver com as ideias de inferioridade, debilidade e desobediência impostas às mulheres, vistas como herdeiras do pecado da Eva. Assim mesmo, se eram pobres, podiam ser mais facilmente enganadas com a promessa de riqueza e poder que o Demônio lhes oferecia.

Conforme Levack (1988, p. 133), as mulheres tinham sérias dificuldades para se defender: eram consideradas inferiores e fracas, não tinham poder físico nem político e tampouco contavam com ferramentas legais ou jurídicas ao seu favor. Seus papéis costumeiros nas comunidades como curandeiras, cozinheiras e parteiras também foram uma fonte de suspeita, pois se consideravam oportunos para realizar magia maléfica. As curandeiras eram acusadas de usar

ervas e remédios excêntricos; as cozinheiras, de envenenar a comida e fazer beberagens; e as parteiras, de roubar e matar crianças recém-nascidas. No entanto, não é possível estabelecer a cifra das mulheres nesses ofícios que foram acusadas de serem bruxas, dado que, nos registros, essa informação era omitida ou substituída pela narração dos depoimentos e confissões.

Igualmente ao ofício, a idade e o estado civil das mulheres denunciadas por bruxaria são aspectos significativos. A bruxa foi imaginada como uma mulher velha (aspecto coincidente com a faixa etária das acusadas), entre os 50 e os 60 anos, expectativa de vida muito alta para a época. Nesse sentido, a sexualidade teve um papel importante enquanto existia certo prejuízo acerca das mulheres na fase da menopausa, já que estas, vistas pela óptica masculina, possuíam algo errado, porque mantinham a libido embora não procriassem. Delumeau (2009) e Levack (1987) compartilham essa opinião quando explicam que, na figura da bruxa como anciã, se escondia um medo masculino: o de não ter o mesmo vigor erótico da juventude e ser ridicularizado por uma mulher no seu desempenho sexual. Quanto ao estado civil, as principais suspeitas foram as viúvas e as solteiras. As viúvas não tinham uma presença masculina para protegê-las e, portanto, eram mais propensas às tentações oferecidas pelo Demônio, que se aproveitava de sua solidão e tristeza. As não casadas eram malvistas numa sociedade patriarcal em que as mulheres dependiam do pai ou do marido e, além do mais, tornavam-se presas fáceis dos enganos demoníacos por causa da sua curiosidade sexual. Mas algumas casadas também podiam ser acusadas de serem bruxas: bastava serem descritas como “tagarelas mal-humoradas e briguentas” (LEVACK, 1987, p. 142) ou despertar sentimentos de inveja ou vingança. Qualquer mulher que levantasse suspeita de não ir à missa os domingos ou ir à igreja em excesso, de não descansar os dias sagrados e de não gostar dos vizinhos era uma bruxa em potencial.

O cenário e as protagonistas da grande caça às bruxas mudaram muito pouco até a segunda metade do século 17 e a primeira metade do 18, período em que a crise social e política começou a se acalmar e as entidades eclesiásticas e jurídicas notaram que estavam enviando pessoas inocentes à fogueira. De forma semelhante ao seu início, o fim da perseguição se deu graças à intervenção da classe culta, que criou leis para proibi-la e evitar sua repetição. Conforme exposto por Laura de Mello (1987, p. 34), no século 18, a crença firme na bruxaria tornou-se ridícula e risível, e as pessoas que ainda acreditavam em bruxas eram vistas “como ignorantes, incultas, desprovidas de discernimento e de *razão*”. A personagem começou a ser vista com ceticismo.

A bruxaria na América britânica

A crença nas bruxas como agentes do poder demoníaco chegou à América do Norte com os primeiros ingleses em 1620. Como herança dos processos de perseguição contra a bruxaria desenvolvidos na Europa, os colonizadores levaram com eles o medo e a ansiedade por todas as desgraças que uma bruxa podia desencadear, razão pela qual as ações antibruxas fizeram parte da experiência colonial na Nova Inglaterra (GODBEER, 2013, p. 293). As normas religiosas do puritanismo e a legislação inglesa forneceram as bases para a ordem religiosa, social e familiar da nova colônia e, portanto, o roteiro oficial para determinar quais práticas podiam ser ou não aceitas pela comunidade.

Para os colonos, o mundo estava cheio de forças sobrenaturais malignas que podiam irromper em suas vidas em qualquer momento e com as quais deviam tomar cuidado. As crenças das tribos indígenas nativas foram interpretadas como expressões infernais e foram definidas como mecanismos para servir ao Demônio (PURDY, 2007, p. 2), pois, como forma de controle moral, condenava e demonizava qualquer sistema religioso distinto do próprio. Semelhantemente à Europa, as práticas que fossem vistas como atos de bruxaria implicavam pena de morte.

No século 17, os novos-ingleses acreditavam que Deus e o Demônio se envolviam no seu dia a dia, para testá-los, tentá-los, recompensá-los ou puni-los (GODBEER, 2013, p. 293), de acordo com os seus comportamentos. Satã podia intervir na vida dos seres humanos porque Deus assim o permitia e porque tinha o propósito de enviar um chamado de atenção por ações ou sentimentos inapropriados; situações ou eventos sem explicação lógica, como epidemias, morte ou doença repentina, colheitas estragadas ou tormentas e inundações, eram interpretados como castigos por terem se esquecido do caminho da fé e da obediência. A divindade dava permissão ao Demônio ou a uma bruxa para infligir diversos infortúnios a uma comunidade ou a uma pessoa específica.

Os habitantes da Nova Inglaterra não consideravam maligno o uso da magia para “prever o futuro, curar os doentes e proteger-se contra a feitiçaria” (GODBEER, 2013, p. 293) e, em tempos de grande dificuldade, acudiam a pessoas reconhecidas por seu talento na manipulação da magia. Não obstante, a religião lhes proibia utilizar ou praticar qualquer tipo de ação divinatória, de cura ou proteção porque eram perigosas enquanto nelas se involucrava o Demônio para introduzir o mal e o pecado no mundo.

Na América britânica, a bruxaria foi considerada uma prática feminina não só porque as mulheres eram tidas como mais propensas do que os homens a utilizar a magia, mas também

porque a mulher, como filha de Eva, ousava mais desobedecer às proibições e ignorar os perigos. O cenário, portanto, não difere muito do europeu. Embora os ministros não ensinassem que a maldade fazia parte da natureza da mulher, não mediam esforços para defini-la como susceptível aos impulsos do pecado. Apesar dessa última concepção, na religião puritana a mulher era apresentada como a companhia criada por Deus para o homem, como “um bem necessário” (GODBEER, 2013, p. 295), cuja função familiar e social era ter filhos e ajudar a criá-los na autodisciplina e na fidelidade às normas morais, papel que era valorizado na comunidade.

Não obstante, as mulheres que se comportassem fora da ordem social e religiosa estabelecida podiam perder facilmente seu título de “Servas do Senhor” para se tornar “Servas de Satã” (GODBEER, 2013, p. 295): bastavam-lhes somente serem agressivas ou contenciosas perante a autoridade masculina. As mulheres com mais acusações do delito de bruxaria na Nova Inglaterra foram aquelas que, como na Europa, já tinham passado a menopausa e que não podiam mais cumprir o mandato divino da procriação. Também as viúvas eram alvo de acusações, dada a inexistência de uma figura masculina que as protegesse e defendesse.

De acordo com Richard Godbeer (2013, p. 294), quatro quintos dos habitantes da Nova Inglaterra acusados de terem cometido o delito de bruxaria foram mulheres. Embora se procurasse garantir um lugar de apreço e respeito à mulher, a ideia de que ela pudesse se tornar bruxa deteriorou a sua imagem, o que motivou uma atitude de precaução diante de qualquer comportamento que pudesse ser definido como oposto às leis estabelecidas. Tanto os homens quanto as mulheres acreditavam que o Demônio espreitava os enfraquecidos espiritualmente para tentá-los e fazê-los seus serventes e, dessa forma, introduzir o mal no mundo.

As primeiras sentenças de morte pelo delito de bruxaria na América britânica deram-se em 1648, em Boston e Hartford, Connecticut (ENCYCLOPEDIA of witchcraft and demonology, 1974, p. 76). Na ocasião, duas mulheres foram enforcadas e seus corpos, desmembrados e queimados. Os processos repetiram-se ocasionalmente em diversos lugares e, pouco a pouco, implementou-se um regime de perseguição às bruxas, no qual uma atitude desrespeitosa ou uma resposta mal-educada entre vizinhos podia ser o início de um julgamento por bruxaria.

O caso mais famoso de julgamento, condenação e execução de mulheres acusadas de serem bruxas ocorreu em Salem, Massachusetts. Esses julgamentos têm sido fonte de inspiração para diferentes “acadêmicos, dramaturgos, escritores de ficção e poetas” (ADAMS, 2003, p. 255), o que tem contribuído com a persistência da personagem da bruxa no imaginário cultural dos EUA e com a concepção da caça às bruxas como um processo injustificado, em que se sobressaíram o “fanatismo religioso, o descontrolado abuso do poder, a discriminação” (PURDY, 2007, p. 1) e, sobretudo, a força irracional dos medos humanos.

Em janeiro de 1692, um grupo de meninas da vila de Salem começou a se comportar de maneira estranha: balbuciavam incoerências, choravam ou riam descontroladamente e, às vezes, entravam em transe. Após apresentarem esses sintomas por um mês, o médico local, William Griggs, afirmou que elas não tinham nenhuma doença física, mas que estavam “sob a força e poder da “mão maligna” da bruxaria” (GOSS, 2008, p.17). Entre as afetadas encontravam-se Betty Parris e Abigail Williams, de nove e onze anos, filha e sobrinha do ministro Samuel Parris.

O reverendo Parris convocou múltiplas reuniões com os ministros das paróquias vizinhas para orar pela cura das meninas. Eles as orientaram e acompanharam na realização de orações e jejuns para limpar suas almas, mas sua condição só piorava. Concluíram então que, de fato, alguém as estava atormentando por meio da magia e que era urgente descobrir quem era para podê-las libertar do sofrimento. Diante dos questionamentos de Parris, as meninas mencionaram Tituba, a escrava indígena da família, Sarah Good e Sarah Osborne, que foram enviadas à prisão. Dois meses depois começariam oficialmente as audiências e os depoimentos de acusação.

Nos julgamentos se originou uma cadeia de acusações contra os habitantes de Salem. Dezenove pessoas foram condenadas à morte (BROWN; TAGER, 2000, p. 50), sendo a maioria mulheres, e 140 foram detidas. Em 1693, o governo inglês decidiu encerrar os processos e declarar o perdão e a anistia para todas as pessoas envolvidas, mas várias delas permaneceram na prisão por falta de dinheiro para pagar os custos acarretados por alimentação e hospedagem. As diversas falhas e injustiças cometidas nos processos de Salem foram aceitas e se tentou repará-las, mas os sentimentos de dor, culpa e remorso nunca desapareceram por completo da vida dos habitantes da pequena vila. Ao que parece, muitas das acusações apresentadas nos julgamentos foram produto de desavenças entre vizinhos, utilizadas como vinganças pessoais, mas não existe uma resposta definitiva acerca do que realmente originou esse estado de crise coletiva.

De acordo com Finné (1973, p. 84), as mulheres condenadas por bruxaria nos julgamentos de Salem corporificam o medo e a ansiedade de seus moradores num tempo em que a violência dos colonizadores, as lutas com os índios, a pobreza, o aumento dos impostos, a fome e as mortes causadas pela varíola, somados ao fanatismo religioso, eram uma constante. Em um contexto religioso tão rigoroso como o puritano, no qual a lei se cumpria ao pé da letra, não era possível encontrar uma explicação diferente para os infortúnios do que a intervenção maligna do Demônio por meio das ações das bruxas.

A partir de uma perspectiva psicológica, John Demos (1982, p. 318) argumenta que os julgamentos por bruxaria desenvolvidos em Salem foram uma reação perante de conflitos estruturais entre gerações distintas, sobretudo entre as mulheres. Nos processos, as acusadoras

eram meninas jovens e as acusadas eram bem mais velhas, fato que expõe uma tensão entre elas, relacionada talvez com o controle das umas sobre as outras. Demos (1982, p. 319) afirma que muitas das mulheres acusadas de serem bruxas eram definidas como excêntricas ou antissociais, características que as faziam facilmente reconhecíveis dentro da comunidade, que as rejeitou.

Os julgamentos de Salem continuam sendo foco da pesquisa acadêmica.¹⁶ Em 2015, Stacy Schiff recriou o acontecido entre os meses de janeiro e setembro de 1692 na pequena cidade localizada no Condado de Essex. Em *The witches: Salem 1692*, Schiff narra os múltiplos acontecimentos desencadeados desde que se começaram a apresentar as denúncias por bruxaria até a finalização dos diversos julgamentos. A reconstrução dos fatos se baseia na revisão dos arquivos disponíveis na Cornell University Library's Witchcraft Collection e dos documentos originais do acervo especial sobre Salem da Universidade da Virginia, além dos manuscritos recopilados por George Francis Dow em 1911 sob o título *Records and files of the quarterly courts of Essex county, Massachusetts* e dos editados por Bernard Rosenthal em 2009 e compilados em *Records of the Salem witch-hunt*.

Seguindo a leitura de Schiff, os representantes religiosos e estatais que participaram nos processos de Salem acreditavam realmente na existência das bruxas, apesar de na Europa já ter surgido uma atitude bastante cética a respeito desse assunto e de a maior parte dos juízos pelo delito de bruxaria já terem terminado. Eles defendiam a crença de que uma bruxa podia “fazer coisas estranhas, além do poder conhecido da arte e da natureza comuns, em virtude de uma confederação com espíritos malignos” (SCHIFF, 2015, p. 84), o que lhes servia como explicação eficiente para os eventos anormais vivenciados por alguns membros da comunidade. Não obstante, nas averiguações foram indiciadas pessoas que apresentavam condutas consideradas pouco religiosas, como não ir à igreja, brigar com os vizinhos ou não os ajudar em momentos de dificuldade, mas não suspeitosas de terem habilidades sobrenaturais ou de possuírem alguma das características do estereotipo da bruxa europeia.

Um dos fatores relevantes sublinhados por Schiff é que foi um pequeno grupo de mulheres que determinou as decisões dos juízes e decidiu a condenação à morte de inocentes (SCHIFF, 2015, p. 28), o que reflete o grande poder exercido por elas, embora não possuíssem direitos políticos e as suas acusações parecessem produto da fantasia. Como Betty Parris e Abigail Williams apresentaram sintomas de estar sendo atormentadas espiritualmente por meio de

¹⁶ Apenas um ano antes do lançamento do livro de Schiff, Katherine Howe publicou o livro *The Penguin book of witches*, no qual compilou e resenhou diversos documentos relacionados com a bruxaria e com processos judiciais desenvolvidos na Inglaterra e nas colônias norte-americanas entre finais do século 16 e princípios do 19 que de alguma forma se relacionam com os juízos de Salem.

atos de bruxaria e apontaram como culpadas mulheres conhecidas por todos, gerou-se um estado tal de ansiedade e terror que conduziu às autoridades e à maioria dos habitantes de Salem a defender acerrimamente a presença de bruxas e a conspiração delas com o demônio para danificá-las e a necessidade urgente de eliminá-las. Nos processos judiciais se ignorou totalmente a possibilidade de que as meninas estivessem fingindo os ataques ou fazendo falsas acusações para chamar à atenção da comunidade.

O propósito de Schiff não é tentar explicar o acontecido em Salem, mas recriar o ambiente de uma sociedade profundamente supersticiosa e medrosa na qual a religião era a lei. No entanto, com base nas teorias de Jean-Martin Charcot e de Sigmund Freud, a historiadora deixa aberta a opção de entender os processos de Salem como o resultado da histeria (SCHIFF, 2015, p. 436), gerada pelos medos, tensões interpessoais, sociais e políticas, as pressões econômicas, a misoginia e a repressão que caracterizavam à pequena e isolada vila.

Para Marta Gutiérrez (2016, p. 86, 87), diversas interpretações do acontecido em Salem envolvem uma ideia da bruxa como corporificação do Outro, ou seja, desse alguém que é considerado diferente ou estranho, razão pela qual é temido, odiado e atacado, até o ponto de considerá-lo um monstro, não só físico mas também moral. Fica claro que, nos juízos de Salem e, em geral, nos episódios de caça às bruxas, distinguiram-se a injustiça, a intolerância e a cegueira do fundamentalismo religioso. Os julgamentos de Salem foram os últimos da América britânica e, posteriormente, criou-se o primeiro sistema judicial independente da Inglaterra, responsável por assegurar a separação entre a Igreja e o Estado (GUTIÉRREZ, 2016, p. 87).

A personagem da bruxa fixou-se de tal forma no imaginário cultural dos Estados Unidos, que até hoje é fortemente representado como parte relevante da cultura pop e outras expressões culturais. De acordo com Gutiérrez (2016, p. 85), nos “gêneros populares como o romance romântico, a fantasia, a ciência ficção e o romance de detetives”, a bruxa é um *leitmotiv* ficcional para conectar o passado com o presente, denunciar as injustiças sociais, interpretar os acontecimentos, expor os sentimentos humanos ruins e repensar os erros passados.

CAPÍTULO II

INTERPRETAÇÕES FEMINISTAS DA BRUXA

Com o fim da caça às bruxas na Europa e nas suas colônias, a personagem da bruxa passaria a ser revista de forma mais racional, pois a superstição e o medo pelas suas possíveis ações maléficas e o seu relacionamento com o Demônio se atenuaram. Deu-se, então, espaço para a discussão e interpretação dos contextos socioculturais, das ideologias e das circunstâncias políticas e econômicas que determinaram a perseguição e condenação à morte dos acusados pelo delito de bruxaria. No final do século 18 e início do 19, a bruxa e a crença na bruxaria maléfica foram definidas como produtos da ignorância, da superstição e da religiosidade cega, embora tenha se desenvolvido um interesse “cientificamente informado” acerca da magia (BAILEY, 2007, p. 215). A partir da segunda metade do século 20, surgiu um maior interesse por reconstruir e compreender o complexo panorama do fenômeno da grande caça em diferentes áreas e com diversas abordagens.

Com base numa perspectiva temporal, o surgimento dos estudos acerca da caça às bruxas como acontecimento relevante na história europeia e suas ramificações deu-se ao lado da segunda onda do feminismo nos Estados Unidos, entre os anos 1960 e 1980, cujos assuntos centrais de discussão foram a sexualidade, a desigualdade entre homens e mulheres e a opressão delas na sociedade patriarcal. Para as ativistas feministas estadunidenses a perseguição às bruxas foi uma evidência histórica dos atos de violência e subordinação das mulheres, dado que na bruxa se encarnava a vítima mais concreta das múltiplas formas da dominação patriarcal e, ao mesmo tempo, exaltava a imagem da mulher condenada por desafiar os preceitos da Igreja e do Estado.

Feministas radicais¹⁷ como Mary Daly e Andrea Dworkin chegaram a afirmar que a caça às bruxas deixou como resultado nove milhões de mulheres assassinadas pelo uso intransigente do poder masculino, ideia que forjou o mito de um “holocausto” (PURKISS, 1996, p. 7) feminino e que facilitou a apropriação da bruxa como símbolo de luta. Como Diane Purkiss (1996, p. 2) afirma, a bruxa é a personagem na qual “mulheres escritoras, historiadoras acadê-

¹⁷ Segundo Margaret McLaren (2016, p. 18, 19), o feminismo radical defende a hipótese de que existem diferenças “biológicas significativas entre homens e mulheres”, pelo qual não é possível conseguir uma liberação completa das normas culturais ditadas pelo patriarcado, dado que a mulher sempre estará limitada pela sua função reprodutiva. Assim mesmo, o interesse principal das feministas é analisar questões relacionadas com o corpo, a sexualidade e as diferentes violências exercidas pelo homem contra a mulher.

micas e feministas radicais têm encontrado uma figura que justifica e define suas próprias identidades”, repercutindo na crítica, na criação de cultos religiosos neopagãos e na representação literária da mulher como bruxa.

Neste capítulo se abordará a relação entre a bruxa, a sua apropriação e interpretação no discurso feminista e os estudos acerca da caça às bruxas baseados na categoria de gênero,¹⁸ elementos que fundamentam a hipótese de que na narrativa de Anne Rice, na qual a bruxa é protagonista, são discutidas e relidas as ideologias feministas do poder e da sexualidade. Nos romances selecionados como *corpus* de análise, *A hora das bruxas* (1990) e *Lasher* (1993), a autora representa a personagem da bruxa para discutir aspectos relacionados com a procura das mulheres pelo exercício do poder e da sexualidade em uma sociedade patriarcal violenta e opressora.

A caça às bruxas e o gênero: controvérsias

Uma pergunta chave da crítica feminista no concernente ao gênero na caça às bruxas é se se condenaram as mulheres pelo fato de serem mulheres ou se é conveniente delimitar o fenômeno ao sistema ideológico no qual se basearam teólogos e juízes para processá-las. Na perspectiva do feminismo fica evidente que a visão da mulher como inferior e propensa ao mal e a misoginia institucional foram fatores decisivos nos processos, além de o poder religioso e jurídico ser exercido só por agentes masculinos, o que fez do contexto ideológico e social um espaço hostil às mulheres, fatos que validam uma revisão teórica da caça às bruxas baseada na categoria de gênero.

A escritora italiano-estadunidense Silvia Federici (2004, p. 221) afirma que, graças ao movimento feminista, a figura da bruxa e sua situação social real começaram a ser analisadas de forma aprofundada segundo a categoria de gênero e como parte relevante da história das mulheres na Europa e suas colônias, pois antes do resgate da personagem, era comum considerar a misoginia como um fator naturalizado no contexto da caça às bruxas e porque o fato de as mulheres terem constituído mais do que 80% (BEVER, 2002, p. 956) das vítimas da perseguição era ignorado nas análises, ainda que isso pudesse ser justificável a partir de uma abordagem ideológica.

¹⁸ O conceito de gênero aqui envolvido corresponde tanto a uma “diferenciação estritamente biológica” entre homens e mulheres, quanto às construções ideológicas e normas sociais que “outorgam significado às diferenças de sexo” (JOHNSON; REPTA, 2011, p. 18, 21), e não à ideia elaborada pelos feminismos surgidos a partir dos anos 1990 ou da terceira onda.

Federici (2004, p. 220, 221) sublinha que, com anterioridade à discussão sobre a bruxa proposta pelas teóricas feministas, as pesquisas apresentavam uma clara “indiferença dos historiadores acerca desse genocídio” e uma visão ainda mais vitimizadora das mulheres acusadas de serem bruxas, porque se costumava defini-las como “teimosas, desprezíveis, que padeciam alucinações”, ignorando assim o papel de violentadores desempenhado pelos agentes masculinos. A simbolização da bruxa na luta da segunda onda serviu como base para discutir as formas como as mulheres têm sido vitimizadas pelo patriarcado para mantê-las sob controle, tal como aconteceu nos processos judiciais pelo delito de bruxaria, em que foram humilhadas, rejeitadas, torturadas e condenadas à morte.

Na mesma perspectiva que Federici, Anne Barstow, em *La caza de brujas* (1995, p. 16, 18) assevera que nos estudos históricos¹⁹ acerca das bruxas existe uma constante negação do gênero como categoria de análise, dado que não levam em conta a “importância do sexo das vítimas [...] o uso excessivo da violência por parte dos homens contra as mulheres, nem o caráter sexual dessa violência”, o que deixa de lado a opressão patriarcal e a rejeição do feminino como fatores significativos para uma explicação mais completa do acontecido na caça às bruxas. Portanto, segundo Federici e Barstow, qualquer pesquisa acerca desse fenômeno que não considere a categoria de gênero e os fatores do patriarcado e da misoginia como condicionantes para a interpretação apresentaria uma falha metodológica.

De acordo com Edward Bever e Alison Rowlands, nos primeiros estudos acadêmicos sobre a caça às bruxas,²⁰ se evidencia uma recusa diante das asseverações feitas por autoras do feminismo radical. Segundo Rowlands (2013, p. 331), as maiores críticas estão relacionadas ao uso excessivo e impreciso do *Malleus maleficarum* como fonte de informação, a falta de análise dos documentos judiciais e o uso descontextualizado dos conceitos de misoginia e patriarcado,

¹⁹ Barstow se posiciona do lado das chamadas feministas radicais, que afirmam que a perseguição das mulheres acusadas de serem bruxas foi uma estratégia sistemática das instituições do poder para mantê-las sob controle. A historiadora apresenta uma revisão bibliográfica acerca dos principais estudos históricos para afirmar que nesses se reconhece a existência de um componente sexual e de rejeição do feminino na caça às bruxas, mas sem aprofundar no porquê de as mulheres terem constituído o maior número de vítimas (BARSTOW, 1995, p. 15, 22). Dos estudos citados, a historiadora só valoriza o desenvolvido por Brian Levack, *The witch-hunt in early modern Europe* (1985), pelo fato de ter anunciado o uso da violência e a misoginia como fatores prejudiciais às mulheres processadas, embora não tenha sido essa a ênfase da análise.

²⁰ Faz-se referência aos estudos considerados clássicos no estudo da caça às bruxas na Europa e as colônias, tais como: *Las brujas y su mundo*, de Julio Caro Baroja (1965), o primeiro a abordar o fenômeno da bruxaria na Espanha sob uma base histórica confiável; *The European witch-craze of the sixteenth and seventeenth centuries* (1969), de Hugh Redwald Trevor-Rope; *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, de Alan Macfarlane (1970); *Religion and the decline of magic: studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth-century England* (1971), de Keith Thomas, e *La Sorcière au village: XV^e-XVIII^e siècle* (1979), de Robert Muchembled, entre outros.

todas essas justificáveis dada a metodologia da pesquisa histórica. Bever (2002, p. 957), por sua vez, aponta que os historiadores da bruxaria responderam aos postulados do feminismo radical afirmando que as categorias de análise sugeridas não influenciaram o fenômeno de forma determinante, porque as leis estavam escritas em uma linguagem de gênero neutra, as torturas e as sentenças de morte eram elementos comuns da época e as acusações feitas por mulheres contra outras foram uma parte crucial dos processos.

Na revisão teórica acerca da caça às bruxas com base na categoria de gênero se evidencia uma polarização entre as abordagens do feminismo radical e as conclusões dos estudos históricos. Embora o feminismo tenha gerado um grande interesse na bruxa fora do âmbito acadêmico e ainda que seus postulados suportem a personagem como símbolo do poder e da sexualidade da mulher, muitos dos seus argumentos têm sido desacreditados pela falta de evidência ou pela modificação dessa para fins próprios. Por sua vez, o feminismo critica as pesquisas acadêmicas por ignorarem as diversas formas de violência e opressão usadas por um sistema patriarcal para eliminar qualquer iniciativa de libertação e igualdade por parte das mulheres.

As interpretações das feministas radicais sobre as bruxas emergiram com muita força em 1990 (ROWLANDS, 2013, p. 332) graças ao interesse das editoras pelo tema e à reedição de livros considerados a base da militância política feminista contra as formas de opressão do patriarcado, resultando numa forte influência dessas na cultura pop e na apropriação da personagem como símbolo de grupos de diversas ídoles integrados por mulheres (PURKISS, 1996, p. 7). As abordagens acadêmicas feministas aceitas como tais pela crítica histórica surgiram a partir de 1981 e a discussão acerca da relação entre bruxaria e gênero continua sendo atual. Ainda assim não existe consenso sobre os motivos reais da perseguição das bruxas por serem mulheres.

A bruxa: as interpretações feministas radicais

No contexto do ativismo político feminista, a sufragista Matilda Joslyn Gage foi a primeira a proclamar que, na caça às bruxas, foram queimadas nove milhões de pessoas, a maioria delas mulheres, mas não apresentou nenhuma evidência histórica para fundamentar essa cifra. Em *Church and state: a historical account of the status of woman*, de 1893, Gage apresenta uma discussão acerca dos vestígios de uma antiga sociedade matriarcal em que todo poder e conhecimento estava em mãos das mulheres, mas que foi apagada com violência por meio de um sistema de ideias negativas contra a mulher. Assim mesmo, argumenta que a Igreja e o Estado assassinaram “anciãs, sábias e sacerdotisas de cultos anticristãos” (ROWLANDS, 2013,

p. 332), que foram acusadas de serem feiticeiras e bruxas, quando “em realidade eram as mais avançadas pensadoras da era cristã” (GAGE, 1893, p. 247), afirmativa que deu origem à posterior reavaliação da bruxa como vítima das instituições de caráter patriarcal.

A proposta de Gage sobre a bruxa como sacerdotisa e sábia será revista pela antropóloga anglo-britânica Margaret Murray, para defender a sobrevivência de antigos cultos da fertilidade nos quais a mulher era partícipe e que foram combatidos pela Igreja, que os considerou heréticos e demoníacos. Na hipótese de Murray, desenvolvida especialmente em *The witch-cult in western Europe* (1921) e *The god of the witches* (1933), as bruxas são apresentadas como membros de um grupo secreto que praticava “cultos pré-históricos da fertilidade” (SIMPSON, 1994, p. 89) em honra a um deus chifrudo. Assumia-se, então, que as acusações contra as mulheres nos juízos por bruxaria possuíam uma base real, como sugerido por Jules Michelet em 1862.

Murray descreve as práticas rituais de uma seita religiosa oculta, que eram desenvolvidas em datas específicas e de cujas “assembleias” participavam treze membros, em sua maioria femininos, para venerar os seus líderes: um homem fantasiado de deus chifrudo e uma mulher que atuava como sua consorte (*apud* SIMPSON, 1994, p. 92). Em ditas reuniões, a comida e a bebida abundantes, a dança e as brincadeiras sexuais simbolizavam a prosperidade e a abundância. No entanto, a argumentação acerca da existência desse suposto culto não se baseia em evidência histórica sólida e carece de lógica, pois parece mais uma interpretação da autora do ideário sobre o sabá descrito por teólogos e demonólogos.

Sem considerar as inconsistências na visão de Murray, o movimento feminista da segunda onda encontrou nessa uma prova de que as instituições patriarcais perseguiram as mulheres por terem praticado uma religião pagã na qual eram parte essencial porque tinham um poder ritual que aquelas instituições lhe negaram. Tal perspectiva possibilitava justificar a caça às bruxas como um ataque deliberado contra as mulheres. De acordo com Michael Bailey (2003, p. 52), a versão de bruxaria defendida por Murray será tomada como uma das fontes para a criação de uma religião neopagã conhecida como Wicca, criada e praticada por Gerald Gardner, à que muitas mulheres aderirão, como previra Norman Cohn (1987, p. 148).

Citando as principais ideias de Murray, a ativista do feminismo radical Andrea Dworkin continuou a discussão acerca da caça às bruxas como um ato sistemático do patriarcado contra as mulheres. Em *Women hating* (1974), retomou a cifra de vítimas dada por Gage, sem resolver a inconsistência dessa informação, para definir a perseguição de mulheres feita pela Igreja como um genocídio feminino (*gynocide*), originado pelo medo e a ansiedade do homem em relação à sexualidade da mulher e sua própria potência sexual (DWORKIN, 1974, p. 136). Dworkin argumenta que as bruxas foram vítimas do “sexismo” ou “sistema de dominação masculino”

(1974, p. 17), que opera por meio do ódio e que posiciona a mulher em um lugar de inferioridade e desigualdade.

Com base no *Malleus maleficarum*, Dworkin (1974, p. 136) exemplificou a misoginia da Igreja e os mecanismos utilizados pelos homens para dominar a suposta sexualidade desenfreada e perigosa das mulheres. Segundo Dworkin, o mito da mulher malévola que castrava homens representado pela bruxa, exposto por Kramer e Sprenger, determinava uma dinâmica cultural e ideológica na qual o patriarcado podia justificar a opressão e a violência como formas de controle dos impulsos femininos. A posição assumida pela feminista acerca da dominação, opressão e desigualdade das mulheres é considerada o ponto de início do debate feminista radical acerca da sexualidade feminina.

Por sua vez, a teóloga e feminista radical Mary Daly defendeu a hipótese de que a caça às bruxas teve como propósito principal eliminar mulheres percebidas como opositoras do modelo social e familiar estabelecido pelo patriarcado. Em *Gyn/Ecology: the metaethics of radical feminism* (1978, p. 55), Daly afirma que as autoridades perseguiram principalmente “mulheres que tinham rejeitado o casamento (solteironas) e mulheres que tinham sobrevivido a ele (viúvas)”, porque eram vistas como “elementos indigeríveis” pelo pensamento masculino. A autora retratou as bruxas como mulheres cuja “independência e atividade física, intelectual, econômica, moral e espiritual” representavam uma ameaça para o monopólio de poder exercido pelos homens.

Diante do fato de que mulheres casadas tinham sido acusadas de bruxaria, Daly (1978, p. 185) explica que a loucura antibruxas se tornou incontrolável e gerou a morte de algumas das “mulheres mais dóceis e já socialmente digeridas”, dado que elas também faziam parte de um contexto ideológico determinado pela oposição tácita entre masculino e feminino. Assim mesmo, afirma que essa perseguição descontrolada das chamadas bruxas respondia ao “Síndrome do ritual sadô” (p. 107), no qual se dá uma erotização das relações de poder entre homens e mulheres centrando-as no modelo ideal do casamento e da família. Segundo Daly, no ritual sadô existe uma obsessão por apagar a mulher física e espiritualmente, o que permite à caça às bruxas ser definida como um sistema de torturas contra as mulheres, equiparável ao ritual chinês dos pés pequenos, à ablação genital em algumas culturas e aos experimentos médicos nazistas, porque todos têm a tortura como fator comum. No entanto, a perspectiva de Daly é problemática porque mistura diversos fatores culturais, sociais e religiosos que não são equiparáveis numa análise acerca da violência contra as mulheres.

Os postulados tanto de Dworkin quanto de Daly ajudaram a desenhar o modelo feminista da caça às bruxas como um exemplo palpável da violência contra as mulheres poderosas

que poderiam ter desestabilizado a autoridade política, religiosa e social do patriarcalismo. Seus livros apoiaram as discussões do movimento feminista e se constituíram como textos fundacionais para incluir a categoria de gênero nos estudos sobre a bruxaria, abordagem iniciada superficialmente por Barbara Ehrenreich e Deirdre English que, em 1973, denunciaram a exclusão das mulheres da profissão médica nos Estados Unidos e colocaram a bruxa no centro do cenário.

No panfleto titulado *Witches, midwives, and nurses*, Ehrenreich e English propuseram uma interpretação da perseguição às bruxas como projeto para eliminar as práticas médicas por parte das mulheres no começo da profissionalização da medicina. De acordo com elas (EHRENREICH; ENGLISH, 1973, p. 4), as mulheres acusadas pelo delito de bruxaria eram as curandeiras e as parteiras das comunidades, ofícios que por muito tempo foram exclusivos delas e que só começaram a ser disputados pelos homens quando a medicina se tornou uma profissão da classe alta apoiada pela Igreja e o Estado, criando-se, dessa forma, uma luta entre homens e mulheres pelo saber médico.

Ehrenreich e English (1973, p. 17) apontam três fatores chave para a expulsão das mulheres do exercício médico que garantiram a dominação masculina desse campo: a referência às parteiras como assassinas de crianças e às curandeiras como agentes do mal no *Malleus maleficarum*, o início da formação de médicos nas universidades e a definição da medicina como ciência. Elas argumentam que a distinção feita entre superstição (feminina) e medicina (masculina) condicionou a visão acerca da mulher curandeira nos juízos por bruxaria, pois posicionou o médico no *locus* da racionalidade e da ciência, enquanto a bruxa continuou representando o mal e a magia, fato que sublinha o problema da relação masculino-feminino em termos de poder.

Embora a proposta de Ehrenreich e English seja historicamente imprecisa e tenha sido invalidada por estudos posteriores, nos quais se evidenciou que poucas mulheres acusadas de bruxaria eram parteiras ou curandeiras, de acordo com Marianne Hester (1992, p. 116), a linha de análise das duas ativistas começou o debate acerca do papel que as ciências desenvolvidas na época moderna tiveram no declínio e fim da caça às bruxas. No referente ao ideário feminista, a sua proposta apoiou a visão das bruxas como mulheres sábias, conhecedoras da arte de curar, que foram perseguidas e assassinadas.

Em *The witch in history: early modern and twentieth-century representations*, Purkiss (1996, p. 7) discute como as feministas radicais conseguiram criar um mito ao redor da bruxa. Segundo ela, a bruxa era apresentada como uma mulher livre e independente, conhecedora dos segredos da natureza e herdeira de uma antiga religião matriarcal, que foi expulsa de um tipo de paraíso pessoal pelo medo, a arrogância e o ódio dos homens em relação às mulheres:

Era uma vez uma mulher que vivia à beira de uma aldeia [...] Ela ajudava as mulheres a dar à luz e tinha mãos curativas; ela usava seu conhecimento sobre as ervas e seu senso comum para ajudar os doentes. No entanto, sua existência pacífica foi interrompida. Mesmo que essa mulher fosse inofensiva, ela representava uma ameaça para os medrosos. Seu conhecimento médico ameaçava o médico. Seus valores espirituais simples e verdadeiros ameaçavam o sentido supersticioso da Igreja Católica, assim como sua afirmação do corpo sensual.

Apesar desta história ser válida para a visão das feministas, nela prevalece a figura da bruxa como mulher vitimizada cuja sabedoria, força e independência foram inúteis contra a opressão do sistema de crenças patriarcal. Outra falha dessa narrativa é que nela se acomoda a figura da bruxa aos interesses do discurso político do feminismo, desconhecendo ou modificando os fatos socio-históricos e os fatores ideológicos que configuraram a personagem.

Ao lado da figura mitificada da bruxa, a abordagem feita pelas feministas radicais gerou o mito conhecido como “the burning times”,²¹ nome com que os membros da Wicca se referem à época da caça às bruxas na Europa. Nesse mito se definem os processos por bruxaria como um “holocausto de mulheres” (PURKISS, 1996, p. 15) e se retoma a cifra de nove milhões de vítimas dada por Matilda Gage. De acordo com Purkiss, esse mito tornou-se significativo para as feministas, porque lhes ofereceu uma figura para identificar a opressão imposta pelo patriarcado e fazê-la evidente, além de possibilitar-lhes a distinção entre oprimidos e opressores, isto é definir a mulher como oprimida e as instituições de poder patriarcal como opressoras, e dessa forma expor uma outra história das mulheres.

O problema identificado por Purkiss (1996, p. 17) nas afirmações do feminismo radical sobre a caça às bruxas, além da falta ou alteração de evidências históricas e da carência de um método de análise, é que o mito acerca da personagem “não é politicamente correto” para as mulheres, porque as mostra só como debilitadas, indefesas, torturadas, carentes de poder e sem opções de mudança diante do patriarcado, e porque esse tem apagado outras possíveis interpretações do fenômeno ao mostrar sua narrativa como a verdade única para a compreensão dos papéis sociais e culturais das mulheres acusadas de serem bruxas.

²¹ Homônimo do documentário canadense de 1990, dirigido por Donna Read e escrito por Erna Buffie, no qual se apresentam diversas entrevistas a feministas e neopagãs renomadas, tais como Starhawk, Margot Adler e Matthew Fox. *The burning times* faz parte da série “Mulheres e Espiritualidade” da National Film Board of Canada.

A bruxa: leituras feministas

Os primeiros elementos expostos pelo feminismo radical sobre a caça às bruxas a serem revisados pelos estudos históricos posteriores foram o número real de condenadas à morte pelo delito de bruxaria,²² os papéis sociais das mulheres acusadas de serem bruxas e os principais motivos das acusações contra essas. Segundo Rowlands (2013, p. 332), com base na evidência existente dos diversos julgamentos e nos documentos oficiais acerca dos processos desenvolvidos, essas teorias das feministas sobre esses resultavam discutíveis porque simplificam o fenômeno ao usar a variável gênero como única base para as análises. Não obstante, a partir das propostas das feministas radicais iniciou-se uma linha de pesquisa que considerou a relação existente entre as acusações por bruxaria e o gênero para tentar entender por que as mulheres foram mais susceptíveis a essas.²³

A socióloga Christina Lerner, em *Enemies of God: the witch-hunt in Scotland* (1981), fez uma abordagem significativa da questão de se a caça às bruxas em realidade tinha sido uma caça a mulheres, pergunta básica na discussão feminista radical (*apud* HESTER, 1992, p. 111). Com base na revisão de documentos dos julgamentos de bruxas na Escócia e comparando-os com os desenvolvidos na Inglaterra e na Europa, Lerner (1983, p. 93) concluiu que os juízos pelo delito de bruxaria não foram específicos do gênero, mas estavam relacionados com este, pois apesar de algumas mulheres condenadas apresentarem características opostas ao ideal feminino da época, a organização patriarcal da sociedade não foi uma causa direta das acusações, embora tenha sido um condicionante relevante (*apud* WHITNEY, 1995, p. 80).

Lerner (1983, p. 92) afirmou que a misoginia foi uma circunstância favorecedora, mas não categórica, da perseguição das mulheres porque essa fazia parte de um conjunto ideológico que as definia como maliciosas, perigosas e irracionais, fato que influenciava as leis tanto sociais quanto religiosas. Segundo a autora, a partir de uma análise da ideologia religiosa e do sistema legal, não seria válido definir a caça às bruxas como uma caça às mulheres, dado que,

²² Ainda hoje não existe um consenso acerca dessa questão. De acordo com Barstow (1994, p. 39), as cifras mais confiáveis são as levantadas por Brian Levack: 100 mil acusações e 60 mil mortes, mas sublinha que essas são baixas tendo em conta que vários casos não foram registrados e que nas atas dos processos raramente se apresenta o número total de acusados.

²³ Só o estudo de Joseph Klaits se insere nessa perspectiva. Uma posição contrária a essa linha de pesquisa é apresentada nos ensaios “The ‘gendering’ of witchcraft in French demonology: misogyny or polarity?” (1991), de Stuart Clark, “Women as victims? Witches, judges and the community” (1991), de Robin Briggs, e no livro *Demon lovers: witchcraft, sex, and the crisis of belief* (2002), de Walter Stephens, nos quais se aponta que o gênero não foi um fator categórico das perseguições das mulheres como bruxas, pois não se tratou de um processo de marginalização ou opressão do feminino mas da configuração e defesa de um sistema ideológico binário no qual a mulher era simplesmente a parte negativa.

na realidade, os juízes desejavam castigar as bruxas, categoria que não excluía os homens, e não as mulheres *per se*. No que concerne as propostas interpretativas das feministas radicais, Larner (1983, p. 174) expõe três fatos relevantes para a discussão: nem todas as acusadas por bruxaria eram pobres e idosas, a crença nos poderes maléficos das bruxas não era exclusividade da elite religiosa e jurídica pois também estava presente no ideário das classes baixas, e os homens foram o alvo da perseguição em algumas regiões. Esses aspectos devem ser considerados ao falar dos sistemas de ideologias que regeram a caça às bruxas porque modificam o seu estereótipo.

Apesar de não seguir diretamente a proposta de Larner, Joseph Klaits continuou a discussão acerca da caça às bruxas com base na análise de elementos ideológicos, sociológicos e psicológicos que ajudaram a fazer da mulher a principal suspeita do delito de bruxaria. Em *Servants of Satan the age of the witch hunts* (1985), Klaits defende a hipótese de que o fato de as mulheres terem sido mais susceptíveis à acusação por bruxaria responde aos postulados religiosos contra a sexualidade feminina e à misoginia institucional da Reforma e da Contrarreforma. No processo de reformulação dos princípios religiosos e seculares, a Igreja e o Estado mostraram uma forte obsessão pela proibição de condutas sexuais lascivas, tais como a prostituição, a promiscuidade e o sexo fora do casamento, as quais se acreditava eram executadas pelas mulheres da classe baixa e nas quais os homens eram seduzidos e enganados.

Embora a misoginia sempre tenha estado presente na religião cristã, segundo Klaits, no tempo das Reformas essa aumentou e se tornou um fator ideológico dominante, o que faz da caça às bruxas um fenômeno de gênero no qual o poder masculino era determinante. Os “juízos por bruxaria exemplificam a desumanidade dos homens para com as mulheres” (KLAITS, 1985, p. 51) e retrataram a sexualidade como um poder feminino ameaçador. O desejo de eliminar as mulheres, acusando-as de serem bruxas, pode ser interpretado como um “sintoma do dramático aumento do medo e do ódio à mulher na era da reformação” (KLAITS, 1985, p. 52) no que se refere à sexualidade. Isso se evidencia em três elementos do ideário da bruxa compartilhado por teólogos e juízes: a percepção do sabá como um ato sacrílego de desabafo e perversão sexual, a crença em uma marca feita pelo demônio no corpo das mulheres e a localização dessa nos genitais femininos (KLAITS, 1985, p. 56, 57). O corpo das mulheres foi visto então como fonte e evidência da servidão ao demônio, pois a bruxa foi vista sobretudo como sua servidora sexual e a antítese da moral sexual.

As mulheres, tidas como agentes de Satã, eram culpadas pela irresponsabilidade ou inadequação sexual dos homens. Alguns dos processados pelo delito de bruxaria tinham relação com alguma mulher suspeita de ter pactuado sexualmente com o Demônio, ideia explicada

por Klaits (1985, p. 77) como originada pela estrutura social baseada no machismo, a visão patriarcal de família e a obsessão nos códigos de honra sexual, em que o homem devia manter a ordem, o balanço e o controle. Nesse contexto, qualquer desordem ou ruptura das leis morais e religiosas era associada à mulher.

Na visão de Klaits (1985, p. 66), a predisposição antifeminista na ideologia cristã estava relacionada com os medos e as superstições sobre a sexualidade feminina e às questões referentes a ela, como a gravidez e o parto, o que, vinculado a diversas circunstâncias sociais gerou a perseguição de certas pessoas, dentre elas as parteiras. Ainda, segundo Klaits (1985, p. 96), as parteiras foram especialmente vulneráveis à perseguição porque estavam marginalizadas de múltiplas formas: eram pobres e idosas, não conheciam outro ofício para sobreviver e eram rejeitadas pelos médicos que limitaram sua ação nos espaços da gravidez e o parto. Essa questão coincide com a apresentada por Ehrenreich e English, embora não tenham aprofundado na análise histórica. Existia também uma grande ansiedade por parte da elite pela possibilidade de elas ajudarem a ocultar a bastardia ou a morte dos recém-nascidos, medo bastante frequente nos séculos 16 e 17 devido à convulsão econômica e social.

De acordo com Klaits, as parteiras lidavam com a ansiedade das mães pelo nascimento dos filhos. Dado que a função social mais importante das mulheres em uma sociedade patriarcal era a reprodução, a gravidez e o parto eram os momentos mais importantes para a consolidação da identidade feminina, e quando não eram bem-sucedidos, a parteira era a figura mais próxima e fácil de ser castigada. Assim, a culpa pela morte das crianças ao nascer ou com pouco tempo de vida foi atribuída comumente à parteira. A conclusão principal do estudo de Klaits (1985, p. 102) no concernente ao gênero e à maior vulnerabilidade das mulheres na caça às bruxas aponta a exacerbação do medo e das ansiedades relacionadas com a sexualidade e a reprodução projetadas nas mulheres, em especial as marginalizadas, o que as tornou bodes expiatórios propícios para gerar um efeito catártico e reduzir o estresse psíquico.

Por outro lado, e a partir também de uma abordagem de gênero, a historiadora americana Carol Karlsen examina as bases ideológicas que dirigiam o cotidiano das mulheres no século 17 na Nova Inglaterra e os aspectos religiosos que facilitaram as acusações delas como bruxas. Em *The devil in the shape of a woman: witchcraft in colonial New England* (1987), em referência aos processos antibruxas, Karlsen propõe que aquelas mulheres que estivessem fora do perfil de boa esposa ou ajudante nas tarefas encomendadas por Deus tinham mais probabilidade de serem vistas como bruxas, porque quebravam as leis comportamentais da sua comunidade.

De acordo com Karlsen, os julgamentos das bruxas funcionaram como um sistema de controle para manter a ordem familiar e religiosa estabelecida, dado que no puritanismo existia

um medo latente da sexualidade e da independência das mulheres, o que gerava um conflito ao redor do poder e das ideologias predominantes. Os crimes mais comuns atribuídos às bruxas estavam associados à sexualidade, graças à visão da mulher como propensa ao desejo sexual desenfreado, e à posse de bens materiais por serem viúvas e não ter herdeiros (KARLSEN, 1987, p. 101), o que representava poder econômico e social numa sociedade em que as mulheres careciam dele, por serem dependentes do pai ou do marido. A historiadora conclui que as mulheres acusadas de serem bruxas estavam envolvidas em assuntos econômicos concernentes à herança de terras de pais a filhos, pois tinham um direito de posse que ameaçava um sistema de herança patriarcal.

A partir de uma perspectiva ideológico-religiosa, de acordo com Karlsen, a caça às bruxas poderia se interpretar como o exercício da violência contra as mulheres com o fim de manter uma dinâmica social na que os homens dominavam. Os papéis sociais delas e as tensões pelo domínio do poder as fizeram mais vulneráveis nos julgamentos por bruxaria, posto que a figura da bruxa funcionava como um bode expiatório no qual se corporificavam os medos e as ansiedades geradas por uma possível perda da autoridade e da moral nas comunidades. De forma igual, a misoginia exposta pela religião gerou hostilidades contra a mulher porque a retratava como sedutora de homens e representante da ira, dos ciúmes e da avareza (KARLSEN, 1987, p. 155), e nas bruxas esses sentimentos podiam ser muito perigosos para quem provocasse seu ódio.

O estudo de Karlsen (1987, p. 74) posiciona as mulheres como os sujeitos principais de uma análise sistemática dos juízos contra as bruxas na Nova Inglaterra e alenta a discussão sobre a bruxa ao afirmar que “a história da bruxaria é principalmente a história das mulheres”, porque na bruxa se conjugam diversas ideias e medos ao feminino. A análise da figura da bruxa possibilitaria, então, compreender o lugar e os papéis da mulher na sociedade e nos sistemas ideológicos que a compõem, além de explicar a marcada presença da personagem no imaginário coletivo dos Estados Unidos (KARLSEN, 1987, p. 66), perspectivas sublinhadas pela autora que justificaram outros estudos em que a categoria de gênero foi considerada.

Em 1992, a partir da análise da relação bruxaria-gênero na Europa e nas colônias baseada na revisão histórica e na teoria feminista, Marianne Hester começou uma discussão muito mais radical acerca da caça às bruxas ao definir essa como uma expressão das múltiplas formas e dinâmicas da dominação masculina. Hester critica a tese de Larner ao afirmar que essa apresenta uma séria contradição, pois define a bruxaria como um delito relacionado com o gênero das acusadas e não com o que lhe é específico, mas sublinha que na caça às bruxas se castigaram mulheres consideradas como opostas ao ideal feminino estabelecido pelo patriarcado. Usando

a proposta de Lerner como base, Hester opta por definir as acusações de bruxaria tanto específicas do gênero quanto relacionadas com ele, com o objetivo de apresentar uma interpretação abrangente dos acontecimentos.

Em *Lewd women and wicked witches: a study of the dynamics of male domination*, Hester (1992, p. 199) analisa a caça às bruxas como fato representativo das “dinâmicas masculinas de dominação sobre as mulheres”, definidas como os mecanismos de poder social nos quais a mulher é dominada e oprimida pelos homens sob a justificativa de eles serem superiores em todos os aspectos. A tese principal de Hester (1992, p. 117, 119) é que os julgamentos pelo delito de bruxaria representam a violência sexual como controle social, levando em conta alguns dos principais motivos de acusação: ter relações sexuais antes do casamento, ter filhos ilegítimos, abortar, rejeitar o casamento e, sobretudo, competir com os homens por recursos econômicos, todos esses relacionados mais com uma moralidade estabelecida do que com os postulados teológicos acerca do pacto com o demônio.

Segundo Hester, a época da caça às bruxas coincide com o desenvolvimento do capitalismo, que obrigou as mulheres a procurarem espaços laborais diferentes do doméstico, dadas as precárias condições socioeconômicas. No entanto, elas estavam em uma “situação desvantajosa entre camponeses, artesãos e comerciantes” (HESTER, 1992, p. 140), grupos importantes para o fortalecimento do capitalismo e dentro dos quais as denúncias contra supostas bruxas foram comuns. O trabalho das mulheres fora de casa não era bem visto socialmente porque as desvinculava da dependência econômica do pai ou do marido e porque existia uma resistência à ideia de que elas desempenhassem tarefas consideradas masculinas.

A pesquisadora continuou a discussão no seu ensaio “Patriarchal reconstruction and witch hunting” (1996), no qual analisa a perseguição às bruxas como resultante de uma reconstrução da sociedade patriarcal que procurou controlar as mulheres num contexto de mudança social. Por meio da releitura das teorias de Keith Thomas e Christina Lerner, Hester revisa a dinâmica do patriarcado e a continuidade da desigualdade entre homens e mulheres para ressaltar que o casamento, a heterossexualidade e a procriação têm operado como mecanismos de controle sobre o feminino, e como esses elementos se conjugam na ideia de sexualidade. Hester (1996, p. 244) afirma que a permanência da dominação masculina se relaciona a uma construção erotizada da desigualdade entre homens e mulheres, em que estas são definidas como potencialmente ameaçadoras e descontroladas, necessitando assim de um agente de controle masculino. O conceito de sexualidade estaria atravessado pelas noções de sexo e poder do masculino. No entanto, na conceitualização geral acerca da mulher assumida pelo patriarcado, existe uma oposição evidente, pois se exerce a violência contra ela para controlá-la e, ao mesmo

tempo, se a vê como inferior, o que significaria que os homens procuram dominar as mulheres não porque sejam inferiores, mas porque o feminino lhes sugere um poder a ser combatido para manter o seu próprio.

Assim, o fator mais significativo da interpretação da caça às bruxas seriam as diversas dinâmicas da dominação masculina e as tensões de poder e sexualidade entre os envolvidos (HESTER, 1996, p. 288), em que o feminino é caracterizado como negativo e inferior. A pesquisadora advoga também que o conceito de bruxaria dos séculos 16 e 17 deve ser analisado como condicionado por uma ideologia de gênero a serviço dos interesses dos homens e não como um conjunto de ideias neutras no que se refere à relação masculino-feminino, dado que o estereótipo da bruxa não foi decisivo para catalogar o delito pelo qual as mulheres foram acusadas e sim o foram os atos socialmente ilícitos, como a fornicação e a gravidez ilegítima (HESTER, 1996, p. 244). As condenações pelo delito de bruxaria podem ser entendidas como mecanismos para castigar aquelas mulheres que não acatavam os preceitos de submissão e obediência impostos por uma ordem masculina de sexualidade.

A conclusão de Hester é que a caça às bruxas foi um ataque específico contra as mulheres porque elas foram suas principais vítimas e que esteve relacionada com o gênero, pois o feminino tornou-se sinônimo de ameaça da estrutura social patriarcal. No sistema de crenças sobre a bruxaria na época moderna inicial não se esperava que os homens usassem a bruxaria como vingança ou para causar danos, mas não existia dúvida de que as mulheres a usavam para diversos fins maléficis (HESTER, 1996, p. 297). Portanto, as expectativas ideológicas e os significados sociais acerca da bruxa possuíam uma conotação de gênero. O papel das mulheres acusadoras pode se justificar porque estava influenciado pela ideologia e as tensões de poder, nas quais deviam agir como conservadoras da ordem social (HESTER, 1996, p. 299). Assim sendo, os discursos patriarcais acerca da bruxa e suas transgressões sexuais e sociais estavam permeados por uma visão de gênero cujo propósito foi reconstruir e manter o domínio do poder dos agentes masculinos.

A perspectiva de análise sobre o gênero e a caça às bruxas muda com a proposta da historiadora Lyndal Roper, cuja revisão documental se baseia na interpretação psicanalítica dos motivos mais comuns relatados nas acusações de bruxaria. Roper (1994, p. 37) ressalta que interpretar o fenômeno com base no gênero como categoria histórica não é tão simples, se se consideram as múltiplas mudanças sociais que têm influenciado as relações de poder e sexualidade entre homens e mulheres, e como o conceito tem sido usado para embasar a discussão do problema da mulher, deixando de fora outros elementos históricos relevantes, tais como a caracterização de um modelo de masculinidade e a definição dos papéis específicos desse.

Em *Oedipus and the devil: witchcraft, sexuality, and religion in early modern Europe* (1994), Roper defende uma hipótese contrária às expostas por Klaitz e Hester ao afirmar que, na Reforma e na Contrarreforma, não houve uma crise de gêneros representada pela dominação dos homens sobre as mulheres, pois não se deu realmente uma reestruturação do patriarcado. A ênfase ideológica no casamento, na educação e na religião no século 16 não tinha como objetivo uma reformulação patriarcal (ROPER, 1994, p. 39), mas sim a garantia da ordem no espaço doméstico e da família como núcleo social, que dependia do governo do homem e da obediência da mulher. Nesse contexto, o conceito de feminidade não era significativo porquanto as mulheres eram definidas socialmente como esposas e mães.

Na ideologia da Reforma tanto os homens quanto as mulheres eram definidos como seres propensos ao pecado, e o tipo das ações moralmente erradas estava influenciado pela natureza espiritual de cada um. Assim, os pecados masculinos foram relacionados ao excesso e à violência: embriaguez, apostas, porte de armas e brigas, e os femininos, à sexualidade: adultério, concubinato e prostituição (ROPER, 1994, p. 42). Apesar da existência dessa divisão de gênero, de acordo com Roper, essas falhas eram definidas como erros humanos gerais que eram contra a fé cristã e as leis porque representavam o mal. A discussão reformista acerca do pecado gerou intensas ansiedades concernentes à disciplina sexual e ao cumprimento dos papéis no âmbito doméstico, no qual o masculino e o feminino deviam garantir a ordem e as dinâmicas de poder.

Ao analisar essa visão ideológica embutida nas Reformas, Roper (1994, p. 47) considera inexato definir a caça às bruxas como uma extensão da autoridade patriarcal sobre as mulheres, pois nas acusações por bruxaria é possível evidenciar medos comuns diante da pressão por desempenhar adequadamente as funções sociais atribuídas a cada gênero. Dessa forma, não seria adequado abordar a caça às bruxas como um problema só das mulheres porque isso significaria reduzir a discussão e deixar de lado aspectos de importância como as subjetividades envolvidas nesse fenômeno histórico.

No entanto, ao tomar essa posição sobre as interpretações da bruxa feitas pelas feministas anteriores, e sem se afastar radicalmente da discussão proposta pela crítica feminista até aquele momento, Roper propõe uma interpretação dos arquivos de Augsburg com base numa teoria da subjetividade para entender a identidade tanto das acusadoras quanto das acusadas nos julgamentos pelo delito de bruxaria naquela cidade, uma abordagem que, segundo ela, contribuiu para a compreensão e ressignificação da psique coletiva do início da era moderna.

Na sua pesquisa, Roper identificou que a maternidade e o cuidado das crianças eram temas recorrentes nos depoimentos das mulheres que acusaram outras de serem bruxas. As acusadoras mais comuns eram mulheres que tinham dado à luz recentemente e cujo filho recém-nascido tinha adoecido ou morrido de forma repentina, e as que mais eram acusadas eram mulheres que desempenhavam o papel de amas e que tinham cuidado da mãe e do bebê durante seis semanas de pós-parto (ROPER, 1994, p. 201), tempo em que a mãe ficava afastada das funções domésticas e era substituída pela ama. Nesse ponto, Roper adverte que as interpretações feministas radicais sobre a relação entre as acusações de bruxaria e o exercício de ofícios relacionados com a maternidade eram acertadas, mas que essas não foram produto de um plano masculino (ROPER, 1994, p. 202) para destruir uma ciência das mulheres ou para impedir o controle feminino da reprodução.

O estereótipo da bruxa exposto nos depoimentos não coincidia com a caracterização dada pelos demonólogos, porém, fazia referência às atividades femininas corriqueiras (amamentar, ajudar no parto, cozinhar, alimentar) desenvolvidas com o propósito ruim de envenenar ou matar as recém mães e os bebês indefesos. Portanto, a bruxa era a figura oposta à mãe protetora e benéfica (ROPER, 1994, p. 203). Em uma perspectiva psicanalítica, o conflito da mãe com a ama tinha a ver com o desconhecimento do próprio corpo depois do parto e com o afastamento do espaço doméstico, no qual a ama surge como o inquietante familiar, ao ser uma figura de companhia e ajuda e, ao mesmo tempo, uma mulher contrária aos valores da maternidade: velha, pós-menopáusicas, infértil e sem um espaço doméstico próprio, fato esse que a faz ainda mais ameaçadora. A principal conclusão de Roper é que a bruxaria foi uma fantasia coletiva de origem inconsciente, na qual se conjugaram ideias e medos acerca da maternidade compartilhados coletivamente.

Nessa fantasia, a bruxa foi a representação da mulher não maternal, incapaz de sentir pena por suas vítimas e que cegada pela inveja planejava ataques e envenenamentos contra as mães e os filhos, usando as sopas que lhes preparava, para, dessa forma, passar despercebida. Entretanto, uma mãe podia se perceber como bruxa se o seu filho adoecia ou morria depois da amamentação, pois veria seus peitos como daninhos e sentiria uma intensa frustração, uma vez que sua função básica era nutrir o filho e garanti-lhe bem-estar (ROPER, 1994, p. 208). Assim, a análise que Roper faz das acusações pelo delito de bruxaria revela complexos conflitos inconscientes entre as envolvidas e não uma crise ou luta entre gêneros, pois tratara-se da expressão de profundos antagonismos entre as mesmas mulheres condicionada pelos seus papéis sociais.

Diane Purkiss continua com a linha de pesquisa sugerida por Lyndal Roper. A partir da abordagem psicanalítica, analisa os depoimentos das testemunhas nos julgamentos contra mulheres acusadas de serem bruxas no condado inglês de Essex. No ensaio “Women’s stories of witchcraft in early modern England: the house, the body, the child” (1995), expõe conclusões muito similares às levantadas por Roper sobre os processos de Augsburg. Purkiss (1995, p. 410) aponta que, nas aproximações feministas à figura da bruxa e ao fenômeno da bruxaria, é necessário abordar as narrativas acerca das ideias comuns das comunidades porque essas refletem as ansiedades e os medos das mulheres, mas não se pode desconhecer que os conceitos “bruxa” e “bruxaria” se ressignificam de acordo com conflitos próprios dos diversos grupos.

Para Purkiss a bruxaria *per se* não constitui uma fantasia, como exposto por Roper, dado que são as narrativas relacionadas a mulheres as que se conformam a essa fantasia, entendida como uma história construída de forma inconsciente em que se expressam medos e ansiedades. No entanto, tal como no estudo de Roper, a fantasia identificada por Purkiss (1995, p. 411) está ligada a conflitos íntimos acerca da maternidade e do cuidado da casa, aspectos determinantes da identidade feminina dentro da comunidade, dado que as principais funções sociais das mulheres eram engendrar filhos e manter a economia do lar, e seu sucesso social dependia dessas atividades.

Nesse contexto imaginário, a bruxa era uma figura contrária à identidade da mulher como dona de casa e mãe, pois danificava o bom desempenho dos ofícios femininos no espaço doméstico. Para a mulher, como principal responsável por manter a ordem familiar, a bruxa representava o Outro negativo, porque nela se encarnavam o medo e as ansiedades produzidas diante da possibilidade de fracassar no projeto de ser uma boa dona de casa e uma mãe exemplar e de ser reconhecida como tal pela comunidade. Assim, uma criança doente ou morta era a evidência da perda de controle e da entrada de um ator alheio, a bruxa, ao espaço íntimo do lar (PURKISS, 1995, p. 424) custodiado pela mulher.

Segundo Purkiss, os medos e as ansiedades concernentes à maternidade se relacionam com o corpo como fonte de proteção e nutrição da criança, pois tanto o útero quanto os seios da mãe devem garanti-las ao novo filho, responsabilidade geradora de uma profunda angústia na mulher e um sentimento de fragilidade física e emocional. Assim, a mulher encarava uma situação paradoxal depois do parto, porque a sua atenção focalizava simbolicamente o próprio corpo, mas, ao mesmo tempo, esse corpo é afastado fisicamente do espaço doméstico (PURKISS, 1995, p. 418), o que significava perda de identidade e poder. Purkiss conclui que as narrativas das mulheres refletiram medos, ansiedades e conflitos inconscientes no que concerne ao lar, à maternidade e ao corpo, que foram conjugados na figura da bruxa e na ameaça da

bruxaria e que foram consolidados nas acusações formais nos tribunais, não sem antes ter passado pelas brigas, as ofensas e os boatos entre essas mesmas mulheres.

No conjunto de interpretações da caça às bruxas com base no gênero como categoria de análise desenvolvidas pela crítica feminista nas décadas de 1980 e 1990, Roper e Purkiss mudaram o foco de abordagem ao analisar a figura da bruxa não como uma vítima da ideologia patriarcal e da dominação e opressão masculinas, mas como parte de uma fantasia coletiva criada por seus próprios medos e ansiedades, isto é, considerar as bruxas como sujeitos envolvidos em uma dinâmica ideológica e sociocultural na qual não só foram acusadas de serem bruxas, como também contribuíram e fortaleceram a ideia da mulher como bruxa. Segundo Rowlands (2013, p. 337), as propostas psicanalíticas de Roper e Purkiss contribuem “para a teorização do papel das emoções para explicar as acusações de bruxaria”, elemento esse de importante significação para compreender os imaginários coletivos que validaram a caça às bruxas no cotidiano das comunidades.

Contudo, nos estudos de gênero acerca da personagem da bruxa feitos pela teoria crítica feminista é possível observar uma forte tendência a discutir, reinterpretar ou aprofundar as hipóteses levantadas pelas feministas radicais, ao manter a figura da bruxa como perseguida pelo sistema patriarcal no centro da discussão, porque é exposta principalmente como uma mulher dominada, oprimida e castigada de acordo com ideologias, visões de mundo e dinâmicas de poder desfavoráveis a ela. Apesar da mudança de abordagem proposta por Roper e Purkiss na década de 1990, na qual se propunha ir além da visão da bruxa como mulher vitimizada e ampliar a discussão abordando outros focos para a análise da caça às bruxas, no início do século 21 se retomará a perspectiva analítica da bruxa como vítima, dessa vez, do sistema socioeconômico capitalista.

Em 2004, no livro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*,²⁴ Silvia Federici propõe uma leitura da caça às bruxas como evidência da subordinação da mulher ao papel de reprodução da força de trabalho para o fortalecimento do sistema econômico capitalista. Com base nas ideias debatidas pelo movimento feminista dos anos 1970 nos Estados Unidos sobre a origem das estratégias de opressão das mulheres, Federici (2010, p. 22) defende a hipótese de que a bruxa encarna os sujeitos femininos que o capitalismo tem desejado destruir, tais como “a herege, a curandeira, a esposa desobediente”, por não se adequarem ao regime

²⁴ Em *Witches, witch-hunting and women*, Federici continua a discussão acerca da perseguição das mulheres como bruxas como estratégia de poder no sistema capitalista, mas realça mais nos contextos sociais e nas motivações culturais contemporâneas que geram diversos tipos de violência contra a mulher. A proposta de Federici coincide com a feita por Daly porque procura analisar práticas violentas cujo objetivo é diminuir ou anular a mulher.

patriarcal, em que a mulher é posicionada como “máquina de produção de novos trabalhadores“ e, portanto, excluída dos espaços de trabalho assalariado.

Para a professora e ativista feminista ítalo-estadunidense (FEDERICI, 2010, p. 231), a caça às bruxas na Europa foi tão importante para o desenvolvimento do capitalismo como os processos de colonização e de expropriação das terras dos camponeses, cujo objetivo principal era garantir a acumulação de bens materiais como reflexo de poder econômico do Estado. A perseguição às bruxas teve como contexto uma profunda crise demográfica e econômica da Europa, entre os séculos 16 e 17, que debilitou a capacidade de resistência das mulheres, as limitou mais uma vez aos ofícios domésticos e as tornou alvo da perseguição. No entanto, na perspectiva de Federici (2010, p. 233), o verdadeiro motivo da agressão contra as mulheres relacionava-se à construção de uma nova ordem patriarcal, na qual os corpos e o conhecimento femininos foram postos sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos.

Federici se refere à bruxa como uma mulher com amplos saberes acerca de assuntos sexuais, reprodutivos e médicos, imagem coincidente com a exposta por Ehrenreich e English, que foi reprimida politicamente por representar uma potencial resistência e sublevação social diante das decisões e relações capitalistas. As mulheres perseguidas na caça às bruxas, entre elas as parteiras e as curandeiras, eram consideradas ameaçadoras porque tinham adquirido poder e liderança por meio do uso de saberes populares e arcaicos para o bem-estar das pessoas da sua comunidade. Isso significava que tinham a habilidade para dirigir a sublevação da classe baixa contra a elite ou dos escravos contra os senhores (FEDERICI, 2010, p. 244), um medo recorrente entre os grupos de maior status econômico.

A teórica (FEDERICI, 2010, p. 235) conclui que os processos de difusão do capitalismo rural, a divisão sexual do trabalho, a decomposição das relações comunitárias e a perseguição de mulheres por serem bruxas foram produto de políticas estatais que condenaram à mulher ao espaço doméstico onde foi explorada no papel de mãe, pois isso significava a produção de nova força de trabalho no meio de uma crise demográfica que impedia o desenvolvimento econômico. Dessa forma, tal como Barstow e Hester, e na mesma perspectiva das feministas radicais, Federici (2010, p. 255) afirma que a caça às bruxas foi “uma guerra contra as mulheres; um intento coordenado por degradá-las, demonizá-las e destruir seu poder social”, daí que o movimento feminista tenha anunciado uma negação histórica do poder para as mulheres.

O que se destaca nos estudos teóricos sobre a caça às bruxas são as diversas circunstâncias ideológicas e culturais em que a posição social da mulher foi um fator que possibilitou a sua vitimização por meio da figura da bruxa. Assim, a personagem da bruxa é vista como a representação feminina da violência e da irracionalidade gerada dentro de dinâmicas de poder

em que o masculino é o elemento determinante e o poder é definido como um fator para dominar e desvalorizar um Outro inferior e débil. Na teoria crítica feminista, a bruxa é posicionada na dicotomia opressão-resistência, que sustenta a sua simbolização pelos movimentos feministas e a torna motivo para a discussão acerca da história das mulheres, das ideologias sobre o feminino e das posições e papéis da mulher na sociedade.

As bruxas modernas: a Wicca

Em 1975, o historiador britânico Norman Cohn (1987, p. 148) anunciou uma “extraordinária proliferação de conventículos de bruxos e bruxas estimulada na Europa ocidental e nos Estados Unidos”, que, influenciados pelas teorias de Margaret Murray e outros autores, tinham um forte interesse em reivindicar a prática da bruxaria, e a bruxa como sua praticante, pois a apresentavam como uma antiga religião pagã cujos preceitos estavam orientados a honrar a Deusa Mãe e a natureza como a máxima expressão de sua existência e poder criador. A soma de diversos acontecimentos deu espaço à reinterpretação da bruxaria em múltiplos contextos até torná-la uma religião com uma cifra de entre 83.000 e 330.000 praticantes nos Estados Unidos (PURKISS, 1997, p. 32) e com uma ampla difusão editorial.²⁵

Em 1970 o ativista Leo Martello fundou a *Witchcraft International Craft Association* (WICA) em Nova York, coletivo de luta social que chamou a atenção de muitas pessoas com seus preceitos de liberdade e igualdade espiritual. Com a criação da *Witches Antidefamation League* (WADL) e com sua apresentação pública como bruxo, Martello conseguiu dar maior visibilidade ao seu coletivo e difundir suas crenças e rituais por meio da publicação de *The Wica Newsletter* e a comemoração pública do primeiro *Witchcraft Sabbat* “*Witch In*” no Central Park no Halloween de 1970 (GUILLEY, 1999, p. 225, 226). Nos anos seguintes Martello se tornaria em sacerdote e difusor da Gardnerian Wicca, uma religião neopagã vinculada à bruxaria iniciada na Inglaterra na década de 1950 por Gerald Gardner (DAVIES, 2017, p. 217).

²⁵ *Witchcraft today* (1955) e *The meaning of witchcraft* (1959), de Gerald Gardner; *Where witchcraft lives* (1962), de Doreen Valiente; *The complete art of witchcraft* (1971), de Sybil Leek; *The spiral dance: a rebirth of the ancient religion of the goddess* (1979), de Starhawk; *Drawing down the moon: witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America* (1979), Margot Adler; *Buckland's complete book of witchcraft* (1986), de Raymond Buckland; *The witches' goddess: the feminine principle of divinity* (1987), de Janet Farrar e Stewart Farrar; *Wicca: a guide for the solitary practitioner* (1989), de Scott Cunningham; *Power of the witch: the earth, the moon, and the magical path to enlightenment* (1990), de Laurie Cabot e Tom Cowan; *The craft. A witch's book of shadows* (2001), de Dorothy Morrison; *A book of pagan prayer* (2002) de Ceisiwr Serith; *Witch crafting: a spiritual guide to making magic* (2002), de Phyllis Currott; *Earth magic: a book of shadows for positive witches* (2003), de Marion Weinstein; *The witch's guide to life* (2003), de Kala Trobe.

Paralelamente, em 1968, um grupo de feministas usou como nome o acrônimo WITCH (*The Women International Conspiracy From Hell*) para se identificar nos protestos organizados em Nova Iorque contra as políticas de dominação do capitalismo patriarcal. Compareciam fantasiadas de bruxas e se apresentavam como mulheres perigosas e rebeldes, fazendo assim alusão à imaginária sobre a personagem (PURKISS, 1996, p. 8). Diversas organizações feministas adaptariam o acrônimo de acordo com os focos de seu ativismo. Desse modo apareceram os grupos *Women Inspired to Tell their Collective History*, *Women Interested in Toppling Consumer Holidays*, *Women Incensed at Telephone Company Harassment* e *Women Indentured to Traveller's Corporate Hell*, entre outros, que ajudaram no desenvolvimento do feminismo socialista e na criação do Movimento para a Libertação das Mulheres nos Estados Unidos.

Ao se definirem como bruxas, as feministas procuraram sublinhar a relação entre a irracionalidade na perseguição das mulheres acusadas de serem bruxas e as múltiplas opressões injustificadas que o patriarcado lhes impunha e, dessa maneira, ressignificar a personagem e dar-lhe uma conotação positiva. De acordo com Purkiss (1996, p. 10), o uso do acrônimo WITCH pelas coletividades feministas no ativismo social constituiu uma proposta política para mostrar as mulheres como fortes, empoderadas e dispostas a lutar contra a opressão e dominação das instituições de poder. Ao mesmo tempo, serviu como início da discussão acerca do passado da mulher e da necessidade de mudar seus papéis e posições na sociedade por meio do uso da figura da bruxa como símbolo da luta feminista.

Segundo Adam Anczyk e Joanna Malita-Król (2017, p. 210), as feministas interpretaram a caça às bruxas como um “complexo fenômeno de psicopatologia, um tipo de histeria antifeminina da cultura ocidental”, no qual as mulheres foram acusadas falsamente de serem malignas, perigosas e destrutivas, um estereótipo negativo que precisava ser ressignificado. Assim, propuseram uma imagem mais positiva da bruxa: uma mulher “livre, solitária, que vivia na floresta, afastada da sociedade” (ANCZYK; MALITA-KRÓL, p. 210), que foi perseguida por não se adequar às normas patriarcais e por se mostrar rebelde, descrição que a posiciona no papel de feminista precoce, uma “proto-feminista, uma irmã do passado” (PURKISS, 1996, p. 9) que precisava ser reivindicada como símbolo da ideologia feminista, proposta que se consolidaria no Movimento Espiritual da Deusa.

Ao se assumirem como bruxas, as feministas também validaram a prática do paganismo moderno por meio da Wicca como opção de mudança e libertação das religiões tradicionais nas quais a mulher é definida como inferior e é submetida a hierarquias que reproduzem o modelo patriarcal da sociedade, no qual os homens se posicionam nos níveis superiores e exercem o poder. Nesse contexto, segundo Owen Davies (2017, p. 218), a Wicca foi aceita por diversos

grupos feministas como uma religião que representava as suas vozes por meio dos ideais de emancipação, liberdade, bem-estar e equidade refletidos nas práticas rituais para honrar uma deidade de caráter feminino. A religião tornou-se, então, mais um espaço contra a misoginia e o patriarcado denunciados pelo movimento feminista da segunda onda, e a prática da bruxaria será vista como normal e cotidiana na cultura moderna estadunidense, e inclusive se definirá como um elemento significativo do movimento da contracultura (DAVIES, 2017, p. 220).

Atribui-se a criação da Wicca a Gerard Gardner (1814-1964), que, na década de 1950, afirmou que tinha se iniciado como bruxo em um culto secreto em New Forest (Inglaterra), pertencente a uma antiga religião cuja deidade era conhecida como a Deusa Mãe. Ele teria sido encarregado de difundi-la para criar uma nova ordem mágica (DAVIES, 2017, p. 215) por meio da prática dos rituais mágicos conservados no sagrado *Livro das sombras*, herdado por suas mestras bruxas. Com a publicação do livro *Witchcraft today* (1954) e a apresentação de seminários sobre a “Antiga Religião”, orientados por Gardner com a ajuda do editor cinematográfico Cecil Williamson no *The folklore centre of superstition and witchcraft*, os rituais e crenças da Wicca ganharam um amplo número de seguidores, em especial mulheres.

De acordo com Davies, a Wicca foi totalmente ideada por Gardner, pois não se conta com nenhuma evidência histórica da existência de uma antiga religião focada em uma deidade feminina e muito menos da veracidade do manuscrito sagrado de uma coletividade de bruxas ao qual se referia como ‘*Ye Bok of ye art Magical*’. As ideais base da Wicca são similares às histórias e tradições rituais de outras práticas religiosas nas quais Gardner tinha interesse, como a franco-maçonaria, o espiritualismo e o esoterismo (DAVIES, 2017, p. 215). Segundo Purkiss (1996, p. 37), as crenças e rituais expostos por Gardner como próprios da Wicca estão baseados especialmente nas teorias de Margaret Murray acerca de antigos cultos da fertilidade, que foram relidas e ressignificadas pelas feministas para apresentar a bruxa como uma personagem histórica real, e no trabalho de Charles Leland e Robert Graves que seguem a mesma linha de pesquisa de Murray.

Nos Estados Unidos, a Wicca se consolidou graças à releitura da personagem da bruxa feita por integrantes do movimento feminista dos anos 1970 e à consolidação de grupos de mulheres praticantes da Wicca que assumiram a religião como forma de posicionamento político. A Wicca como o exercício da bruxaria começou ser definida como uma aproximação à revolução feminista por meio da espiritualidade (ANCZYK; MALITA-KRÓL, 2017, p. 217) com a fundação da primeira assembleia de bruxas Susan B. Antony em 1971 sob a orientação de Zsuzsanna Emese Mokcsay (apelidada Z. Budapest), que ainda hoje está ativa e difunde a tradição de adoração à deusa romana Diana, honrada como a protetora das mulheres e da natureza.

A Wicca foi maiormente difundida por Budapest com a publicação do seu panfleto *Feminist book of lights and shadows* (1971), uma versão do livro de Gardner no qual mostra versões feministas de rituais, invocações e elementos para a prática cotidiana da magia. No entanto, o livro considerado como o mais importante da bruxaria feminista é *The spiral dance: a rebirth of the ancient religion of the great goddess* (1979), de Miriam Simos (apelidada Starhawk), no qual se propõe a mistura de ecologia, espiritualidade feminina e xamanismo como posicionamento político. Desde 1970, Starhawk tem liderado o Movimento de Bruxas Reclaim e defendido as lutas do ecofeminismo, da não violência e da antiglobalização (DAVIES, 2017, p. 222).

Segundo Purkiss (1996, p. 20), a difusão do estereótipo da bruxa proposto pelas feministas e a visão da bruxaria como religião gerou fantasias coletivas relacionadas com o espaço doméstico e com os papéis sociais das mulheres na contemporaneidade. Por um lado, com a imagem da mulher como bruxa, conhecedora das propriedades das plantas e de diversos rituais mágicos úteis na cotidianidade, expressou-se uma fantasia na qual “as habilidades domésticas eram valorizadas como se tratasse de habilidades profissionais” (PURKISS, 1996, p. 20), pois as mulheres encontraram na prática da Wicca um ofício próprio que as apresentava como agenciadoras de poder, inclusive no papel de donas de casa. Assim, a imagem da mulher como bruxa construiu a fantasia de uma “heroína supermulher dos anos 1980 e 1990, uma mulher profissional que tinha lindos jardins, assava seu próprio pão, fazia suas próprias mantas” (PURKISS, 1996, p. 20), na qual a mulher já está no âmbito acadêmico e laboral, é livre e independente, mas continua sendo a responsável pelas tarefas domésticas, sem isso significar um problema. Essa visão consolidou novas imagens da mulher como bruxa.

Apesar de a Wicca ter sido vista como uma religião menor, como um “fenômeno trivial da Nova Era” (SCARBORO; LUCK, 1997, p. 77), sua propagação e aceitação têm sido bastante amplas, sobretudo por parte das mulheres, porque é anunciada como uma religião mais “alegre, amigável e benigna” (DAVIES, 2017, p. 219) em comparação com as tradicionais. Desde a criação das assembleias de bruxas lideradas por Budapest e Starhawk, têm-se desenvolvido múltiplos grupos wiccanos de distintas vertentes (Gardneriana, Dianismo, Alexandrinismo) que compartilham elementos ideológicos básicos: a concepção da divindade como feminina, o conceito de onipresença da energia divina na natureza e nos seres vivos, a reafirmação da beleza e do poder femininos, a visão do corpo como sagrado, e a visão da religião como forma de independência e libertação (LUFF, 1990, p. 95).

Conforme Wendy Griffin (1995, p. 35), a forte acolhida da Wicca entre os movimentos feministas se deve à criação de um *ethos* religioso renovado, no qual é possível discutir os

conceitos de “poder, autoridade, sexualidade e relações sociais” e criar imagens femininas de poder, o que é mais complexo em outras religiões de caráter patriarcal. Os ideários sobre a mulher e o corpo na Wicca contribuem para o alcance desse *ethos*, pois, na bruxaria feminista, a mulher é apresentada como poderosa e sublime, possuidora de uma energia interior para mudar a realidade e não como inferior ou débil, e o corpo é visto como fonte de alegria e prazer espiritual, anulando os conceitos de pecado e castigo. Tais perspectivas concordam com a busca de igualdade, tolerância e liberdade das feministas ao modificar a visão do poder como dominação e opressão e sublinhá-lo como possibilidade e habilidade “para ser e para fazer” (GRIFFIN, 1995, p. 40). Assim, a união entre feminismo e religião wiccana se originou pelo desejo das mulheres de se rebelar diante das entidades tradicionais de poder: Estado e Igreja, por meio do papel de bruxa.

A visão da mulher como bruxa foi defendida pelas feministas da segunda onda como a oportunidade de fazer parte de grupos nos quais a luta social e a religião forneceram espaços para a criatividade e a imaginação femininas, para o exercício do poder, a busca do autoconhecimento e o alcance da igualdade em diversos contextos, e, ao mesmo tempo, para se posicionar no debate político e acadêmico sobre diversos temas.

CAPÍTULO III

PODER E SEXUALIDADE: A MULHER BRUXA EM ANNE RICE

Anne O'Brien Rice (Nova Orleans, 1941) discute diversos assuntos de fundo religioso, moral, histórico e cultural em suas narrativas. Sua escrita relê personagens sobrenaturais, como vampiros, bruxas e múmias, nos quais primam o caráter humano e a constante interrogação acerca do sentido da existência e do valor do livre-arbítrio. Também se destaca a abordagem de temas e contextos ligados à tradição gótica sulista estadunidense (HOPPENSTAND; BROWNE, 1996, p. 3). Neste capítulo apresenta-se a análise dos romances *A hora das bruxas* (1990) e *Lasher* (1993), pertencentes à trilogia²⁶ “Crônica das bruxas de Mayfair”,²⁷ para entender, à luz de postulados feministas, como a personagem da mulher bruxa exerce diferentes formas de poder e sexualidade para a sua autoafirmação. A análise proposta possibilitará mostrar a relevância da bruxa como figura arquetípica que, vinculada à transgressão, encena vínculos sociais estabelecidos entre homens e mulheres que se fundam sob a dominadora lógica patriarcal e sob ideias negativas acerca do feminino. Assim, a análise a ser desenvolvida focalizará as formas pelas quais Rice discute, por meio da bruxa, temáticas comuns entre a interpretação feminista da personagem e a teoria sobre poder e sexualidade gerada na segunda onda do feminismo.

Poder e sexualidade: percepções feministas

Em *A hora das bruxas* e *Lasher*, Rice explora as relações de poder e elabora um discurso relacionado com a redefinição, validação ou afirmação dos papéis de gênero e a experiência da sexualidade por parte da mulher, que, na narrativa, estão determinados e condicionados pelas

²⁶ Neste trabalho não é analisado o terceiro romance da trilogia “Crônica das bruxas de Mayfair”, *Taltos* (1994), porque neste a bruxa perde protagonismo, que é dado ao personagem Taltos, usado pela autora para discutir temas filosóficos e teológicos relacionados com a transmigração das almas, a procura pela alma gêmea, a mistura das espécies e a existência de uma vida anterior à humana. Como no romance *Lasher*, em *Taltos* Rice revela o seu interesse de dar voz ao personagem definido como o algoz das mulheres, isto é, contar a outra parte da história. Com essa tomada de posição, Rice desvirtua a ideia do vitimador como totalmente cruel e falto de empatia, pois suas ações estariam justificadas ao ter em conta a violência ilimitada exercida pelos seres humanos contra quem considera o Outro.

²⁷ Na revisão bibliográfica, encontrou-se a dissertação intitulada *Disempowering the witch: a patriarchal portrait of the witch in Anne Rice's The lives of the Mayfair witches*, defendida em 2017 por Laura Luque na Universidade Autônoma de Barcelona. A obra de Rice é analisada com base nos postulados do gótico feminino e focaliza apenas duas das bruxas, Mary Beth e Rowan, para sublinhar o erotismo da linguagem utilizado pela autora e criticar a ênfase dada à fantasia do estupro no relato.

instâncias de poder da ordem patriarcal, na qual se sublinha a submissão e dominação do homem sobre a mulher e na que o masculino costuma vencer e o feminino perder. Um dado a ressaltar é que a data de publicação da “Crônica das bruxas de Mayfair” nos anos noventa²⁸ coincide com o auge da reedição de livros considerados a base da militância política feminista da segunda onda contra as formas de opressão do patriarcado, os quais influenciaram amplamente a cultura pop nos Estados Unidos e deram espaço à apropriação da bruxa como símbolo de grupos de diversas índoles nos que as mulheres começaram a se autodefinirem como bruxas. Rice entra na discussão feminista da época por meio da sua narrativa ao empregar a bruxa como personagem principal.

Os debates centrais na segunda onda da teoria feminista focalizaram os modos pelos quais as mulheres poderiam adquirir e usar o poder que lhes tinha sido negado historicamente pela sociedade patriarcal. Voltaram-se também para as possíveis maneiras de vivenciar a sexualidade como forma de liberação dos padrões de gênero estabelecidos para definir e dominar o corpo da mulher. Esses tópicos influenciam a caracterização e a interpretação que essas feministas fazem da bruxa; assim, o poder equivale a bem, habilidade ou conhecimento, e a sexualidade é abordada tanto como forma de libertação quando como forma de dominação.

Poder

Nos debates feministas, foi a partir da década de 1980 que o tema do poder se tornou mais relevante, embora já tivesse sido discutido como conceito diretamente ligado à luta pela equidade e igualdade de direitos proclamada pela primeira onda. Em “Ideas de poder en la teoría feminista”, María de la Fuente (2015, p. 173) aponta que a segunda onda do feminismo voltou suas análises teóricas para a dinâmica da opressão-libertação, na qual o poder é o centro da lógica das relações sociais. O conceito do poder é fundamental na teoria feminista, uma vez que a proibição e submissão da mulher infligidas pelo patriarcado marginalizaram a mulher do exercício do mesmo, porque nele prima a dominação, a “autoridade masculina, a desigualdade e a discriminação” (PARADISO, 2011, p. 191). Embora a discussão do poder não tenha se limitado à relação dominador/dominada, segundo De la Fuente (2015, p. 173), ela se enquadra na “lógica da opressão e da liberação” sublinhada nos debates da segunda onda do feminismo.

²⁸ Russel e Alexander (2019, p. 227) ressaltam que, em meados da década de 1990, nos Estados Unidos, se apresentou uma ampla difusão da personagem da bruxa graças aos meios de comunicação, pois estes expuseram uma “imagem e um conceito da bruxaria moderna diretamente na cultura popular”, que ainda hoje é facilmente identificável nas expressões culturais pop.

Na teoria feminista, o tema do poder é analisado a partir do fato de que na sociedade patriarcal a mulher é dominada e oprimida, pois esse “sistema de controle que rege a sociedade desde os primórdios da civilização humana” (PARADISO, 2011, p. 191) impedirá-lhe explorar um discurso próprio e elaborar um reconhecimento profundo da sua habilidade de poder como posicionamento político e social, porque essa condiciona-se a certos mecanismos de poder dos quais foi excluída e nos que precisa entrar para começar exercer um papel diferente ao estabelecido pelas normas de gênero.

Para as feministas radicais, o poder envolve explicitamente a ideia de dominação, enquanto é exercido por sujeitos sociais mais fortes para se impor sobre outros mais fracos, no caso específico homens sobre mulheres, o que gera relações baseadas na violência e na coerção e monopoliza um único discurso como normatividade (CLEGG; HAUGAARD, 2009, p. 2, 3). A dominação de um indivíduo ou grupo impede que se desenvolvam sua “capacidade de liberdade e transcendência (ALLEN, 2009, p. 293, 296) que possibilita a construção de novas formas de convivência na sociedade, tal como acontece no patriarcado, de onde se derivam mais modos de opressão que estigmatizam aqueles que fogem da norma.

O problema da definição de poder como dominação proposta pelas feministas radicais é que sobrevaloriza a posição das mulheres como subjugadas pelo sistema patriarcal, ignorando que elas também podem se tornar agentes vitimizadores e definindo-as só como “vítimas carentes de poder” (CASTELLANOS, 2011, p. 39) sem agenciamento algum, concepção que as apaga como sujeitos. Segundo Gerhard Göhler (2009, p. 27), “as experiências de poder são particularmente complexas”, o que impossibilita a delimitação específica e imodificável de um sujeito dominado e um dominador, pois as relações de poder que os unem são sempre instáveis e dependem do contexto social, cultural e histórico no qual agem.

Para Michel Foucault (1983, p. 217),²⁹ a complexidade do conceito de poder deriva-se de seu caráter onipresente em todos os sistemas sociais, dado que nenhum sujeito pode agir fora dos “mecanismos ou estruturas de poder” normatizados em diferentes momentos históricos. Com fins regulatórios, cada sociedade estabelece normas para disciplinar os seus integrantes e definir quais discursos e comportamentos são apropriados ou não, fato pelo qual o poder não

²⁹ Como exposto por McLaren (2016, p. 11), entre as feministas não existe um consenso acerca da relevância e utilidade do trabalho de Michel Foucault para os seus interesses políticos. De um lado afirma-se que as teorias foucaultianas são opostas às ideologias fundamentais do feminismo, e do outro se as consideram significativas e adequadas para o desenvolvimento de uma política de libertação e progresso das mulheres na sociedade. Amy Allen (1996, p. 265) também aponta esse desacordo, mas afirma que apesar da teoria de Foucault acerca do poder contribuir ao entendimento do conceito de dominação, ela não possui “em si mesma o propósito de construir uma teoria feminista sobre o poder” (p. 279), pelo que é necessário repensá-la tendo em conta os objetivos políticos do feminismo.

pode ser visto como acabado e fixo, mas como “plural, dinâmico e multidireccional” (*apud* CASTELLANOS, 2011, p. 42) e em constante transformação e ressignificação. O poder não só pode ser visto como um recurso que se possui ou se carece porque é também uma força que se exerce e se intercambia em diversos momentos no aparato estatal (FOUCAULT, 1987, p. 26).³⁰

No âmbito político, Hanna Piktin (1972, p. 276) entende o poder como “uma capacidade, uma potência, uma habilidade”, definição que implica compreender como ele é exercido, em quais contextos e como se relacionam os agentes da interação. Assim, o poder pode significar a imposição de intenções e propósitos de umas pessoas sobre outras (poder sobre) nas relações sociais e, ao mesmo tempo, pode ser definido como uma habilidade pessoal e independente para realizar uma ação sem envolvimento ou influência de outros (poder para). Essa distinção permite identificar o poder como determinante das normas de uma sociedade, fora das quais ele “produz um resultado negativo para aqueles sujeitados” (GÖHLER, 2009, p. 28) porque constringe sua capacidade de atuação.

De acordo com Gerhard Göhler (2009, p. 30), a discussão feminista acerca do poder tem considerado tanto as ações quanto as estruturas, ao levar em conta que as mulheres têm sido submetidas por meio de ações explícitas contra elas e pelas estruturas sociais que as limitam e excluem de múltiplas formas, com base em aspectos biológicos que as mostram como inferiores aos homens. Dessa diferenciação negativa entre homens e mulheres e do exercício desigual do poder, origina-se a lógica de que a dominação elimina a habilidade independente de atuação, quando o que deveria primar seria a liberdade de escolha e a igualdade entre os sexos em todos os âmbitos da sociedade.

Segundo Amy Allen (2009, p. 293), enquanto as feministas discutiam o problema do poder como “dominação, opressão e subordinação”, estavam construindo implicitamente o conceito de poder como uma força exercida sobre outros (poder sobre) e, ao criticar e denunciar as dinâmicas opressivas do patriarcado, redefiniram o poder como um tipo de transformação ou empoderamento (poder para ou poder com), cujos escopos e variações dependiam das relações de gênero. Entretanto, é impossível dar uma única definição feminista do poder, porque no feminismo foi trabalhado não como um conceito isolado mas ligado às discussões acerca de outros temas, tais como “a pornografia, a maternidade, o casamento, o assédio sexual, o cuidado

³⁰ A partir de 1990, os postulados foucaultianos serão muito discutidos pelas teóricas feministas (CLEGG; HAUGAARD, 2009, p. 152). No pós-estruturalismo, Judith Butler retomará as ideias de Foucault acerca do poder e da sexualidade para analisar o problema da construção da subjetividade e da identidade de gênero.

e a igualdade” (ALLEN, 1998, p. 21), nos quais a interação entre homens e mulheres aparece determinada por quem exerce ou tem mais poder.

Em “Rethinking power”, Amy Allen (1998) afirma que, na teoria feminista, é possível identificar dois modos ou categorias principais de poder: como dominação e como empoderamento. O poder como dominação, ou “poder sobre”, significa limitar as opções e o espaço do outro com a criação de certos mecanismos de controle e adequação a uma norma geral. E no empoderamento, ou “poder para”, é possível evidenciar uma possibilidade de prática, de exercício, de tomada do poder, unida à liberdade para decidir e atuar. Allen (1998, p. 21) defende que esses dois conceitos de poder precisam ser repensados e ampliados pelo feminismo com o propósito de ter em conta as “diversas experiências das mulheres com o poder” para analisá-las a partir de uma ótica mais abrangente.

Para a teoria feminista produzida a partir de 1970, um dos estudos mais relevantes sobre a condição da mulher na sociedade e na cultura é *O segundo sexo* (1949), de Simone de Beauvoir, que apresenta o conceito de poder como dominação de um ponto de vista fenomenológico. Beauvoir (2009, p. 20) analisa os aspectos sociais, históricos, biológicos, antropológicos e econômicos que têm sido usados para posicionar as mulheres no lugar do “inessencial”, enquanto os homens têm se assumido como sujeitos do “Absoluto”, do transcendente, o que tem transformado as mulheres em um grupo oprimido pelo patriarcado e limitado em seu poder.

De acordo com Jo-Ann Pilardi (2010, p. 30), a tese central de Beauvoir postula que o patriarcado tem condenado as mulheres à imanência, negando-lhes a possibilidade de serem tratadas como sujeitos transcendentais, isto é ser consideradas como objetos. Na cultura patriarcal, a imanência é considerada uma qualidade natural equiparável com os aspectos biológicos, expressa especialmente na maternidade, e diferenciável da supremacia masculina na qual se atribui um maior valor à sexualidade e à liberdade sexual. Assim, o papel e as ações das mulheres na sociedade estão limitados pela sua capacidade de gestação e “prática da maternidade” (PILARDI, 2010, p. 35), enquanto os homens podem se construir como sujeitos ao desempenharem diversos papéis sociais e ao terem maior liberdade tanto sexual quanto econômica.

Para Beauvoir (2009, p. 24), os homens e as mulheres nunca têm partilhado relações de poder iguais na sociedade porque, para os varões, elas têm sido as suas escravas, ou quando menos, suas vassalãs, justificando-se por meio da diferenciação biológica. A mulher também se encontra em uma posição de prejuízo nos âmbitos político e laboral porque seus direitos só são “abstratamente reconhecidos”, ela não está em igualdade de condições e o seu poder é limitado a não possuir salários justos, ter menores possibilidades de sucesso e ocupar lugares

menos importantes do que os homens. A realidade feminina na sociedade é, então, a de um Outro, diferenciado e dominado.

Com base nas ideias expostas pela filósofa francesa, as feministas radicais entenderam o poder como uma relação de dominação dos homens sobre as mulheres, similar àquela entre mestre e escravo (ALLEN, 2016), sendo a diferenciação sexual o fator determinante da mulher ser dominada e oprimida. Apesar de o conceito de poder como dominação excluir as mulheres como possíveis agentes de violência e opressão, na teoria feminista produzida entre os anos 1970 e 1990 foi um dos mais discutidos e defendidos, partindo-se do pressuposto de que, na sociedade patriarcal, ser “o masculino significa ser livre, enquanto ser o feminino é ser sujeito” (ALLEN, 1998, p. 23) e, por conseguinte, carente de poder.

Por outra parte, Iris Marion Young define o poder como uma relação injusta, ilegítima e opressiva entre homens e mulheres, na qual o corpo feminino é objetivado e oprimido. Em “Five faces of oppression”, Young (1988, p. 271) estabelece que o poder funciona como dominação ao limitar a “habilidade para desenvolver e exercer capacidades e expressar necessidades, pensamentos e sentimentos” de uma pessoa ou grupo específico. Assim as mulheres, por serem mulheres, estão oprimidas pelas ideologias e normas patriarcais. A carência de poder é, para Young, uma das formas de opressão social, ao lado de exploração, marginalização, imperialismo cultural e violência, condições de injustiça partilhadas por qualquer grupo que seja socialmente caracterizado como inferior em comparação ao executor da supremacia ou dominância.

O poder como dominação gera “desvantagens e injustiças” (YOUNG, 1988, p. 271) para as mulheres porque elas estão limitadas e diminuídas pelas práticas, normas, hábitos e símbolos aceitos como certos na sociedade, como no caso da desigualdade na distribuição das tarefas domésticas e no âmbito laboral. Desta forma, a mulher tem estado sob o controle do homem porque assim tem sido determinado pelos padrões sociais com o pretexto de garantir a sobrevivência de instituições como o casamento e a família. Segundo Young (1988, p. 278), para as feministas é fácil identificar a opressão das mulheres como se dando por meio de uma “sistemática e não recíproca transferência de poderes”, em que os homens as excluem dos âmbitos de privilégio e se beneficiam do trabalho realizado por elas, tal como acontece com o cuidado de casa e dos filhos.

Como resultado das relações de poder não igualitárias, as mulheres sofrem também a marginalização, resultante da limitação ao espaço doméstico e aos tipos de trabalho que se lhes tem atribuído socialmente (YOUNG, 1988, p. 279), nos quais muitas vezes carece de autoridade ou poder. Essa falta de poder se caracteriza porque aquele que não o exerce é quem recebe

ordens e não possui o direito de dá-las, além de não ter a oportunidade de desenvolver habilidades próprias. Para o feminismo, as mulheres, ao serem definidas como o Outro, são segregadas e colonizadas pela cultura. Assim, a sua carência de poder é o fator relevante de opressão, pois não contam com o aval nem com as circunstâncias sociais que lhes permita a entrada a contextos vedados histórica e culturalmente.

Por fim, Young (1988, p. 287) ressalta a violência como uma forma extrema de manter o poder. A violência é sistemática, pois está orientada a grupos específicos, e legitimada, dado que muitas vezes não é castigada pela lei ou é vista como normal pelos membros da comunidade. No caso das mulheres, como grupo oprimido, elas temem sofrer diversas formas de violência, em especial a de tipo sexual, que têm o único propósito de “danificar, humilhar ou destruir” (YOUNG, 1988, p. 287) a mulher por ser mulher. Qualquer mulher tem razões bem conhecidas para ter medo de ser atacada, assediada ou estuprada por um homem, delitos esses bastante frequentes.

Na discussão sobre o poder como dominação, Marilyn Frye expõe a relação entre homens e mulheres como a de mestre e servo, isto porque, historicamente, ao estarem sob o jugo masculino, as mulheres não têm tido a oportunidade de definir quais poderes querem construir ou exercer. Em *The politics of reality*, Frye (1983, p. 9) afirma que a função das mulheres tem sido servir aos homens e aos seus interesses, tendo grandes responsabilidades mas nenhum poder, dado que os ofícios que se lhes permite desempenhar estão sempre ligados ao cuidado de outros, à satisfação sexual do homem ou ao suporte emocional dele, e não à autorrealização ou ao desenvolvimento de habilidades próprias.

As mulheres constituem um grupo oprimido, carente de poder, pelo fato de serem mulheres, embora características de classe ou raça as vitimem ainda mais. Frye (1983, p. 16) vê o poder como a dominação do homem sobre a mulher, pois, na sociedade, ser mulher significa ter condições de trabalho inferiores, ser uma vítima fácil de assalto sexual ou assédio laboral e ter menor poder político e econômico, entre outras tantas desvantagens em comparação ao homem. Desse modo, o conceito de poder como dominação reflete o “imperativo patriarcal” (FRYE, 1983, p. 103) que nega à mulher a entrada ao fluxo de bens e benefícios controlados pelos homens, motivo pelo qual o acesso ao poder se manifesta em condições desiguais. Para Frey o poder significa ter acesso à palavra, às ações e à acessibilidade aos espaços proibidos por meio da autodefinição do oprimido, chame-se mulher, escravo ou servo, como um ser livre e independente. Igualmente, em sua visão, um dos aspectos mais relevantes para as mulheres conseguirem o poder é a união entre elas e a luta por alcançar objetivos comuns, pois para ela

a divisão gera o desconhecimento e a incompreensão da opressão partilhada por serem mulheres, além das circunstâncias individuais.

Em uma perspectiva similar à de Young e Frye, Catharine MacKinnon discute o poder como um conceito fundamental para o feminismo e para a compreensão da denúncia feita por este em referência à opressão e às desigualdades de que as mulheres são vítimas. MacKinnon (1983, p. 22) realça a carência de poder como uma das características da posição de inferioridade da mulher nos diferentes contextos sociais, o que tem ocasionado sua exclusão e marginalização, uma realidade que o feminismo tenta mudar por meio do empoderamento e da revalorização da mulher como proposta política. Em *Feminism unmodified*, MacKinnon (1983, p. 123) afirma que as diferenças sociais e culturais entre homens e mulheres não só são dadas pelo gênero, mas pelas relações de poder existentes entre eles, pois a mesma noção de gênero é construída com base em uma ideia específica de poder.

O poder como dominação, para MacKinnon (1983, p. 25), se evidencia no lugar de inferioridade no qual as mulheres são posicionadas e pelas situações que devem encarar de acordo com os papéis de gênero impostos a elas, condicionados por uma constante tensão entre o poder e a carência deste. As mulheres estão em um constante estado de ameaça por diversas formas de opressão, visto que não possuem poder necessário para se resguardar delas e porque os homens usam os poderes a que têm fácil acesso para dominá-las, tais como o poder econômico e o uso da força física. Na visão de MacKinnon (1983, p. 30), as mulheres, ao carecerem de poder, constituem um grupo inferiorizado, o que se confirma pelos riscos de serem maltratadas, atacadas, economicamente desfavorecidas ou excluídas.

Segundo MacKinnon (1989, p. 40), a inequidade de gênero é o resultado de uma distribuição injusta do poder, em específico da “supremacia masculina e a subordinação feminina”. O problema gerado pelas relações desiguais de poder entre homens e mulheres é a inequidade existente entre eles, o que produz uma hierarquia de poderes na qual a mulher fica no lugar inferior (MACKINNON, 1983, p. 37) e se lhe atribuem qualidades negativas para justificar essa posição. As desigualdades de poder criam mais diferenças sociais entre homens e mulheres, o que termina provocando uma desigualdade de gênero ainda maior e condições de opressão muito violentas, como o assédio sexual e o estupro, que, em variadas ocasiões, são desculpadas ao acusar as mulheres de serem provocadoras, coquetos ou prostitutas.

Apesar de o conceito de poder como dominação envolver a denúncia da subordinação da mulher pelo patriarcado, as formas de violência que sofre, a exploração sexual, a desigualdade de gênero e a sua carência de poder, assuntos fundamentais para o feminismo, nos debates acerca do tema tem-se problematizado o papel de vítima atribuído à mulher ao considerá-la uma

figura totalmente oprimida, pois essa concepção impede conceber as mulheres como seres autônomos e criativos, que, ainda em situações de opressão, encontram formas de resistência, autodesenvolvimento e liberdade. A conceituação da mulher como dominada, diminuída e objetivada exclui a possibilidade do empoderamento feminino.

Sexualidade

A sexualidade foi um dos temas de maior relevância na segunda onda do feminismo ao considerar a liberdade sexual e o alcance do prazer como aspectos indispensáveis para a libertação das mulheres dos prejuízos e preceitos patriarcais acerca da sexualidade feminina e ao acabar com o desconhecimento e os tabus acerca do corpo da mulher. No entanto, a partir de uma perspectiva mais ampla, a sexualidade tem sido definida de duas posições contrárias, mas relacionadas com o poder tanto como dominação quanto como empoderamento. Assim, para o feminismo radical, a sexualidade é um fator de opressão, visto que as mulheres são vítimas de práticas sexuais violentas e objetivadoras. Para a versão liberal,³¹ a experiência da sexualidade é uma oportunidade de empoderamento e liberdade.

Ao ter em conta que a sexualidade é um constructo social, no feminismo se defende a ideia de que as mulheres possuem uma menor liberdade no concernente aos temas ligados a esta, porque a maior parte dos preceitos sociais e morais sobre a sexualidade têm sido pensados pelos homens para reprimi-las, razão pela qual são desiguais, coercitivos e opressores. Não obstante, de acordo com Diane Richardson (1997, p. 158), embora as teorias feministas ajudem na crítica do assunto, estas não explicitam como os desejos e as orientações sexuais são determinadas pela sociedade e a cultura, pois focam mais em identificar como a sexualidade e os assuntos associados a esta são constantemente elaborados ou ressignificados para favorecer os interesses dos homens e para oprimir e dominar as mulheres, e em como resolver essa situação em prol da equidade de gênero e da autonomia sexual da mulher.

Para Jeffrey Weeks (1986, p. 12), uma das teorias mais significativas para compreender o fenômeno da sexualidade é a proposta por Michel Foucault, pois esta considera o conjunto de elementos, discursos e sentidos construídos socialmente para caracterizá-la e permite, dado que

³¹ De acordo com Amy Baehr (2013), o feminismo liberal defende a liberdade como “um valor fundamental” para a mulher, porque lhe possibilita alcançar a autonomia pessoal por meio da tomada de decisões individuais. Para o feminismo liberal, na cultura patriarcal “as necessidades e os interesses das mulheres são insuficientemente refletidos nas condições básicas em que vivem”, o qual as impede de exercer a autonomia.

é criada pelo agenciamento humano, questionar como é elaborada, por que se considera relevante, que tem a ver com o poder e de que maneira pode ser transformada. Na visão de Weeks (1986, p. 16, 17), baseada em Foucault, a sexualidade como constructo social também envolve as “emoções, os desejos e os relacionamentos formados pela sociedade” e, assim, das possibilidades eróticas e a vivência do prazer.

Foucault defende explicitamente que a sexualidade só pode ser entendida como mecanismo de controle, mas não de repressão, dos indivíduos e que está condicionada pelas regras e discursos das instituições sociais, religiosas e científicas, e da apropriação subjetiva desses. Portanto, a sexualidade seria um constructo social existente fora do indivíduo e, ao mesmo tempo, elaborado a partir das atuações e sentimentos do próprio sujeito. Para Foucault (1988, p. 37), a sexualidade não é um fenômeno terminado, porque é produto da constante negociação e luta dos indivíduos e das instituições sociais, em especial acerca dos parâmetros e limites morais, muitas vezes influenciados pelo pensamento cristão, o qual valoriza mais as experiências espirituais do que as corporais.

O pensador francês (1988, p. 37, 38) ressalta que a sexualidade é construída a partir da divisão entre atos lícitos e ilícitos, caracterizados assim pela lei canônica, a pastoral cristã e a lei civil, as quais têm sublinhado as relações matrimoniais (monogâmicas e heterossexuais) como as mais adequadas para manter a ordem sexual e controlar prazeres e comportamentos estranhos ou “não naturais”. Na construção da sexualidade, as proibições e as normas são elementos utilizados para controlar a quantidade de poder exercido por um indivíduo sobre outro (FOUCAULT, 1988, p. 41, 44). Na sexualidade existe, portanto, uma estreita ligação entre o controle do “poder e do prazer” para que os limites traçados não sejam transgredidos.

Na teoria feminista existe uma multiplicidade de abordagens do tema, ao fazer uma interseção complexa de aspectos “políticos, sociais, econômicos, históricos, pessoais e experienciais” (VANCE, 1984, p. 33), mas também procura envolver as condutas e ideologias coletivas e individuais que respondem mais à fantasia do que à ação. Em *Sexuality, society and feminism*, Cheryl Brown e Jacqueline White (2000, p. 3, 4) apontam que todos os assuntos relacionados com a sexualidade têm sido alvo de fortes controvérsias ao possuírem um caráter sociopolítico, mais ainda quando se trata da sexualidade das mulheres, que na sociedade patriarcal tem sido suprimida, negada ou condicionada à heterossexualidade e à reprodução. Para o feminismo, a sexualidade é um tema fundamental a ser discutido e negociado, porquanto a mulher tem um papel principal no que se relaciona com as práticas consideradas sexuais e eróticas em que seu corpo está envolvido.

No entanto, o conceito de sexualidade não só está ligado ao ato sexual ou à capacidade reprodutiva das mulheres, pois também tem a ver com a “identidade sexual, a preferência sexual e os comportamentos sexuais” (WHITE; BONDURANT; BROWN, 2000, p. 11, 12), fato pelo qual está em permanente ressignificação e reconstrução segundo as mudanças sociais, culturais e ideológicas. A partir da perspectiva feminista existe um interesse por desenvolver uma visão da sexualidade como independente da ideia biologista ou reprodutiva,³² causadora de desigualdade entre gêneros e de atos de opressão contra as mulheres, para propô-la como uma capacidade humana de interação determinada por uma consciência da sua dimensão política e não religiosa ou moral.

O feminismo da segunda onda considerou necessário reavaliar e romper com a concepção patriarcal tradicional de que o homem é por natureza quem domina a mulher e que ela deve ser submissa, porque a mulher possui a capacidade de decisão e não precisa de uma figura masculina para definir e assumir responsabilidades em relação à sexualidade (WHITE; BONDURANT; BROWN, 2000, p. 18). As feministas denunciaram que as concepções sobre a sexualidade feminina eram misóginas, machistas e opressoras, ao estarem construídas a partir de discursos masculinos nos quais a mulher era vista como inferior e negativa, como no caso da Psicanálise de Sigmund Freud, em que a sexualidade das mulheres é vista como incompleta, problemática e doentia, até o ponto de avaliar o excesso de desejo sexual das mulheres como anormal e fonte da “histeria feminina” (MOTTIER, 2012, p. 27).

Como contribuição do feminismo, a sexualidade tem sido abordada para além do fator biológico, com vistas a tentar construir um discurso mais abrangente, em que as dinâmicas sociais, as ideologias e as visões culturais acerca da mulher são elementos de relevância para compreender o tema. Dessa forma, a sexualidade é considerada também como um processo de construções sociais que envolve o indivíduo e o grupo no qual cada pessoa elabora sua identidade sexual, embora cada sociedade exponha restrições e normas a respeito. No entanto, de acordo com Pamela Trotman e Vanessa Bing (2000, p. 152), as mulheres estão expostas, o tempo todo, à ideia de que exercer comportamentos sexuais normatizados é valioso e necessário para o sucesso da sociedade, pois a sexualidade das mulheres, historicamente, tem estado condicionada pelo fator anatômico, pelas imagens estereotipadas sobre as condutas sexuais femininas e pelos papéis de gênero.

³² Uma das primeiras feministas a discutir o problema da divisão social gerada pelo fator biológico e pelos mitos culturais de gênero foi Shulamith Firestone, no seu livro *The dialectic of sex: the case for feminist revolution* (1970). Firestone discute os trabalhos de Sigmund Freud, Wilhelm Rich, Karl Marx, Friederick Engels e Simone de Beauvoir, para propor uma política feminista radical.

Segundo Trotman e Bing (2000, p. 141, 142), como elemento sócio-histórico é significativo identificar a representação polarizada existente acerca da sexualidade das mulheres, dado que elas têm sido vistas tanto como “madonas assexuais” (a Virgem Maria) quanto como “altamente sexuais” (a bruxa), o que gerou estereótipos sobre o comportamento sexual feminino, pois segundo certas regras de gênero e restrições sexuais estabelecidas, é bastante comum que a imagem positiva da mulher aponte a sua pureza, castidade e inocência e, quando esse ideal não se cumpre, se a considere demoníaca, lasciva e maldosa. Portanto, os estereótipos negativos acerca da sexualidade da mulher podem ser entendidos como uma forma de poder como dominação contra a sua liberdade sexual.

Na segunda onda feminista, a sexualidade é discutida com base nos papéis de gênero estabelecidos socialmente, tendo-se em conta que as imagens estereotípicas sobre a sexualidade das mulheres funcionam como mecanismos de controle e submissão e, por conseguinte, uma libertação e ressignificação sexual é necessária para superar o fator reprodutivo como a única referência identitária possível. Assim, a partir dos anos 1970 começa uma discussão mais ampla acerca dos problemas do “controle social da sexualidade feminina, a vitimização sexual da mulher e a dependência da mulher ao homem” (MOROKOFF, 2000, p. 300), para reavaliar e mudar as crenças e ideologias que suportam a cultura patriarcal.

De acordo com Margaret Hillyard (1991, p. 84), na teoria feminista existe um forte e polarizado debate sobre o tema da sexualidade,³³ pois, com o avanço do capitalismo industrial, o tema aparece ao lado de outros assuntos políticos e morais que envolvem diretamente a mulher: o aborto, a prostituição, a pornografia, os direitos dos gays e das lésbicas, a AIDS, e, mais recentemente, a tecnologia reprodutiva, os quais seguem provocando polêmica pelas suas implicações éticas, morais e religiosas. No feminismo da segunda onda, entende-se a sexualidade a partir de duas visões que implicam, em primeiro lugar, o direito da mulher de decidir sobre seu corpo e de se reconhecer como sujeito desejante, sem ser estigmatizada por isso. Ao entender a sexualidade como a vivência livre da experiência sexual, o tema é abordado a partir de duas perspectivas: o sexo como perigo e o sexo como prazer (HILLYARD, 1991, p. 85, 86).

Do ponto de vista de “sexo como perigo”, defendido pelas feministas radicais, pode-se ver como qualquer violência sexual é uma forma de dominação da mulher, pois a denigra e

³³ Ann Ferguson (1984, p. 106) afirma que o debate feminista sobre a sexualidade na segunda onda se deu em três momentos: as primeiras feministas não discutiram acerca do sexo como prazer ou como perigo porque defendiam simplesmente o direito ao prazer feminino. Já nos anos 1970 se fez explícita essa divisão na conceituação da sexualidade graças aos movimentos homossexuais, sobretudo o feminismo lésbico. E, por fim, começa-se a dar ênfase à violência sexual contra as mulheres gerada pelas instituições heterossexuais.

anula. Também implica reconhecer um tipo de fragilidade inata que predispõe à vitimização, além de considerar que a “sexualidade feminina é naturalmente mais emocional, mais íntima, cuidada e pacífica que a dos homens” (HILLYARD, 1991, p. 87), os quais seriam vistos como possuidores de um caráter violento. O problema que surge com essa noção é que ignora o fato de que a sexualidade é um constructo sociocultural que não pode ser simplificado a aspectos essencialistas ou inatistas.

A outra perspectiva, o “sexo como prazer”, proposto pelas feministas liberais, expõe que a liberdade sexual abre as portas à liberação da mulher, pois reconhece seus desejos eróticos e a livra do “medo da gravidez” (HILLYARD, 1991, p. 88). Do mesmo modo, considera a homossexualidade como uma forma possível para descobrir e viver os desejos sexuais intensos e, às vezes, posicionar-se contra a heterossexualidade como norma imposta pelo patriarcado. O inconveniente dessa noção é que também reduz o problema a opções radicais que excluem a possibilidade de igualdade e de autonomia sexual entre homens e mulheres. Porém, na contemporaneidade evidencia-se uma maior liberdade sexual por parte das mulheres e os efeitos disso.

Tanto na visão do feminismo radical quanto na do feminismo liberal o conceito de poder está envolvido, embora com visões contrárias, porque consideram que o tema da sexualidade não pode ser analisado sem ter em conta como o poder determina as dinâmicas de relação entre homens e mulheres. As feministas radicais definem o poder como dominação e submissão que gera injustiça, desigualdade, violência e objetivação sexual, fato que faz inviável a possibilidade de considerar a sexualidade em termos de prazer e a torna um perigo latente para a mulher. Em uma posição oposta, as feministas liberais assumem o poder como um elemento “inerente às relações humanas” (COHEN, 1986, p. 76) para a tomada de decisões equitativas que requer ter consciência do bem comum e da empatia, o que faz possível a experimentação do sexo com base “na fantasia e no desejo” na procura do alcance do prazer.

Ligada ao conceito de poder aparece a noção de liberdade sexual. Segundo Cohen (1986, p. 76), no feminismo radical a liberdade é a total negação das mulheres a praticarem ou se adequarem às formas patriarcais de sexualidade, pelo que a libertação sexual só se daria por meio da escolha do homossexualismo como orientação sexual, com o propósito de acabar com a violência e a agressão sexual exercida pelos homens sobre as mulheres. No entanto, nesta perspectiva se esquece que as mulheres também podem ser agentes opressores, violentos e dominadores. Para as feministas liberais, a liberdade sexual significa a libertação das mulheres da opressão e da injustiça, a supressão dos valores patriarcais e das normas heterossexuais de reprodução, e a não repressão do prazer sexual e da experimentação erótica (COHEN, 1986, p.

76). Assim a liberdade sexual deve ser entendida com um projeto tanto pessoal quanto político para o alcance da equidade, a segurança e a justiça para as mulheres.

Por fim, um elemento comum entre o feminismo radical e o liberal quanto a sexualidade foi o projeto da “emancipação pessoal” (COHEN, 1986, p. 22), ao defenderem a ideia de que, para a mulher conseguir sua liberdade sexual, primeiro é necessário libertar-se de diversos preceitos, opressões e violências causadas pelo patriarcado e pelos papéis de gênero impostos por este. Não obstante, como indicado por Weeks (2012, p. 362), a tensão entre o sexo como perigo ou como prazer se mantém como fator teórico divisório, pois nenhuma das duas perspectivas resolve totalmente as problemáticas sexuais encaradas pelas mulheres nas sociedades patriarcais. Portanto, toda discussão feminista sobre a sexualidade deveria considerar as múltiplas possibilidades de experimentar o sexo, a orientação sexual individual, as decisões pessoais e a capacidade de escolha das mulheres e não só interesses de tipo ideológico.

Poder e sexualidade em *A hora das bruxas* e *Lasher*

Em *A hora das bruxas* e *Lasher* são relatadas a origem e a história da família Mayfair e das bruxas principais que a compõem, cuja existência está determinada pelas ações e planos de um ente fantasmal, Lasher, que deseja renascer em um corpo humano e precisa delas para atingir esse objetivo. As personagens denominadas como bruxas são retratadas em um primeiro momento como extremadamente belas, independentes e fortes, mas sempre se encontram sob a opressão ou influência da figura masculina de Lasher. Cada uma das bruxas Mayfair se posiciona de diversas maneiras diante do uso do poder, da sua natureza sobrenatural e, ao mesmo tempo, humana, da sexualidade e da obrigação de manter um legado matriarcal.

Por meio da bruxa, Rice tece um discurso explicitamente relacionado com o poder e a sexualidade. De acordo com Jennifer Smith (1996, p. 145), as bruxas Mayfair, vistas como poderosas e livres sexual e economicamente, manifestam, em realidade, a ideia de que “as mulheres são intrinsecamente vítimas”, porque, apesar de ter poder, “suas atuações as mostram como fracas” e, inclusive, ingênuas e manipuláveis em relação a outros personagens, tanto masculinos quanto femininos. Rice constrói a personagem da bruxa usando diversas dicotomias: poderosa-inocente, forte-sensível, inteligente-crédula, solitária-sociável, dedicada-vingativa, as quais fazem referência à ambiguidade humana. A bruxa é representada mais como humana do que como sobrenatural; seus poderes a ajudam em algumas circunstâncias, mas também a excluem; deseja a liberdade, mas está aprisionada e, como qualquer ser humano, possui a habilidade de escolha e deve decidir entre criar e destruir. Nos romances são reafirmados vários dos

estereótipos da bruxa como mulher, como ser inferior e transgressor³⁴ por natureza, fato que a condena à invalidação pela violência e, às vezes, à morte.

As bruxas são reconhecidas como tais por uma sociedade secreta chamada O Talamasca, que tem se dedicado a compilar a história da família Mayfair desde o século 17, época em que aparece a primeira bruxa e se inicia o legado familiar concedido pelo espectro invocado por ela. A maior parte da informação acerca das bruxas vem da observação dos pesquisadores de O Talamasca, personagens masculinos que representam a objetividade científica e o ceticismo diante das superstições populares relacionadas com as mulheres tidas como bruxas, mas que também as sublinham como mulheres de caráter maligno e muito perigoso, inclusive para os membros da sua ordem.

O Talamasca é uma organização dogmática que defende a ciência, baseada no lema: “Nós observamos e estamos sempre presentes” (RICE, 1994, p. 12, v. I), identificam e descrevem todo tipo de seres sobrenaturais ou pessoas com habilidades especiais, entre esses os vampiros e as bruxas. Seus pesquisadores reconhecem a existência das bruxas e o necessário ocultamento de seus poderes para evitar a perseguição, a estigmatização e a morte delas. O seu interesse nas mulheres bruxas radica no forte poder que elas possuem “para atrair e manipular forças invisíveis” (RICE, 1994, p. 246, v. I) e o perigo que isso suscita para quem se envolva com elas. As bruxas não são exclusivamente mulheres; existem bruxos, embora em mínima quantidade, e, na família Mayfair, eles também estão presentes.

O espírito chamado pela primeira bruxa da família, Suzanne, acompanha as treze bruxas Mayfair ao longo de quatro séculos e lhes fornece poder, prazer e cuidado, fato que as expõe como não poderosas por si próprias, mas dependentes dessa figura masculina. No estereótipo da bruxa, Lasher equivale ao Demônio com quem as feiticeiras selavam um pacto de serviço eterno em troca de poderes e riquezas e cujas promessas não cumpridas condenavam suas almas à perdição por serem contra as leis de Deus e abdicantes da fé. A verdadeira intenção de Lasher se tornará explícita no final da história, quando ele usa a décima-terceira bruxa da família, Rowan, para fazer seu trânsito do mundo espiritual ao corporal, ficando evidente que as bruxas Mayfair têm servido a um ser demoníaco e monstruoso (KINSELLA, 1997, p. 306).

Lasher coincide com um íncubo, demônio sexual masculino que seduz as mulheres ao outorgar-lhes um êxtase sexual tão prazeroso e viciante que elas não conseguem rejeitá-lo. Apesar de ser uma figura ameaçadora e opressora, Lasher tem características físicas eroticamente

³⁴ Em concordância com Chris Jenks (2003, p. 3), a transgressão é entendida aqui como “uma conduta que quebra as normas ou excede os limites” morais estabelecidos, como um ato de desobediência diante das regras dadas pelo conjunto social ou familiar mais próximo.

irresistíveis para as bruxas, “alto e lindo” (RICE, 1994, p. 89, v. I), o que as leva a ignorar as advertências sobre a sua natureza perigosa e a confiar nele sem considerar os riscos. As bruxas são representadas então como teimosas, ingênuas, fracas, lascivas, manipuláveis e irracionais, e compartilham com Eva o fato de serem culpadas por seu próprio infortúnio ao deixarem tentar-se pelas falsas promessas do Demônio. Assim, os defeitos atribuídos estereotipicamente ao caráter feminino também estão presentes nas bruxas Mayfair, embora sejam vistas como seres sobrenaturais.

Lasher é descrito como “o homem alto, o homem moreno, o homem atraente” (RICE, 1994, p. 101, v. I) e não com a imagem popular de ser monstruoso e chifrudo, como costuma ser representado o líder do sabá. A reunião de bruxas, de que, segundo a crença popular, participavam treze bruxas, não se desenvolve de forma explícita, pois os encontros sexuais delas com o espírito se dão de forma individual e íntima e não como uma orgia. Além disso, é Lasher quem se oferece como servidor delas e não o oposto. Cada uma das bruxas Mayfair que aceita o contato com Lasher estabelece com ele um relacionamento particular e tenta mantê-lo sob controle e aproveitar o poder concedido por ele.

Outra das revisões que Rice faz do estereótipo da bruxa relaciona-se com um dos cenários principais da narração, a casa de First Street, onde Lasher consegue fazer seu trânsito a um corpo humano utilizando Rowan Mayfair como ponte entre o mundo espiritual e o terrenal. Essa casa é representada no meio de um tipo de floresta, pois está no meio de “grandes árvores, árvores nas quais não dá para se acreditar” (RICE, 1994, p. 203, v. I), mas também é um lugar de transgressão e adversidade. A mansão se revela um lugar de opressão e violência para várias das bruxas Mayfair: “uma casa governada com mão de ferro, uma casa na qual mulheres lindas e animadas haviam sido vítimas de tragédias” (RICE, 1994, p. 101, v. I), referência à visão feminista do espaço doméstico como um dos cenários mais comuns de submissão e violência à mulher.

Em *A hora das bruxas*, diversas vozes narrativas oferecem os dados acerca de algumas das mulheres Mayfair não bruxas. Elas são posicionadas na casa de First Street, lugar que reflete o estado espiritual decadente e ruinoso de quem o habita. Em oposição à caracterização das bruxas, Nancy, Belle e Millie, últimas moradoras da casa Mayfair, são simples presenças ali, seres descuidados que carecem de qualquer tipo de agenciamento e são inferiorizados por Carl, personagem feminina que contraria o ideal da solidariedade e apoio de gênero, pois representa o poder como fonte de dominação e violência contra outras personagens. Carl é a mulher profissional, sagaz, inteligente, “durona [...] Nada de frágil na sua velhice” (RICE, 1994, p. 24, v. I), e as outras personagens ao seu redor são vistas como inferiores, só cumprem suas ordens,

desenvolvem papéis ou posições limitadas e irrelevantes: “Nancy era o burro de carga. Millie, a desmiolada. A velha Miss Belle, quase senil” (RICE, 1994, p. 97), evidência de uma hierarquia de poder entre elas.

A maior diferença entre as bruxas Mayfair e as mulheres não bruxas da família é o poder econômico que lhes possibilita ter o controle sobre as outras personagens. A riqueza das bruxas lhes é outorgada por Lasher sob a condição de ajudá-lo e manter o sobrenome Mayfair como símbolo de poder do matriarcado formado pelas bruxas. Portanto, elas não são totalmente livres e independentes, mas estão condicionadas pelos termos estabelecidos pelo espírito, embora sejam elas que administrem e disponham do legado para cumprir desejos materiais próprios. É o contato com Lasher que dá às bruxas a posição e o reconhecimento social que de outro modo não teriam: “quem consegue ver o homem, quando está totalmente só, herda tudo” (RICE, 1994, p. 100, v. I), pois só as bruxas que mantenham contato íntimo de tipo sexual com ele obterão os benefícios oferecidos pelo espírito. É este personagem masculino que possui o poder, e as bruxas são só mulheres escolhidas para realizar seus fins.

Por outro lado, em *Lasher* as mulheres da família caracterizadas como bruxas não são apresentadas como totalmente oprimidas ou condicionadas pela figura de Lasher ou por outros personagens masculinos, pois coincidem mais com o ideal do feminismo: mulheres livres e independentes que podem tomar suas próprias decisões, exercer o poder e compartilhar espaços de igualdade com os homens. No romance, Rice ecoa a ideia do feminismo de que qualquer mulher pode ser uma bruxa, em especial com Mona Mayfair, pois possui um poder interior que lhe possibilita exercer o poder e a sexualidade como formas de autoafirmação feminina, mas elimina nelas os saberes mágicos ao trocá-los pela posse de uma sensibilidade inata para perceber além do visível. No entanto, o uso do poder e da capacidade para conhecer não lhes garante a proteção contra figuras violentas ou opressoras, pois algumas das bruxas Mayfair contemporâneas terminam sendo vítimas de Lasher, fato por meio do qual Rice reitera essa posição “natural” das mulheres como vítimas de agentes masculinos que as violenta e inferioriza.

Em *Lasher*, Rice elimina a hierarquia de poder entre as mulheres e seu papel como vitimizadoras ou agentes de opressão e ressalta a ideia feminista da solidariedade de gênero e do poder como cuidado entre as mulheres. Diante dos atos violentos cometidos por Lasher contra as mulheres Mayfair, elas procuram manter a união como forma de se proteger, pois ao “permanecerem juntas” e ao se reconhecerem como “fortes” (RICE, 2019, p. 446) podem evitar que

o espírito as estupe e assassine. Apesar de, em *Lasher*, Rice mostrar o espírito como um personagem masculino que procura salvar sua raça, Taltos, e cuja natureza não é maligna, nele se destaca o caráter violento e carente de empatia com as mulheres denunciado pelo feminismo.

Não obstante, Rice recria preconceitos e ideias negativas sobre a mulher por meio da bruxa como personagem arquetípica ligada à transgressão e da imagem do homem como algoz, para expor que o papel de vítimas e algozes não sempre é fixo ou explícito, mas que a compaixão, a solidariedade e a empatia são atitudes necessárias para apagar as relações violentas presentes na cultura patriarcal e para ressaltar que o uso do poder não pode estar baseado em interesses individuais.

***Summo hominem*: a superioridade masculina**

Um dos assuntos mais sublinhados pelo feminismo é a visão machista e misógina da sociedade patriarcal na qual o homem, em comparação à mulher, é considerado um ser superior tanto física quanto intelectual e espiritualmente. Na construção ideológica do estereótipo da bruxa se ressaltou a ideia de que o homem era sim superior, em especial aqueles que representavam a Igreja e o Estado, em cujas mãos esteve a responsabilidade de julgar e condenar os delitos de bruxaria. Da mesma maneira, nas interpretações feministas da personagem da bruxa e nos estudos históricos sobre a grande caça baseados na categoria de gênero, é ressaltado o fato de que poucos homens foram acusados de usar a bruxaria para benefício próprio ou de fazer um pacto com o Demônio, pois, no ideário cristão e legal, eles não eram considerados tão propensos aos vícios ou à transgressão das normas sociais quanto as mulheres. Assim, a perseguição e a condenação de mulheres acusadas de serem bruxas são consideradas pelo feminismo como uma das maiores evidências de que, no patriarcalismo, a masculinidade é ressaltada graças à percepção do homem como um ser superior que crê que deve controlar as mulheres.

Em Rice, a concepção do homem como superior e a mulher como inferior, ou melhor, como inferiorizada, é confirmada por meio da caracterização do personagem de Julien Mayfair, o único homem bruxo da família e o mais notável dentre o grupo das bruxas escolhidas por Lasher. Rice coloca em Julien a responsabilidade e o poder para dar fim à opressão do espírito sobre as bruxas Mayfair, com a ajuda de outro personagem também masculino, Michael Curry. Julien é considerado como o mais poderoso, bem-sucedido, livre, astuto e inteligente dos Mayfair em comparação com as outras bruxas, embora não seja o possuidor direto do legado familiar, pois é definido como o mais racional e coerente nas suas decisões e atuações, não em vão consegue manter-se ancorado à casa de First Street até o fim de Lasher.

Em *A hora das bruxas*, a ideia ressaltada por Rice é que o fato de ter um corpo masculino garante maior poder e liberdade, pois ainda que Julien não se encaixe totalmente nos papéis de gênero dados aos homens e seja uma figura transgressora, o fato de ser visto fisicamente como homem lhe possibilita vivenciar sem problemas experiências vetadas culturalmente para as mulheres, tais como usar a prostituição como meio para satisfazer desejos e fantasias, cometer infidelidade e ter relações bissexuais. Assim mesmo, apesar de Julien se mostrar como amoroso e dedicado ao bem-estar familiar, ele também exerce o papel de dominador sobre a sua esposa, sendo “perverso, cruel e malicioso” (RICE, 1994, p. 410, v. I) com ela, dado que a inferioriza e rejeita por não ser uma mulher menos religiosa, de natureza mais animada e festeira, mais ambiciosa e vaidosa e mais forte para dar à luz. Mas, diante da sociedade, ele nunca deixa de ser considerado um “cavaleiro admirável” (RICE, 1994, p. 403, v. I), atencioso e generoso. A sua conduta depreciativa está justificada pela cultura patriarcal, na qual se a mulher não cumpre com as expectativas do marido, a violência de qualquer tipo estará justificada.

Em Julien também se representa a superioridade masculina por meio de seu trabalho como protetor das normas familiares estabelecidas, ainda que ele mesmo as transgrida. Desde a sua adolescência, Julien conta com o poder financeiro da família e com a proteção concedida pelo sobrenome Mayfair, o qual lhe possibilitará cometer várias transgressões ligadas ao exercício do poder e da sexualidade, que não seriam bem-vistas ou seriam castigadas caso fossem feitas por uma mulher. Uma das primeiras transgressões de Julien é o assassinato de um membro da sua própria família que o acusou de ser homossexual, o que era considerado um “crime contra a natureza” (RICE, 1994, p. 396, v. I). Mata também um dos seus professores, por discordar com ele. Ambos os fatos são considerados simples acidentes ou fofoca e não atos de abuso de poder ou de violência de Julien. No entanto, as atuações de Julien sempre terão uma justificativa e no fim sua posição moral será restabelecida.

As maiores evidências de que Rice reconhece a posição de superioridade masculina, em oposição à inferioridade feminina denunciada pelo feminismo, são a racionalidade e a força intelectual de Julien, pois ele é o personagem masculino que planeja a queda de Lasher e o único do grupo das bruxas Mayfair que não se deixa seduzir pelos encantos nem as promessas do espírito, embora finja apoiá-lo. Assim mesmo, o plano de Julien de eliminar Lasher é finalmente desenvolvido, acabando assim com a maldição à qual foram condenadas treze bruxas da família desde o momento em que a primeira, Suzanne, invocou o espírito. Em *Lasher* fica evidente o fato de que Julien é audaz o bastante para encarar o espírito e conhecer a fundo os seus planos, apesar de outros membros da família rejeitarem essa ideia e o incitarem simplesmente

a aproveitar o que qualquer homem Mayfair possuía: “mulheres, vinho e uma imensa fortuna”³⁵ (RICE, 2019, p. 391), no que ele não tem interesse algum. Assim, Julien é apresentado inclusive como superior a outros personagens masculinos, o que o acentua como uma figura verdadeiramente poderosa, não como a maioria das bruxas, que são apresentadas como poderosas e com agenciamento, mas dominadas e utilizadas por Lasher.

A superioridade masculina de Julien também é apresentada no plano moral, dado que os seus atos de violência e incesto estão justificados ao serem definidos como enganações de Lasher para cumprir o seu objetivo de encarnar em um corpo humano. Nesse sentido, Rice também concebe Julien no papel da vítima que é capaz de combater ao seu alçoz, ato que as outras bruxas não conseguem cumprir por serem fracas e ingênuas se comparadas a ele. Assim mesmo, várias das ideias expressadas por Julien manifestam a percepção da superioridade masculina e o preconceito sobre a mulher como menos racional e incapaz de cumprir as normas, pois, segundo ele, “as mulheres são mais propensas a se apaixonar, a sentir compaixão e a amar um ser que lhes dá prazer erótico”, carecem “do sentido da moral” e podem “ser induzidas a cometer qualquer desmando” (RICE, 2019, p. 503, 504), ideias essas de caráter misógino ressaltadas na cultura patriarcal e na construção do estereótipo da personagem da bruxa.

Ainda que não seja caracterizado como bruxo, outro personagem que representa a superioridade masculina nos romances é Michael Curry, que só em *Lasher* será definido como descendente da família Mayfair em linha direta com Julien. Em Michael se representam a ideia do homem como protetor das mulheres e restaurador da ordem corrompida por elas, inclusive em diversas ocasiões, pelo significado do seu nome, se faz referência a ele como um arcanjo cuidador. No entanto, a posição de Michael às vezes resulta ambígua, dado que ele defende a igualdade entre homens e mulheres e as mudanças nos papéis de gênero, mas na sua atuação demonstra o oposto, como quando uma das suas namoradas decide abortar um filho concebido por erro e ele não consegue concordar com essa decisão: “Foi a pior decepção que Michael jamais teve, e conseguiu destruir todo o amor do casal” (RICE, 1994, p. 71, vol. I), pois aceita e idealiza o modelo de família estabelecido como tradição na cultura patriarcal, isto é um casal heterossexual com filhos como núcleo da sociedade.

Michael é definido como um homem “de boa índole, inteligente, bonito” (RICE, 1994, p. 219, v. I), e seu propósito é ser culto e alcançar a posição intelectual que a sua mãe nunca teve por ser uma simples dona de casa com problemas de álcool. Ele critica o papel feminino

³⁵ As traduções do livro *Lasher* são de autoria própria da versão em espanhol *La voz del diablo*. A edição utilizada neste trabalho é a publicada no ano 2019 por Penguin Random House Grupo Editorial.

de esposa e mãe, pois na sua família fracassou, mas procura se relacionar com mulheres que se encaixem de algum modo no papel de companheira feliz e satisfeita. Michael desempenha a função de esposo compreensivo, dedicado, que perdoa sem julgamentos as falhas cometidas contra ele, tal como se evidencia quando Rowan escapa com Lasher, abandonando-o e pondo em risco a harmonia do espaço doméstico que construíram juntos. Não obstante, a posição de gênero de Michael também resulta ambígua, pois é ele quem, em variadas ocasiões, assume atitudes atribuídas às mulheres, como o interesse pelo cuidado da casa, a criação dos filhos e o desejo por manter a família unida (KELLER, 2000, p. 144, 145), propósitos que Rice apresenta de forma contínua tanto em personagens masculinos quanto femininos.

Mesmo sendo visto como “robusto e de uma força extraordinária, um ser humano para quem a atividade física, mesmo a de natureza violenta, era inteiramente natural” (RICE, 1994, p. 46, vol. I), em Michael prima uma superioridade moral e espiritual que se identifica em sua forte crença no livre-arbítrio e na capacidade humana para fazer o bem e sentir empatia, porque ele não sente rancores nem se deixa dominar pelo ódio nem pelo instinto da violência, sentimentos que aparecem com frequência nos personagens femininos definidos como bruxas. Michael, como personagem masculino, sempre pensa e age baseado em um código moral próprio: “a vida acima da morte, e o natural acima do que não é natural” (RICE, 1994, p. 484, vol. II), fato que o define como racional mas sensível em todas suas decisões e atuações, mesmo quando tem que usar a violência para matar Lasher e romper o ciclo de violência exercido contra as bruxas Mayfair.

Rice põe em discussão a concepção dos homens como seres violentos e dominadores por natureza, embora façam parte de uma cultura na qual têm sido assumidos dessa forma, lhes concede a capacidade de decisão e ressalta a sua aptidão para sentir compaixão e empatia ainda que na sociedade patriarcal sejam chamados a exercer a superioridade e a dominação. Assim, a autora não é radical no posicionamento do homem como superior e da mulher como inferior, mas identifica que, cultural e historicamente, os homens têm sido vistos dessa forma e poucos deles têm posto em dúvida essa posição ao exercer os papéis de gênero que se supõe devem assumir.

Michael é representado com rasgos de heroísmo e força masculina, pois, ao matar Lasher, quebra seus princípios morais de não violência e preservação da vida para restabelecer a ordem corrompida pelas bruxas ao aceitarem se relacionar com o espírito demoníaco e dessa forma terminar a opressão exercida sobre elas. Da mesma forma, Michael é definido como o protetor e companheiro incondicional de Rowan Mayfair, que vê nele um “homem impetuoso e adorável” (RICE, 1994, p. 50, v. I) e o homem ideal para desempenhar o papel de esposo,

pois é uma figura paciente e preocupada pelo seu bem-estar e pelo das mulheres ao seu redor, o que o posiciona como protetor das personagens femininas.

Rice, então, representa os personagens masculinos como superiores às mulheres bruxas no relacionado com a capacidade para identificar os potenciais perigos, se afastar destes e de combatê-los, pois agem de maneira mais racional do que sentimental, como ressaltado por Julien e como representado na cena na qual Michael assassina Lasher, embora saiba que está matando o seu próprio filho. No entanto, Rice concede aos personagens masculinos uma superioridade tanto benéfica quanto maligna, isto é, os dota com uma profunda capacidade para decidir entre os atos de cuidado e os atos de violência, fato que se evidencia no contraste entre Michael e Lasher, retratada no seu relacionamento com Rowan:

Surgira um anjo muito maldoso
e chegará um que é tudo bondade.
Entre os dois uma bruxa aparecerá
e, assim, a porta se abrirá (RICE, 2019, p. 709).

Ainda que os personagens masculinos, bruxos ou não, em Rice possam ser vistos como superiores em comparação com as mulheres caracterizadas como bruxas, a autora não assume uma posição radical definindo o masculino como naturalmente opressor, violento ou dominador e o feminino como oprimido, mas retrata uma posição de desigualdade entre homens e mulheres, que pode ser mudada por meio da capacidade humana para decidir.

Mulier periculo: a mulher é um ser perigoso para o homem

Uma das ideias acerca da bruxa como mulher que Rice reinterpreta é a do feminino como perigoso para os homens, em especial no que tange à sexualidade. Na reinterpretação feminista da personagem se denuncia justamente o fato de que essa visão negativa deu lugar a que as mulheres fossem acusadas pelo delito de bruxaria, ao serem consideradas como malignas, perigosas e destrutivas, estereótipo este que precisava ser ressignificado. No entanto, em Rice essa concepção misógina é representada explicitamente nas bruxas Deborah e Charlotte, mãe e filha, cujos desejos e planos conduzem Pyter Van Abel, membro de O Talamasca, à queda moral e à morte.

Deborah é a filha da primeira bruxa Mayfair, Suzanne. Na sua história Rice volta a diversos dados dos processos inquisitoriais da caça às bruxas e faz referência à concepção da mulher como um ser fatal, misterioso e sedutor que corrompe a moral do homem com seus truques. Deborah conta com apenas doze anos quando Suzanne é condenada à morte pelo delito

de bruxaria, e por não se desesperar diante do espetáculo macabro é considerada uma bruxa também: “A prova de que ela é bruxa [...] é que não consegue chorar” (RICE, 1994, p. 284, v. I), pois de uma mulher comum se esperaria uma forte emotividade, ainda mais em uma situação de intensa dor.

Pyter van Abel percorre as aldeias pesquisando os julgamentos de mulheres por bruxaria, resgata Deborah e tenta protegê-la. Van Abel é racional, além de “ateu e irônico” (RICE, 1994, p. 268, v. I), defensor da ciência e crítico da ignorância e das superstições acerca das bruxas e do Demônio. Não obstante, a sua visão lógica se vê em xeque pelos “encantos” (RICE, 1994, p. 273, v. I) de Deborah e o desejo sexual que ela lhe desperta. Deborah é definida como “uma bruxa poderosa” (RICE, 1994, p. 292, v. I) e pode ser considerada uma *femme fatale*, visto que usa a beleza e a sexualidade como armas para seduzir Van Abel e alcançar seus propósitos, e desencadeia a queda moral dele. Assim, a imagem da bruxa apresentada é negativa porque é a mulher sedutora e astuta que conduz o homem ao delírio e à perdição.

Rice apresenta o jovem Pyter van Abel como vítima do “talento para seduzir” de Deborah: ela lhe é sexualmente irresistível e sua capacidade de raciocínio se vê diminuída diante do caráter ambíguo da bruxa: “ela despertou todo o meu corpo. Descobriu meus anseios mais secretos, brincou com eles e os satisfêz. Tornei-me seu escravo” (RICE, 1994, p. 304, v. I). Para ele, Deborah é obstinada e perversa e, ao mesmo tempo, terna e carinhosa, o que lhe gera ansiedade e fascinação. A sensualidade é o seu maior poder e ela tenta usá-lo para que Van Abel abandone O Talamasca e fuja com ela, o que significaria quebrar as normas ao dar as costas à instituição que o acolhera e o formara espiritual e intelectualmente. Contudo, em um primeiro momento, Van Abel sopesa o perigo de aceitar as propostas de Deborah, nas quais Lasher está envolvido, e se liberta da influência da bruxa, sacrificando os seus sentimentos em nome da lei e do bem. Na figura masculina de Van Abel, vencem a prudência e a obediência e não o desejo carnal, em oposição à personagem feminina, em que primam a rebeldia, a teimosia e o orgulho.

Com Charlotte, filha ilegítima de Deborah e Pyter, Rice representa ainda mais explicitamente a ideia de que a mulher é um perigo para o homem, mais ainda quando é uma bruxa e exerce o poder. Charlotte é muito bela e conta com uma imensa fortuna, o que lhe permite quebrar certas normas sociais, como se evidencia ao permitir aos seus escravos “entrar com ela na própria igreja para a missa de domingo” (RICE, 1994, p. 278, v. I), ao ser ela mesma quem os dirige e castiga e não seu marido. Ela ainda coordena os negócios sem ajuda nem supervisão masculina. Madame Charlotte, como é apelidada, é conhecida pela sua “extravagância e generosidade para com todos” (RICE, 1994, p. 328, v. I) e por ser extremadamente rica, bela e sedutora. É ela a figura de autoridade, respeitabilidade e poder dentro do espaço doméstico e

fora dele: “cada comerciante desta cidade procura ajudá-la, enquanto as autoridades locais imploram por um favor seu e por seu dinheiro” (RICE, 1994, p. 331, v. I). Parece notável que Charlotte conte com o poder de agenciamento e a influência social que nem sua mãe nem sua avó conseguiram ter, os quais ela usa para atingir seus fins.

No que diz respeito à sexualidade, que também é considerada como um ato perigoso para o homem, a imagem da bruxa representada em Charlotte é a de uma mulher manipuladora, calculista e transgressora. A principal transgressão de Charlotte é o incesto. Por ignorar que Van Abel é o seu pai biológico, ela o engana e seduz para cumprir tanto seu anseio de ter um filho forte e saudável quanto para satisfazer seu desejo carnal. É Charlotte quem conclui a queda moral de Van Abel iniciada por Deborah: ele já tem quebrado as leis, desobedecendo e assassinando, cegado pela “paixão” e a “irracionalidade” (RICE, 1994, p. 320, v. I) e procura a redenção, advertindo Charlotte do perigo que Lasher representa, mas cai em uma armadilha ao pensar que ela é bondosa e inocente. Van Abel experimenta a luta entre o espírito e a carne; sua racionalidade é diminuída por causa da sensualidade e luxúria de Charlotte. Ela o tenta a conhecer o prazer carnal:

Uma boca me chupava e braços fortes me puxaram para baixo para um verdadeiro campo macio de seios, ventre e carne docemente perfumada. E, quando gritei no auge da paixão, alma absolutamente perdida que era, a venda me foi arrancada e eu vi ali embaixo, à luz fraca, o rosto de Charlotte, com os olhos recatadamente fechados, os lábios entreabertos e o rosto inundado de um êxtase igual ao meu (RICE, 1994, p. 354, v. I).

Assim, aparece a visão da mulher como um ser perigoso contra quem o homem tem que de se precaver. Na personagem de Charlotte evidencia-se uma das características mais ressaltadas pelos inquisidores no estereótipo da bruxa, isto é, a sua carnalidade. Ela é vista como lasciva e capaz de cometer qualquer tipo de depravações sexuais, inclusive o incesto, das quais o homem é vítima. Além de ser retratada como perigosa, em Charlotte se ressalta a sua debilidade moral, pois se deixa levar pelos desejos e paixões e se rebela contra todo tipo de norma, porque além do incesto comete infidelidade.

No que se refere à sexualidade e ao poder, o personagem masculino recupera sua racionalidade e se nega à transgressão do incesto e à ambição, rejeitando as propostas de Charlotte com uma fórmula existencialista: “não preciso dos prazeres da carne. Nunca precisei. Não preciso da riqueza, e por isso sou livre” (RICE, 1994, p. 358, v. I), ao que ela retruca, declarando-se estar acima das leis (RICE, 1994, p. 364, v. I). Charlotte define suas ações como necessárias para se afastar do passado sinistro e para ser uma mulher totalmente diferente da sua mãe e sua

avó. Ela afirma ser contra as mulheres dependentes e submissas de uma figura masculina e vê em Pyter um objeto para cumprir seus fins, debochando de sua posição moral. No entanto, em Charlotte se revela a mulher como um ser firmemente passional, em quem os sentimentos e os desejos sempre vão primar sobre a racionalidade, pois sua frieza inicial transforma-se em amor e paixão, o que a faz sentir-se vulnerável, desprotegida, “deprimida e triste” (RICE, 1994, p. 368, v. I), o que também expõe a bruxa como uma mulher poderosa e, ao mesmo tempo, necessitada do amor e da proteção de um homem.

Da mesma forma, na personagem de Stella Mayfair é evidente a perspectiva revista por Rice acerca da ideia misógina da mulher como um ser ameaçador para o homem. Por sua “beleza extraordinária” (RICE, 1994, p. 472, v. I) e sua “energia incansável” (RICE, 1994, p. 475 v. I), Stella se torna culpada da morte de outro intelectual de O Talamasca, Stuart Townsend, que, sem sequer conhecê-la em pessoa, se apaixona nela e decide se aproximar sem ter em conta os riscos, pois os encantos de Stella o tentam e o conduzem à desgraça. Por se entregar ao prazer oferecido por Stella, de novo outro homem inocente e bem-intencionado morre por causa das Mayfair: “ele simplesmente não sabia do que as bruxas são capazes” (RICE, 1994, p. 12, v. II).

A ideia negativa sublinhada no relato é que, seja como for, uma mulher bela e sensual sempre vai representar um perigo para o homem, ainda mais se ela for uma bruxa, porque como mulher é uma transgressora por natureza. Embora Rice apresente Deborah, Charlotte e Stella como bruxas cujo encanto e beleza significam uma ameaça para o homem, a autora não elimina a ideia do amor romântico, mas este resulta frustrado porque, dado o contexto tradicional e patriarcal no qual se desenvolvem, elas precisam negar sua parte emocional, ser frias, cruéis e calculistas para obter a posição social que de outra forma lhes seria negada. Como personagem feminina, a bruxa deve fazer valer mais sua faceta transgressora, ainda que faça do homem amado a sua vítima.

Mulier atque peccatum: a mulher é uma transgressora

Na “Crônica das bruxas de Mayfair” uma das visões acerca da mulher como bruxa majoritariamente retrabalhada por Rice é aquela reproduzida pela cultura patriarcal das mulheres como transgressoras de todo tipo de normativa, que precisam ser controladas e castigadas pelos homens para reconstruir ou manter a ordem social. Várias das bruxas representadas por Rice — como Stella e Mary Beth — cometem alguma transgressão e são punidas de formas diversas, de acordo com o tempo histórico que vivem, a ideologia da época, as leis familiares e o relacionamento com outros personagens. Rice retrata bruxas que rompem as regras para se impor

como mulheres fortes, livres e decididas, mas que fracassam porque a violência e a intransigência, quase sempre masculina, se impõem.

Apesar de Rice expor o estereótipo da bruxa como uma mulher ligada ao Demônio, reconfigurado na figura de Lasher, possuidora de saberes mágicos e poderes sobrenaturais, não são esses aspectos os que a tornam transgressora, mas a percepção e influência de outros personagens sobre ela, as suas atuações e decisões. Não obstante, os desvios das bruxas estão ligados ao exercício de poder e à sexualidade para se impor aos agentes masculinos, mas suas ações não deixam de estar condicionadas pela relação com Lasher. Assim as bruxas, muitas vezes, transgridem as normas sociais e culturais por causa do espírito e do pacto entre elas e ele, e pelo desejo de serem fortes e poderosas e se libertarem de normas ou posições opressivas.

Ainda que Rice não apresente os eventos de forma cronológica ao fazer uso de múltiplos anacronismos, a história das bruxas de Mayfair começa precisamente com a transgressão cometida por Suzanne, a primeira mulher considerada bruxa: é ela quem invoca Lasher em um círculo de pedra na Escócia. Na história de Suzanne, Rice apresenta alguns aspectos do imaginário sobre as bruxas, mas a informação é limitada, e os aspectos ressaltados são sua morte na fogueira e as formas pelas quais subverte a ordem social e as advertências acerca da bruxaria. Suzanne é definida como “a perversa bruxa de Donnelaith” (RICE, 1994, p. 277, v. I) aliada ao Demônio. Nela se retorna à imagem feminista da bruxa como a curandeira e parteira que era acusada de realizar “práticas demoníacas” (RICE, 1994, p. 277, v. I), mas que era consultada e respeitada pelas pessoas ao seu redor, pois possuía o conhecimento médico necessário para curar e assistir as mulheres no parto. Não obstante, Suzanne é retratada como uma mulher ignorante, teimosa e “tola” (RICE, 1994, p. 322, v. I), cujo castigo é justificado por ter ignorado as advertências sobre o uso da bruxaria e a aliança com o Demônio. Assim, aparece a analogia com a figura de Eva, que perdeu o paraíso por não ter obedecido à lei divina.

É uma figura masculina, representante do poder, que ensina e adverte Suzanne acerca do perigo de se aliar ao Demônio. Um juiz de bruxas é quem lê, para a analfabeta Suzanne, o livro *Demonologie*, no qual se compilam as mais valiosas informações sobre “o que as bruxas haviam feito, e o que podiam fazer” (RICE, 1994, p. 302, v. I), documento semelhante a *O martelo das feiticeiras*. O comportamento do juiz é ambíguo em diferentes aspectos e serve para modelar Suzanne como uma personagem transgressora em potencial porque ele a procura para ser curado de uma ferida, o que significa que valida os saberes práticos dela, mas também faz sexo com ela. O juiz aproveita essa intimidade para instruí-la sobre a magia e os castigos recebidos pelas mulheres por usá-la e, ao mesmo tempo, se mostra como um homem preocu-

pado com as possíveis ações de Suzanne ao adquirir esse conhecimento. Dessa forma, apresenta-se a mulher como perigosa quando adquire conhecimento e na qual não é possível confiar, pois é vista mais como impulsiva e emocional do que como racional e cautelosa, fato reforçado pelas múltiplas advertências dadas pelo juiz e ignoradas por Suzanne: “Tenha cuidado, minha filha” (RICE, 1994, p. 302, v. I) e com o seu fatal ato de desobediência ao invocar Lasher e, assim, fadar as mulheres da sua linhagem a ajudarem-no.

Outros atos transgressores de Suzanne relacionam-se às normativas de gênero, dado que as subverte no concernente a maternidade, casamento, sexo e trabalho. Ela cria uma filha sem a presença de uma figura paterna, mora sozinha, concebe a criança em uma festa considerada pagã e, portanto, libertina e de excessos, ninguém tem certeza de quem é o pai da menina, faz sexo sem compromisso, exerce o ofício de curandeira e parteira e é reconhecida por este na sua comunidade. No entanto, quebrar normas referentes ao comportamento social das mulheres não lhe garante nenhum poder; ao contrário, traz-lhe pobreza e estigmatização. Suzanne exhibe, então, as características que, segundo a concepção feminista, foram motivo para acusar as mulheres de serem bruxas: autônoma, livre sexualmente, possuidora de saberes médicos e não limitada ao espaço doméstico nos papéis de esposa e mãe.

Na história de Suzanne relê-se a ideia do pacto com o Demônio para obter dinheiro e poder, mas isso não se dá por meio da entrega e submissão sexual da mulher, como no estereótipo da personagem. Suzanne se torna uma bruxa quando nomeia o espírito invocado por ela e quando deseja ser poderosa, ou seja, ao usar o poder criador da palavra e ao cair no pecado do orgulho, sentindo-se capaz de controlar um ser de caráter malévolos: “Lasher, disse ela, pelo vento que você cria que açoita os capinzais pelo vento que arranca as folhas das árvores. Venha agora, meu Lasher, crie uma tempestade sobre Donnelaith! E assim eu saberei que sou uma bruxa poderosa e que você faz isso por amor a mim!” (RICE, 1994, p. 303, v. I). A conclusão é que ela se deixou “seduzir” e “ajudou a acender o próprio fogo que a matou” (RICE, 1994, p. 303, v. I), uma releitura do relato bíblico do Gênesis, no qual a mulher, pela sua desobediência, é a culpada da queda humana, ainda que, no romance, a desgraça desencadeada pela primeira bruxa Mayfair seja imposta exclusivamente às mulheres.

Outra bruxa que representa a mulher como transgressora é Marguerite, pois ela se rebela contra as normas impostas pela tradição patriarcal das Mayfair. Marguerite desobedece à proibição materna de não se casar e sai do espaço doméstico. Essas transgressões à lei familiar são castigadas com o fracasso, que a leva à amargura, dado que tanto o projeto do casamento com Tyrone Clifford quanto o de se libertar da autoridade materna lhe resultam falidos. Não obstante, o seu maior castigo é o declínio físico e espiritual porque, apesar de ser experta em fazer

“unguentos e poções para curar” (RICE, 1994, p. 394, v. I), aos trinta anos já aparece envelhecida e transformada em uma “figura lúgubre e algo assustadora, muitas vezes com os cabelos desgrenhados e os olhos escuros ameaçadores” (RICE, 1994, p. 394, v. I), isto é, uma mulher degradada.

Em Marguerite, Rice volta ao estereótipo histórico da bruxa nos aspectos relacionados com o roubo de bebês e a utilização de coisas “horríveis e repulsivas”, tais como “crânios humanos, animais dos pântanos empalhados e armados, cabeças de animais [...] inúmeros potes e vidros misteriosos [...] amuletos e quinquilharias” (RICE, 1994, p. 394, v. I), para usá-los como elementos em seus feitiços, atos considerados violações das normas morais e religiosas. Do mesmo modo, suspeita-se que Marguerite mantém contato sexual com o Demônio, Lasher. No entanto, o castigo que lhe é imposto é só o ódio e a repulsa das pessoas ao seu redor; as suas transgressões não a conduzem a uma morte cruel na fogueira como as das primeiras duas bruxas, mas termina sua vida sendo uma mulher delirante, isolada e louca³⁶ que fala “demoradamente com as plantas” e consigo mesma “diante de espelhos” (RICE, 1994, p. 396), fatos que evidenciam sua decadência humana, ainda que seja caracterizada como uma bruxa poderosa.

Como as duas primeiras bruxas Mayfair, Suzanne e Deborah, que foram condenadas a morrer queimadas na fogueira, as bruxas mais contemporâneas são castigadas de forma violenta por serem consideradas como transgressoras. Com Stella Rice mostra a mulher como desafiadora dos papéis de gênero e das normas da família. Stella vive na década de 1920, quando o movimento feminista nos Estados Unidos começa a defender com mais força os ideais de igualdade, liberdade e autonomia para as mulheres. Pode-se dizer que Stella é caracterizada por Rice com base na reinterpretação feminista da bruxa: uma mulher independente e livre por cujas transgressões contra a ordem patriarcal é atacada e castigada. Rice não afasta totalmente a Stella do estereótipo da personagem, dado que o seu relacionamento com a figura do Demônio ainda está presente e porque possui variados poderes sobrenaturais. Não obstante, a ideia que a autora ressalta com Stella é que o fato de ser uma bruxa e ter habilidades extra-humanas não a exime de ser apontada como transgressora nem de ser violentada por isto.

Em Stella Mayfair se identifica explicitamente a concepção da mulher como transgressora, pois ela vive em um tempo de várias mudanças culturais que lhe permitem ser uma mulher mais liberal no comportamento social e na experiência sexual. Ela é definida pela mãe como

³⁶ Ao contrário do que ocorre no gótico feminino, como ressaltado por Karen Stein (1983), a loucura das mulheres em Rice não é um caminho para o “autoconhecimento” ou para a “reafirmação dos valores negados”, mas uma forma de violência cujo propósito é a negação total do exercício do poder. A loucura da mulher bruxa na narrativa de Rice é a imposição do silêncio como castigo.

uma jovem “intrépida” (RICE, 1994, p. 486, v. I) porque se comporta fora das convenções sociais e tem uma visão hedonista da vida. De acordo com a normativa moral e de gênero, Stella pode ser considerada uma mulher problemática que desafia a autoridade porque na narração seu comportamento é visto como o de um homem, no que tange à satisfação dos seus desejos, ela “adorava o prazer” (RICE, 1994, p. 482, v. I) e trabalhava cada dia por consegui-lo.

De Stella diz-se que é “a mais solta, a mais ousada e a única bruxa Mayfair totalmente voltada para a diversão” (RICE, 1994, p. 471, v. I), fato que incomoda a sociedade e a vários membros da família, que a chamam à ordem e a repreendem pelo seu comportamento irresponsável e até libertino, embora, às vezes, considerem sua forma de agir remediável e até engraçada. Sublinha-se nela sua irreverência e sua falta de “objetivos reais” (RICE, 1994, p. 482, v. I) e seus comportamentos escandalosos. Stella é vista como uma “*femme fatale* incorrigível” (RICE, 1994, p. 476, v. I), leva uma vida boêmia, tenta se tornar em artista embora careça de dom para isto, frequenta bares clandestinos, organiza festas para os amigos e participa do carnaval, o que a torna alvo de boatos e condenação social.

Em Stella o enfatizado por Rice é a imagem de uma mulher que vivencia uma profunda mudança ideológica, pois ela é “a perfeita encarnação do seu tempo” (RICE, 1994, p. 477, v. I), toma parte da revolução cultural e social que começou a permitir às mulheres acesso aos espaços, às situações e às experiências consideradas comuns para os homens. Os ideais feministas da igualdade de gênero, a liberdade de escolha e da independência são representados por Stella, embora sejam postos em xeque ao serem exercidos por uma personagem totalmente extrovertida e desentendida da realidade porque ela só se interessa pela sua satisfação individual.

Stella sai do âmbito doméstico, rejeita o casamento como instituição, não desempenha o papel de esposa, cumpre a maternidade sem a presença de uma figura masculina, gosta dos “rapazes bonitos” (RICE, 1994, p. 94, v. I) e não vê problema nenhum em conquistá-los, torna a casa familiar em um lugar para o prazer e o divertimento, e é independente financeiramente. Stella tampouco cumpre o mandato de restrição sexual dado às mulheres, dela afirma-se que “ia para a cama com qualquer um e com todos” (RICE, 1994, p. 73, v. II), o que a tornava alvo da hipocrisia moral e religiosa da sociedade e lhe valia ser acusada de libertina.

Assim o projeto de Stella de simplesmente “viver” (RICE, 1994, p. 482, v. I) não será bem-sucedido, mas castigado. O seu desejo de libertação da ordem patriarcal será o motivo para sua morte. Seu irmão Lionel a assassinará para assim castigar seu desejo de ser livre e viver com base em suas próprias ideias e normas. Tanto como mulher quanto como bruxa, Stella é

anulada por um agente masculino violento e opressor; embora ela tenha poder financeiro, habilidades sobrenaturais e a possibilidade de decisão, ela é considerada uma transgressora e, por isso, é punida com a morte.

Por fim, a imagem da mulher como transgressora também é retratada por Rice em Rowan Mayfair, a personagem feminina mais contemporânea caracterizada em *A hora das bruxas*. Rowan é apresentada por Rice como o ideal da mulher atual: profissional, liberada sexualmente, independente financeiramente e com poder de decisão e agenciamento, mas preconceitos relacionados ao poder e à sexualidade das mulheres e a ideia delas como seres transgressores por natureza ainda são mantidos, pois Rowan termina descrita como ingênua, orgulhosa e libidinosa, uma “bruxa traiçoeira” (RICE, 1994, p. 456, v. II), defeito moral também atribuído às mulheres perseguidas na época da grande caça.

A mais grave infração cometida por Rowan é a vivência do prazer sexual com Lasher, que lhe é “irresistível” e “sedutor” (RICE, 1994, p. 246, v. II), e que a levará a fugir com o seu vitimador e a abandonar o espaço doméstico e a figura masculina protetora representada em Michael Curry. Rowan esquece todas as advertências recebidas acerca do espírito, o que a caracteriza como uma mulher contumaz, curiosa, arrogante e pouco sagaz, releitura da Eva bíblica e da bruxa estereotípica, que, pela sua fraqueza de caráter, não conseguiram resistir às tentações do Demônio.

Assim, as transgressões cometidas por Rowan estão diretamente relacionadas com os conceitos de poder e sexualidade. O que faz a personagem sentir orgulho é se considerar mais poderosa do que o seu verdugo: “A criatura viria, e a criatura lançaria seus encantos, como o demônio e as velhas da aldeia, e seria de se esperar que ela sucumbisse, mas ela não sucumbiria, e o poder dentro dela [...] seria suficiente para destruir a criatura” (RICE, 1994, p. 350, v. II), até o ponto de acreditar que pode controlá-lo. Da mesma forma, o ponto mais fraco de Rowan é o prazer sexual gerado nela por Lasher, e isto a faz esquecer a maior advertência recebida: “mesmo que ele ostente o pau de um arcanjo” (RICE, 1994, p. 159, v. II), “ele mente e destrói. E ele destruirá você e seus descendentes” (RICE 1994, p. 165, v. II), ainda que nunca tivesse se mostrado como uma figura opressora.

A partir da visão religiosa, uma das bases da cultura patriarcal, Rowan comete dois dos pecados capitais de que as bruxas eram suspeitas: a luxúria, pois se deixou dominar pelas paixões ao vivenciar a sexualidade, a lascívia e a sensualidade com Lasher, e o orgulho, porque se deixou levar pela arrogância e a vaidade ao acreditar que era forte o bastante para vencê-lo. Mesmo depois de ser agredida por Lasher e ele penetrar no corpo do filho não nato de Rowan, nela ganham a curiosidade e o desejo sexual, sentimentos que superarão o medo e o desprezo

que a violência dele lhe provoca e que a tornarão mais uma vítima. Dessa forma, ainda que a caracterização de Rowan não a aproxime do estereótipo da bruxa, nela se conserva a ideia de que as bruxas eram, sobretudo, mulheres infratoras obnubiladas pelo desejo de experimentar prazeres pecaminosos que as conduziam à queda tanto corporal quanto espiritual.

Violentiam et mulieres: a mulher é um ser oprimido e dominado

Com a releitura que Rice faz das ideias negativas acerca da mulher, as quais são parte constituinte do sistema e da cultura patriarcais, em *A hora das bruxas* e em *Lasher* a autora ressalta fortemente a estigmatização, a opressão e a dominação sofrida pelas mulheres e a sua posição de vítimas, assuntos denunciados pelo feminismo e exemplificados nos estudos históricos sobre a caça às bruxas baseados em uma perspectiva de gênero. No entanto, Rice também põe em dúvida a validade de assumir a bruxa como um símbolo feminista para as mulheres contemporâneas, pois atribui-lhes poderes sobrenaturais, e com isso força e agenciamento, não lhes garante maior independência e menos sujeição aos preceitos patriarcais de gênero.

As bruxas retratadas por Rice, embora representem o “ideal da mulher do século XX: inteligente, capaz e forte” (SMITH, 1996, p. 149), além de independentes financeiramente e possuidoras de um projeto profissional, não conseguem deixar de ser vítimas, dado que a dinâmica do poder como dominação e submissão dos homens sobre as mulheres continua vigente. Rice tampouco omite o fato de que as mulheres também podem se tornar agentes vitimadores, pois elas também podem se posicionar como defensoras dos costumes e comportamentos de uma ideologia patriarcal na qual prima o exercício do poder sobre o outro.

Como vimos, a primeira bruxa oprimida e violentada que aparece na “Crônica das bruxas de Mayfair” é Suzanne. Ainda que os seus poderes sobrenaturais provenham da figura masculina de Lasher, é ela quem no fim é julgada como maligna e castigada com a morte na fogueira. Suzanne é uma mulher que carece de poder por si própria:

Era Lasher quem encontrava para ela os objetos que os outros perdiam. Era Lasher que lhe revelava os segredos de traições que ela transmitia a ouvidos interessados. E foi Lasher quem fez chover granizo sobre a ordenhadora que brigou com ela. Lasher, quem procurava castigar seus inimigos para ela, e que, assim, tornou conhecidos seus poderes (RICE, 1994, p. 303, v. I).

A figura masculina de Lasher aparece tanto como outorgante de poder quanto como opressor, e a mulher bruxa é representada como incapaz de exercer o poder ao ser dependente. A função social de Suzanne como curandeira e parteira não é mais valorizada e o que se enfatiza na sua

caracterização é a sua dependência do espírito para ter algum tipo de agenciamento e reconhecimento pelas pessoas próximas, embora seja de caráter negativo.

Com a reinterpretação dos processos inquisitoriais, Rice torna explícitas a violência e a crueldade exercidas por agentes masculinos sobre as mulheres acusadas de cometer o delito de bruxaria. Assim, na história de Deborah Mayfair, Rice põe em evidência como vários tipos de opressão e violência são desenvolvidos contra a mulher. O primeiro ato de violência e crueldade de que Deborah é vítima é o mandato de testemunhar a queima na fogueira e “o lançamento das cinzas da mãe aos quatro ventos” (RICE, 1994, p. 284, v. I), porque, segundo a lei inquisitorial, isso impediria que ela usasse a magia demoníaca que possivelmente teria aprendido em casa. Assim, Deborah é condenada à orfandade e à estigmatização, ao ser vista como a “filha da farra” (RICE, 1994, p. 284, v. I). As figuras masculinas que representam as instituições de poder religioso e estatal retratadas por Rice são cruéis ao extremo: logo depois de queimar Suzanne se reúnem para banquetear “com uma bela refeição proporcionada pelos bens da bruxa morta” (RICE, 1994, p. 284, v. I), enquanto Deborah é deixada à sua própria sorte.

Embora Deborah chegue a ser vista como uma “bruxa terrível” (RICE, 1994, p. 319, v. I) e possua um grande poder econômico do qual diversas figuras masculinas se beneficiaram, ela é uma mulher oprimida e submetida por múltiplos agentes. Um tipo de condenação histórica das mulheres à opressão é retratado por Rice, uma vez que, apesar da intenção de Deborah de não repetir a história de sua mãe, que careceu de qualquer poder, ela se torna vítima da dominação masculina e feminina. Em Deborah, Rice representa a ideia feminista da bruxa como uma mulher boa, “generosa e importante” que ajudava e curava os próximos com muita “bondade” (RICE, 1994, p. 272, v. I), mas que, no final das contas, é condenada e castigada injustamente, graças à violência exercida pelos homens. Não obstante, no relato se tem em conta que as mulheres também podem ser agentes dominadores e violentos, pois será um agente feminino que desencadeará a desgraça de Deborah.

Quando Deborah é reconhecida como a condessa de Montcleve, uma mulher de alta posição social e grandes poderes de cura, por meio de “poções e ervas”, e para “desfazer a magia de bruxas inferiores” (RICE, 1994, p. 272, v. I) sem pedir nada em troca, isto é, quando consegue ter agenciamento, começa a ser atacada e diminuída por sujeitos opressores. Semelhantemente ao que aconteceu em muitos processos pelo delito de bruxaria, são pessoas próximas a Deborah que a denunciam como bruxa e de ter pacto com o Demônio, uma acusação feita para se vingar por motivos ou brigas pessoais. Em 1689, Deborah é culpada pela sogra de envenenar o próprio marido usando magia negra, é submetida à tortura e, finalmente, condenada à morte. Deborah deixa de ser vista como a curandeira do povo e passa a ser definida como uma

“bruxa impenitente” e “a noiva de Satã” (RICE, 1994, p. 271, v. I), denominações depreciativas e anuladoras dos saberes e ações da personagem.

Embora se faça referência a Deborah como “a bruxa mais poderosa de que jamais se ouviu falar” (RICE, 1994, p. 287, v. I), o que fica explícito no relato é que o seu poder é limitado. Ela tem habilidades sobrenaturais que lhe permitem “mover objetos sem tocar neles, prever o futuro e descobrir inúmeras coisas impossíveis” (RICE, 1994, p. 277, v. I). Possui ainda conhecimentos para curar, mas não o poder de impedir a morte dos outros nem a sua. Quando ela não consegue curar o marido, ele opta por se vingar acusando-a de ser uma bruxa e de usar contra ele a mágica aprendida com a mãe. Ele se mostra vingativo, dominador, violento e calculista, e quer se passar por vítima. O esposo de Deborah é um dos seus maiores opressores: “Bruxa é o que ela é e sempre foi. Tudo isso ela me confessou, me enfeitiçando com suas astúcias de recém-casada, chorando no meu peito. E com esses meios, ela me prendeu a si mesma e às suas trapaças” (RICE, 1994, p. 275, v. I). Essa acusação finalmente desencadeia a desventura de Deborah.

Somada à figura opressora do marido, aparece a sogra de Deborah, que age com falsa autoridade moral. Ela acusa Deborah de ser uma bruxa e “dirigir-se a seres invisíveis” (RICE, 1994, p. 277, v. I), baseada na informação exposta em um manual de bruxaria. Mas, o seu verdadeiro interesse é a vingança e a ambição, pois ela quer castigar a nora por não curar o filho e por ocultar segredos acerca da origem de sua filha Charlotte. Também a motivava o desejo de ficar com o dinheiro e os bens de Deborah. Dentro da dinâmica da narrativa se torna evidente que a bruxa, por mais poderosa que seja, não pode se defender da astúcia e crueldade de outra mulher, transgredindo-se assim o ideal feminista de uma solidariedade de gênero, pois o ranço entre mulheres tem sido também fomentado pela cultura patriarcal. Deborah é condenada à fogueira, apesar de ter sido vítima da traição do marido e dos ardis da sogra. Assim, na personagem de Deborah se percebe a ingenuidade que tem sido atribuída às mulheres e que as faz mais suscetíveis à violência.

O relato acerca de Deborah Mayfair faz pensar que, afinal de contas, ela é castigada pela sua teimosia, em especial por se negar a escutar as advertências dos intelectuais de O Talamasca: “Ela acha que sabe mais do que nós [...] Mas ela não sabe nada [...] É sempre esse o erro da feiticeira” (RICE, 1994, p. 299, v. I). A ideia implícita é que Deborah, como mulher, está fadada à opressão graças a seu orgulho, porque, embora desejasse não ficar nunca “à mercê dos imbecis” (RICE, 1994, p. 304, v. I), não tem poder bastante para combatê-los e menos ainda para compreender as forças que a oprimem.

Por outro lado, ainda que de maneira menos aprofundada, Rice também retrata a opressão da mulher com Stella, que, como visto, é principalmente caracterizada como uma mulher alegre, festeira e dissidente, mas que no fim é retratada como uma pessoa solitária, triste e submetida a personagens próximos, em especial à sua irmã Carlota, que desempenhará um relevante papel como figura feminina opressora e violenta. Diante de personagens masculinos como Stuart Townsend e Arthur Langtry, membros de O Talamasca, Stella se mostra como uma mulher frágil, assustada e carente, características opostas à extroversão e despreocupação ressaltadas o tempo todo no seu caráter. Stella afirma que não tem “um único amigo neste mundo” (RICE, 1994, p. 17, v. II) e, sem sucesso, tenta fugir do contexto doméstico de opressão; ela reconhece a família Mayfair como agente de opressão e violência porque é a família que estabelece normas que inferiorizam as mulheres. Com a morte violenta de Stella, vista como um castigo pelo seu comportamento, Rice propõe de novo a ideia de que as mudanças culturais ou temporais não beneficiam por si só as mulheres, pois se os ciclos de violência continuam sendo exercidos por diversas figuras dominadoras, a opressão não acabará. Inclusive, a autora sublinha que novos tempos históricos podem trazer mais situações de decadência e violência para as mulheres:

Estava tudo acabado [...] Com a morte de Stella, o poder das bruxas Mayfair foi efetivamente destruído. Stella foi a primeira das herdeiras dos dons de Deborah a morrer jovem. Ela foi a primeira a sofrer uma morte violenta. E nunca mais uma Bruxa Mayfair “governaria” a casa de First Street, ou assumiria a administração direta do legado (RICE, 1994, p. 35, v. II).

Com a destruição de Stella, Rice inicia a caracterização de mais um ciclo de violência e opressão contra outra das mulheres Mayfair: Antha, que será submetida e violentada por sua tia Carlota. Ainda que Antha seja caracterizada como uma bruxa, ela é vista como uma menina frágil, “coitadinha, tímida, doce, com medo da própria sombra” (RICE, 1994, p. 87, v. I), que necessita do caráter rebelde e independente da sua mãe. Está sempre “chorando, queixando-se do frio [...] e sujeita a longas febres e calafrios inexplicáveis” (RICE, 1994, p. 43, v. II), o que a faz ser vista como destituída de poder. A vida de Antha é definida como “trágica” (RICE, 1994, p. 39, v. II), pois seus projetos de libertação e de criação serão frustrados ao morrer jovem e de forma violenta. A transgressão cometida por Antha é a de tentar se afastar do espaço doméstico, no qual é oprimida e violentada, e seu suicídio acidental pode se interpretar como um castigo.

Em Antha tampouco se ecoa o estereótipo da bruxa, embora ela possua a habilidade sobrenatural de ouvir os pensamentos alheios. Ela se parece mais com uma mulher comum vitimada por figuras opressoras, neste caso mulheres próximas, das quais não se pode livrar

porque as dinâmicas de violência e do poder como dominação são mais fortes do que ela e anulam suas ações. Com a história de Antha, Rice reforça a ideia de que as mulheres são vítimas por natureza graças a uma fragilidade inata, mas que também podem atuar como agentes de opressão, o que significa que a violência contra as mulheres não é executada exclusivamente pelos homens.

Ela cresce trancada na casa de First Street; até os dezessete anos, nunca sai dali; suas tias estão sempre “implicando com ela, vigiando cada momento” (RICE, 1994, p. 93, v. I); é uma prisioneira em um espaço doméstico ruinoso e decadente. Antha é anulada dentro de uma casa com um “ar de perpétua tristeza” (RICE, 1994, p. 43, v. II), com as janelas sempre fechadas e com a tinta descascada, cenário doméstico que anuncia a desgraça. Nessa casa quem domina e controla é a tia Carlota, ela exerce a violência contra Antha, ameaçando de pô-la na rua se não a obedecer, lhe ocultando a riqueza de que é dona e a tratando como uma “desequilibrada” (RICE, 1994, p. 45, v. II) e “louca de nascença” (RICE, 1994, p. 53, v. II) e, portanto, como incapaz de cuidar de si mesma.

Carlota justifica sua crueldade por meio de uma visão moral e religiosa, defendida pelo sistema patriarcal. Para libertar-se da opressão e violência exercidas por Carlota, Antha foge de casa, muda de cidade, inicia um relacionamento amoroso e começa a escrever literatura como maneira de deixar o passado para trás, mas fracassa em tudo. Embora Antha deseje tomar suas próprias decisões, está fadada à desgraça. Nem o poder financeiro nem a vontade de mudar sua vida e se “esquecer daquilo tudo” (RICE, 1994, p. 49, v. II) são suficientes para evitar o seu futuro sinistro. Em Antha, como em outras bruxas, também prima a sua natureza humana, o fato de ser uma bruxa e de ter a ajuda de Lasher não lhe garante ter o poder de agenciamento para acabar com a opressão exercida contra ela, pois é “ingênua” (RICE, 1994, p. 48, v. II), “indefesa” (RICE, 1994, p. 49, v. II) e “frágil demais” (RICE, 1994, p. 50, v. II), características que se opõem à necessidade de ser forte, maliciosa, decidida e capaz de conseguir sua dependência e liberdade apesar das situações cruéis e violentas ao seu redor.

Antha é a personagem que mais se aproxima ao papel de mãe e esposa atribuído cultural e socialmente às mulheres, pois embora se saiba que “levava o diabo consigo para a cama” (RICE, 1994, p. 32, v. II), ela se refugia firmemente em uma figura masculina com quem se sente protegida e deseja exercer a maternidade, tudo isso como um projeto pessoal, não o destino ditado pelas leis da família. Ela encontra na maternidade e na escrita formas de poder após o fracasso de seu projeto de vida. Com o nascimento da sua filha, Deirdre, Antha parece “estar cheia de vida” (RICE, 1994, p. 54, v. II), reinicia sua carreira literária e assume o papel de dona de casa, lugar que lhe tinha sido negado por Carlota. Contudo, o que se indica na narração é

que esse despertar ao exercício do poder e à tomada de decisões é só irreabilidade, pois Antha é apresentada como se “estivesse vivendo no meio de um sonho” (RICE, 1994, p. 55. v. II). O processo de opressão desenvolvido por Carlota concluirá com a morte violenta de Antha e com a deterioração de sua imagem como pessoa, como mãe e como escritora, por meio das palavras da sua tia:

Ela não estava de modo algum preparada para ser mãe [...] Antha passava horas batendo à máquina cartas, contos e poesia, e Nancy e as outras precisavam bater com força na porta do quarto para fazer com que ela percebesse que Deirdre estava chorando e que precisava que a amamentassem ou que lhe dessem uma mamadeira [...] Antha era louca [...] Durante toda a sua vida, ela fora desequilibrada. Ela havia sido internada em Bellevue e no sanatório de Santa Ana. Ela dependia dos outros para cuidar de si mesma e da sua filha [...] Antha havia sido uma pessoa muito doente. Era loucura congênita sem a menor dúvida (RICE, 1994, p. 56, 57, v. II).

Assim, Carlota diminui a ação de Antha e a transforma em vítima e, ao mesmo tempo, justifica a violência como forma de manter a ordem religiosa e moral da família transgredida pelas bruxas ao aceitar a presença e poder de Lasher. Com Carlota, Rice mostra que a violência do sistema patriarcal também pode ser exercida pelas mulheres, pois elas, como os homens, reproduzem ideias opressoras e dominadoras contra outras mulheres.

Na narrativa, a violência exercida por Carlota também vitimará Deirdre, filha de Antha, que, desde início do romance, é definida como “uma criatura trágica” (RICE, 1994, p. 15, v. I) e que “não tinha como defender seus próprios interesses” (RICE, 1994, p. 27, v. II), características que a assemelham à mãe e que indicam já um futuro sinistro ainda que, por ser uma bruxa, possua poderes sobrenaturais. Deirdre é uma personagem deteriorada e inutilizada pela submissão e dominação. Ela é a bruxa Mayfair em que se representa de forma mais explícita a carência total de poder como agenciamento e os efeitos desumanizadores da opressão.

Rice retrata Deirdre como uma adolescente atormentada pela presença de Lasher e pela constante coação de Carlota para que ignore esse ser, em atendimento aos preceitos cristãos e morais. A influência desses dois agentes de opressão a fazem se sentir como “amaldiçoada e possuída pelo demônio” (RICE, 1994, p. 63, v. II), pois, por um lado, desconhece a história familiar e não se reconhece como bruxa, e, por outro, porque Lasher a tenta com o prazer do sexo e ela não consegue resistir. Deirdre vivencia uma luta existencial entre a carne e o espírito, e entre a lei das bruxas e a lei religiosa, isto é, escolher entre aceitar ou rejeitar Lasher e o poder que ele lhe oferece.

A relação de Deirdre com o espírito demoníaco é conflitiva, dado que ao mesmo tempo em que o vê como um fiel protetor, sente angústia pelas advertências acerca do perigo que ele representa. O verdadeiro problema é que ela não consegue identificar nele um possível agressor, visto que ele se comporta amorosamente com ela e, inclusive, se mostra triste e desapontado quando ela o ignora. Deirdre é ingênua e acredita nas boas intenções do espírito: “mas a intenção dele não é a de machucar ninguém” (RICE, 1994, p. 89, v. II), fato que ecoa o relato bíblico da tentação de Eva pela serpente, no qual a mulher é vista como tola por não ser capaz de detectar o perigo e por ignorar as leis recebidas.

Ao contrário das outras bruxas, Deirdre é castigada por ter contato sexual com Lasher e por manter com ele um relacionamento de amantes, o que gera a violência de sua tia Carlota e a estigmatização por parte de personagens que testemunham seus encontros. Deirdre é acusada de ser “fingida” (RICE, 1994, p. 65, v. II) moralmente, pois “ela permitia que o homem a tocasse com indecência” (RICE, 1994, p. 65, v. II). Dessa forma, o exercício da sexualidade com Lasher e a evidente sensualidade de Deirdre se tornam motivos para justificar a violência contra ela. Além disso, sua “beleza espantosa” (RICE, 1994, p. 66, v. II) a faz suspeita de amoralidade e de ser uma mulher transgressora da normativa de gênero no que se refere ao comportamento sexual e ao decoro feminino. No entanto, nela prevalece a imagem da mulher como vítima.

Tal como Antha, Deirdre está fadada à desgraça. Desde os nove anos, tenta fugir várias ocasiões do espaço de opressão e dominação, mas sempre fracassa. Muda de escola e de cidade, mas nunca encontra um lugar para si: “não se pode fugir de uma maldição de família com uma mudança para longe” (RICE, 1994, p. 97, v. II). Tampouco pode ser ajudada por alguém, embora diversas pessoas tentem. Deirdre será mantida em cativeiro em uma casa que se deteriora e que se assemelha mais a um túmulo do que a um lugar habitado por mulheres vivas. Ela é vista como um fantasma, “um espectro na sua camisola branca” (RICE, 1994, p. 102, v. I) com “expressão fixa e desanimada” (RICE, 1994, p. 15, v. I) nem sequer com força para falar. Fraca e indefesa, Deirdre é caracterizada como uma mulher alienada.

A violência exercida por Carlota ao manter Deirdre sob elevadas doses de antipsicóticos e com isso produzir-lhe um profundo estado de catatonia faz dela uma “bruxa tornada inoperante e talvez à mercê do seu espírito, que está sempre por ali” (RICE, 1994, p. 103, v. II). Sua capacidade de ação e de raciocínio são totalmente apagadas:

Durante dezessete anos ela foi encarcerada em várias instituições para tratamento mental, recebeu doses cavalares de medicamentos e séries impiedosas de eletrochoques, com apenas uma breve trégua quando voltava para casa, uma sombra da moça que havia sido. Afinal, em 1976, ela foi trazida de volta a First Street para sempre, uma inválida muda e de olhos

assustados, num perpétuo estado de alerta, embora sem absolutamente nenhuma memória sequencial (RICE, 1994, p. 101, v. II).

Dessa forma, a imagem da bruxa representada por Deirdre é a de uma mulher débil, incapaz de se defender do mau trato exercido contra ela e cujo final é a morte causada pela total deterioração do seu corpo. Com Deirdre, Rice não reinterpreta o estereótipo da bruxa como uma mulher perigosa ou rebelde nem a imagem feminista dela como poderosa, porque a mostra como uma mulher em estado de fragilidade e anulação pela ação de agentes opressores.

Por outra parte, a personagem de Rowan, filha de Deirdre, é representada por Rice como uma mulher contemporânea forte, poderosa, inteligente e sexualmente liberal, mas a sua imagem é principalmente a de vítima da violência e da opressão exercidas por agentes masculinos. Apesar de ser vista como uma mulher poderosa e independente, Rowan sofre um distanciamento de outras pessoas e um profundo sentimento de não pertencimento e solidão. Rowan é uma mulher “terrivelmente só” (RICE, 1994, p. 122, v. II), angustiada e temerosa, e, ao mesmo tempo, vitimada pelo seu pai adotivo, Graham, primeiro agente masculino que a violenta.

Graham exerce o papel de manipulador e agressor sexual de Rowan. Ele usa a chantagem emocional contra Rowan, em uma atitude amoral e violenta. Graham é um “ser humano de segunda classe” (RICE, 1994, p. 134, v. I), por representar o machismo e o desejo masculino de dominar e usar as mulheres para seu próprio benefício. Para evitar que Ellie, sua mãe adotiva, sofra com o abandono de seu marido, Rowan se submete aos desejos carniais de Graham, justificando sua vitimização pela sua necessidade de exercer a empatia e o cuidado com a figura materna.

Rowan interpreta o intercâmbio sexual com Graham como a aceitação de uma natureza violenta dos homens que não pode ser apagada e também como um estupro, porque ele a ameaça, a conduz ao incesto simbólico, pois não existe consanguinidade entre eles, e defende o seu crime culpando-a: “— Não me diga que não era isso o que você sempre quis — disse-lhe Graham no fofo colchão de plumas” (RICE, 1994, p. 113, v. I). Rowan é obrigada a se tornar um agente violento ao cometer parricídio usando o seu poder de matar com a mente para se defender. Ela reage com força letal contra essa figura masculina opressora, caracterizada por ambição, hipocrisia e frieza. Embora esse ato de Rowan seja de violência, o que Rice propõe é a necessidade de as mulheres não aceitarem o papel de vítimas como se fosse natural e de se defenderem de qualquer tipo de agressor, pois na narrativa ressalta-se a posição de vítima assumida pelas mulheres ainda que possuam a possibilidade de se libertar dos agentes opressores.

Um dos aspectos mais significativos de Rowan é que, apesar de ela ser definida como uma mulher forte e como a bruxa Mayfair mais poderosa e a mais perigosa da família, dado que

os seus poderes sobrenaturais não dependem de Lasher, no final, a sua imagem é diminuída à de uma mulher insana a partir da visão de O Talamasca: “Ela é meio louca, essa moça. Talvez tão louca quanto todas as outras” (RICE, 1994, p. 135, v. I). Os poderes de Rowan para o diagnóstico, a cura, a telepatia e a telecinesia são desvalorizados com uma atribuição negativa, o que faz dela uma personagem oprimida e inferiorizada pela perspectiva masculina. Não obstante, a maior opressão de que Rowan será vítima será de tipo sexual e será exercida pelo personagem de Lasher, que se revela como uma figura masculina profundamente cruel e violenta.

Em *Lasher*, outra das formas de opressão feminina denunciada por Rice, embora de forma rápida, é a instituição do casamento heterossexual como norma e a obrigação atribuída à mulher na cultura patriarcal de cuidar dos interesses de seu esposo e filhos antes dos seus próprios, o que anula um projeto de vida individual no qual o papel de mãe e esposa não se incluem, além das convenções sociais que determinam como seria a vida perfeita para a mulher. É a personagem de Glifford Mayfair quem reflete sobre o assunto e caracteriza as normas sociais de gênero como uma prisão:

Claro está que Glifford se arrependia de muitas coisas. Às vezes tinha a sensação de que sua vida inteira era um imenso erro. Por trás da bonita fachada da sua esplêndida mansão de Metairie, de seus filhos maravilhosos, do seu belo marido, do seu elegante estilo de vida sulino, não havia nada a não ser remorsos, como se tivesse construído sua vida sobre um profundo e sinistro calabouço (RICE, 2019, p. 107).

Glifford se mostra carente de uma identidade verdadeira, pois só se reconhece como uma mulher preocupada pela aparência e pelas convenções sociais. Tampouco se identifica como bruxa e nega os seus poderes sobrenaturais, porque fazê-lo implicaria apagar a sua imagem de mulher respeitável e cumpridora da função de esposa e mãe.

Por fim, o casamento e a maternidade também aparecem no romance como formas de controle e dominação da sexualidade das mulheres. Alicia Mayfair, de forma semelhante a Stella, é vista como uma “perfeita vadia” (RICE, 2019, p. 118), porque mantém relações sexuais com qualquer homem sem se importar com as normas sociais e só com o interesse de obter prazer, pois possui o caráter transgressor das bruxas. Perante o olhar masculino de Patrick, o homem disposto a salvá-la do seu mau comportamento e da crítica social, Alicia é uma mulher “perdida, desorientada” (RICE, 2019, p. 118) que precisa de cuidado e atenção, e o casamento, unido à maternidade, é o caminho ideal para reconstruir sua vida e sua imagem. Mas esse projeto masculino, justificado com a ideia do amor romântico, fracassa porque Alicia se sente uma mulher frustrada, dominada pelo esposo e aprisionada no papel de mãe, terminando por se tornar alcoólatra e ignorar qualquer tarefa doméstica ou materna. Glifford e Alicia servem para

denunciar os principais papéis de gênero atribuídos à mulher como instâncias de opressão e de anulação da sua subjetividade.

Feminam sexualitatis: as bruxas e a sexualidade

A maior perspectiva acerca da sexualidade que Rice aborda, que dialoga diretamente com a posição do feminismo radical, é a do sexo como um perigo. A violência sexual exercida por Lasher sobre Rowan, que a deixará “praticamente morta” (RICE, 2019, p. 746), e sobre outras mulheres da família Mayfair representa as relações sexuais heterossexuais como uma forma de violência dos homens contra as mulheres utilizada para o alcance de interesses masculinos decretados pela cultura patriarcal, tais como a dominação da mulher e a reprodução.

No entanto, Rice não só assume a sexualidade como um mecanismo de controle ou de violência contra as mulheres, pois com a representação da bruxa expõe também a possibilidade das mulheres de vivenciar o sexo como fonte de prazer e de experiência de suas fantasias, embora o risco de serem violentadas não desapareça. Ela também retrata a sexualidade da bruxa como um ato transgressor, apontando assim a visão misógina de que ela possui uma intensa carnalidade, fato que faz dela um ser lascivo e pecaminoso, e a torna mais propensa a cometer depravações sexuais. Dessa forma Rice relê tanto aspectos estereotípicos da bruxa quanto perspectivas feministas acerca da experiência da mulher em relação à sexualidade.

É no romance *Lasher* que o espírito demoníaco que tem acompanhado as bruxas Mayfair, outorgando-lhes poder financeiro, prazer sexual e poderes sobrenaturais, se revela como uma figura opressora e violenta. Lasher vê em Rowan a mulher forte e poderosa que esperou por muito tempo para atingir seus objetivos de renascer em um corpo humano, se reproduzir e povoar a terra com seres da sua espécie, os Taltos. Esse personagem masculino não tem noção do grau de violência exercida por ele sobre Rowan, pois está cego pelo desejo de conceber uma filha com ela, que é a sua mãe, e logo depois se reproduzir com essa sua filha para gerar ainda mais descendentes.

Os encontros sexuais entre Rowan e Lasher, que no início eram prazerosos para ela, mas se tornam estupros, além de atos de incesto, tortura, desumanização, subordinação e humilhação para a personagem feminina: ela “sofria muito. Estava com os braços amarrados com uma corda [...] Gritava sem parar, mas ninguém chegou em sua ajuda” (RICE, 2019, p. 155), Rowan se encontra em um estado de completa vulnerabilidade. Rice exemplifica no relacionamento entre Rowan e Lasher, no início consentido por ela, a concepção feminista radical de que, no âmbito

da sexualidade, a mulher sempre está em desvantagem, pois o homem tem o poder para controlar, dominar, possuir e maltratar, dada sua força física natural superior, pois nem sequer o fato de ser uma bruxa e de ter o poder de matar com a mente garante segurança a Rowan. Ela é vítima novamente da chantagem emocional por parte de uma figura masculina, dado que Lasher a chantageia ameaçando matar Michael se ela tentar fugir ou não aceitar o relacionamento sexual, fato que mostra o sexo como uma forma de submissão e opressão da qual a mulher é vítima e o homem, beneficiário.

Lasher vê as mulheres bruxas como simples objetos que podem ser usados para alcançar os próprios fins; elas são retratadas por Rice como vítimas obrigadas a desempenhar o papel de reprodutoras sem importar seu bem-estar nem sua capacidade de decidir sobre a maternidade. Lasher estupra Rowan uma e outra vez, “sem se importar se ela estava dormindo ou estava acordada” (RICE, 2019, p. 349), o relevante para ele é se reproduzir a todo custo. Assim, Rice expõe a sexualidade e a maternidade como outras das formas em que a mulher tem sido vitimada, pois na cultura patriarcal não tem podido decidir livremente sobre o seu corpo no domínio reprodutivo e quando não tem desejado ser mãe tem sido julgada e atacada.

Além do mais, o personagem masculino de Julien, caracterizado como um personagem extremamente sexualizado e masculino, aparece como ajudante de Lasher no propósito de usar as mulheres Mayfair para procriar. Ele estupra sua irmã Katherine, vista como a bruxa “mais fraca e menos importante” (RICE, 1994, p. 400, v. I), com o único fim de gerar uma bruxa forte o bastante para continuar com o legado da família. Por meio da violência sexual, Julien domina e anula Katherine e a torna um ser manipulável e inferior, e a maternidade não consentida faz dela uma mulher “inconsolável e renitente” (RICE, 1994, p. 445, v. I), reclusa no espaço doméstico e alienada. Sua condição evidencia o sexo como um perigo e a maternidade forçada como experiências com potencial para diminuir a mulher mental e fisicamente.

Rice expõe situações enfrentadas pelas mulheres no concernente à maternidade. Por um lado, sofrem a rejeição do homem, tal como acontece quando Judith, umas das namoradas de Michael Curry, decide abortar um filho não desejado e os seus motivos não são escutados, pois seu companheiro não os compreendeu e “de repente, sua liberdade, sua dignidade e sua sanidade estavam ameaçadas” (RICE, 1994, p. 71, v. I), porque na visão do personagem masculino a maternidade se sobrepõe aos interesses da mulher. Por outro lado, Rowan, por causa dos constantes estupros de Lasher, perde seu útero depois de sofrer vários abortos e dar à luz um ser sobre-humano, o que a deixa à beira da morte e lhe tira qualquer possibilidade de ser mãe. Sobre Rowan se exerce a violência e é esta a que a invalida para decidir sobre a maternidade,

ponto-chave discutido pelo feminismo da segunda onda acerca dos direitos sexuais e reprodutivos da mulher e diretamente ligado com o conceito do sexo como perigo.

O sexo como perigo se evidencia também no fato de que Lasher assassina várias mulheres da família Mayfair: Gifford, Edith, Alicia, Lindsay e Mandy, pois na sua pressa de procriar as estupra e provoca sua morte. As cenas de estupro dialogam com a concepção da feminista radical Susan Brownmiller (1975, p. 11, 14) de que o homem é um estuprador por natureza ao possuir um pênis que pode usar como arma para forçar a mulher, e da mulher como um ser “treinado para ser vítima do estupro” (p. 309), porque historicamente os homens sempre as têm estuprado ao considerar que elas assim o desejam e têm visto isso como naturalizado, tal como quando Lasher estupra Gifford:

Não havia aceito, mas tampouco tinha lutado contra ele. Todos diriam que ela não tinha resistido. Se sentia impotente, confundida. Segurou o ombro dele, sentindo o tato da lã macia do seu paletó, e tentou empurrá-lo enquanto ele se mexia rápida e violentamente dentro dela. De repente, ela percebeu que chegava ao orgasmo e se sentiu transportada às trevas, ao silêncio e à paz (RICE, 2019, p. 150).

No entanto, não se trata de que Rice defenda a ideia de que a mulher gosta de ser estuprada e o homem de estuprar, mas de revelar como na sexualidade está presente o exercício do poder como dominação ao possuir um lado violento e, ao mesmo tempo, um lado de prazer. Dessa forma, Rice apresenta a sexualidade como uma experiência de caráter ambíguo, que põe em jogo o exercício do poder, cuja supremacia é garantida às figuras masculinas.

Por outra parte, o sexo se apresenta como âmbito para a vivência do prazer e das fantasias. Duas das bruxas Mayfair, Charlotte e Rowan, experimentam o sexo bruto como forma para obter prazer, o qual é defendido pelas feministas liberais quando se dá de comum acordo, pois nele se reconhece a vivência dos desejos eróticos como uma forma para a liberação da mulher (HILLYARD, 1991, p. 88).³⁷ Da mesma forma, os personagens transgredirão alguns dos papéis de gênero associados ao comportamento e a vivência sexual por parte das mulheres.

Um dos primeiros episódios narrados que pode se interpretar à luz do conceito da sexualidade como prazer na personagem da mulher bruxa é o encontro sexual entre Charlotte e Pyter, no qual se apresenta a fantasia do estupro como oposição à noção do sexo tradicional, criticada pelas feministas liberais. Embora a figura feminina aja como a opressora e dominadora do homem, ele é quem no ato sexual finge cometer violência sexual, desempenhando um jogo de

³⁷ Anne Rice explora o tema do erotismo, as fantasias e os sonhos sexuais proibidos na tetralogia da Bela Adormecida, composta pelos romances *Os desejos da Bela Adormecida* (1983), *A punição da Bela* (1984), *A liberação da Bela* (1985), e *O reino da Bela* (2016), os primeiros três publicados sob o pseudônimo de A. N. Roquelaure.

papéis no qual se invertem as posições de dominador e dominado: “Eu só sabia que a esmagaria com meu desejo [...] Minha brutalidade não provocava medo nela” (RICE, 1994, p. 355, v. I). Na fantasia do estupro vivenciada por Charlotte ela não está em risco verdadeiro porque a situação está sob seu controle, ao se tratar do cumprimento de uma fantasia sexual.

Rowan também experimenta a fantasia do estupro. Ela faz sexo bruto com Michael: gosta de ser vista por ele como uma mulher violenta e decidida, e também ver nele “um objeto” (RICE, 1994, p. 256, v. II) para seu próprio prazer. Para ela, no sexo “a brutalidade nunca é demais (RICE, 1994, p. 29, v. II). Rowan, assim como a sua antepassada Charlotte, vivencia a fantasia do estupro e da dominação por parte do parceiro como maneira de tornar o sexo uma experiência muito mais sensual do que a forma convencional, o que não significa que ela goste de ser violentada sexualmente:³⁸

Ele estava por cima. A mão dela procurou sua cintura, abriu o zíper das calças e tirou seu sexo para fora, sem delicadeza, dando-lhe tapas como se quisesse verificar sua firmeza, um pequeno gesto que quase o fez gozar. Ele sentiu as cócegas dos pelos crespos, o calor dos lábios internos e finalmente a própria bainha tensa, pulsante, quando ele a penetrou. Pode ser que ele tenha gritado. Ela não sabia. Ela se ergueu no travesseiro, com a boca presa à dele, os braços puxando-o para si, a bacia grudada à dele.

— Mete gostoso — sussurrou ela. Foi como o tapa: um aguilhão que fez chegar à ebulição sua fúria contida. Suas formas frágeis, sua carne macia, machucável, tudo só o instigava. Nenhum estupro imaginado que ele pudesse ter cometido em sonhos secretos e inexplicáveis jamais havia sido mais brutal (RICE, 1994, p. 187, v. I).

A fantasia do estupro não aparece como exclusiva de Rowan, pois Michael também revela o desejo de exercer a força e a dominação no ato sexual, nele se percebe “uma maldade saudável” (RICE, 1994, p. 46, v. I) que possibilita vivenciar essa fantasia na segurança de um relacionamento íntimo atravessado pelo sentimento amoroso. Dessa maneira, ressalta-se que o sexo como prazer e a experimentação das fantasias são seguros e toleráveis quando se dão como acordo de um casal.

Quanto à experiência sexual com outras figuras masculinas, Rowan mantém o controle e se considera forte e esperta o bastante para não se tornar sua vítima. Como decisão pessoal, Rowan se envolve com homens que podem ser considerados agressores em potencial, dado que em comparação com ela, “aquela mulherzinha” (RICE, 1994, p. 38, v. I), possuem força física

³⁸ Luque (2017) defende a hipótese de que Rice ressalta o desejo de Rowan de ser estuprada, mas não analisa a posição da personagem a partir da possibilidade da vivência das fantasias sexuais como forma de poder.

superior. Assim mesmo, Rowan procura homens nos bares e os convida para ficar com ela, atitude que transgride a ideia social de gênero de que nos assuntos sexuais são os homens que dão o primeiro passo. Ela os escolhe segundo o critério de que sejam “caras legais” e de que não tenham um nível de instrução superior ao dela (RICE, 1994, p. 129, v. II), porque considera que sua inteligência gera um sentimento de ódio e de rivalidade nos homens e ela só tem o interesse básico de obter prazer sexual deles. A partir de uma perspectiva feminista, é factível definir Rowan como uma mulher liberal, pois entende e vivencia do sexo como uma forma de obter prazer que não sempre tem a ver com vínculos emocionas ou amorosos como tem se sublinhado na cultura patriarcal, na qual só os homens têm a liberdade de obter prazer sexual sem serem julgados ou considerados promíscuos.

Uma das regras de Rowan sobre a sexualidade é nunca fazer sexo mais de três vezes com um mesmo homem e nunca falar de temas pessoais, pois ela não deseja vínculos afetivos de nenhum tipo com eles. A sua procura por homens rudes, de “mãos grossas e voz áspera [com] braços fortíssimos e tórax musculoso” (RICE, 1994, p. 112, v. I), que lhe ofereçam prazer responde mais a uma identificação com eles no sentido de que, igual a ela, são perigosos em potencial, mas graças ao livre-arbítrio decidem ser bons e gentis. Assim, o sexo, além de uma troca de prazer, é visto por Rowan como o âmbito no qual é possível pôr à prova a liberdade humana para escolher entre o bem e o mal. Não obstante, a atitude liberal de Rowan também pode ser interpretada como utilitarista e de subestimação dos homens que escolhe como parceiros sexuais, pois quase sempre se refere a eles de uma maneira depreciativa:

Vou trazê-los com o seu grande ego e sua exuberância, sua ignorância e seu humor brincalhão. Vou aceitar sua falta de modos, seu amor simples e ardente pelas mulheres e seu medo pelas mulheres. Vou aceitar até mesmo sua conversa, é, aquele falatório interminável. E graças a Deus que [...] eles não querem que eu diga nada, nem querem saber quem eu sou ou o que eu sou. Tanto faz que eu dissesse ser especialista em foguetes, espia internacional, mágica ou neurocirurgiã (RICE, 1994, p. 114, v. I).

Rowan escolhe homens que podem ser vistos como inferiores em comparação a ela no que se refere à formação profissional, ao ofício que desempenha e à sua posição social. Ela também assume atitudes consideradas masculinas, tais como manter o poder de decisão no sexo e mostrar frieza diante das pessoas para não ser reconhecida como emotiva, frágil ou sentimental, características atribuídas quase sempre às mulheres.

Contudo, Rice não só representa o sexo como prazer e a vivência das fantasias sexuais por parte das bruxas, também o retrata no personagem de Julien, único bruxo da família Mayfair, muito mais livre no aspecto sexual em comparação com as mulheres bruxas. Julien exerce

sua sexualidade sem problemas e experimenta diversas formas de prazer, inclusive a de ser observado e beijado pelas filhas das prostitutas enquanto faz sexo com a mãe delas. Isso significa uma aprovação implícita da prostituição infantil e da pedofilia, duas práticas condenadas moral e socialmente e que são apontadas como perigo, segundo as feministas radicais, mas que, na narração, são expostas como parte das fantasias eróticas do personagem.

Em Julien faz-se referência à fantasia de ser observado no ato sexual, isto é, de ser o alvo de um *voyeur*, papel representado tanto por Lasher quanto por Richard Llewellyn, que agem ao mesmo tempo como seus companheiros sexuais e como espetadores dos seus atos eróticos. Enquanto Lasher brinda Julien prazer sexual, Richard os observa: “Era o fantasma de um homem e fazia o amor com Julien” (RICE, 1994, p. 429, v. I), e enquanto Julien e Richard fazem sexo, é Lasher quem observa: “a criatura estava lá! Ele vinha [...] quando Julien e eu estávamos... juntos” (RICE, 1994, p. 429). Para Julien, o fato de ser observado no ato sexual significa a experimentação das fantasias individuais, assunto que não é sublinhado em relação às bruxas Mayfair sem estar envolvido o tema do incesto, do projeto da maternidade ou dos interesses de Lasher. O fato de Julien possuir um corpo masculino, embora transgrida as regras de gênero ao ser bissexual, lhe possibilita comportar-se com maior liberdade no que diz respeito à sexualidade sem ser limitado ou julgado, como o são algumas das bruxas da família, em especial Stella.

Por fim, a sexualidade aparece como um ato transgressor cometido pelas bruxas Mayfair, sobretudo pelo fato de quebrar o tabu do incesto. O incesto é justificável porque garante a concepção de filhas mulheres mais fortes e poderosas e a conservação da linhagem familiar. Assim, Charlotte comete incesto com o seu pai, Jeanne Louise com o seu irmão, Julien com sua irmã Katherine, Mary Beth com o seu pai, Stella com o seu pai e com seu meio-irmão Pierce, e Deirdre com o seu tio. Para as bruxas, o incesto aparece tanto como um ato prazeroso quanto como violento, reforçando-se a ideia da ambiguidade da sexualidade, embora se estabeleça como infração. O incesto é o aspecto da sexualidade que mais liga as bruxas Mayfair a uma concepção delas como mulheres transgressoras, pois toda a sua família está fundamentada sobre a invalidação de uma norma social, cultural e moral fundamental.

Entretanto, a personagem no qual é mais explícita a visão do sexo como transgressão é Mona Mayfair, uma bruxa de treze anos que exerce a sexualidade com vários membros da família como uma simples forma de experimentação. Em Mona se retrata a sexualidade como transgressão em diversos sentidos: incesto, início cedo da vida sexual e promiscuidade, pois Mona ignora conscientemente as normas sociais de gênero no que dizem respeito à sexualidade da mulher. Embora vários homens da família aceitem fazer sexo com ela, ainda sendo uma

menor de idade, seu comportamento é visto por eles como escandaloso e impróprio dadas a ligeireza e a despreocupação com a qual experimenta a sexualidade.

Mona tem como único objetivo conquistar e manter contato sexual com o maior número de homens da família. No âmbito sexual ela é quem dita suas próprias normas: “Havia muitos Mayfair a quem conquistar. De fato, sua agenda não incluía nenhum homem que não fosse um Mayfair” (RICE, 2019, p. 16). O incesto aparece, então, como um ato transgressor para a satisfação sexual própria e não como uma ação justificada para a conservação da linhagem familiar criada por Lasher, pois ela toma cuidado para não se engravidar. Com Mona, Rice usa a concepção negativa da bruxa como um ser em extremo carnal que nega as leis morais, religiosas e sociais para satisfazer seus desejos e, ao mesmo tempo, a ideia feminista da mulher capaz de decidir autonomamente sobre como vivenciar a sexualidade. Não obstante, para Mona o sexo será propício para quebrar todo tipo de regras:

Mona estivera no cemitério e perdera a aposta de que David não faria sexo com ela ali, na noite de terça-feira de carnaval, diante do mausoléu dos Mayfair. David o havia feito. Na verdade, nada de maravilhoso, mas, para um menino de quinze anos, razoável. Mona havia adorado escapar com ele, sentir seu medo, pular juntos o muro caído do cemitério e se esgueirar pelos túmulos de mármore. Tinha sido bastante complicado se deitar na terra fria e úmida, mas o havia feito, alisando a saia por atrás para poder tirar a calcinha sem apenas se sujar (RICE, 2019, p. 15).

Ela leva seu primo a cometer incesto, quebra a sacralidade do cemitério e das bruxas Mayfair mortas como forma de ruptura com qualquer tradição ou norma familiar imposta às mulheres da família.

Outras ocorrências da sexualidade como transgressão são os encontros eróticos entre Mona e Michael, pois apesar de ela ser uma criança e ele um homem muito mais velho, estão carregados de um erotismo e consciência do ato que anula a possibilidade de ser visto como um caso de pedofilia, sendo uma cena de sexo como prazer e não como perigo: “Deitou-se para um lado, com os dedos enredados no cabelo de Michael, ofegante e molhada, como se fosse Ofélia e tivesse sido encontrada boiando no córrego coberto de flores” (RICE, 2019, p. 73). O relacionamento sexual entre Mona e Michael, além de ser transgressor pelo fato dela ser menor de idade, o é também por se constituir como infidelidade por parte dele. Além disso trata-se de incesto e tem envolvido um objetivo pessoal da bruxa, pois é ela quem deseja seduzir Michael sem se importar com que ele seja o esposo da sua prima e um homem visto por todas as pessoas ao seu redor como prudente e respeitoso das normas morais.

Além do mais, Mona não tem medo de sofrer as antigas condenações às quais foram submetidas suas antepassadas, dado que se considera uma mulher muito mais forte, livre e inteligente do que elas. De fato, ela não sofre nenhum tipo de castigo ou violência por parte de agentes masculinos ou femininos. Assim, Rice representa em Mona alguns dos ideais da mulher bruxa propostos pelo feminismo: rebelde perante a normativa patriarcal, livre para decidir sobre a sua própria sexualidade e hábil para exercer o poder, isto sem apagar a imagem da bruxa como figura transgressora, sobretudo no referente à sexualidade.

Finalmente, a outra visão de Rice sobre a sexualidade como transgressão cometida pelas mulheres bruxas é o sexo lésbico, tão defendido pelas feministas da segunda onda como prática para eliminar o poder e a violência contra a mulher gerado por uma “heterossexualidade compulsiva” (RICH, 1980, p. 631). Rice ressignifica a experiência feminina do sexo, embora seja retratada como transgressão, com o prazer que Stella e Evelyn sentem nos encontros sexuais de tipo lésbico.

É entendido que o relacionamento sexual e amoroso entre mulheres não é aceito socialmente: “o mundo real jamais aceitará o fato de que nos amemos” (RICE, 2019, p. 219), mas as bruxas, pela sua índole transgressora, têm certa liberdade para vivenciar essa experiência com uma carga erótica muito forte: “Pois isso, que eu a amei, que eu beijei a sua boca, que chupei seus seios, que pus minha língua entre as suas pernas e senti seu gosto. Era como se me afogasse dentro dela!” (RICE, 2019, p. 237). Dessa forma, Rice reconhece a vivência erótica entre mulheres como outra forma do sexo como prazer, que se afasta da norma da sexualidade como um ato heterossexual destinado só à procriação e ao cumprimento dos interesses masculinos.

No entanto, como visto, a experimentação e a liberdade sexual de Stella serão castigadas por um agente opressor masculino, pois seu comportamento é contrário ao estabelecido para as mulheres pela sociedade patriarcal. A liberdade de Stella, “sua orientação sexual” e “as suas histórias com outras senhoras” (RICE, 2019, p. 117) são evidências que reforçam a ideia de que a bruxa é um ser infrator no que diz respeito à sexualidade. Assim mesmo, ainda que nos romances o sexo lésbico seja apresentado como oposto ao sexo heterossexual ao ser considerado não violento nem opressor: “com uma mulher não deve temer nada. Você sabe” (RICE, 2019, p. 216), por contrariar a normativa sociocultural constitui uma ação amoral e transgressora, equiparável à vivência da liberdade sexual e das fantasias por parte da mulher.

Mulier fortis non: o poder das bruxas

A interpretação feminista da bruxa como uma personagem extremamente poderosa e com habilidade de agenciamento é posta em xeque por Rice porque, apesar de representar as bruxas como possuidoras de poderes sobrenaturais, o que fica explícito é a ênfase dada à sua posição como vítimas. Dessa forma, a ideia feminista veiculada pela autora é a de que, na cultura patriarcal, as mulheres têm sido historicamente privadas do exercício do poder, pois as dinâmicas de opressão contra elas as têm inferiorizado. Ao reler a imagem da bruxa e as ideias negativas atribuídas à personagem, Rice ressalta o fato de que as mulheres carecem de poder porque a proibição e a submissão as apartaram da prerrogativa de exercê-lo.

Rice atribui poderes sobrenaturais às bruxas para compensar de alguma forma sua posição inferior perante os outros personagens, mas, no fim, esses poderes não são úteis para eliminar as dinâmicas de opressão que são exercidas contra elas. Assim, as mulheres bruxas que são caracterizadas como realmente poderosas no relato são aquelas que assumem posições ou papéis atribuídos socialmente aos homens. Não obstante, Rice apresenta, nas primeiras bruxas, uma reinterpretação do estereótipo da personagem, pois lhes atribui habilidades relacionadas com a mudança dos estados da natureza e com o uso de plantas para enfeitiçar, para logo depois apresentá-las com poderes menos mágicos e mais sobre-humanos, a modo de evolução da personagem.

Assim, Deborah pode “mover objetos sem tocar neles, prever o futuro e descobrir inúmeras coisas impossíveis” (RICE, 1994, p. 277, v. I); Marie Claudette é capaz de “pôr mau-olhado” (RICE, 1994, p. 392, v. I); Marguerite é experta em fazer “unguentos e poções para curar e para o amor” (RICE, 1994, p. 394, v. I) e Antha tem a habilidade de ouvir o “que as pessoas diziam do outro lado das paredes e que há nas suas mentes” (RICE, 1994, p. 96, v. I). Como a bruxa mais contemporânea, Rowan tem uma profunda habilidade para curar as pessoas, não como uma simples curandeira, mas como uma renomada profissional da medicina. Contudo, a possessão do poder como um bem, por parte das bruxas, não garante a eliminação dos ciclos de violência e opressão exercidos sobre elas por parte de agentes violentos representantes da tradição e da ideologia patriarcal.

Embora na narração se mostre que os homens da família Mayfair das gerações iniciais não são contra o exercício do poder por parte das mulheres, e até mesmo são vistos como “submissos por natureza” ou simplesmente como beneficiários pagos “pela sua anuência” (RICE, 1994, p. 386, v. I), nos romances existe pouca informação sobre as bruxas consideradas verdadeiramente poderosas como representantes de um firme matriarcado: Charlotte, Jeanne Louise,

Angélique e Marie Claudette. As três últimas mantiveram o poder e a fortuna começada por Charlotte e são definidas como mulheres fortes, respeitadas e admiradas pelas pessoas próximas, em especial pelos escravos, que se referem a elas como “poderosas feiticeiras” que “sabiam de tudo” (RICE, 1994, p. 385, v. I). Da mesma maneira, se faz alusão a sua bondade, seu amplo sentido da justiça e sua reconhecida habilidade para curar todo tipo de doenças. Essas bruxas são vistas por O Talamasca como “extremadamente bem-sucedidas” (RICE, 1994, p. 384, v. I), por serem fortes, decididas e prósperas, conseguindo viver muito mais tempo do que suas antepassadas.

Na história de Charlotte, Jeanne Louise, Angélique e Marie Claudette se faz uma referência à interpretação feminista acerca de bruxa como uma mulher possuidora do poder e livre do domínio patriarcal e a um tempo ideal no qual não era perseguida pelos homens, isto é, um matriarcado antigo e perdido em que o poder e o conhecimento estavam em mãos das mulheres. Não obstante, depois de Charlotte, Jeanne Louise, Angélique e Marie Claudette, as bruxas Mayfair começam a experimentar uma decadência no exercício do poder, embora possuam uma imensa riqueza material e o reconhecimento social e que o poder econômico ainda lhes permite certa independência das figuras masculinas. No entanto, a única mulher bruxa representada nos romances que pode ser vista como possuidora e executora do poder é Mary Beth, porque assume atitudes e comportamentos definidos como masculinos e afastados das normas de gênero atribuídas às mulheres, mas o seu exercício do poder no fim também é falido, porque está unido à figura masculina de Julien, deixando explícito que, como denunciado pelo feminismo, na sociedade patriarcal as mulheres não têm podido fazer uso do poder porque têm sido oprimidas e condicionadas pelos homens.

Mary Beth, filha de Katherine e Julien, é a última bruxa nascida no século 19 “com o verdadeiro poder” (RICE, 1994, p. 442, v. I) e com um profundo conhecimento e esperteza para incrementar seu legado. Mary Beth é uma das bruxas mais poderosas e lembradas por todos, pois a sua força e determinação foram herdadas do pai e não das bruxas anteriores, que são vistas diversas vezes como irracionais, impulsivas, fracas e emocionais em oposição ao caráter decidido e racional do homem bruxo da família. Mary Beth é misteriosa e complexa, conscientemente esconde seus poderes para passar despercebida e alcançar todos os “interesses comerciais” que a posicionaram como a dona e “senhora da casa” (RICE, 1994, p. 443, v. I). Muito antes da morte de Katherine, Mary Beth já começa a se comportar como uma adulta e a se mostrar como capaz de decidir e de dirigir o poder econômico sem a ajuda ou orientação de uma figura masculina.

Contudo, é o relacionamento próximo com o pai que lhe possibilita aceder a lugares vetados às mulheres, tais como bares e bordéis, e a se vestir e comportar como um homem nas atividades sociais sem ser rejeitada por não se adequar às normas estabelecidas. Dessa forma, a imagem da bruxa representada por Mary Beth, embora seja vista como uma “matriarca” (RICE, 1994, p. 455, v. I), é a de uma mulher poderosa e livre pelo fato de levar a vida que um homem qualquer levaria e não por ser uma mulher com capacidade de decisão em uma sociedade organizada e normatizada patriarcalmente.

Às vezes, Mary Beth é tida como uma pessoa de “atitude fria, sistemática, insensível aos sentimentos alheios e masculinizada” (RICE, 1994, p. 443, v. I), porque na sociedade na qual se desenvolve não é comum que uma mulher detenha o poder econômico da família e crie suas próprias formas de agir. Segundo a visão masculina de O Talamasca, para uma mulher é impossível conseguir o sucesso financeiro e social sem a ajuda de forças sobrenaturais, e por isto a astúcia e inteligência de Mary Beth são suspeitas em comparação com “o conhecimento e o talento de um homem” (RICE, 1994, p. 448, v. I), dado que ela se assemelha a Julien, mas é vista como mais habilidosa ou esperta do que ele em algumas ocasiões. Ainda que a relação entre eles seja de mestre e pupila, ela o supera em múltiplos assuntos, em especial nos econômicos e mágicos.

Como bruxa, Mary Beth é caracterizada por fortes poderes sobrenaturais e com conhecimentos mágicos para desfazer feitiços, porém sua maior habilidade é o comando dos espíritos: “conversava com eles e os chamava pelo nome” (RICE, 1994, p. 447, v. I), podia vê-los, senti-los e invocá-los para ajudá-la na vigilância da sua casa e dos seus bens. Por seu dom de médium, Mary Beth é suspeita de idolatrar o Demônio em um altar e de realizar rituais mágicos caracterizados por um amplo sincretismo religioso ainda que se faça referência ao vodu: “queimava incenso e acendia velas de várias cores [...] e de vez em quando, ela acrescentava santos de gesso” (RICE, 1994, p. 447, v. I). Entretanto, no relato, as práticas rituais de Mary Beth não resultam tão relevantes quanto suas capacidades mentais para saber quando alguém lhe mentia e onde as pessoas tinham estado ou o que estavam fazendo embora estivessem em um lugar muito afastado, o que tornava impossível tentar enganá-la.

Por outro lado, em Mary Beth representa-se a dualidade dos sentimentos humanos, posto que seu caráter oscila entre a bondade e a ambição, a generosidade e a vingança, e o “desejo de poder sobre as pessoas” e a “total ausência de narcisismo” (RICE, 1994, p. 445, v. I). Nela se sublinham também as características positivas e morais que são apagadas na bruxa estereotípica. Mary Beth como bruxa está mais próxima da interpretação feminista da personagem porque ela é uma mulher sábia mais interessada nos outros do que em si mesma e com um amplo

sentido da justiça e da honorabilidade e porque suas transgressões estão mais relacionadas com o não cumprimento de algumas normas de gênero impostas às mulheres e com a aprovação e defesa de mudanças culturais e sexuais que lhes concederam maior liberdade em diversos aspectos. Em *A hora das bruxas*, se faz referência à chamada revolução sexual dos anos 1920 nos Estados Unidos, época testemunhada por Mary Beth, na qual as mulheres “abandonaram [...] os espartilhos e as saias compridas [e] descartaram com eles os costumes antiquados, passando a dançar e beber em bares clandestinos” (RICE, 1994, p. 477, v. I), mas que só será vivenciada por sua filha Stella, com consequências funestas.

Uma das transgressões de gênero cometidas por Mary Beth que, aparentemente, a expõe como uma mulher com poder é a mudança na forma de se vestir, que a apresenta como vanguardista. Com o tempo, “o seu hábito de se transvestir” (RICE, 1994, p. 456, v. I) já não foi mais motivo de escândalo e se tornou comum para as pessoas ao seu redor. Em sua aparência masculina, usando “terno, com a bengala e o chapéu” (RICE, 1994, p. 447, v. I), Mary Beth parece abandonar as características, definidas como femininas, da delicadeza e da fraqueza. No entanto, o fato de se vestir como um homem não é suficiente para ser forte e capaz de se defender de possíveis agressores masculinos, pelo qual se presume que, ao ser uma bruxa, tem o poder de se transformar mesmo em um homem e com isto adquirir a força física que, como mulher, carece.

Outra transgressão de gênero de Mary Beth relacionada à sexualidade e à “sua procura de prazer” (RICE, 1994, p. 455, v. I). Seu poder econômico lhe permite presentear a “rapazes bem-apegoados” (RICE, 1994, p. 455, v. I) e tê-los por perto para satisfazer seus desejos não sem bastante prudência. Em oposição às normas de gênero, Mary Beth objetiva os homens ao comprar seus serviços e dominá-los por meio do dinheiro, embora alguns deles sejam violentos e grosseiros, ou seja, agressores em potencial. Assim mesmo, Mary Beth aparece preocupada em alcançar todo tipo de prazer, “seus apetites sensuais” (RICE, 1994, p. 456, v. I) são reconhecidos tal como seu gosto pelo vinho, a dança, a comida e a música, o qual é considerado como inapropriado no comportamento de uma mulher.

Mas o poder de Mary Beth é limitado, porque as suas transgressões não vão além de gerar escândalo ao desrespeitar certas normas de comportamento, pois, dentro da dinâmica familiar, seus interesses, a ruptura da moral e sua forma de agir não foram contra a normativa estabelecida pelas bruxas Mayfair e nunca brigaram com a figura de autoridade representada por Julien. Assim mesmo, o seu contato com Lasher e sua ambição beneficiaram o legado e lhe possibilitaram se posicionar como uma bruxa poderosa e respeitada.

CONCLUSÕES

A bruxa é caracterizada, na maioria das vezes, como uma personagem feminina, mas não existe uma exclusão radical do masculino na definição dada por teólogos e demonólogos. O fato de a bruxa ser identificada mais com o feminino está relacionado às diversas imagens negativas acerca da mulher difundidas por meio da doutrina católica, na qual ela é vista como um ser desobediente, descontrolado, curioso e débil diante das tentações oferecidas pelo Demônio. No entanto, devido à ampla influência das visões misóginas na configuração do personagem, na bruxa se apresenta uma contradição ao vê-la como inferior e fraca, mas condená-la de forma tão exacerbada ao identificá-la como um perigo latente contra a Igreja e suas normas, o que também significaria conferir ao Demônio um caráter poderoso que se afirmava não possuía.

Na elaboração da bruxa como personagem feminina se envolveram percepções acerca da mulher como enigmática, misteriosa e enganadora, ao que se somaram um desconhecimento do corpo da mulher e o medo e a estranheza em relação à menstruação, o parto e a menopausa, processos fisiológicos que só foram explicados no final do século 18 e início do 19 com a descoberta do óvulo feminino e das fases do desenvolvimento da gravidez por Karl Ernst em 1827, e ao redor dos quais se expunha um forte preconceito religioso ao defini-los como estados impuros, doentios e, inclusive, perigosos para os homens.

A configuração da bruxa tem a ver com a concepção da mulher como a culpada da introdução do mal e o pecado no mundo, dado que, ao se afirmar que a bruxa era fraca perante as tentações se relê o episódio do livro do Gênesis, em que Eva aceita os oferecimentos da serpente de adquirir o poder de ser como Deus e conhecer tanto o bem quanto o mal. O pecado máximo da bruxa, além da desobediência, seria o mesmo de Eva: desafiar Deus e querer saber aquilo que sua natureza humana não lhe permite. A bruxa é vista, portanto, como a mulher que aparta o homem do estado de plenitude e da lei divina.

No processo de configuração da bruxa se apresenta uma oposição entre o masculino e o feminino ligado ao exercício de poder e com a habilidade de raciocínio. O homem é classificado como forte e superior, o que lhe possibilita manter o poder econômico, familiar e moral, e se afastar dos instintos e do desejo de satisfazer os apetites do corpo por meio da razão. Por outro lado, classifica-se a mulher como débil e inferior, o que explica o pacto sexual e de concessão do poder que a bruxa faz com o Diabo. Pelo fato de ser mulher, sua parca habilidade de raciocínio não lhe permitiria identificar as consequências de ser contra as leis de Deus ao abdicar da fé cristã.

Um dos elementos mais relevantes no processo de demonização da mulher por meio da personagem da bruxa é a sexualidade. Nas discussões teológicas acerca da bruxaria se evidencia um forte interesse por determinar as práticas sexuais entre a bruxa e Satã, porque se as imaginava extremamente prazerosas e, por isso, ainda mais transgressoras. O fato de a bruxa fugir de casa à noite, enganando seu marido, e voar com o propósito de ir ao Sabá para se encontrar com o Demônio e se entregar sexualmente a ele representa vários tipos de infração moral: sair sem licença do espaço doméstico, desafiar a figura masculina de autoridade, contrariar o mandato de fidelidade corporal e espiritual do casamento e sentir prazer no ato sexual.

Esse interesse em ressaltar a sexualidade da bruxa como pecado se relaciona também à exaltação da visão cristã do corpo como armadilha contra a salvação e a transcendência da alma. A bruxa, então, infringiria o preceito de se afastar do prazer e castigar o corpo como forma de purificar o espírito, porque, dada a sua natureza feminina, ela seria racionalmente fraca e não possuiria nem a habilidade nem a força espiritual para resistir às tentações carnis. Assim, as transgressões da bruxa constituiriam falhas morais graves de acordo com a doutrina cristã, na qual a mulher devia ser obediente, submissa e controlada no concernente ao instinto sexual. O ato de castigar implacavelmente a bruxa gerou um medo profundo que serviu como sistema de controle social para garantir o cumprimento das normas impostas pelas instituições religiosas e judiciais.

A difusão de ideias negativas sobre a mulher e a forte atitude misógina apresentada pela doutrina político-religiosa, registrada em diversos documentos oficiais, possibilitou a identificação da bruxa como um inimigo comum entre a elite e os membros mais pobres da comunidade. Enquanto a bruxa foi definida pelas instituições de poder religioso e estatal comopositora das normas morais estabelecidas e da fé cristã, os membros da classe baixa a identificaram como um ser perigoso que tinha um poder sobrenatural para prejudicar suas vidas, fazendo-os adoecer, danificando suas fontes de comida ou matando-os, só pela vontade de fazer o mal. Dessa forma, nos juízos pelo delito de bruxaria primaram as acusações referentes à imagem da bruxa que os camponeses tinham dela e não à aquela descrita pelos teólogos e demonólogos, fato que foi acentuado pelas difíceis circunstâncias econômicas, sociais e culturais que se apresentavam na perseguição às bruxas nas quais os pobres eram os mais vulneráveis.

Com os processos de colonização, a personagem da bruxa se difundiu e se fixou ainda mais no imaginário popular. Nas colônias americanas, ela foi principalmente conectada às práticas religiosas e visões de mundo próprias dos povos indígenas, que eram vistas como ameaçadoras e demoníacas ao diferirem substancialmente do sistema de crenças judaico-cristãs. Dado que nas colônias a religião também se constituiu como o roteiro do comportamento moral,

as mulheres identificadas como praticantes de bruxaria foram igualmente condenadas à morte, embora o estereótipo europeu da bruxa e sua existência mesma já tivessem começado a ser postos em dúvida.

A bruxa também pode ser entendida como um ser monstruoso, tanto físico quanto moralmente, no que se metaforizam o medo, a angústia e a ansiedade experimentados pelos membros de uma comunidade coagida por preceitos religiosos e estatais que os faziam identificar-se como culpados pela miséria, a morte e o caos ao seu redor, no caso de serem cúmplices das ações maléficas e amorais que as bruxas podiam cometer.

Na teoria feminista é possível identificar duas imagens principais da bruxa. Na primeira, ela é caracterizada como uma personagem feminina vitimizada e oprimida por agentes masculinos que representam a violência da sociedade patriarcal contra as mulheres. Na segunda, ela aparece como uma mulher forte, rebelde e poderosa que desafia as instituições do poder patriarcal por meio da libertação do espaço doméstico e do desempenho de funções sociais além do papel de mãe e esposa imposto pela doutrina religiosa. Não obstante, a imagem que prevalece é a de vítima, dado que se enfatizam o caráter violento e ameaçador do masculino perante o feminino e a forte negação do poder às mulheres. Identifica-se, sobretudo, uma tensão pelo poder entre as mulheres e os homens em que elas são as oprimidas e dominadas e eles são os opressores e dominadores, inclusive no âmbito da sexualidade.

Uma das questões mais relevantes para a análise da personagem da bruxa como mulher relaciona-se com o poder, porque ela é posicionada num contexto ideológico e normativo que a impossibilita de exercer qualquer tipo de poder e a faz dependente e submissa das figuras masculinas. Foi precisamente pela falta de agenciamento jurídico, sexual e econômico que a mulher foi mais susceptível das acusações de ser uma bruxa feitas por vizinhos, familiares e até por outras mulheres que agiam como protetoras da norma patriarcal. Assim, a imagem feminista da bruxa como uma mulher poderosa que desafia as instituições do poder patriarcal com sua independência e liberdade pode ser facilmente desmentida.

Na narrativa feminista acerca da bruxa, a violência é definida como um mecanismo de controle social e moral. O tipo de violência mais concreto na análise da bruxa é a física, pois seu corpo era examinado e torturado com o propósito de identificá-la como aliada do Demônio e fazê-la confessar os crimes que teria cometido e delatar as suas cúmplices. No entanto, evidencia-se também a violência psicológica, porque a possibilidade de serem acusadas por terem cometido o delito de bruxaria, assim como serem ameaçadas de castigo ou tortura, era um motivo de incerteza, medo e ansiedade para as mulheres. Essas duas formas de violência foram maioritariamente cometidas por agentes masculinos que representavam a lei e o poder, mas, às

vezes, as mulheres também usaram a violência psicológica contra outras por meio da intimidação e de falsas afirmações.

Com a defesa da hipótese de que a caça às bruxas foi um processo sistemático de perseguição dos homens contra as mulheres surge de novo a ideia de um profundo medo sentido pelo homem em relação à mulher, em especial no concernente ao exercício do poder e à sexualidade. Ao apresentar a bruxa como transgressora da função de mãe e esposa, o pensamento feminista procurou mostrá-la, ao mesmo tempo, como desafiadora da normativa sexual e desse modo validar uma ideologia reivindicatória da sexualidade feminina fora da concepção de pecado, malícia ou perigo com a que tinha sido definida. Da mesma forma, a sexualidade é um tema significativo ao considerar-se que vários dos delitos de que eram acusadas as bruxas tinham a ver com essa questão, tais como ter encontros sexuais sem fins reprodutivos ou sem o vínculo do casamento, causar abortos, produzir a impotência sexual dos homens e impedir a gravidez nas mulheres.

Embora a imagem da bruxa como figura feminina contrária aos ditames patriarcais seja imprecisa, no movimento feminista ela é utilizada para expor a nula presença da mulher em funções de alta hierarquia no contexto religioso tradicional e o desejo de se libertar da doutrina opressora difundida nesse. Graças à difusão da imagem da bruxa feita pelo feminismo, na cultura popular a personagem tem justificado a adesão da mulher a cultos de bruxaria moderna, nos quais o feminino é apresentado como poderoso e forte. Na prática da Wicca se identifica como propósito criar um espaço religioso igualitário no qual se anule a visão da mulher como inferior ou carente de poder, isto autodefinindo-se como bruxa.

Para a teoria crítica feminista, a bruxa representa uma figura que possibilita lembrar a necessidade de outorgar poder às mulheres, de analisar o passado para reconstruir o presente e futuro delas, e de denunciar e combater as práticas e ideologias de exclusão, violência, opressão e desigualdade presentes ainda hoje na sociedade e na cultura.

Os conceitos de poder e sexualidade são centrais tanto na construção do estereótipo da bruxa quanto na teorização feminista sobre a personagem e na representação literária dela feita por Anne Rice em *A hora das bruxas* e *Lasher*. A imagem da bruxa ressaltada nos âmbitos histórico, feminista e literário é a de uma mulher vitimada por agentes violentos, pois estes exercem o poder para dominá-las e oprimi-las e usam a sexualidade como mecanismo de controle. A bruxa estereotípica foi elaborada com base em ideias negativas e diminuidoras acerca do feminino, por isso, na segunda onda do feminismo se a identifica como a figura mais representativa das ações de ódio contra a mulher, e na narrativa de Rice se confirma a posição da

mulher como vítima da sociedade patriarcal na que as mulheres têm carecido de poder e são limitadas por meio da sexualidade.

Na releitura da personagem da bruxa, Anne Rice usa critérios negativos sobre a mulher que serviram como base para defini-la como um ser de índole rebelde e sacrílego, com o propósito de reafirmar que, na contemporaneidade, as mulheres ainda são estigmatizadas e rejeitadas por uma sociedade dirigida pelos homens, em especial quando não cumprem com certas posturas ou papéis de gênero a elas impostos e quando procuram o exercício do poder como agenciamento e a vivência livre e autônoma da sexualidade. Nos romances, Rice retrata a mulher como teimosa, ambiciosa, lasciva, curiosa e irracional, características estas que foram definidas como atributo do feminino e que foram a matéria prima para a caracterização da bruxa, para sublinhar que muitas dessas ideias ainda são vigentes para se referir ao feminino.

A análise da personagem da bruxa retratada por Rice evidencia também que a interpretação feminista da bruxa como uma mulher forte, independente e poderosa fracassa, dado que os ciclos de dominação, violência e opressão exercidos historicamente sobre a mulher prevalecem e, portanto, ela ainda carece de agenciamento, embora tenha alcançado certos espaços antes vedados a ela. Rice ressalta que se o poder é usado como forma de submeter e dominar, tanto por agentes masculinos quanto por agentes femininos, e a vivência da sexualidade por parte da mulher é vista como uma transgressão, as mulheres continuarão sendo oprimidas, inferiorizadas e violentadas.

Como sublinhado pelo feminismo da segunda onda, a bruxa foi, sobretudo, uma vítima do ideário misógino e violento assumido no patriarcado. Rice confirma essa posição e ressalta que, embora o tempo histórico tenha mudado, as mulheres ainda sofrem a violência sexual, não podem decidir sobre seus corpos, não são reconhecidas como sujeitos desejantes e são excluídas da prática do poder. Dessa forma, a bruxa como personagem literário conecta o passado com o presente para denunciar as injustiças, violência e erros dos que as mulheres têm sido e são objeto.

Um dos aspectos mais destacados por Rice é que a imagem de uma mulher bruxa contemporânea, independente, inteligente, com poder financeiro e com habilidades sobrenaturais não é sólida o bastante e fracassa quando os ciclos de violência se repetem, porque o poder como dominação e a sexualidade como mecanismo de controle continuam prevalentes e a mulher ainda é alvo desses. No entanto, apesar de que uma parte do feminismo da segunda onda quis dar à bruxa o papel de heroína, a releitura da Rice a mostra fundamentalmente como vítima, mas em certos momentos a retrata como decidida, autônoma e capaz de se defender e fugir dos

seus agressores, ou seja, com a capacidade de agenciamento para se libertar das fontes de dominação.

Na caracterização da bruxa, Rice elimina quase todos os elementos estereotípicos da personagem que fazem parte do imaginário popular, tais como o voo noturno em uma vassoura, a transfiguração em animais, a posse de um mascote familiar, o uso de um caldeirão para o preparo de elixires, a reunião sexual na floresta, os quais são fortemente ressaltados nos relatos infantis, mas que na narrativa da autora carecem de relevância. Dessa forma, é evidente que com a recriação da bruxa, o propósito de Rice foi entrar no diálogo acerca da personagem proposto pelas feministas, cujo auge ocorreu na década de 1990. Como ressaltado nos romances e denunciado pelas feministas, a bruxa, por ser mulher, é estigmatizada e vinculada à transgressão e às ideias negativas sobre o feminino, e o poder e a sexualidade têm sido formas para a autoafirmação que falham diante da lógica dominadora do patriarcado.

A bruxa é uma personagem muito presente na cultura estadunidense contemporânea, graças à religião wiccana, à constante publicação de livros sobre bruxaria e à sua presença como protagonista em filmes e programas televisivos. No entanto, Anne Rice foi uma das primeiras escritoras de ficção que releu a figura da bruxa para discutir temas relevantes tanto para as feministas radicais quanto para as feministas liberais, em especial acerca do exercício da sexualidade por parte da mulher e da importância de reconhecer suas fantasias e desejos. No âmbito da sexualidade, Rice confirma que a mulher tem tido menor liberdade do que o homem, e que é julgada e castigada quando se afasta dos princípios patriarcais de pureza e recato. Rice mostra a sexualidade como perigo e como prazer, isto é, identifica o sexo como uma possível fonte de violência, mas também como uma forma de exploração e exercício do poder como agenciamento com o próprio corpo.

Nos romances analisados, Rice dessacraliza a bruxa³⁹ como símbolo de poder, pois é inferiorizada e diminuída, e ressalta a dominação e a submissão como fatores que apagam a mulher e a negam como sujeito. A violência é exercida não só pelos homens, pois as mulheres também podem ser agentes violentos e nem sempre defendem a solidariedade de gênero e do poder como cuidado entre as mulheres. Assim, o exercício do poder por parte da bruxa é limitado e restringido pelos agentes violentos e só é bem-sucedido quando se rebelam, inclusive

³⁹ Esta dessacralização da bruxa como símbolo feminista de poder proposta por Rice se opõe à representação da personagem feita por outras autoras que também a usaram como protagonista na sua narrativa, entre elas Marion Zimmer Bradley (*The mists of Avalon*, 1983), Alice Hoffman (*Practical magic*, 1995), Mayra Montero (*Del rojo de su sombra*, 1992) e Margaret Mahy (*The changeover*, 1984).

com violência, contra eles. O poder aparece então como uma permanente luta entre homens e mulheres pelo exercício deste.

Uma possível crítica feminista à narrativa de Rice é que a maioria das personagens femininas não atingem seu objetivo de exercer o poder, como agenciamento e liberdade, e de vivenciar a sexualidade e a autonomia, porque suas atuações para desafiar as figuras dominantes fracassam. No entanto, algumas delas, bruxas e não bruxas, conseguem se recuperar da violência e da dominação executada contra elas por meio da resiliência e da ajuda mútua, como visto em *Lasher*, embora as ações dos algozes pareçam mais fortes. Assim, a proposta de Rice coincide mais com refletir as realidades violentas vivenciadas pelas mulheres do que representá-las como totalmente poderosas, livres e independentes das figuras masculinas.

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Gretchen. Mysteries, memories and metaphors: the Salem witchcraft trials in the American imagination. *Proceedings of the American Antiquarian Society*, Worcester, American Antiquarian Society, v. 2, n. 110, p. 255-267, Oct. 2000. Disponível em: www.americanantiquarian.org/proceedings/44539515.pdf. Acesso em: 11 set. 2018.
- ALLEN, Amy. *Feminist perspectives on power*. 2016. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/feminist-power/>>. Acesso em: 15 fev. 2019.
- ALLEN, Amy. Foucault on power: a theory for feminists. In: HEKMAN, Susan. *Feminist interpretations of Michel Foucault*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996.
- ALLEN, Amy. Gender and power. In: CLEGG, Steward; HAUGAARD, Mark. *The SAGE handbook of power*. London: SAGE Publications, 2009.
- ALLEN, Amy. Rethinking power. *Hypatia*, Hoboken, Wiley-Blackwell, v. 13, n. 1, p. 21-40, 1998. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3810605>. Acesso em: 15 fev. 2020.
- ANCZYK, Adam; MALITA-KRÓL, Joanna. Women of power: the image of the witch and feminist movements in Poland. *Pomegranate. The International Journal of Pagan Studies*, United Kingdom, Equinox, v. 19, n. 2, p. 205-232, June 2017. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/323632977>. Acesso em: 27 nov. 2018.
- ARISTÓTELES. *História dos animais*. Livros I-VI. Tradução de Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2006.
- ASHLEY, Benedict. Gender and the priesthood of Christ: a theological reflection. *Thomist: A Speculative Quarterly Review*, Washington D.C., The Catholic University of America, v. 57, n. 3, p. 343-379, July 1993. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/637638/pdf>. Acesso em: 11 set. 2018.
- BAEHR, Amy. *Liberal feminism*. 2013. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-liberal/>>. Acesso em: 16 mar. 2020.
- BAILEY, Michael. From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of magic in the later Middle Ages. *Speculum: A journal of Medieval Studies*, Chicago, The University of Chicago, v. 16, n. 4, p. 960-990, Oct. 2001. Disponível em: www.jstor.org/stable/2903617. Acesso em: 11 set. 2018.
- BAILEY, Michael. *Historical dictionary of witchcraft*. Oxford: Scarecrow Press, 2003.
- BAILEY, Michael. *Magic and superstition in Europe: a concise history from antiquity to the present*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2007.
- BARDSLEY, Sandy. *Women's roles in the Middle Ages*. London: Greenwood Press, 2007.
- BARSTOW, Anne. *La caza de brujas*. Tradução de Mercedes Zorrilla. Madrid: Tikal Ediciones, 1994.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BECHTEL, Guy. *Las cuatro mujeres de Dios: la puta, la bruja, la santa y la tonta*. Barcelona: Ediciones B, 2001.

BEVER, Edward. Witchcraft, female aggression, and power in the early modern community. *Journal of Social History*, Oxford, Oxford University Press, v. 13, n. 4, p. 955-988, June-Sept. 2002. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3790618>. Acesso em: 27 nov. 2018.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de promessas*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 19. ed. São Paulo: King's Cross Publicações, 2010.

BROEDEL, Hans. Fifteenth century witch beliefs. In: LEVACK, Brian. *The Oxford handbook of witchcraft in early modern Europe and colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

BROEDEL, Hans. *The Malleus maleficarum and the construction of witchcraft*. Theology and popular belief. New York: Manchester University Press, 2003.

BROWN, Cheryl; WHITE, Jacqueline. *Sexuality, society and feminism*. Washington: American Psychological Association, 2000.

BROWN, Richard; TAGER, Jack. *Massachusetts: a concise history*. Amherst: University of Massachusetts Press, 2000.

BROWNMILLER, Susan. *Against our will: men, women and rape*. New York: Fawcett Columbine, 1975.

CARO, Julio. *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 1969.

CASTELLANOS, Gabriela. Las mujeres y el poder. Diferencia, dominación y democracia. In: FEMENÍAS, María; SOZA, Paula. *Saberes situados/teorías trashumantes*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2011.

CASTELLANOS, Susana. *Diosas, brujas y vampiresas*. El miedo visceral del hombre a la mujer. Bogotá: Norma, 2009.

CLEGG, Steward; HAUGAARD, Mark. *The SAGE handbook of power*. London: SAGE Publications, 2009.

COHEN, Cheryl. The feminist sexuality debate: ethics and politics, *Hypatia*, New Jersey, Wiley, v. 1, n. 2, 1986. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3809897>. Acesso em: 15 fev. 2020.

COHEN, Esther. *Con el diablo en el cuerpo*. México, D.F.: UNAM/Taurus, 2003.

COHN, Norman. *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza, 1987.

CRABB, Jon. *Woodcuts and witches*. 2017. Disponível em: <https://publicdomainreview.org/essay/woodcuts-and-witches>. Acesso em: 18 maio 2010.

DALY, Mary. *Gyn/Ecology: the metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press, 1978.

DAVIES, Owen. The rice of modern magic. In: DAVIES, Owen. *The Oxford illustrated history of witchcraft and magic*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

DE AQUINO, Tomás. *Suma teológica II*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

DE LA FUENTE, María. Ideas de poder en la teoría feminista. *Revista Española de Ciencia Política*, España, Asociación Española de Ciencia Política y de la Administración, v. 1, n. 39, p. 173-193, Nov. 2015.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DEMOS, John. *Entertaining Satan: witchcraft and the culture of early New England*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

DWORKIN, Andrea. *Women hating*. New York: Plume, 1974.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. *Witches, midwives, and nurses*. 2. ed. New York: The Feminist Press, 1973.

ENCYCLOPEDIA of witchcraft and demonology. Londres: Octopus Books, 1974.

FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja*. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Tradução de Verónica Hendel e Leopoldo Touza. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

FEDERICI, Silvia. *Witches, witch-hunting and women*. Oakland: PM Press, 2018.

FERGUSON, Ann. Sex war: the debate between radical and libertarian feminists. *Journal of Women in Culture and Society*, Chicago, University of Chicago, v. 10, n. 1, 1984. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3174240>. Acesso em: 15 fev. 2020.

FINNÉ, Jacques. *Erotismo e feitiçaria*. Tradução de Charles Marie Antoine Bouéry. Brasil: Mundo Musical, 1973.

FIRESTONE, Shulamith. *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*. New York: William Morrow, 1970.

FOUCAULT, Michel. Afterword: the subject and power. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I*. A vontade de saber. Tradução de Maria The-reza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRYE, Marilyn. *The politics of reality: essays in feminist theory*. Berkeley: Ten Speed Press, 1983.

GAGE, Matilda. *Church and state: a historical account of the status of woman*. 3. ed. New York: Truth Seeker, 1893. Disponível em: <https://catalog.hathitrust.org/Record/102288372>. Acesso em: 27 nov. 2018.

GODBEER, Richard. Witchcraft in British America. In: LEVACK, Brian. *The Oxford handbook of witchcraft in early modern Europe and colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

GÖHLER, Gerhard. 'Power to' and 'Power over'. In: CLEGG, Steward; HAUGAARD, Mark. *The SAGE handbook of power*. London: SAGE Publications, 2009.

GOSS, David. *The Salem witch trials: a reference guide*. London: Greenwood Press, 2008.

GRIFFIN, Wendy. The embodied goddess: feminist witchcraft and female divinity. *Sociology of Religion*, v. 56, n. 1, p. 35-48, March-May 1990. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3712037>. Acesso em: 27 nov. 2018.

GUILEY, Rosemary. *The encyclopedia of witches, witchcraft and wicca*. 3. ed. New York: Facts On File, 1999.

GUTIÉRREZ, Marta. Reescrituras de los procesos por brujería de Salem en la literatura popular actual. *El Futuro del Pasado. Revista electrónica de Historia*, Salamanca, Fahren House, v. 7, p. 85-126, Jun. 2016. Disponível em: www.elfuturodelpasado.com/ojs/index.php/FdP/article/view/247. Acesso em: 11 set. 2018.

HANCIAU, Nubia. *A feiticeira no imaginário ficcional das Américas*. Rio Grande: Fundação Universidade Federal do Rio Grande, 2004.

HESTER, Marianne. *Lewd women and wicked witches: a study of the dynamics of male domination*. New York: Routledge, 1992.

HESTER, Marianne. Patriarchal reconstruction and witch hunting. In: BARRY, Jonathan; HESTER, Marianne; ROBERT, Gareth. *Witchcraft in early modern Europe: studies in culture and belief*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HILLYARD, Margaret. Women's sexuality: on the socialist feminist road to discovery. *Problematique Journal of Political Studies*, Toronto, Association at York University, n. 1, p. 84-107, June-Aug. 1991.

HOPPENSTAND, Gary; BROWNE, Ray. *The gothic world of Anne Rice*. Bowling Green: Bowling Green State University Popular Press, 1996.

HOWE, Katherine. *The penguin book of witches*. London: Penguin, 2014.

JENKS, Chris. *Transgression*. New York: Routledge, 2003.

JOHNSON, Joy; REPTA, Robin. Sex and gender: beyond the binaries. In: OLIFFE, John; GREAVES, Lorraine. *Designing and conducting gender, sex, and health research*. London: SAGE Knowledge, 2011.

KARLSEN, Carol. *The devil in the shape of a woman: witchcraft in colonial New England*. New York: W. W. Norton, 1987.

KELLER, James. *Anne Rice and sexual politics. The early novels*. Jefferson: McFarland & Company, 2000.

KINSELLA, Kay. More than kin, less that kind. In: RAMSLAND, Katherine. *The Anne Rice reader*. New York: Ballantine, 1994.

KLAITS, Joseph. *Servants of Satan: the age of the witch hunts*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. *Malleus maleficarum*. El martillo de las brujas. El libro infame de la Inquisición. Tradução de Miguel Jiménez Monteserín. Barcelona: Círculo Latino, 2005.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. *Malleus maleficarum*. O martelo das feiticeiras. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2002.

LARNER, Christina. *Enemies of God: the witch-hunt in Scotland*. Oxford: Blackwell, 1983.

LERNER, Gerda. *The creation of feminist consciousness. From the Middle Ages to eighteenth-century*. New York: Oxford University Press, 1993.

LEVACK, Brian. *A caça às bruxas na Europa moderna*. Tradução de Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

LEWIN, Glenda. *A history of women's menstruation from ancient Greece to the twenty-first century: psychological, social, medical, religious, and educational issues*. New York: The Edwin Mellen Press, 2012.

LUFF, Tracy. Wicce: adding a spiritual dimension to feminism. *Berkeley Journal of Sociology*, v. 35, p. 91-105, 1990. Disponível em: www.jstor.org/stable/pdf/41035499.pdf. Acesso em: 27 nov. 2018.

LUQUE, Laura. *Disempowering the witch: a patriarchal portrait of the witch in Anne Rice's The lives of the Mayfair witches*. Barcelona: Universidade Autònoma de Barcelona, 2017. Disponível em: <https://recercat.cat/handle/2072/305661>. Acesso em: 13 jan. 2020.

MACKINNON, Catharine. *Feminism unmodified: discourses on life and law*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

MCLAREN, Margaret. *Foucault, feminismo e subjetividade*. São Paulo: Intermeios, 2016.

MELLO, Laura de. *A feitiçaria na Europa Moderna*. São Paulo: Ática, 1987.

MICHELET, Jules. *La bruja: un estudio de las supersticiones en la Edad Media*. Tradução de María Victoria Frígola y Rosina Lajo. Madrid: Akal, 2004.

MOROKOFF, Patricia. A cultural context for sexual assertiveness in women. In: BROWN, Cheryl; WHITE, Jacqueline. *Sexuality, society and feminism*. Washington: American Psychological Association, 2000.

MOTTIER, Véronique. The invention of sexuality. In: GRANGE, Françoise; REYSOO, Fenneke. *Chic, chèque, choc: transactions autour des corps et stratégies amoureuses contemporaines*. Geneva: Graduate Institute Publications, 2012.

MURRAY, Margaret. *The witch-cult in western Europe*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

ORTEGA, Víctor. Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación. *Revista de Claseshistoria*, España, Universidad de Granada, n. 294, p. 1-11, Abr. 2012. Disponível em: <<http://www.claseshistoria.com/revista/2012/articulos/ortega-brujeria.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2018.

PARADISO, Silvio. Mulher, bruxas e a literatura inglesa: um caldeirão de contradiscurso. *Revista Cesumar - Ciências Humanas e Sociais Aplicadas*, Maringá, Unicesumar, v. 16, n. 1, p. 189-202, Jan.-Jun. 2011. Disponível em: <https://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revesumar/article/view/1267/1221>. Acesso em: 11 set. 2018.

PILARDI, Jo-Ann. Feminists read *The second sex*. In: SIMONS, Margaret. *Feminist interpretations of Simone de Beauvoir*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2010.

PITKIN, Hanna. *Wittgenstein and justice: on the significance of Ludwig Wittgenstein for social and political thought*. Berkeley: University of California Press, 1972.

PURDY, Sean. Conjuring history: the many interpretations of the Salem witchcraft trials. *Rivier Academic Journal*, Nashua, Rivier University, v. 3, n. 1, p. 1-18, March 2007. Disponível em: www2.rivier.edu/journal/RCOAJ-Spring-2007/J90-Purdy-Salem-Trials.pdf. Acesso em: 11 set. 2018.

PURKISS, Diane. *The witch in history: early modern and twentieth-century representations*. New York: Routledge, 1996.

PURKISS, Diane. Women's stories of witchcraft in early modern England: the house, the body, the child. *Gender & History*, Hoboken, John Wiley & Sons, v. 7, n. 3, p. 408-432, Nov. 1995. Disponível em: onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-0424.1995.tb00034.x. Acesso em: 27 nov. 2018.

RICE, Anne. *A hora das bruxas*. v. I-II. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

RICE, Anne. *La voz del diablo*. Tradução de Camilla Batlles. Barcelona: Penguin Random House, 2019.

RICH, Adrienne. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Chicago, University of Chicago, v. 5, n. 4, 1980. Disponível em: <http://transasdocorpo.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Compulsory-heterosexuality-and-lesbian-existence-2.pdf>. Acesso em: 12 out. 2019.

RICHARDSON, Diane. Sexuality and feminism. In: ROBINSON, Victoria; RICHARDSON, Diane. *Introducing women's studies*. Feminist theory and practice. London: MacMillan, 1997.

ROPER, Lyndal. *Oedipus and the devil: witchcraft, sexuality, and religion in early modern Europe*. New York: Routledge, 1994.

ROWLANDS, Alison. Witchcraft and gender in early modern Europe. In: LEVACK, Brian. *The Oxford handbook of witchcraft in early modern Europe and colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

SCARBORO, Allen; LUCK, Philip. The goddess and power: witchcraft and religions in America. *Journal of Contemporary Religion*, United Kingdom, Routledge, v. 12, n. 1, p. 69-79, Nov. 1997. Disponível em: www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13537909708580790. Acesso em: 27 nov. 2018.

SCHIFF, Stacy. *The witches: Salem, 1692*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2015.

SHAHAR, Shulamith. *The fourth estate: a history of women in the Middle Ages*. Tradução de Chaya Galai. New York: Routledge, 1983.

SIMPSON, Jacqueline. Margaret Murray: who believed her, and why? *Folklore*, London, Taylor & Francis Group, v. 105, n. 1, p. 89-96, 1994. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1260633>. Acesso em: 27 nov. 2018.

SMITH, Jennifer. *Anne Rice: a critical companion*. Westport: Greenwood Press, 1996.

STEIN, Karen. *Monsters and madwomen: changing female gothic*. 1983. Disponível em: <http://knarf.english.upenn.edu/Articles/stein.html>. Acesso em: 18 maio 2010.

SUMMA des Paucapalea. Giessen: Verlag Emil Roth. 1890. Disponível em: <http://cujas-num.univ-paris1.fr/ark:/45829/pdf0602160481>. Acesso em: 11 set. 2018.

TANGIR, Osvaldo. Estudio preliminar. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacobus. *Malleus maleficarum*. El martillo de las brujas. El libro infame de la Inquisición. Tradução de Miguel Jiménez Montesión. Barcelona: Círculo Latino, 2005.

TROTMAN, Pamela; BING, Vanessa. Sexual roles of girls and women: an ethnocultural lifespan perspective. In: BROWN, Cheryl; WHITE, Jacqueline. *Sexuality, society and feminism*. Washington: American Psychological Association, 2000.

VANCE, Carole. *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. London: Routledge, 1984.

WEEKS, Jeffrey. *Sex, politics and society*. The refutation of sexuality since 1800. New York: Routledge, 2012.

WEEKS, Jeffrey. *Sexuality*. London: Routledge, 1986.

WHITNEY, Elspeth. The witch “she”/the historian “he”: gender and the historiography of the European witch-hunts. *Journal of Women's History*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, v. 7, n. 3, p. 77-101, Sept.-Nov. 1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3790618>. Acesso em: 27 nov. 2018.

YOUNG, Iris. Five faces of oppression. *The Philosophical Forum*, Boston, Wiley-Blackwell, v. 19, n. 4, p. 270-290, 1988. Disponível em: <https://static1.squarespace.com>. Acesso em: 15 fev. 2020.