



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Letras

Rochele Alves dos Santos Nogueira

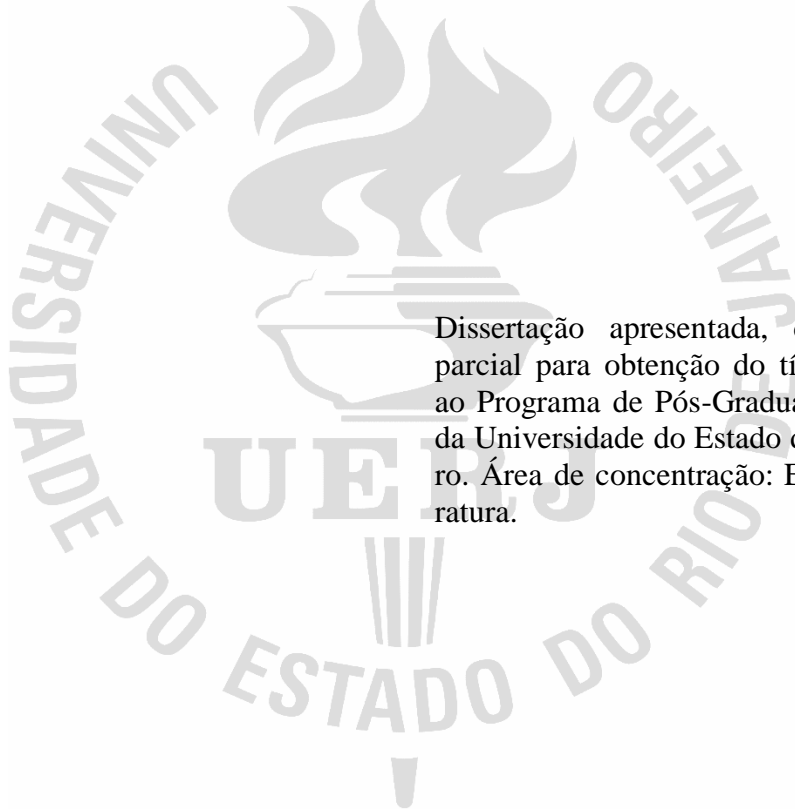
**Além dos códigos morais: masculinidade e seus conflitos nos romances *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco**

Rio de Janeiro

2020

Rochele Alves dos Santos Nogueira

**Além dos códigos morais: masculinidade e seus conflitos nos romances *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Soares da Cruz

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

N778 Nogueira, Rochele Alves dos Santos.  
Além dos códigos morais : masculinidade e seus conflitos nos romances  
A filha do arcediogo e A neta do arcediogo, de Camilo Castelo Branco / Ro-  
chele Alves dos Santos Nogueira. – 2020.  
151 f. : il.

Orientador: Carlos Eduardo Soares da Cruz.  
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,  
Instituto de Letras.

1. Castelo Branco, Camilo, 1825-1890 – Crítica e interpretação - Teses.  
2. Castelo Branco, Camilo, 1825-1890. A filha do arcediogo - Teses. 3. Cas-  
telo Branco, Camilo, 1825-1890. A neta do arcediogo – Teses. 4. Masculini-  
dade na literatura - Teses. 5. Mulheres – Condições sociais – Séc. XIX – Te-  
ses. 6. Erotismo na literatura – Teses. 7. Lesbianidade - Teses. 8. Violência  
na literatura – Teses. I. Cruz, Carlos Eduardo Soares da. II. Universidade do  
Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0-95

Bibliotecária: Mirna Lindenbaum. CRB7 4916

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta disser-  
tação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Rochele Alves dos Santos Nogueira

**Além dos códigos morais: masculinidade e seus conflitos nos romances *A filha do arcedi-*  
*ago* e *A neta do arcediago*, de Camilo Castelo Branco**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Aprovada em 18 de dezembro de 2020.

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Carlos Eduardo Soares da Cruz (Orientador)  
Instituto de Letras - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Andreia Alves Monteiro de Castro  
Instituto de Letras - UERJ

---

Prof. Dr. Paulo Fernando Motta Oliveira  
Universidade de São Paulo

Rio de Janeiro

2020

## **DEDICATÓRIA**

Ao meu esposo Marcio, com muito carinho e amor, e à minha família,  
por todo incentivo, apoio e paciência.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, que sempre esteve presente e permitiu que eu ultrapassasse todos os obstáculos encontrados ao longo de minha caminhada.

Agradeço ao professor Eduardo da Cruz pela orientação, que, desde a graduação, é acompanhada por apoio, por paciência, por atenção, por confiança e por incentivos. Sou muito grata por sua disposição em aceitar a minha pesquisa e por ter acreditado nela. Sem isso, eu não teria tanto entusiasmo e força para concluí-la.

À minha família, pelo suporte e pelo sustento durante esse trajeto.

À minha mãe, que desde sempre esteve comigo, apoiando minhas escolhas e me sustentando com carinho e amor para que eu chegasse até aqui. Ao meu pai (*in memoriam*), que nunca perdeu a fé em meus sonhos e demonstrou orgulho em cada conquista minha. Isso me inspirava e incentivava a prosseguir.

Ao meu digníssimo esposo, Marcio Anjos, que foi fundamental para que eu alcançasse todos os meus objetivos. As palavras de incentivos, os gestos de cuidado e os suportes com as responsabilidades domésticas e pessoais foram definitivos em todas as etapas desse trabalho.

Aos meus amigos e aos meus professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pessoas essenciais para que esta caminhada fosse mais impulsionadora e menos árdua.

Às amigas Letícia Martins, Marcela Fernandes e Priscilla Alves, que, da graduação para a vida, sempre me mantêm encorajada, incentivando-me a prosseguir. Amo-as demais.

Aos amigos Sérgio Abreu (Serginho), Thales, Amanda, Fabiana, Nayara, Gabriela e Thaísa, além do queridíssimo Ricardo (*in memoriam*), pela convivência e pelo apoio mútuo. Que honra poder dividir cada momento com vocês!

Aos amigos de minha comunidade de fé, que fizeram muito mais que interceder por mim: apoiaram-me com palavras de incentivos e dividiram comigo os momentos de alegrias.

Aos amigos, de longe e de perto, que, de uma maneira ou de outra, fizeram parte de minha formação.

Que imensas agonias se formaram  
Sob os olhos de Deus! Sinistra hora  
Em que o homem surgiu! Que negra aurora,  
Que amargas condições o escravizaram!

*Camilo Castelo Branco*

## RESUMO

NOGUEIRA, Rochele Alves dos Santos. *Além dos códigos morais: masculinidade e seus conflitos nos romances A filha do arcediogo e A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco. 2020. 151 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Esta dissertação estuda as representações das masculinidades nos romances *A filha do arcediogo* (1854) e *A neta do arcediogo* (1856), ambos de Camilo Castelo Branco (1825-1890). Analisamos tais representações a partir de como se configuravam e se integravam na sociedade portuguesa do século XIX com relação às transformações sociais, políticas e econômicas oriundas da ascensão da burguesia. Partimos da hipótese de que tais transformações contribuíram para o surgimento de duas maneiras de expressar a masculinidade: a) no Antigo Regime, por meio da preservação da honra, por meio da defesa dos títulos de nobreza e do prestígio social; b) a partir da consolidação da burguesia, mediante a obtenção de lucro e direitos sociais. Dessa maneira, objetiva-se compreender como o surgimento de novos valores morais contribuíram para caracterizar outras configurações masculinas. Os princípios masculinos, frutos de um ambiente burguês, preservavam certas exigências que geravam nos indivíduos a sensação do horror, fazendo com que, por vezes, acabassem reagindo de maneira subversiva e violenta. Por consequência, diante da normatização dessa masculinidade, intensificou-se a subjugação das mulheres, algumas das quais, em resposta às limitações morais e psicológicas impostas, assumiram posições de *antimasculinidade*. Nesse sentido, as obras que constituem nosso *corpus* ficcional, *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, são interpretadas como uma crítica social, a fim de evidenciar as demonstrações de masculinidades (e as reações a elas) em várias personagens. Como fundamentação teórica para tanto, baseamo-nos nos estudos sobre masculinidades de José Carlos Barcellos, Michael Foucault, Pierre Bourdieu e Alain Corbin, a partir dos quais decorrem reflexões sobre virilidade, *antimasculinidade*, homoerotismo feminino e violência.

Palavras-chave: Masculinidades. Antimasculinidade. Homoerotismo feminino. Violência. Personagens camilianos.



## ABSTRACT

NOGUEIRA, Rochele Alves dos Santos. *Beyond moral codes: the conflicts of masculinity in the novels The daughter of the Archdeacon and The granddaughter of the Archdeacon*, by Camilo Castelo Branco. 2020. 151 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

This dissertation studies the representations of masculinities in the novels *A filha do arcediogo* (1854) [*The daughter of the Archdeacon*] and *A neta do arcediogo* (1856) [*The granddaughter of the Archdeacon*], by Camilo Castelo Branco (1825-1890). We analyze them based on how they are configured and integrated in the Portuguese society of the 19th century in relation to the social, political and economic transformations from the rise of the bourgeoisie. We hypothesize that such transformations have contributed to the emergence of two ways of expressing masculinity: a) in the Old Regime, through the preservation of honor, based on the defense of titles of nobility and social prestige; b) from the consolidation of the bourgeoisie, through the achievement of profit and social rights. Thus, we aim at understanding how the emergence of new moral values have contributed to characterize other masculine configurations. The masculine principles, products of a bourgeois environment, preserved certain demands that generated the sensation of horror in some men, leading them, at times, to react in a subversive and violent manner. Consequently, due to the normalization of this masculinity, the subjugation of women intensified, some of whom, in response to the imposed moral and psychological limitations, took on positions of anti-masculinity. In this sense, the works that constitute our fictional corpus, *The daughter of the Archdeacon* and *The granddaughter of the Archdeacon*, are interpreted as a social criticism, in order to highlight the demonstrations of masculinities (and the reactions to them) in different characters. As a theoretical basis for this, we draw on the studies on masculinities by José Carlos Barcellos, Michael Foucault, Pierre Bourdieu and Alain Corbin, from which we develop reflections on virility, anti-masculinity, female homoeroticism and violence.

Keywords: Masculinities. Anti-masculinity. Female homoeroticism. Violence. Camillian characters.

## SUMÁRIO

	<b>VIRILIDADE E MASCULINIDADE NAS NARRATIVAS CAMILIANAS</b> .....	9
1	<b>EM DEFESA DA HONRA</b> .....	22
1.1	<b>Da honra aristocrática ao poder da burguesia</b> .....	26
1.2	<b>Em torno das representações masculinas do clero na ficção camiliana</b> .....	34
1.3	<b>A defesa da honra nos membros do clero</b> .....	40
2	<b>RESISTÊNCIAS FEMININAS: UM LEGADO HISTÓRICO <i>ANTIMASCULINIDADE</i></b> .....	52
2.1	<b>O feminismo no mundo</b> .....	54
2.2	<b>O feminismo em Portugal</b> .....	58
2.3	<b>Ao revés do avesso: uma leitura literária da <i>antimasculinidade</i></b> .....	65
2.3.1	<b>Das categorias da prostituição</b> .....	67
2.4	<b>Sentimentos desvelados: uma dissensão entre os desejos femininos e a repreensão dos homens</b> .....	79
2.5	<b>O homoerotismo e a literatura</b> .....	85
2.6	<b>Entre o prazer desvelado e a linguagem silenciada</b> .....	90
2.7	<b>Personagens ativas e <i>antimasculinidade</i></b> .....	103
3	<b>DOS CÓDIGOS DA MASCULINIDADE E DA VIVÊNCIA DO HORROR</b> .....	105
3.1	<b>Da infância à vida adulta: os preceitos masculinos e a vivência do horror</b> .....	106
3.2	<b>Dos meninos aos homens: códigos masculinos, sensação do horror e da culpa</b> .....	110
3.3	<b>As representações da violência no universo da masculinidade</b> .....	116
3.4	<b>Os códigos da masculinidade regidos pela moral</b> .....	126
3.5	<b>A moral religiosa e os códigos masculinos</b> .....	136
3.6	<b>Personagem violento diante da sensação do horror</b> .....	139
	<b>MUDANÇAS E REAÇÕES AOS MODELOS DE MASCULINIDADE</b> .....	142
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	146

## VIRILIDADE E MASCULINIDADE NAS NARRATIVAS CAMILIANAS

O ponto de partida deste trabalho é a pesquisa que temos desenvolvido desde a graduação sobre as representações da virilidade masculina do século XIX, analisadas a partir das atitudes de personagens masculinas de Camilo Castelo Branco no romance *O Retrato de Ricardina* (1868). Os membros do clero, recorte inicial de tal pesquisa, eram então comparados aos homens “mundanos” – agressividade, desejo sexual latente, o interesse prioritário por fortuna, a preservação de poder sobre um outro, caráter dúbio etc. – e em relação com os princípios condizentes esperados por eles, segundo regiam as leis tridentinas – isto é, bondade, serenidade, mansidão, coração voltado à comunidade e ao que se considerava “o bem”, além do controle das tentações do corpo e o respeito à lei do celibato.

Na altura, as investigações em torno da virilidade nos permitiram aos poucos compreender que ser um indivíduo viril estava muito além de ser “um bom fodelhão”<sup>1</sup> conforme o *Almanak Caralhal* (1860, p. 13): estava, antes de tudo, relacionado às demonstrações dos códigos viris ensinados aos homens desde a infância. A demonstração das atitudes que faziam os homens serem reconhecidos como tais estava relacionada também a questões sociais, à valorização do poder, à defesa da honra, à força bruta, à morte pela nação, à conquista pela braveza, ao triunfo do herói, à obtenção de privilégios, às adversidades e ao perigo e ao domínio sobre quaisquer espécies. Diante disso, eles deveriam comprovar a posse de características que evidenciassem que eram machos dignos de pertencer à comunidade, como o controle, a coragem, a determinação, o empenho, a força, a autoridade, a energia e o vigor e, principalmente, a influência e o domínio sobre a mulher. Mediante qualquer suspeita contrária, esses homens tinham sua honra questionada, ou, quando pior, eram estigmatizados e considerados fora dos padrões de um homem dotado de virilidade. Portanto, o século XIX, em função de todas as transformações que transcorriam na sociedade, tinha todo um aparato masculino regulador que exigia do homem “ser homem”. Para nos aprofundarmos na questão, baseamo-nos na leitura da *História da virilidade*, coleção dirigida por Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello e Alain Corbin, este último tendo sido o organizador do segundo volume, que utilizamos aqui. Na obra também estão reunidos alguns outros pesquisadores que apresentaram, em áreas diferentes como a literatura, a história, a cultura, a filosofia e a política, investigações desse objeto de interesse. Além disso, os autores expuseram como as

---

<sup>1</sup> A expressão, extraída de um almanaque satírico-pornográfico português contemporâneo às obras de Castelo Branco, designa um homem sexualmente ativo.

configurações da virilidade foram, ao longo do Oitocentos, tomando novas formas, significados e características, e até mesmo se reinventando e se moldando conforme o contexto, a situação e as relações de poder vigentes que determinavam para o indivíduo a classificação de viril. É, em suma, uma obra fundamental para entendermos a virilidade no século XIX.

As modulações da virilidade vinham ocorrendo desde a Antiguidade Clássica. *Virilita*, *virility*, como era estabelecida nas línguas ocidentais, significa “princípios de comportamento e de ações designando [...] as qualidades do homem concluído, dito outramente, o mais ‘perfeito’ do masculino” (VIGARELLO, 2013, p.11). Porém, como não era possível, e, evidentemente, nem mesmo desejável, esmiuçar por completo suas transformações desde a Antiguidade até os dias atuais, destacamos, na época, algumas questões sociais, políticas e econômica do século XIX que foram pertinentes e que envolviam a demonstração de virilidade entre os militares, os operários, os homens da rua e, principalmente, os padres, esses últimos objeto central de nossos estudos. Esses homens demonstravam características viris, considerando-se aí uma sociedade portuguesa que vivia claramente das exaltações que os conflitos entre a burguesia e a nobreza os imbuíam. Diante disso, apesar de o assunto já ter sido abordado no trabalho acadêmico, faz-se necessário uma breve síntese, a fim de reforçarmos a pesquisa atual.

Em Portugal, no século XIX, vigoravam as lutas dos liberais contra os absolutistas. Os primeiros, apoiados no discurso da Revolução Francesa de “Liberdade, igualdade e fraternidade”, reivindicavam, além de direitos e benefícios para todos os indivíduos, a destituição do poder absoluto, outrora solidificado na sociedade, e que excluía, nesse sentido, a população em geral. Caracterizados pelo fervor revolucionário, os membros das estruturas militares demonstravam virilidade através de suas atitudes e sua corpulência, incluindo aí os guerreiros viçosos e os combatentes. Afinal, geralmente, eles possuíam corpos robustos, musculosos e treinados, que estavam preparados para aniquilar o inimigo, com força e coragem. Frente a uma guerra, a um combate, a uma disputa, esses homens, fosse através do sacar de uma espada ou do empenhar de uma arma, fosse através do uso dos punhos ou da destreza de operar um canhão, lutavam prontos até para morrer em favor de sua causa. Além disso, com a consolidação de uma nova perspectiva que incutia no cidadão a ideia de funcionar como um escudo da nação, tornou-se praticamente um dever para esses homens exporem “sua vida porque se é homem e fazer desse sacrifício um ritual de glória para provar sua virilidade” (RAUCH, 2013, p. 321).

Outro grupo para o qual a virilidade era essencial era o dos operários. A maioria desses possuía corpos resistentes e vigorosos. Suas características combinam com o momento de determinação moral, de potência física, de persistência, de resistência a sacrifícios físicos e do suportar humilhações em prol do bem próprio ou da família. Além disso, de maneira geral, acreditava-se que, com esses atributos físicos, os homens garantiam a satisfação sexual. Uma vez que costumavam trabalhar em locais como usinas e canteiros de obras, esses homens enfrentavam atividades que envolviam a fabricação de produtos pesados que exigiam a utilização de fogo, ferro, rochas e madeira, o que acabou por favorecer “a cristalização dos estereótipos viris” (PIGENET, 2013, p. 251). No entanto, a condição injusta e desgraçada com que viviam nessas áreas de trabalho fez com que muitos manifestassem outras atitudes viris, aliadas à compaixão e à revolta. Evidentemente, houve, com o passar do século XIX, algumas modulações na virilidade operária, diretamente ligadas às transformações que se instauraram na sociedade portuguesa. Tais modulações envolviam desde a oralidade até a gestualidade – o silêncio, a prudência, comportamentos –, incluindo aqueles que insurgiam contra as condições precárias da cultura operária. Muitos deles manejavam muito bem a pena e denunciavam as situações através de escritos. Com a revolução, a identidade viril masculina foi se ressignificando conforme os membros da classe operária.

A virilidade também era manifestada pelos integrantes da igreja. Aqueles que dedicavam a vida a seguir as regras e os costumes fundamentais de um clero, tidos como verdadeiros segundo as leis tridentinas, viviam constantemente lutando para mostrar atitudes que os diferenciavam daqueles que tinham costumes mundanos. Os padres usavam uma indumentária comum e própria (a batina), e os que cumpriam o celibato completo – alma, corpo e espírito – mantinham-se distantes das tentações que surgiam no cotidiano e, tal como pregavam, das investidas do mal, pois como “homem divino, que conhecia a fragilidade da creatura, [diziam]: ‘A carne do homem é fraca.’” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 120). Por isso, muitos buscaram manter suas vidas pautadas na acreditada “santificação” humana que tanto se exigia deles.

O padre deveria possuir formação humana, social, espiritual e pastoral, agindo segundo o exemplo de Jesus Cristo. Então, como – “Cristo que está presente à sua Igreja, como Cabeça do seu corpo, Pastor do seu rebanho, Sumo-Sacerdote do sacrifício redentor, mestre da verdade. [...] o padre, em virtude do sacramento da Ordem, age *in persona Christi Capitis* – na pessoa de Cristo Cabeça” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2ª parte, 2ª secção, cap. 3, §1548). Evidentemente, os códigos dessa virilidade, ao longo do século XIX, foram tomando outras formas, no que diz respeito à postura e à aparência que deviam possuir,

ao sentimentalismo em relação às questões humanas, à demonstração diante dos assuntos sociais, à participação das necessidades do povo etc. Contudo, a gênese de suas ações viris era observada a partir do demonstrar de uma “santidade” que buscava se aproximar da de Deus.

Sobre a expressão corporal, os sermões que ministravam e palavras que expressavam deveriam estar conectados às atitudes deles. Suas ações deveriam despertar nos demais uma postura, uma decência, um autodomínio, uma atitude centrada, séria e introspectiva. Dessa maneira, os padres demarcavam a diferenciação daqueles que mantinham uma postura alicerçada nos costumes e nas regras populares. Em contrapartida, muitos deles mantinham uma aproximação com os homens da elite aristocrática, já que grande parte dos formados era oriunda desse grupo social.

Outra característica viril preservada pelos padres era a afetividade, que ia de encontro à virilidade dominante e superior dos homens populares. No século XIX, em Portugal, em um ambiente tomado pelas lutas dos liberais em busca de direitos e condições melhores para o povo, surge a exaltação romântica que intensificou a preocupação com o outro, o sentimento de compaixão e a emoção pela conquista e alegria do próximo.

Cabe ressaltar que esse modelo predominou até o esgotamento do Romantismo, passando a ser contestado no seio clerical. Além disso, os escândalos cada vez mais frequentes, as libertinagens, as ações consideradas como deslizes morais de um padre (como a embriaguez, a violência e a depravação), demonstraram a aversão ao modelo de virilidade sentimental, dando lugar a uma virilidade expansiva. Isso significa que houve padres que cumpriam uma virilidade sem medida, indo contra o modelo que seguia o que era imposto pelo Concílio de Trento: viver como e para Deus, renunciando aos desejos carnis e aos costumes que rebaixavam a comunidade e a vida cristã.

Nesse sentido, trouxemos à tona aqueles cuja virilidade estava ausente em seus comportamentos. Esses padres deveriam renunciar ao casamento, às mulheres, à sexualidade, aos interesses financeiros e aos sete pecados capitais (gula, avareza, luxúria, ira, inveja, preguiça e soberba), mas não o faziam. Pelo contrário, embeveciam-se segundo a vontade de sua carne. Utilizavam inclusive a fé como pretexto para conquistarem mulheres, darem-se em relacionamentos sexuais, unirem-se conjugalmente, terem filhos etc. O estreito relacionamento que mantinham com elas por causa das confissões e confidências, a facilidade de orientá-las pelos conflitos que enfrentavam, a confiança que elas tinham nos homens que eram liderança espiritual, sem contar a autoridade que esses possuíam em questões da sociedade, facilitavam semelhantes contatos. Tudo isso facilitava o caminho para que

estivessem com quem quisessem e da maneira que quisessem, ou seja, eles não encontravam empecilhos no acesso à classe feminina.

Estes tipos, comparados a homens populares, demonstravam comportamentos que se caracterizavam por uma virilidade desenfreada, impulsiva, expansiva, flamejante. Tal como faziam questão de demonstrar, eram questionados a partir dos princípios morais estabelecidos pela sociedade. A visão da figura sacralizada, no século XIX, ainda era baseada nos princípios morais estabelecidos pela sociedade portuguesa: o padre deveria ser “santo” como o Deus que serviam o era. Por isso, quando fugiam desse padrão, eram questionados e se exigia deles punição, que sofriam, dependendo do escândalo e da posição que ocupavam socialmente – isto é, se eram homens financeiramente influentes ou não. Tanto esses tipos, possuidores de uma virilidade questionável, quanto aqueles que possuíam a virilidade particular foram largamente representados em narrativas portuguesas oitocentistas.

Camilo, por meio de sua ironia e de seu sarcasmo, não deixou de apresentar críticas anticlericais ao expor muitos dos desvios que ocorriam nesse meio, como corrupção, manipulação da vida dos fiéis, descumprimento das leis regidas pela Igreja, prática de condutas consideradas imorais e escândalos de transgressão dos costumes esperados para membros do clero. Muitos padres mostraram princípios morais cristãos não condizentes com o que então se esperava deles, evidenciando-se, assim, que, além de serem descumpridores do principal código particular que deveriam respeitar (a lei do celibato de corpo, de mente e de alma), eram também homens mulherengos, mentirosos e até assassinos.

Camilo apresenta uma galeria extensa de clero. Se é verdade que o autor apregoou aos quatro ventos o estereótipo de padres com uma virilidade questionável, não é menos verdade que ele não os idealizou, o que comprova que já havia uma imagem socialmente compartilhada dessas personagens. Podemos citar algumas figuras da Igreja que tinham posicionamentos um tanto quanto controverso. Na obra *O retrato de Ricardina* (1868), por exemplo, temos Leonardo Botelho de Queirós, que foi amplamente abordado em nosso trabalho final de graduação quando discutimos que os comportamentos dele não são condizentes com a demonstração de uma virilidade particular do clero, pelo contrário: aproximavam-se das características de uma virilidade expansiva, cujo propósito residia na ganância pelo dinheiro, na crueldade com as mulheres e com os rivais e na imposição de autoridade sobre o outro.

Outro exemplo que podemos mencionar é o padre capelão, personagem secundário de *Amor de perdição* (1862), cuja virilidade é expressa através da sedução e da conquista, evidenciada no interesse que demonstra por Mariana assim que a avista, ao dispensar a freira

com quem conversava. Além dele, outra figura religiosa masculina se apresenta em obras camilianas: o cônego Justino, de *Eusébio Macário* (1879) e *A corja* (1880), cuja trajetória abarca sua vida amorosa, seu percurso eclesiástico e seu caminho político, todos acompanhados de características que se aproximam das de homens de natureza mundana. Foi através da ambição, da vingança, do interesse e dos deslizes morais que ele realizou suas próprias vontades. O narrador apresenta Justino como um padre caracterizado por seus fluidos nervosos corrompidos. Assim, freiras assanhadas, relacionamentos amorosos, padres moralmente corretos e até figuras que possuíam posturas dúbias com os membros do clero foram retratados por Camilo Castelo Branco.

Seguindo essa leitura, as pesquisas sobre a virilidade, principalmente a eclesiástica, fizeram com que nós lançássemos um olhar sobre a masculinidade também desses membros religiosos. Ambas, apesar de possuírem significações distintas, dependendo dos campos em que são abordadas, são referentes, no final das contas, às exclusividades, aos privilégios e às vantagens que proporcionaram a sobrevalorização social dos homens e seu controle sobre diversas situações. Dentro do que nos convém, focaremos no conceito de *masculinidade*, apresentando os códigos manifestos pelos homens, principalmente aqueles que viviam na sociedade portuguesa do século XIX, a partir da leitura de obras camilianas, que é justamente o foco desta pesquisa.

A princípio, as masculinidades se manifestavam com base em dois modelos vigentes em Portugal naquele tempo, em função das transformações políticas e sociais que começam a ocorrer. Uma masculinidade, demonstrada pela Nobreza, residia em defender uma herança de privilégios e exclusividades que asseguravam aos homens não serem destituídos de sua posição de poder e domínio absoluto sobre todos. A outra estava na conquista de valores e na ascensão através do dinheiro, “essa separação que seria a política e o trabalho associados ao plano masculino, em oposição ao complementar, [...] o lar, o doméstico, coisas do feminino” (GROSSI, 1995, p. 16), que se tornou evidente na configuração da masculinidade do homem burguês, passando a ser absorvida pelas demais masculinidades vigentes nesse cenário.

A honra era a força motriz na construção da identidade dos homens, pois, através dela, eram conduzidos ao reconhecimento dos demais integrantes da classe masculina. A honra podia proporcionar posição de glória, de supremacia, que permitia que nesses indivíduos afluísse o sentimento de orgulho e de satisfação, que os impulsionava a um brio suficiente para levá-los a enfrentar qualquer situação. Nesse sentido, a honra completa a essência da masculinidade que estaria incutida no interior do indivíduo desde a meninice. Diante disso, na sociedade portuguesa, havia aqueles para quem a defesa da honra estava na



preservação de um legado patriarcal absoluto, de uma linhagem nobre que enfrentava as rivalidades com coragem. Do outro lado, a defesa da honra estava na ascensão financeira, na reparação da moral familiar e pessoal, na obtenção de direitos sociais. Em defesa de suas honras, esses grupos tomavam direcionamentos diferentes diante das situações.

A masculinidade vem sendo discutida tanto pelo viés da formação de uma identidade, de uma configuração hegemônica ou tóxica, quanto por sua própria condição de decadência devido a assuntos ligados à feminilidade, à construção cultural de gêneros e à sexualidade humana. Mas no que tange ao século XIX em Portugal, podemos nos perguntar em que sentido seria possível abordar com propriedade as masculinidades manifestas naquele ambiente, já que, como vimos, há duas principais: uma por prestígio e outra por moral. Encontramos um caminho para introduzir essa temática nos trabalhos de Barcellos (2001):

A masculinidade apresenta-se no tecido cultural precisamente como algo não-problemático, não-marcado, que não requer justificativas nem explicações, e torna-se, por isso mesmo, mais difícil de aprender enquanto objeto de análise. Nesse sentido revela claramente daquilo que a fenomenologia chama de “experiência dóxica”, ou seja, a experiência do que é natural e evidente, daquilo que se impõe por si mesmo, e que em última análise, decorre da “concordância entre as estruturas objetivas e as estruturas cognitivas, entre a conformação do ser as formas do conhecer” [...] (BARCELLOS, 2001, p. 17).

Nesse sentido, como acrescenta o pesquisador, construir uma análise crítica fundamentada requer um esforço maior de construção de um instrumento analítico capaz de dar conta de um silêncio que se instaurou devido à neutralidade de um conceito que existe por si só e não necessita ser legitimado através de justificativas. Ou seja, tal silêncio é o sentido da “articulação profunda entre o ser e o conhecer da epifania da linguagem como verdade – da experiência dóxica” (BARCELLOS, 2001, p. 17). Diante disso, entendemos que esse “não-dito” em torno do significado de masculinidades permitiu que, ao longo século XIX, na sociedade burguesa, surgisse um novo modelo de identidade masculina, conhecido como *homem moderno*. Este se tornou a representação da reestruturação pessoal e nacional, influenciando diretamente nas demais masculinidades que tramitavam por aquele ambiente, e se transformou ainda em um elemento constituinte “para a auto-definição da sociedade moderna que então se consolidava” (MOSSE, 1998, p.1, *apud* BARCELLOS, 2001, p. 17).

Essa configuração de masculinidade alcançou grupos sociais, políticos e religiosos, além de abarcar estruturas educacionais que exigiam todo um aparato em torno do “dever de ser homem”. Na sociedade em transformação, os ideais e valores morais tramitavam entre as identidades masculinas, a normatização de princípios e códigos, a separação social, a divisão

entre privado e público, as tecnologias, enquanto que a mulher continuava legalmente sujeita às imposições do homem. A ela eram dados somente deveres a serem cumpridos, que incluíam submissão à autoridade marital e ao poder paternal. Ou seja, na vida conjugal, ela deveria, sobretudo, seguir um modelo de comportamento que era severamente regido pelos homens para a disciplinarização do seu corpo, no que diz respeito à sua postura, ao seu papel como esposa e mãe e sua posição diante dos códigos de sinais dos homens. No entanto, a supremacia masculina sobre elas não permaneceu dessa forma, pois, em manifesta posição de *antimasculinidade*, algumas desbravaram caminhos, ultrapassaram limites e colocaram, assim, em questão a condição do homem.

A *antimasculinidade* não está somente em assumir pensamentos ou discursos que contradizem a opinião masculina; acima de tudo, está em agir, em cumprir, através da coragem, atitudes que fizeram as mulheres assumirem lugares antes vetados. Evidentemente, mediante a insistência, foram recebidas de maneira violenta e quase impedidas de conquistarem seus espaços, mas o desejo de independência, de igualdade de direitos e de mudança de suas condições como subordinadas ecoou como um estrondoso som por liberdade, que começou em algumas nações e depois alcançou outros lugares. A eclosão feminista do século XIX decorre justamente daquilo que já havia sido delineado no século anterior. Embora de maneira mais tímida, foi decisivo para a emancipação de espaços e igualdade de direitos para as mulheres, além de ter enfraquecido o domínio e o poder do homem sobre a vida feminina.

Diante de suas próprias escolhas, as mulheres passaram a assumir um pouco mais o controle de si e de suas atitudes. É possível trazer à tona alguns aspectos de *antimasculinidade*. Um deles são as atitudes que as mulheres tomavam mediante as determinações masculinas que as poderiam impedir, por exemplo, de viver um amor, de realizar um desejo próprio. Outro se manifesta quando a mulher se relaciona com quem quer e da maneira que quer, ocasionando em repreensões e julgamentos. Tratamos aqui da sexualidade que, naqueles tempos, era condicionada pela moral. As mulheres eram condenadas se houvesse apenas a suspeita de relações fora dos limites do casamento, da “proteção” dos pais ou do lar. Também havia o impacto daquelas que poderiam levar a honra masculina ao declínio se estivessem envolvidas por seus sentimentos e emoções “vãos”, por desejos não reprimidos, ou por atitudes sentidas como inadmissíveis. Nesse sentido, a repreensão e a opressão em torno da existência feminina eram veementemente reforçadas pelo patriarcado, pela Igreja e pela sociedade.

O controle do homem sobre a postura das mulheres foi retratado em alguns romances do século XIX, em Portugal. Em *O demônio do ouro* (1873), obra que mostra os malefícios do dinheiro, “engenhosa tessitura [d]as mais desumanas aventuras, viagens, metamorfose, assassínios” (COELHO, 1983, p. 50), do escritor português Camilo Castelo Branco, o personagem João Veríssimo, homem considerado bondoso, ao conhecer Manuel, órfão desde cedo, dá-lhe de comer e o abriga em sua residência até que ele encontrasse quem o pudesse acolher. No entanto, sua mulher Luiza, precavida e “já receosa das costumadas liberdades do marido” (CASTELO BRANCO, 1983, p. 10), demonstra contrariedade em relação à decisão dele. Na tentativa de contestar a decisão do marido, ela foi silenciada com uma expressão facial de João Veríssimo, entendendo que, naquele momento, a decisão era dele e que, por isso, ela deveria se calar.

João Veríssimo era bom; mas não era pusilanime com sua mulher. Enquanto ele contradissesse, Luiza questionava; porém logo que o marido arrugasse a testa, e friccionasse um beijo no outro, calava-se ela. Assim sucedeu com o agasalho do órfão. (CASTELO BRANCO, Vol. I, 1983, p. 11).

Outro exemplo da questão do controle da reação feminina através de sinais dos homens está retratado em outra personagem de Camilo Castelo Branco. Em *Amor de perdição* (1862), a personagem D. Rita Preciosa, mulher ativa, de espírito de contradição que opinava em todas as questões da vida privada, viu-se sem resposta quando foi repreendida diante da fisionomia colérica de seu marido, ao questioná-lo sobre a posição dele de manter preso o filho Simão Botelho, cujo crime fora assassinar o rival Baltasar Coutinho. Afinal, como homem público, a honra não deveria ser ameaçada por uma mulher. Então, D. Rita, naquele momento, “sentiu-se mulher” (porque é o momento em que o marido não a deixar decidir, mandar) e calou-se.

D. Rita, algum tanto por afeto maternal e bastante por espírito de contradição, contendeu largo espaço; mas desistiu, obrigada pela insólita pertinácia e cólera do marido. Tão iracundo e áspero em palavras nunca o ela vira. Quando lhe ele disse: — "Senhora, em coisas de pouca monta o seu domínio era tolerável; em questões de honra, o seu domínio acabou: deixe-me!" — D. Rita, quando tal ouviu, e reparou na fisionomia de Domingos Botelho, sentiu-se mulher, e retirou-se.” (CASTELO BRANCO, 1983, p. 74)

Em contrapartida, podemos ver personagens femininas do século XIX que tinham força de influência sobre o outro, tomavam atitudes próprias, desarticularam a posição suprema do homem e assumiam posições nunca antes permitidas, em um processo que

destacamos de *antimasculinidade*. Como praticantes desses comportamentos, podemos citar Liberata, de *A neta do arcediogo*, e Maria Elisa e Rosa Guilhermina, de *A filha do arcediogo*. Evidentemente, as posições que assumiam na sociedade e as características que possuíam eram diferentes, mas se igualavam no processo de manifestação da *antimasculinidade*. Enquanto estas vivenciaram uma experiência homoerótica, aquela foi uma prostituta configurada na vivência amorosa que a caracterizou como uma espécie de heroína romântica. Sobre o posicionamento dessas personagens femininas e como desarticularam a masculinidade dos homens com que conviviam, detalharemos mais à frente, no segundo capítulo desta dissertação.

Com base nessa linha de pensamento exposta até aqui, buscamos como objetivo explorar a questão das masculinidades e – até certo ponto – virilidades manifestadas nos homens da sociedade portuguesa oitocentista. A partir disso, apresentamos características que decorrem destas: a antimasculinidade, a experiência do horror e a violência, consequências da opressão, da estigmatização e da exigência geradas pela demonstração de masculinidade. Além disso, apresentamos como esses aspectos estão representados nas trajetórias das personagens dos romances *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco. Para tanto, buscamos compreender como os códigos masculinos são considerados ideais, ao mesmo tempo que são percebidas nuances de negatividade que estes provocavam no interior dos homens.

Conforme entendemos, a masculinidade está muito além de um único conjunto de atributos, comportamentos e papéis associados aos homens; está em constante mudança no panorama social. Além disso, a temática em questão direciona a caminhos que abrangem para outras vertentes a ela diretamente ligadas, como a própria virilidade, o papel dos gêneros, a sexualidade e a violência. Para análise de tais pontos, destacaremos nessa pesquisa dois romances de Camilo Castelo Branco, *A filha do arcediogo* (1854) e *A neta do arcediogo* (1856). Tanto uma obra quanto outra completam uma trilogia juntamente com *Cenas contemporâneas* (1855), mas esta, por não ser um romance e sim uma coletânea de narrativas mais curtas e uma peça teatral, não fará parte desta análise.

*A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo* são novelas satíricas de costumes, indiciando o comportamento do homem comum e religioso no que diz respeito à ganância, à infidelidade, ao engano, ao caráter erótico etc. O escritor, com intuito de adquirir credibilidade junto ao leitor, faz-se apresentar por meio da voz de uma respeitável senhora, dizendo que tudo quanto sabia fora contado por ela que “não vai ao teatro, nem aos cavalinhos, e que tem necessidades orgânicas, mas todas honestas, e, entre muitas, é

predominada pela necessidade de falar onze horas a cada dez.” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 5). Além disso, essas obras são repletas de digressões, reviravoltas, expressões da sexualidade, clausuras em conventos, casamentos por interesses, abandonos e decepções, loucura e morte, tornando-as atrativas aos leitores da época ávidos por folhetins. Ademais, o escritor constrói os enredos a partir de estruturas diversas, como cartas, notícias de jornais e até mesmo uma peça de teatro, chamada pelo narrador de “drama de um ato”. Com isso, o leitor acaba por se envolver mais profundamente com a vida que as personagens levam, com os sentimentos que as cercam, com as circunstâncias que vão aparecendo no decorrer de suas trajetórias. Destacaremos, nesta análise, algumas personagens e a forma como lidam com esses modelos de masculinidade e de virilidade em transformação ao longo do século XIX.

Por um lado, temos um padre, cuja virilidade não condizia com aquela que a sociedade esperava, ao mesmo tempo em que não possuía características de uma masculinidade cuja honra estava na defesa da titularidade, da herança, do poder, como no Antigo Regime, já que sua história está ambientada no ano de 1815, quando ainda não haviam eclodido as lutas dos liberais em Portugal. Pelo contrário, suas aspirações estavam em torno da obtenção de dinheiro, do enriquecimento, algo que foi comum após a revolução da burguesia.

De outro, apresentaremos outro padre, Bernabé, cuja virilidade é considerada como particular e sua masculinidade não residia em preservar a honra com interesse em títulos, nem pela incansável busca por dinheiro, mas em demonstrar, através de suas ações, a preservação da moral, um exterior virtuoso e um discurso “sagrado”. No entanto, esse personagem religioso também era controverso, tendo em vista que, apesar de muito rico, exteriorizava uma postura simples, de aparência pobre. Além disso, os seus sermões em torno da “santidade” e da “salvação eterna” conduziram a jovem Açucena, enganada e abandonada moralmente por Luiz da Cunha, a preservar uma vida de máxima devoção e adoração pelo rapaz que a conduziu à loucura, posteriormente, ao suicídio. Dessa maneira, demonstramos que não existia uma especificidade masculina e viril na trajetória desses padres e que, diante das posturas deles, outros sofreram consequências ruins.

No segundo capítulo, “Resistências femininas: um legado histórico antimasculinidade”, analisamos a resposta feminina à representação da masculinidade. As mulheres, através das lutas femininas, assumiram lugares considerados inadmissíveis a elas. Segundo regia a imposição patriarcal, o único espaço que deveriam ocupar era o de casa – como filhas, esposas e mães. Elas, cansadas das amarras do julgo das leis, das normas e das discriminações que tendiam a oprimi-las, buscaram, através de reivindicações e direitos,

assumir também oportunidade no espaço público; mais ainda, buscavam assumir controle sobre a sua própria vida e sobre seus corpos, sem a intervenção ou a punição masculina. Por isso, apresentaremos todo um percurso das lutas femininas que eclodiram em vários países do século XIX, principalmente em território português, que incendiaram a partir de uma centelha já acesa desde o século anterior. Objetivamos perceber como a masculinidade influenciou nas mudanças na condição da mulher através da manifesta *antimasculinidade*, apresentando para análise literária as personagens Liberata, Maria Elisa e Rosa Guilhermina.

Ainda no segundo capítulo, pretendemos pensar outras configurações de *antimasculinidade* e apresentar as consequências que as mulheres sofriam ao tentar assumir posições em uma sociedade que estava fortemente alicerçada em preceitos punitivos contra os deslizes morais cometidos por elas. Nesse sentido, demonstraremos, a partir das personagens citadas, os comportamentos que estavam ancorados em desejos próprios e atitudes viris, mas que as levaram a sofrer algumas consequências. A prostituta, Liberata, configura uma espécie de experiência amorosa vivida nos encontros e reencontros com o fidalgo Luiz da Cunha e Faro, a partir da qual será possível entender que tais experiências estavam alicerçadas nas características de uma heroína romântica. Já as duas amigas íntimas têm uma *antimasculinidade* mais instigante. Elas vivenciam um relacionamento homoerótico, em um tempo em que as repreensões em torno da sexualidade feminina eram duramente exigentes. Evidenciaremos como, em uma literatura romântica cuja temática erótica aparece de maneira velada, está configurada essa relação entre duas mulheres. Para tanto, procuramos seguir o caminho de José Carlos Barcellos, que aborda o *homoerotismo masculino* sob o olhar da linguagem, demonstrando que é possível perceber nuances amorosas e sexuais que se destacam em narrativas oitocentistas.

O último capítulo, intitulado “Dos códigos da masculinidade e a vivência do horror”, ficou reservado para a discussão em torno da imposição dos códigos masculinos desde a mais tenra idade dos homens, o que gerava, de certa forma, a sensação do horror por não conseguirem cumprir o que lhes era determinado (a expectativa de se tornarem o macho aceito), pelo pressentimento de serem conduzidos à vergonha, pelo medo de não serem reconhecidos pelos outros como viris etc. Objetivamos, a partir disso, tendo em mente que se trata de uma época de ascensão burguesa, apresentar que a masculinidade advinda com a burguesia pautava-se nas questões moralmente aceitáveis ou não; e que, diante das exigências em torno do demonstrar e do possuir, os códigos masculinos provocavam comportamentos subversivos e violentos nos indivíduos. Nesse último capítulo, por pretendemos procurar nas narrativas uma caracterização da experiência do horror motivada pela imposição dos códigos

masculinos, chamamos a atenção do personagem Luiz da Cunha e Faro, de *A neta do arcediago*. Procuramos analisar os comportamentos assumidos por ele mediante as demandas masculinas que estavam presentes na sociedade portuguesa do século XIX, estratégia que nos permitiu, a partir da modulação dos códigos masculinos exigidos aos homens, entender a formação de um novo modelo que estava presente no mundo burguês e que culmina, ao longo do tempo, em outras caracterizações masculinas.

Assim, a partir da análise de alguns personagens dessas duas narrativas de Camilo Castelo Branco, procuramos demonstrar aspectos diversos da masculinidade oitocentista. É possível perceber sua lenta transformação do modelo do Antigo Regime para a contemporaneidade. Veremos como a questão da virilidade dos padres pode ser objeto importante para se perceber essa mudança. Também demonstraremos como a dominação masculina que acompanha o modelo de masculinidade hegemônica procurava controlar as mulheres e as reações femininas e feministas a essa dominação, que funcionavam como antimasculinidade. Destacaremos inclusive como essa imposição também afetava os homens. Com isso, podemos afirmar que Camilo Castelo Branco estava de fato atento ao seu tempo e às lentas e graduais transformações pelas quais passava a sociedade portuguesa, incluindo seus problemas e seus desvios.

## 1 EM DEFESA DA HONRA

A honra é princípio moral e ético que norteia alguém a procurar, a merecer e a manter a consideração dos demais membros da comunidade. Além disso, ela é uma posição de glórias, de grandezas, almejada por um indivíduo, que lhe permite que o sentimento de orgulho afluja e ele carregue um brio capaz de enfrentar quaisquer adversidades. Ou seja, possuí-la impulsiona a alma dos homens, pois ela está intrinsecamente ligada à consciência desses indivíduos desde a mais tenra idade, completando, assim, a essência da masculinidade. É algo que se apresenta como parte da identidade do indivíduo. Segundo Verret (1992), a honra é

[...] mais que o sentimento de seu próprio valor, a necessidade que seja reconhecida. E mais que reconhecida: considerada com atenção, com admiração... [...] A honra pública acontecerá quando, da simples afirmação da presença, se passará à elaboração da apresentação. (VERRET, 1992, p. 129).

A honra é sentida no interior de cada um e concebida dependendo “da identidade de cada comunidade e do ponto de vista coletivo comum a ela” (PITT-RIVERS, 1992, p. 22). Por isso, é a direção que norteia os homens nas tomadas de decisões – isto é, quais princípios eles devem seguir –, independentemente da classe a que pertencerem, do lugar que ocuparem, ou da situação pela qual estiverem passando – independentemente, inclusive, do que eles acreditem: “[...] a honra exigirá ser reconhecida publicamente: [...] sentida se transformará então em honra provada e terá seu reconhecimento na forma de reputação, de prestígio e de ‘honras’” (PITT-RIVERS, 1992, p. 18). Portanto, ela é pessoal, protegida e almejada por qualquer indivíduo, pois é a base condutora para que a masculinidade seja reconhecida.

Retratar algumas das questões sociais que transformaram a sociedade portuguesa era característica de muitas obras de Camilo Castelo Branco, um autor polêmico do século XIX, cujo instinto era manifestado através de uma linguagem sarcástica e irônica. Em um trecho de *O demônio do ouro* (1873-1874), por exemplo, o personagem Felipe Chesterfield, fidalgo de antiga linhagem, tenta comprovar sua inocência depois de ser acusado de querer se casar com Ana Bearsley por interesse, já que estava arruinado em dívidas. Ele, junto com o tio da moça, que, nesse momento, já havia cancelado o negócio, foi ao banco na certeza de que tudo não passava de uma injusta acusação. Mas, quando chegaram lá, foram apresentados como prova a certidão e o registro com assinatura do próprio Felipe, que, nesse instante, mostrou-se surpreso e indignado com a situação, pois ele nunca havia assinado documento algum. Então,



Felipe, pondo a verdade sob juramento, garantiu que tal assinatura não havia sido feita por ele e que certamente havia sido enganado, e que, se não pudesse provar sua inocência, preferiria se matar a ter de viver com o peso da desonra. Note-se que, nesta passagem, o narrador, com ironia, declara que o *spleen* (a melancolia, a depressão) levava mais pessoas ao suicídio do que o medo da desonra. Mas, no caso de Felipe, passava-se o contrário, pois, para ele, manter sua honra importava muito mais do que a própria morte. Por isso, diante desse infortúnio, ele se encolerizou de tal maneira que fez com que todos acreditassem em sua inocência, inclusive o tio acusador.

Esse mal-entendido é esclarecido quando um dos banqueiros recorda-se de quem havia assinado o documento e retirado as quantias da firma, fazendo com que Felipe contraísse tais dívidas. O infrator era o poeta, o ministro eclesiástico, o doutor teólogo, o educador de Felipe, o senhor Willian Dodd, que, pela falsificação e pelo roubo, acaba julgado e enforcado. Quanto a Felipe, por terem ferido sua masculinidade ao duvidar de sua honra, preferiu negar o casamento com Ana Bearsley, uma vez que, para ele, muito pior do que ser acusado injustamente, seria casar com a sobrinha daquele que lhe manchara, com irreparável injúria, a sua dignidade.

Como se percebe, a honradez, no posicionamento de Felipe, era um bem inviolável e intransferível, digno de ser preservado. Se “recusada, sob forma de precedência negada, de falta de colaboração, de maledicências – em suma, de prestígio às avessas, terminará por ser interiorizada pelo indivíduo, que será forçado a anular suas aspirações e admitir vergonha.” (PITT-RIVERS, 1992, p. 17). Os homens que negassem ou agissem sem priorizar a honra na tomada de decisões, no cumprimento de uma promessa, na resistência a uma ação, no sofrer das consequências por um ato cometido, na transação de um negócio, na cumplicidade com os companheiros, ou na prudência em relação aos planos, sofreriam humilhação e desprezo não só por parte da própria classe masculina, mas também por parte da sociedade, que era complacente aos princípios da dignidade impostos pelo patriarcado. Por isso, a honrabilidade deveria estar acima de qualquer propósito no cotidiano da maioria dos integrantes da corporação masculina, pois o peso da vergonha poderia dar a eles dupla desonra, tornando-os “menos homens” aos olhos dos demais. Além disso, o prestígio e o respeito que lhes garantiam a autoridade sobre tudo e sobre todos poderiam enfraquecer.

Essas posturas foram retratadas na literatura portuguesa daquele período. Na narrativa camiliana *A neta do arcediogo*, por exemplo, o personagem João da Cunha, em conversa com o filho, que já não tinha uma reputação social muito boa – apinhada de crimes, infâmias e imprudências –, adverte-o para que se mantivesse afastado da filha da Viscondessa

de Bacellar, a qual tanto os ajudava, mesmo contrariada pelo Visconde, e pela qual tinham tão cara estima, pois reconhecia que um namoro entre seu filho e a menina seria melindroso e desonroso para a honra das famílias. Contudo, enquanto o rapaz garantia que o relacionamento entre eles era apenas fraternal, o pai insistia que esse tipo de relação não existia entre um homem e uma mulher, a não ser que fossem realmente de sangue. João reforçava que, em seu tempo, viveu relações assim e que todas elas foram rompidas “quebrando primeiro pela honra” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 47). Observa-se que, em face à ironia do narrador, o mesmo João da Cunha que se relacionou com uma mulher casada, que acabou sendo morta pelo marido, e com quem ele tivera o Luiz, é o que agora aconselha o filho a não ultrapassar os limites da honradez. O pai continua argumentando que até um nobre coração, cujas paixões, julgadas como inocentes, principiam com o propósito de serem honradas, mas, convertem-se, no fim, pela ignomínia em vergonha, em ressentimentos, em desprezo pelos outros. Então, Luiz, cujo “amor tem o contágio da morte”, poderia levar Açucena à desgraça, perdendo, assim, a estima da fidalga e manchando as dignidades familiares.

No decorrer dos anos, a honra deixou de ser influenciada apenas pelas riquezas, pelos títulos e pelas posses, tornando-se mais popular e passando a ser motivada por outros valores, principalmente por parte daqueles que pertenciam à classe burguesa. No século XIX, sua defesa estava também ligada à ascensão financeira. O peso dos princípios morais era mais evidente, pois os homens valorizavam a família, buscavam as responsabilidades com o social e garantiam as lutas por direitos, sem contar a busca por reconhecimento, maior prestígio e respeito da sociedade. Além disso, a valorização da vida privada era uma característica essencialmente preservada por esse grupo, pois eram responsáveis pelo sustento de suas famílias, sendo o lar o lugar particular onde poderiam demonstrar afeto, compartilhar preocupações e retribuir sentimentos, desarmando-se das armaduras da razão.

Ainda, no século XIX, a defesa da honra também estava ligada diretamente às ações das mulheres. A honra masculina dependia da posição de obediência que as mulheres assumiam, pois os homens, ao defenderem a delas, evitariam que as suas próprias fossem violadas, desmerecidas ou afrontadas. Todas deveriam seguir um modelo de comportamento que era severamente regido por eles para a disciplinarização do seu corpo, no que diz respeito à sua postura diante dos códigos de sinais, bem como ao seu papel como filha, esposa e mãe. Caso elas infringissem as leis regidas, estariam ferindo não somente a honradez daqueles que as cercavam, mas também de toda a classe masculina. Nesse momento, a hierarquização nas relações entre homens não importava, pois um sentimento de solidariedade surgia entre eles, de

forma que todos se sentissem expostos ao mais alto nível da vexação. Assim, a mulher que cometesse tal infração sofreria graves consequências. Por isso também, as vidas das mulheres estiveram por muito tempo sob regência masculina, pois, de certa forma, uma vez controladas as ações delas, haveria proteção e preservação da dignidade deles sobre a qual se imputava o peso glorificador.

Abordar as formas de honorabilidade masculina é importante para melhor compreender as relações dos homens face à convivência interpessoal, que, ao longo do século XIX, mudou consideravelmente, devido às transformações políticas, sociais e econômicas ocorridas em Portugal. Nesse sentido, cabe destacar dois tipos de honras que são particularmente relevantes para que desenvolvamos uma análise sobre os atributos, comportamentos e papéis que os sujeitos assumem diante da sociedade. De um lado, temos a honra aristocrática, que incluía, tradicionalmente, a representação da virtude moral de magnanimidade e de coragem. Do outro, a da burguesia, cuja preocupação estava direcionada sobretudo ao dinheiro, à reputação e às aparências, possuindo como primícias o reconhecimento social do seu poder. Essa divergência estabelecida conduziu à configuração de outras identidades masculinas, incluindo a de varões que integram a instituição religiosa daquele tempo. Neste trabalho, serão identificados os aspectos referentes às masculinidades (bem como às virilidades), descritos e analisados na trajetória dos padres representados nas produções literárias *A filha* e *A neta do arcediogo*, ambas de Camilo Castelo Branco.

### 1.1 Da honra aristocrática ao poder da burguesia

Os estudos em torno da masculinidade vêm se tornando cada vez mais visíveis no campo universal de reflexões teóricas, analisados sob a ótica de diferentes cenários organizacionais, culturais e sociais. Tanto a masculinidade em múltiplas relações de poder – de gênero, de sexo, de classe e de raça –, quanto a *antimasculinidade*, em seus conceitos, aplicações e efeitos, dependeram de uma premissa que foi progressivamente questionada (ao mesmo momento que foi utilizada), mas que perdurou durante muito tempo nas sociedades, em sua supremacia sobre as demais: a hegemônica.

A hierarquização das masculinidades ficou intrinsecamente ligada à disputa pelo domínio que ocorria entre os homens. Desde novos, foi-lhes dada uma posição de superioridade, através da qual – uma vez unida a privilégios – colocaram-se no lugar de hegemonia

social. Essa dominação masculina é o poder e a autoridade mediante as questões da família, da Igreja e do meio social; é o controle sobre a maneira na qual deve atuar um indivíduo; é a imposição de padrões determinados a serem seguidos. Tais primazias universalmente concedidas aos sujeitos produzem e reproduzem mandamentos perduravelmente culturais. Portanto, o domínio

[...] confere aos homens a melhor parte, bem como os esquemas imanentes a todos os *habitus*: moldados por tais condições, portanto objetivamente concordes, eles funcionam como matrizes das percepções, dos pensamentos, e das ações de todos os membros da sociedade. (BOURDIEU, 2012, p. 45).

No entanto, nem todos faziam parte da masculinidade dominadora, pois isso dependia da postura que assumiam, dos valores e de estimas que possuíam, incluindo sua ascendência, sendo assim, faziam parte da masculinidade subordinada. Com as mudanças ocorridas no cenário mundial a partir do final do século XVIII – isto é, a modificação do panorama familiar, a necessidade de mão de obra qualificada, o surgimento de constituições e de uma nova estrutura política, as guerras e as revoluções, a ascensão da burguesia, as novas formas sociais, o advento das lutas pelos direitos das mulheres, o surgimento de novas tecnologias etc. –, houve um conflito entre esses homens, pois os dominados buscavam lugar de origem – direitos e privilégios igualitários e dominação exclusiva, inerentes à soberania – enquanto sujeitos pertencentes à organização masculina.

Essa hegemonia permaneceu evidente na sociedade portuguesa do século XIX, por um longo período, pois estava marcada por uma série de transformações ocorridas pela transição política entre os sistemas absolutista e liberal, mas que ainda dividia os indivíduos em nobres e não-nobres, bem como pelos títulos, pela linhagem e pela religiosidade. Tais transformações contribuíram também para o desenvolvimento de um cenário social repleto de ambiguidades complexas no que diz respeito, por exemplo, aos modelos de identidade do homem que, a todo tempo, oscilavam entre si. Por isso, para entendermos melhor a questão das masculinidades, é necessário abordar, ainda que brevemente, a situação pela qual passavam os homens mediante as guerras, as revoluções e as contrarrevoluções, seguidas de lutas entre ideais opostos na defesa de uma Constituição em detrimento à resistência dos conservadores.

Até o início do século XIX, vigorava o sistema absolutista, no qual o monarca detinha poder supremo sobre quaisquer situações. Este, com apoio da aristocracia e da Igreja, formava uma entidade sustentada e enaltecida por prestígios sociais. Aqueles que não fossem provenientes de uma ascendência nobre ou não tivessem qualquer vínculo com a organização

religiosa permaneciam à sombra de um pensamento exclusivamente conservador, excludente e autoritário. Os marginalizados por essa divisão social eram impedidos de desfrutar de um legado de poder e de distinções que proporcionavam glória e soberania sobre uma sociedade rigidamente hierarquizada e conduzida por princípios rigorosamente religiosos. Além disso, a honorabilidade era a força que impulsionava essa classe dominadora, cuja origem estava em títulos, brasões e comendas. A pretensão de defendê-la estava ligada à suspeita de um “abuso, um bafio de privilégios, um ranço de tirania.” (GAUTHERON, 1992, p. 7). Portanto, tentava-se eliminar quaisquer ameaças que pudessem pôr em risco o peito ilustre Lusitano, que não era fruto de um mero acaso, de uma desonra ou de uma coincidência; pelo contrário, era resultado de violência, guerras, lutas, duelos e aprovações.

No entanto, em toda relação de poder há reivindicação por reconhecimento, que despreza qualquer arbitrariedade de dominação. Por isso, surge, por parte dos excluídos, o desejo de libertar-se desse domínio, de usufruir também das regalias exclusivas e de assumir o lugar de hegemonia que, até então, pertencia somente aos nobres. Então, com o advento do Liberalismo, inauguram-se, em Portugal, novos parâmetros sociais, que conduziram a burguesia à colheita de novos frutos, através dos quais foram gerados benefícios e oportunidades para a classe. Desde que pudessem pagar, um desses proveitos favoráveis foi a obtenção de títulos de nobreza, outrora impossíveis àqueles que não herdassem de sangue tal legitimidade. Com isso, surge, no meio social, a configuração de uma outra nobreza: burgueses endinheirados, motivados pela valorização de interesses pessoais, pela preferência às vantagens, pelo materialismo e pelas promessas de adquirir “capacidade para o exercício efectivo de poderes senhoriais [...] para o poder de julgar, de cobrar impostos, de comandar gente de armas e de mandar” (MATTOSE, 1981, p. 21), de deter, também, controle sobre tudo.

Essa nova modulação de nobreza foi vista de maneira negativa por aqueles que traziam próxima ao “peito ilustre Lusitano” (CAMÕES, 1974, p. 69) a bandeira da tradição, ou seja, os que defendiam a nobreza que era natural, por hereditariedade, por linhagem. A insatisfação e as duras críticas por causa dessa outra configuração que crescia, consideravelmente, na sociedade, foram retratadas por muitos autores em suas narrativas. O narrador de Almeida Garrett, em *Viagens na minha terra* (1846), que descreve as aventuras e os incidentes de uma viagem realizada de Lisboa a Santarém, apresenta como “ilegítimos” os “barões” que não pertenciam “à família lineana dos barões propriamente ditos” (GARRETT, 1973, p. 190), isto é, à mesma linhagem dos “barões assinalados” (*Lus.* I, 1, vv. 1). Para ele, esses homens titulados por “contos de réis”, inautênticos, profanaram, desonraram, envileceram e “degradaram a nação que tudo perdeste, até os padrões de sua história” (GARRETT, 1973, p. 216), Portugal.

O descontentamento com a nova forma de conseguir posição titular sem ter descendência genuína aparece representada também na obra *A filha do arcediogo*, narrativa que se inicia em 1815, ainda durante o absolutismo, mas já antevendo modificações sociais. O narrador camiliano e o personagem António José da Silva parecem não concordar com a nova configuração de nobres que ainda perpassava naquele lugar. O senhor António, rico mercador de panos, simples no trajar e desapegado à avareza, não fazia parte da linhagem nobre, nem fazia questão da titulação concedida àqueles que a pudessem comprar. Em uma passagem em que dialoga com sua pretendente, Maria Elisa, António José se mostra indiferente à maneira pela qual os fidalgos exibiam suas posições de privilégios na sociedade, dizendo que era uma asneira a forma como demonstravam isso:

A gente pode gozar a sua riqueza sem andar à compita com as grandezas dos fidalgos. Isso é que é asneira. Os fidalgos arruinam-se, e vivem por aí sabe Deus como, atrás de mim e dos outros, que lhes damos a juro o nosso dinheiro, para as mulheres gastarem em veludos, assembleias, e teatros. Dizia o meu amigo arcediogo, que quem sai fora da sua classe não tem classe nenhuma. É cá uma ideia que eu aprendi de cabeça, e acho isto bem dito: quem sai fora da sua classe não tem classe nenhuma. [...] (CASTELO BRANCO, 1977, p. 90).

Em outro momento, o senhor António diz ser prejudicial a um mercador andar a negócios com fidalgos, pois, para ele, mais cedo ou mais tarde estarão arruinados: “Um negociante é um negociante, e um fidalgo é um fidalgo. Andam aí de carruagens uns três cá da minha classe, que querem ombrear com os fidalgos, e mais hoje ou mais amanhã verão onde vai parar o negócio.” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 90). Percebe-se claramente que há um diálogo concebido através de nuances irônicas. Camilo escreve a obra em 1855, mas apresenta um rico comerciante português cuja história passa no ano de 1815, contexto pelo qual ainda estavam presentes traços característicos do Antigo Regime. Ou seja, António José da Silva, já naquela época, não concordava com as atitudes dos burgueses endinheirados, como ele, de querer parecer com os fidalgos. O narrador faz crer que essa negação da personagem era rara, pois era comum a todo burguês passar a copiar os modelos da fidalguia. Portanto, mediante o posicionamento do senhor Silva, o narrador ridiculariza as ações desses homens em meados do século XIX, período pelo qual a obra foi escrita, tanto que o narrador diz que se o comerciante vivesse “hoje” (no caso, em meados do século XIX), seria um grande candidato a Visconde, um herói de comportamentos dignos, que o mundo não conheceria:

António José da Silva, meu simpático herói, tu passaste sobre a terra, e a tua geração não te compreendeu! Tu nasceste para estes nossos dias de angustiada provação, de sentimento fino, de doloroso trespassse d’uma civilização material para o reinado do

espírito. Se vivesses hoje, serias ordeiro, e visconde; terias ido às câmaras falar na cultura da cebola-albarrã, e na estrada concelheira de Guinfões e Terras de Bouro; comerias biscoutos na assembleia portuense, e pedirias a palavra na associação comercial, para dizeres que eras um honrado negociante. E não ficaria aqui a tua missão grandiosa. Se morresse algum homem, rei do talento, e creador duma literatura, serias tu o encarregado de dar a tua ideia para um monumento que perpetuasse a glória dessa ilustração! (CASTELO BRANCO, 1977, p. 104).

Ao mesmo tempo em que havia busca pela sobrevivência das estruturas monárquicas típicas do Antigo Regime, surgia outro grupo que, através da ascensão financeira, fortaleceu-se e foi capaz de ultrapassar os limites da invencibilidade que até então pertencia somente à nobreza. Trata-se dos burgueses. Estes queriam conquistar mais do que um espaço na sociedade, mais do que direitos: queriam privilégios, prosperidade, glória, além de um lugar de supremacia, outrora impossibilitado pelo Portugal absolutista. Um dos meios pelo qual os da classe subordinada começaram a assumir notória posição nacional foi por oposição ao sistema que vigorava na época, o absolutismo. Eles reivindicavam oportunidades igualitárias para todos como a liberdade de religião, a liberdade de imprensa, o livre comércio e os direitos civis, sem garantias e favorecimentos para determinado grupo em particular. Em face a essa luta, conseqüentemente, dedicavam-se a obter o respeito, a dignidade e a honradez. Para isso, firmaram-se na busca pelo dinheiro, pois acreditavam que, através dele, poderiam conquistar postura elevada de soberania. O cenário social daquele tempo se concretizou: a queda do Antigo Regime e a ascensão da burguesia. Logo, devido à tramitação entre esses modelos na sociedade portuguesa oitocentista, a masculinidade se divide, agrupa-se, dissolve-se, gerando novas modulações de identidade masculina, abalando as estruturas referentes aos comportamentos e às posições dos homens mediante a tomada de decisões. Portanto, por um lado, a masculinidade era defendida por aqueles que pertenciam à nobreza, seja qual fosse a forma de titulação. Por outro, ela era protegida por aqueles que acreditavam que o crescimento financeiro era o caminho para que eles obtivessem também o privilégio, o respeito e o controle sobre tudo. Com isso, essas novas formas entram em confronto com as antigas.

Vale ressaltar que, além das formas de masculinidades apresentadas, havia outro modelo: existiam outros membros da classe masculina que desafiavam e ignoravam manifestamente imposições provindas das que estavam em evidência devido ao forte movimento político que ocorria naqueles tempos. O posicionamento desses homens era semelhante à de ovelhas desgarradas do seu próprio rebanho, de sua própria criação, pois preferiram seguir outra direção a sustentar uma masculinidade que tão somente levava a perder a vida ou a sacrificar a dos outros, por causa da proteção de uma descendência, ou da busca por uma melhor posição financeira. E essa conduta era notória. Esse grupo era formado não só por indivíduos que

faziam parte da instituição eclesiástica, cujo principal objetivo era defender a honra divina, mas também por aqueles que tinham como propósito negar as atitudes masculinas que visavam unicamente à conquista de um posto de soberania, de exclusividades e de poder. Tais comportamentos também foram retratados na literatura.

No romance *O demônio do ouro*, Manuel Vieira, órfão adotado pela família pobre de João Veríssimo, havia sido rejeitado e abandonado pelo pai, o padre Bento Ribeiro, cuja transgressão fora engravidar mulheres, deixando-as abandonadas com seus filhos em extrema pobreza, ou morrendo na miséria. Com o passar do tempo, o menino cresceu e, com o objetivo de ajudar aqueles que o haviam acolhido, conseguiu um emprego com os Bearsley, ingleses ricos que viviam em Londres. O salário do jovem, que, a princípio, não era muito, porém suficiente para enviar aos pais adotivos, triplicou quando seu patrão, Roberto Bearsley, pagou por sua disponibilidade e honestidade em gerenciar os negócios fora do país, na Índia. E na tentativa de provocar a ambição financeira no rapaz, Roberto garantiu que, ao retornar para Portugal, ele possuiria tão grande fortuna que nenhuma felicidade poderia invejar. Manoel, no entanto, que não era ganancioso e não aspirava ao reconhecimento da sociedade por tal triunfo, muito menos almejava, através da honra, a conquista de um título ou crescimento financeiro para demonstrar aos demais domínio, vantagens e soberba, responde ao patrão:

– A pouco aspiro: [...] – logo que eu tenha um passadio modesto com que possa viver remediadamente, pedirei licença a meus patrões para me retirar. [...] o homem, que me acolheu órfão e mendigo, tem uma filha que eu destino para minha esposa. [...] desejamos ligar nossas vidas antes que a idade adiantada nos quebre o prazer dos bens deste mundo. Pouco basta a abundância de uma família afeita aos rigores da pobreza. (CASTELO BRANCO, 1873, p. 87).

Outra característica preservada pela personagem que contrapõe as identidades masculinas demonstradas pela maioria dos homens era a indulgência que ele, mesmo rico, tinha com o próximo, algo muito representativo da posição que se esperava do clero, mas não de um homem comum. Manoel, que “não tinha amor de filho, nem se doía da crueldade do pai” (CASTELO BRANCO, 1873, p. 69), ao saber da situação de vexação, de doença, de vício e de abandono pela qual passava seu genitor, padre Bento Ribeiro, sensibilizou-se e o ajudou, recolhendo-o na casa de João Veríssimo e, no “termo de um mez, a regeneração moral de Bento Ribeiro manifestou-se completa e de mais a mais seguida de sensível restauração da saúde.” (CASTELO BRANCO, 1873, p. 160). Com o pai totalmente reestabelecido, Manoel decidiu retomar os negócios em Londres e levar toda família com ele, incluindo, o genitor. Mas Bento, na esperança de reaver na penitência sua dignidade, resolveu viver em um mostei-



ro e, lá, somada a atitude compassiva do filho abandonado, alcançou a regeneração moral esperada naquela sociedade.

Essa posição de contrariedade às identidades masculinas na personagem de Manoel Vieira era perceptivelmente incomum. Tanto o era que o narrador apresenta divergência de opiniões quanto ao posicionamento do rapaz em ajudar uma pessoa que tanto o desprezara. A princípio, ele define que o comportamento de Manoel não passava de uma virtude cristã, espontânea e absoluta, mas ressalta que tal atitude, sob a luz filosófica e filantrópica dos moralistas, era um dever socorrer aquele que o gerou, “por que entre este homem e uma certa mulher se formara um ser desprezado, que ao estilo humano se chamava ‘filho’ e como tal — pois que não era geração espontânea, devia tomar em seus braços á opprobriosa miséria de seu pai.” (CASTELO BRANCO, 1873, p. 159). No entanto, o bom rapaz deu-lhes uma explicação por sua postura: acima da obrigação, o de respeito e de gratidão pelo lugar daqueles que trazem ao mundo os filhos — a de mãe e de pai:

[...] sem impedimento do seu bonissimo temperamento e longo tyrocinio de paciência, mandaria os seus conselheiros ensinar o respeito e gratidão que tão somente devem os filhos aos pais, que os crearam em seus braços, e por amor d'elles ás próprias mães negaram as caricias e o melhor de seu coração. (CASTELO BRANCO, 1873, p. 159).

Esses comportamentos opostos não estavam restritos aos homens comuns, estando presentes também na atitude de outro grupo que tinha como propósito de vida, segundo as leis tridentinas, defender a honra divina. Trata-se do clero. Os que o compunham deveriam viver para Deus, dando bom testemunho à Comunidade Católica, de modo que cabia a eles a tarefa de direcionar o povo à santidade. A função do clero era orientar, ouvir, reunir as famílias, atender as necessidades dos pobres, dos necessitados e das viúvas, cuidar dos doentes, gerenciar os sacramentos (batismo, crisma, eucaristia, reconciliação, unção dos enfermos, ordem e matrimônio) e transmitir a palavra para arrependimento e formação de um homem cristão. Quanto ao caráter, os religiosos deveriam ser serenos, ter um coração puro, sem mancha, longe das tentações do corpo; além disso, deveriam obedecer aos dez mandamentos, vivendo o fruto de Espírito (amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão e temperança) e, principalmente, cumprir a lei do celibato total — mente, corpo, alma.

[...] todos os ministros ordenados da Igreja latina, à excepção dos diáconos permanentes, são normalmente escolhidos entre homens crentes que vivem celibatários e têm vontade de guardar o celibato «por amor do Reino dos céus» (Mt 19, 12). Chamados a consagrarem-se totalmente ao Senhor e ás «suas coisas» dão-se por inteiro a Deus e aos homens. O celibato é um sinal desta vida nova, para cujo serviço o mi-

nistro da Igreja é consagrado: aceite de coração alegre, anuncia de modo radioso o Reino de Deus [...] Tanto no Oriente como no Ocidente, aquele que recebeu o sacramento da Ordem já não pode casar-se. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2ª parte, 2ª secção, cap. 3, §1574 §1575).

No entanto, em uma sociedade oitocentista que vivenciava uma época romântica de efervescência dos sentimentos, dos exageros nas emoções, que “sempre se alimentou de hipocrisia, funcionando os obstáculos como um forte estimulante da transgressão” (SANTANA & LOURENÇO, 2011, p. 257), será que todos esses homens obedeciam às normas do Concílio de Trento? Ou muitos deles se igualavam àqueles que se posicionavam face à emersão das lutas da burguesia ou na busca para manter inabaláveis os modelos de representação da aristocracia? Por isso, parece ingenuidade apresentar características de indivíduos que cumpriam as leis da igreja, e esquecer que os desejos, as necessidades, a disputa, a ganância, o poder e o dinheiro estavam como primazia no posicionamento de outros membros do clero. Além disso, o “advento da burguesia determinou pouco a pouco o enfraquecimento dos valores cristãos que sustentavam a ética e a moral. Deveres e direitos, o certo e o errado, enfim, a ordem das coisas se derivaria, agora, dos atributos do masculino” (GRANJA, 2009, p. 78). Portanto, na sociedade portuguesa do século XIX, apresentavam-se vários conflitos identitários no comportamento dos sujeitos.

Diante das mudanças decorrentes das lutas populares contra o sistema pelo qual uma minoria detinha a autoridade de direitos e vantagens, alterou-se consideravelmente o papel da Igreja, que durante muitos séculos teve primazia ideológica, moral e política sobre o social. Esse novo panorama permitiu que houvesse a desconstrução das hierarquias sociais, a descentralização do poder monárquico, a supressão do foro privilegiado e a categorização de novas identidades masculinas, as quais se destacaram, de certa forma, sob influência de um ideário de masculinidade concebido em torno dessas transições políticas – ideais liberais em contrariedade às exigências tradicionais do Antigo Regime.

Com as interferências do Liberalismo, os membros eclesiásticos, em sua grande maioria, continuavam perdendo posição e enfraquecendo o controle que possuíam sobre os fiéis, quando determinavam quem podiam matar e quem poderiam salvar, além de não mais possuírem a dimensão moral reguladora que tinham sobre as mulheres, as famílias e a sociedade. Todas essas consequências fizeram com que o clero declinasse a ponto de perder, espiritual e economicamente, sua dominação, alianças e prerrogativas que, até então, eram muito sólidas. A partir disso, a Igreja, em meados do século XIX, não mais possuía grande influência sobre as questões sociais.

Mas a influência na sociedade, em grande parte devido a ideais iluministas, primeiro e liberais, depois, estava cada vez mais debilitada. A disciplina religiosa e a devoção decaíram igualmente, aumentando, o gosto pela riqueza, pelo luxo e pela vida mundana. (SERRÃO; MARQUES, 2002, p. 307).

A implementação dos ideais liberais também provocou uma divisão dos valores sagrados e a disseminação de novas configurações no posicionamento dos religiosos. Muitos deles mantiveram suas vidas distantes daquelas que outros escolhiam seguir: obediência às regras e aos costumes fundamentais para um verdadeiro clérigo segundo as leis tridentinas, vivendo constantemente para mostrar uma postura que os diferenciavam dos comportamentos mundanos e dos desejos da carne. Além disso, aqueles afastados dos princípios regulados pela Instituição Católica não conseguiram cumprir uma continência sexual. Então, a partir daí, surge um panorama completamente diferente do que existia em relação à atitude por parte de muitos homens, os quais demonstravam manifestamente a ausência de religiosidade, a prioridade pela vida mundana e pelo desejo erótico.

Nesse sentido, esses eclesiásticos desviaram-se da preservação da honrabilidade divina para idolatrarem a mundana, que, naquele tempo, estava entre preservar a descendência nobre e ambicionar a busca pela riqueza. Por isso, muitos clérigos mantiveram-se como indivíduos comuns assumindo uma posição de guerra, de luta, de tirania, de soberba, em defesa de um propósito em que se perderia a vida ou sacrificaria outra. Entretanto, havia outros que, apesar de pertencerem à nobreza – principalmente a nobreza humana – e possuírem fortuna e reconhecimento de respeito, prosseguiram em valorizar a honradez esperada a um homem do clero, que os direcionava à bondade, à renúncia, à ajuda, ao amor, aos humilhados e à proteção. Estes priorizavam essa postura “[...] não absolutamente por posição ou privilégio, ou efeito de poder, mas simplesmente porque ele [era] um ser humano” (BELLET, 1992, p. 166). Além disso, a dignidade divina era ridicularizada pelos demais da sociedade, visto que ela tinha valor de democracia, de fraternidade e de igualdade, nunca estava contra o próximo, muito menos se sustentava para ofender ou diminuir o outro. Em suma, a masculinidade do clero era firmada por uma natureza própria, definida por características e atributos exclusivos que formavam uma virilidade particular, cujo intento era obedecer ao modelo tridentino, exteriorizar uma conduta incorruptível, com um visual reservado que não chamasse atenção, vestir-se com uma indumentária comum e própria (batina), bem como, acima de tudo, defender a honrabilidade divina. Esses comportamentos identitários, contrários àqueles fortemente presentes na sociedade portuguesa do século XIX, também foram retratados em romances camilianos.

## 1.2 Em torno das representações masculinas do clero na ficção camiliana

Camilo Castelo Branco não deixou de representar em suas narrativas a sociedade portuguesa, que vivenciava um momento de transformações. Além disso, o escritor português demonstrou, em suas produções literárias, modulações nas classes sociais, a posição polêmica das mulheres, as mudanças do caráter das virtudes masculinas, a virilidade do clero, além das críticas severas anticlericais. Aliás, sobre esse último, vale ressaltar que Camilo entreteve o senso do leitor com as atitudes não esperadas por parte dos homens pertencentes à instituição eclesiástica daquele tempo. Para algumas dessas personagens, a Bíblia parece distorcida, como se suas lições fossem outras. Surgem então personagens do clero, os quais mantiveram uma existência forjada pela hipocrisia e pelo engano, fazendo de suas posições baluartes para cometerem todo tipo de atitudes contrárias àquelas esperadas de um religioso que seguisse as regras de Roma.

Antes de abordarmos sobre a configuração da identidade masculina manifestada nos membros do clero, cabe, por ora, levantarmos uma questão igualmente importante: a virilidade deles. Para tal contribuição, baseamo-nos em *História da Virilidade*, obra dirigida por Alain Courbin, com foco especial no subcapítulo “A virilidade do padre católico: certa ou problemática?”, de Paul Airiau. Nele, o autor mostra, dentre outras características fundamentais, como se dava a configuração dessa virilidade na trajetória dos padres, além de como se manifestavam outras naqueles que não possuíam atitudes viris esperadas por eles. Também analisaremos como tanto os padres que assumiam a atitude viril considerada própria a eles quanto aqueles comparados aos mundanos estavam representados nos romances de Castelo Branco.

Segundo Airiau (2013), no século XVII, por estabelecimento das leis Tridentinas, havia a necessidade de o sacerdote possuir controle de sua expressão corporal e dos seus afetos, distanciando-se das tentações mundanas e permanecendo caracterizado e identificado como tal pelo uso de uma vestimenta específica. Após 1801, já existindo um lugar específico onde o indivíduo aprendia o sacerdócio, houve a recomendação e normatização desse modelo de conduta, que se estendeu até 1960 – durante esse tempo, ainda somou-se o fato de que o sacerdote deveria aderir posicionamentos que o distanciavam da “expansiva virilidade popular” – diversões mundanas, comportamentos de homens comuns. Manter essa distância, no entanto, não significava ser comparado com o da elite, a qual se utilizava da exclusão para ignorar as demais classes, pelo contrário: era permanecer como um testemunho de sua dedicação reli-

giosa, a qual poderia oferecer aos outros um caminho de redenção e de salvação para Deus. Com isso, o padre demonstraria ser possuidor de uma virilidade particular.

Entre os séculos XVIII e XIX, teria surgido nos seminários a prática constante da fornicação entre estudantes, os quais vivenciavam provavelmente suas primeiras experiências sexuais e sobre eles recaía um discurso de repúdio e indignação. Eram os mais variados prazeres vividos pelos seminaristas: as práticas masturbatórias, as relações sexuais com outros colegas – o homoerotismo masculino –, o envolvimento com prostitutas ou a sedução com amantes. Tudo isso aprendido através de colegas mais experientes, pelo acesso aos exemplares proibidos, pela curiosidade em satisfazer os desejos etc. Quando os estudantes, praticantes desses comportamentos tidos como obscenos ou “pecaminosos”, eram flagrados, sofriam consequências severas por seus atos. Nesse contexto, as atitudes desses indivíduos se assemelham às dos populares, e, por isso, são considerados religiosos desprovidos de uma virilidade própria.

Muitos padres se relacionavam com mulheres, davam-se a vinhos e não cumpriam a contingência completa, ou seja, não estavam preocupados em ferir a moralidade social agindo conforme ou até pior do que os homens mundanos. Esse posicionamento torna-os, então, possuidores de uma virilidade expansiva e impulsiva, que está ligada a uma feminilidade sem limites, “por razões de suas consequências morais” (AIRIAU, 2013, p. 306). Em contrapartida, segundo Airiau, a medida, portanto, pedia por uma virilidade alternativa a partir da qual os padres controlavam seus instintos, possuíam discrição ímpar, desapegavam-se de si mesmos e, diante das tentações, vivenciavam “a coragem discreta do servo de Deus, a coragem de cada dia [que] não é inferior à coragem militar [...]” (AIRIAU, 2013, p. 307).

Quando os padres demonstravam posturas viris, “com o controle das paixões e do caráter” (AIRIAU, 2013, p. 307), de mansidão, de domínio próprio, de paciência e de amor, evitariam outro tipo dela, a flamejante, aquela cujo indivíduo religioso não continha seu temperamento colérico no momento do furor, das discordâncias, das situações do cotidiano sacerdotal. Não somente essa, mas outra virilidade poderia deixar de se manifestar se o clérigo cumpri-se aquilo que lhe fosse esperado: a exuberante. Esta estava presente na vida de muitos religiosos escandalosos que provocaram repulsa na sociedade, pois viviam constantemente na embriaguez, na devassidão e na agressividade, questionando a “civilização de costumes” da própria instituição. Esses deslizos eram atacados em muitos casos. No século XIX, principalmente após a generalização do anticlericalismo, ocorreram intensificações dos conflitos sociais e a acentuação das oposições políticas. Por defesa, aqueles que respeitavam seu papel passaram a reivindicar dignidade clerical, e, em virtude disso, a “virilidade sacerdotal se militari-

za” (AIRIAU, 2013, p. 318), para combater os ataques e ameaças anticlericais de morte que sondavam o cotidiano dos membros do clero. Dessa forma, as experiências dos padres – com os conhecimentos militares que possuíam – assemelhavam-se, nesse sentido, àqueles que possuíam os modelos dominantes.

No século XIX, grande parte desses denegridores era pertencente à elite que, por sua vez, soma a maior parte do corpo clerical recrutado para atividades eclesiásticas naquele tempo. Com as facilidades e benefícios advindos da formação familiar, com o casamento arranjado objetivando manter a linhagem nobre ou a aquisição de recursos financeiros, esses padres foram “obrigados a satisfazer um projeto familiar sem apropriar-se de fato dele a ponto de aceitar suas exigências” (AIRIAU, 2013, p. 310). A propósito, quanto ao celibato, houve forte contestação, apoiada nos estudos medicinais e biológicos, cujas teorias afirmavam que o corpo sofria sem as liberações hormonais no momento do prazer, e, por isso, a natureza do homem deveria ser realizada. Liberando as emoções e os hormônios durante a relação sexual, caberia ao indivíduo o controle de temperamentos.

A “natureza” permite afirmar uma virilidade sexual: o homem deve descarregar para ser plenamente homem. É por esse caminho mesmo que são garantidas a perpetuação do gênero humano, uma vida social harmoniosa, a preservação da religião e a regeneração política, social e individual. (AIRIAU, 2013, p. 311).

Acreditava-se que, através das confissões, muitos padres eram levados à vergonha, pois, como homens, não poderiam conter suas vontades sexuais quando, por exemplo, as mulheres segredavam suas intimidades, quando conheciam as capacidades sexuais dos maridos sem que ao menos eles pudessem se defender, quando compartilhavam dos pensamentos em torno da sexualidade ou quando detinham a privacidade alheia. Para os anticlericais, essas situações conduziram muitos desses sexualmente reprimidos a extravasarem os excessos do prazer. Por isso, a conclusão realizada pela medicina era uma só: a retenção do sêmen poderia provocar sequelas graves quando não liberado através da forma convencional, a relação sexual. Além disso, a concepção médica acrescentava que os desejos do corpo deveriam ser atendidos, a fim de que não fossem causados malefícios físicos, psicológicos ou emocionais. Foi nessa justificativa que muitos religiosos insistiram por não aceitarem a tal contingência, a fim de continuarem com a vida de prazeres que defendiam. Portanto, a virilidade do padre passou por diversas configurações quanto às características físicas e morais, que tramitavam entre os séculos XVIII e XIX. Entretanto, ao mesmo tempo em que era considerada como apropriada aos membros do clero, nem sempre era observada por eles.

Esses comportamentos dessacralizados, ou seja, sem a manifestação de atitudes viris particulares, eram retratados por Camilo Castelo Branco, ora de maneira trágica ora de maneira irônica, o que, por vezes, amenizou, aos olhos do leitor, a consequência do desvio de conduta cristã desses homens, segundo as leis tridentinas. Como exemplo, podemos citar o padre Zósimo, da obra traduzida *A freira no subterrâneo* (1872). O indivíduo que era possuidor de uma virilidade expansiva e denegridora aproveitava-se da inocência das noviças e da desculpa do “milagre divino” através de “amplexos do esposo” para tocar e estuprar as virgens enviadas ao convento. O termo “amplexos do esposo” significava a salvação e a purificação espiritual que o pecador recebe do Deus católico. No entanto, em se tratando de Camilo, essa expressão toma uma roupagem irônica, pois não só através de amplexo (abraço ou pureza) viviam aquelas freiras, mas de todo o apetite sexual que padre Zósimo possuía. Afinal, como afirma Prado Coelho,

[...] a ironia, no universo romanesco de Camilo, surge como contraponto da tragédia: é uma exigência perante as contradições do real [...] pela ironia se desmascaram as dualidades corpo-espírito e real-imaginário, tantas vezes incorbertas cândidas ou hipocritamente; pela ironia se contribui para minar preconceitos, ideias feitas, modas, quimeras, loucuras (COELHO, 1983, p. 215).

No entanto, independentemente da natureza trágica ou irônica das narrativas que cria, “há um Camilo mais constante, que atravessa toda obra, trágica ou faceta [...], repercutindo uma nota que só soa diferente porque o tom é sempre conforme ao momento em que irrompe: é o tom de Camilo crítico da sua própria obra” (FERRAZ, 2011, p. 79-80). A ironia romântica no escritor português atravessa toda sua trajetória literária, não na “noção e teorização”, como afirma a autora, mas na expressão de um pensamento autocrítico em relação ao próprio romance e ao modelo do amor romântico. Nesse sentido, o desfecho de suas narrativas nada tem de comum, pois fascina na maneira como se desenvolve. Aos poucos, uma das mais graves severidades, acompanhada de uma entonação irônica, comuta-se, ao final, noutra ironia – a ironia do próprio autor sobre o romance. Em *A filha do arcediogo*, o narrador de Camilo, ao perceber que não recordava onde havia parado no discurso, reclama, ironizando sua própria escrita:

*Que é o que eu vinha dizendo? Não há nada que me incomode tanto como ter de ler o que escrevo... Acho que falava no nascimento duma filha de Rosa Guilhermina... Há de ser isso... Pois é verdade: nasceu a tal menina, e foi baptizada com o nome de Açucena, da qual se há-de fazer larga e pungentíssima crónica.* (CASTELO BRANCO, 1977, p. 151, grifo nosso).

Em outra passagem, o narrador, deduzindo que o choro de José Bento era por causa da saudade que estaria sentindo de Rosa Guilhermina, acrescenta: “Seriamente falando, não sejamos injustos, expondo à irrisão a frase singela do pobre rapaz. O que ele sentia então, se eu pudesse senti-lo agora, escreveria três volumes em quarto, que o leitor me compraria, e a minha *reputação de piegas amoroso estava feita*” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 28 – itálicos nossos). Camilo recupera, assim, de modo irônico, o tipo de crítica feita à sua escrita, que não é, afinal, de “piegas amoroso”. É também através da ironia que muitas críticas anticlericais surgem em suas narrativas.

Cortejar e enamorar mulheres era um hábito, aparentemente, comum a outra personagem de Camilo Castelo Branco, o padre João, responsável pela capela do mosteiro de Brito onde Tereza de Albuquerque estivera enclausurada, em *Amor de perdição*. A personagem do religioso quase passa despercebida no romance. A situação irônica estava em destacar a característica desmoralizante atrelada à posição em que o indivíduo ocupava na igreja. Ao avistar Mariana, que seguia para entregar secretamente uma carta de Simão à Tereza, o padre demonstra uma atração pela moça, não lhe poupando cortejos e gracejos. No entanto, Mariana, ao perceber o comportamento dele, responde-lhe com aspereza. Além disso, o clérigo desperta o ciúme e a indiferença de sua provável amante, a priorosa. Portanto, essa personagem religiosa se apresenta como possuidora de uma virilidade demonstrada através da sedução e da conquista, interessando-lhe como desfecho dessa tentativa a consumação do ato sexual. Nesse contexto, o narrador faz uma cômica crítica anticlerical, acrescentado o tom de ironia: o narrador mescla o vocabulário sagrado a outro mundano, utilizando da dicotomia entre a salvação das almas e o saciar do vinho do Pinhão. Além disso, ele exhibe o fingimento da própria personagem para tentar enganar a priorosa, perguntando a ela sobre os olhos de Mariana quando, na verdade, ele está de olho nela:

- Que boa moça! – disse o padre capelão, que estava no raro lateral da porta, praticando com a priorosa, *acerca da salvação das almas, e dumas ancoretas de vinho do Pinhão*, que ele recebera naquele dia, e do qual já tinha engarrafado um almude para tonizar o estômago da prelada.
- Que boa moça! – tornou ele, *com um olho nela e outro no raro, onde a ciúmosa priorosa se estava remordendo*.
- Deixe lá a moça, e diga quando há-de ir a servente buscar o vinho.
- Quando quiser, Senhora Priorosa; mas *repare bem nos olhos, no feitio, naquele todo da rapariga!*
- Pois repare o Senhor padre João – replicou a freira –, que eu tenho mais que fazer. E retirou-se com o *coração malferido, e o queixo superior escorrendo lágrimas... de simonte*.
- Onde é vossemecê? — disse brandamente o padre capelão.
- Sou da aldeia — respondeu Mariana.
- Isso vejo eu... Mas de que aldeia é?



- *Não me confesso agora.*
- Mas não faria mal se confessasse a mim, menina, que sou padre...
- *Bem vejo.*
- *Que mal gênio tem!...*
- *É isto que vê...* (CASTELO BRANCO, 1983, p. 64, grifos nossos).

Outro tipo que estava longe de demonstrar a virilidade particular de membros do clero era Leonardo Botelho de Queirós, o abade e fidalgo de Espinho da obra *O retrato de Ricardina*. Esse padre se amancebrou com Clementina Pimentel depois de raptá-la de sua própria casa, deixando os irmãos Pimentéis irritados e furiosos porque isso mancharia a honra e a reputação da família. Os irmãos seguiram o raptor até a residência abacial, com o objetivo de entrar numa briga e sair somente quando a irmã roubada estivesse de volta ao convívio do lar paternal. Para isso, eles metralharam a casa em noite alta. O religioso, porém, não deixou impune a ação dos Pimentéis e, com uma reação instintiva, pegou uma arma e atirou nos Pimentéis dolosamente. Além desse episódio em que o abade demonstra fúria e frieza, outros surgem, evidenciando o comportamento manipulador, impulsivo e ameaçador desse indivíduo. Quando tomado pela raiva, sai em busca da filha fugida Ricardina, prometendo vingança a todos da família Pimentel:

Esta gentalha de brasão e sem brasão há de afinal saber quem são Botelhos de Queirós — bradou o padre. — Roubaram-me as filhas? Perverteram-mas, fizeram-lhes odioso o seu pai, que as enriqueceu? Pois bem: hão de pagar-mas caras eles e elas. Enquanto eu tiver gota de sangue, hei de cuspi-lo na cara de quem envergonhou a minha. Oh, se hei de!... Eu sou Botelho de Queirós, por pai e mãe. Vão a Amarante saber como até as mulheres da minha família se vingam... Os covardes, se começarem nesta ilustre linhagem, não há de ser por mim. (CASTELO BRANCO, 1971, p. 121).

No fim, o padre Leonardo vivia emigrado em Roma, de certa forma temendo a reação dos liberais, já que era homem conhecido como o defensor do sistema absolutista e cruel, além de vingativo em suas ações. Em morte, foi conhecido pelo neto desta forma: “o abade de Espinho era um salteador famoso, um incendiário cruelíssimo, um assassino professo, que morreu em Roma, para onde emigrou antes que o espostejassem os liberaes” (CASTELO BRANCO, 1971, p. 181).

Outra personagem de inconseqüências próprias de homem comum é Justino de *Eusébio Macário* e *A corja*, obras recheadas de “imoralidade, sensualidade, vício, estupidez, ganância” (COELHO, 1946, p. 452). O padre fora expulso do convento, quando as ordens religiosas foram proibidas pelo ministro de D. Pedro, Joaquim António de Aguiar, que fez o decreto acabando como as ordens religiosas em 1834. Esse padre sustentava uma vida de mulhe-

rengo: “[...] como tigre faminto do palmar, e enviava-se fremente às pastoras, dando-lhes abraços bestiais, hercúleos, e ferradelas cupidíneas, dissolventes, nos cachacos sensuais penugentos” (CASTELO BRANCO, 1879, p. 9). Além disso, Justino carregou durante um período uma dúvida sobre a existência de Deus. Por causa da vitória final dos liberais, ele, “com perversa e estúpida lógica de mau frade, concluíra que a derrota dos realistas era a suprema evidência de estar despejado, roto, o céu” (CASTELO BRANCO, 1879, p. 12). Entretanto, ao se relacionar com Felícia, mulher “frescalhona, de uma coloração sanguínea, anafada, ancas salientes” (CASTELO BRANCO, 1879, p. 8), parece abandonar essa ideia e confessa que devia a vida à amada e que era ela abaixo de Deus. Mesmo assim, nunca foi fiel, pois Justino do Rosário relacionava-se com várias mulheres e vivia despreocupadamente pelas noites e festas da cidade – até que ele perde Felícia para um casamento por interesse com José Fístula. Todavia, Justino provoca uma situação intrigante que leva à separação dos dois e acaba por ter novamente Felícia em seus braços. Portanto, na obra de Camilo, é possível ver como muitos padres e homens – quando se tratava de tomar decisões de questões sociais e outras que lhes poderiam ameaçar o poder, o domínio, a força ou a dignidade – executavam atos por vezes inconsequentes, precipitados, por vezes calculistas e hábeis. Tanto a masculinidade e suas formas de exibição quanto a virilidade particular vivenciada por membros do clero serão apresentados na análise que realizaremos, a partir de um panorama ficcional, dos romances camilianos *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*.

### 1.3 A defesa da honra nos membros do clero

Como já apresentado, a honra, dependendo por qual grupo fosse defendida, era utilizada como pretexto para arrogância, ambição, poder e desprezo, ou como caminho para o respeito, a retidão, o cuidado e a fraternidade. Camilo Castelo Branco representava o homem em seu meio social, descrevendo as contradições daquele momento. O romancista, com seu vasto conhecimento sobre os feitos nacionais daquela geração, apresentou em suas ficções novelísticas multiformes conflitos que estavam em evidência em Portugal. Tais acontecimentos eram perceptíveis e estavam refletidos em suas criações: embora se tratasse de seres fictícios, a inspiração para criá-los vinha de sua própria realidade, da convivência com indivíduos como figuras religiosas, senhores de terras, fidalgos, pastores, etc. Com a transição, encontravam-se na sociedade “fidalgos velhos, intolerantes e altaneiros, de sentimentos e hábitos anacróticos”

(COELHO, 1946, p. 29), burgueses ricos e indivíduos cujo objetivo não era o de nenhum dos dois grupos.

Nesse sentido, encontram-se nas obras *A filha* e *A neta do arcediogo* personagens que possuem trajetórias representadas por essas configurações identitárias masculinas advindas do choque entre os mundos antigo e moderno. Essas narrativas, cujas histórias são contadas por uma “respeitável senhora”, por vezes se completam, pois uma vem após a outra; por outras, sobrepõem-se, porque na *Neta do arcediogo* continua-se relatando sobre aquilo que teria acontecido no tempo cronológico do romance anterior. No desenlace desses enredos, o leitor vai se envolvendo na vida que as personagens levam, nos sentimentos que as cercam, nas circunstâncias que vão aparecendo no decorrer de suas trajetórias. O enredo só existe por causas das personagens e estas, por sua vez, se fixam àquele, como afirma Candido a propósito das personagens de romances:

[...] quando pensamos no enredo, pensamos simultaneamente nas personagens; quando pensamos nestas, pensamos na vida que vivem nos problemas em que se enredam, na linha do seu destino — traçada conforme uma certa duração temporal, referida a determinadas condições de ambiente (CANDIDO, 2007, p. 51).

Ao retratar as personagens masculinas do século XIX, bem como suas ações e como se davam os relacionamentos n’*A filha* e *neta do arcediogo*, Camilo pretendia apresentar “uma severidade sem limites, usando a sátira, a ironia, a mordacidade e, de longe a longe, adoçando os lances de grande devassidão moral com uma pitada de sentimentalidade.” (CABRAL, 1988, p. 271). Além das representações de identidade demonstradas através das atitudes dos tipos ficcionais masculinos, o autor também retrata a questão do anticlericalismo, da virilidade, da sexualidade, da violência e dos papéis dos gêneros sociais. Tudo isso descrito a partir do comportamento e da posição que as personagens masculinas assumiam em seus percursos, dentre as quais podemos destacar as atitudes que tomavam o arcediogo Leonardo Taveira, d’*A filha do Arcegiago*, e o cônego Bernabé Trigoso, d’*A neta do arcediogo*.

O arcediogo referido no título dos dois romances é apontado como um membro do clero no mínimo curioso:

Deus me acuda — continuou ela em voz alta —, mas não tenho fê com padres que têm filhas, e casam as mães com outros, de mais a mais com um pelitrão da França, que é herege, e jacobino na alma e no corpo... (CASTELO BRANCO, 1977, p. 21).

Leonardo Taveira, o arcediogo de Barroso, amancebara-se com Ana do Carmo, “mocetona tirada das canellas, branca, cheia do peito, com os olhos mesmo concupiscentes como

os do próprio demônio, e falava sem vergonha” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 57) e com quem tivera uma filha, a Rosa Guilhermina. Taveira era de costumes considerados levianos desde o tempo de estudante, pois saía à noite e retornava de madrugada depois de encontros com raparigas. Mas foi a mãe de Rosa a velha predileção dele, com quem manteve, por muitos anos, um relacionamento contra as convenções sociais e religiosas daquele século. Mesmo sabendo da desonra com que cobrira a vida da mulher, o religioso oferece a amante em casamento, com dote, a um livreiro francês que, desconhecendo a reputação da noiva, casa-se com ela. O homem não andou em generosidade nesse negócio, pois

dado o dinheiro, se quizesse ser honrado, devia renunciar inteiramente, a benefício do livreiro, a mulher de que se descartára. Magôa-nos, porém, ter de anunciar que o Leonardo era um agiota no seu gênero, e pensamos que a senhora Anna do Carmo não era mau genero para agiotagem (CASTELO BRANCO, 1977, p. 53).

Essa situação escandalizou ainda mais a as pessoas, pois Taveira, além do fato de seus bens serem fruto de agiotagem, após casar Ana do Carmo com Hemerin Pierrote continuava a fazer constantes visitas à residência do casal. Tudo ia bem até o francês descobrir que fora enganado por eles, então, em uma noite, foi embora para Paris, abandonando de vez a amante do padre. Portanto, pode-se dizer que a vida que o religioso levava era de homem mundano, sem vínculo com os princípios da Igreja, apegado ao dinheiro e aos costumes imorais impróprios para aquela época. Por isso, a partir dessa descrição, destacaremos algumas características das duas masculinidades exibida por essa personagem.

O arcediogo, de abastadas posses, se manifestava através de traços de caráter de virtudes próprias aos homens comuns, cujo dinheiro era a principal motivação de vida. E, dependendo da situação pela qual ele estivesse passando, executava ações e emoções morais contrárias à posição essencial que ocupava diante da sociedade: a de religioso. As atitudes de Leonardo descrevem o tipo de masculinidade que era demonstrada por ele durante a narrativa ambientada no ano de 1815, quando ainda não havia sido deflagrada a revolução dos liberais em favor de direitos e privilégios a todos. O narrador de Camilo não deixou detalhadas as questões políticas da época, mas descreveu uma personagem que, diante de um posicionamento favorável como clérigo, da impunidade mediante delitos e das proteções por ser um homem rico, provavelmente, era típico representante masculino protegido e cercado de vantagens e prioridades advindas do sistema absolutista. Considerando-se que os membros do clero, um dos três estados em que se dividia o reino, costumavam ser provenientes de famílias fidalgas, eles detinham também uma série de prerrogativas. No entanto, apesar de viver nas últimas

décadas desse sistema e usufruir das exclusividades a ele concedidas, o arcediogo já tinha um comportamento comum ao modelo específico da burguesia: o interesse na ascensão financeira. O dinheiro era a força motriz que impulsionava Leonardo Taveira, de tal modo que se tornou meio condutor de sua trajetória, ultrapassando todos os limites entre o bem e o mal. E o narrador camiliano apresenta o dinheiro como o maior corruptor da instituição religiosa daquela época, relacionando-o ironicamente com a Santíssima Trindade:

O DINHEIRO, amigos! Eu nunca me cansarei de vos lembrar esta palavra, três sílabas distintas que fazem o único deus verdadeiro deste paganismo ignominioso em que medram os vícios da sociedade. Três sílabas! trindade veneranda que representa o mito de todas as religiões, em cada uma das quais o profundíssimo Dupuis achou uma trindade, e não descobriu esta, que eu tenho a honra de evangelisar-vos. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 94)

As atitudes do padre de Barroso giravam em torno do interesse financeiro. Para manter uma linhagem de prestígio e de fortuna, ele negociou um casamento arranjado para sua filha, Rosa Guilhermina, com o Sr. António José, um dos mercadores de pano mais ricos da rua das Flores. No diálogo entre os dois, o mercador de cinquenta e cinco anos tentou convencer o pai de que não precisava se preocupar em fazer tal negócio tão cedo, pois a menina tinha um bom patrimônio para herdar:

[...] vinte mil cruzados, afora o juro de cinco por cento, há dez anos, capitalizado no próprio, a vencer até que ela faça os vinte e cinco, acho eu que é um dote de lhe tirar o chapéu.  
Bom dote é; mas isso não é o que me dá cuidado. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 8).

No entanto, o pai estava preocupado com que a filha se engraçasse por outro e colocasse o futuro em risco. Por isso, ele acreditava que era mais seguro garantir-lhe um bom marido do que perdê-la para um qualquer. Iniciado o negócio, Rosa Guilhermina foi morar aos onze anos com o velho, porém, quando completou a idade para o casamento, a moça, desistindo da obediência paterna, negou-se a tal arranjo. Nesse momento, Leonardo viu a negociação em ameaça e a garantia de preservação de sua herança sendo desfeita. Então, para tentar convencer a menina, ele a impeliu: “Rosa, não sejas criança. Olha que tu, casada com este homem, és muito rica, satisfazes todas as tuas vontades.” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 14). E continuou persistindo em convencê-la, pintando-lhe a vantagem de ser viúva rica e a liberdade que teria em escolher um marido melhor, mas isso não adiantou. Rosa insistiu na recusa. Diante disso, ele, como homem prestes a perder um grande negócio por causa da ati-

tude de uma mulher, e sentindo sua honra ameaçada, decidiu enclausurá-la à força no recolhimento de São Lázaro. E encerrou o discurso dizendo: “sou pai, e quero ser obedecido.” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 16). Esse episódio, apesar de se passar em uma época onde a autoridade de pai não deveria ser desacatada, é descrito detalhadamente, com uma tonicidade irônica própria de Camilo Castelo Branco. Isso permite que o leitor vá visualizando comicamente a cena, sem se importar com a gravidade da situação.

O padre irou-se outra vez; deixou cair a caixa, no excesso da indignação; verteu no peito da camisa quatro pingas de rapé; escumou pelos cantos da boca; pisou uma perna ao papagaio; entalou o rabo da gata, que saltou, bufando, para o peitoril da varanda; e acabou por dizer, em voz cavernosa, que Rosa, no dia seguinte, sem mais delongas, seria fechada no recolhimento de S. Lazaro, para não vêr sol nem lua. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 15)

Além disso, lembremos que Taveira, na posição de sujeito “como os outros, pouco mais ou menos” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 63), era padre, e sempre satisfazia seu apetite sexual. Por isso, o erotismo vivido desde a mocidade não o fez se arrepender. Pelo contrário, Leonardo permaneceu até sua morte cercado de concubinas, vivendo uma vida de levianidade, na qual “lhe não faltavam delícias” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 91). No entanto, diante dos outros homens, essa vida de imoralidade que ele levava era justificada e tolerada, pois antes de ser um representante do clero, era, acima de tudo, um membro da corporação que merecia defesa diante das afrontas alheias, principalmente de mulheres. Isso pode ser visto no diálogo entre Sr. António e sua irmã Angélica. Esta, quando tentou condenar as atitudes do arcediogo, foi repreendida imediatamente pelo irmão que, em defesa de clérigo, mandou que se calasse, pois o que estava dizendo não passava de idiotices, por ser mulher:

Cala-te lá, que estás aí a dizer parvoíces. O padre Leonardo é um homem honrado, que não vai às via-sacras, mas tem temor de Deus. Lá, se deu a sua escorregadela, em bom pano cai uma nódoa. E, se ele não fosse um bom pai, não obrigava a filha a entrar, amanhã, no recolhimento de S. Lazaro (CASTELO BRANCO, 1977, p. 21).

Leonardo ocupava um posicionamento secular no meio social: a de padre. Essa posição lhe havia rendido prestígios e havia feito com que as consequências pelas transgressões cometidas ficassem ocultas. Afinal, quem possuía uma função clerical tinha direitos sobre todas as situações, incluindo proteção pelos delitos cometidos e regalias exclusivas. Taveira tinha como apoio suas vantagens eclesiásticas, pois, em caso de atitudes insanas, de atos de imoralidade ou da concupiscência da carne, em nome do dinheiro e do título, possuiria garantia de defesa do episcopado.

A relação de favores entre Leonardo Taveira e o representante episcopal havia sido construído através de interesses dos dois. As virtudes do padre de Barroso estavam distantes das esperadas de um verdadeiro clérigo, considerando que ele deveria seguir as regras e os costumes fundamentais segundo o Concílio de Trento. De acordo com o Concílio, ele deveria agir como exemplo para a comunidade e com princípios éticos além da castidade (princípios que, por sua vez, envolvem a postura física e indumentária), saber pronunciar calmamente as palavras certas, saber se privar das tentações advindas das diversões populares, ser santo para, assim, santificar os fiéis e viver plena e verdadeiramente para Deus. No entanto, Taveira, dando pouca importância às leis tridentinas ou a sua reputação social, envolveu-se em caso de simonia, usurpando bens eclesiásticos e garantindo, ilicitamente, o crescimento de seu patrimônio. A prática, no entanto, era condenada por parte daqueles que seguiam uma masculinidade e virilidade próprias de um indivíduo que renunciou à vida mundana em troca da santidade, tal como indica o próprio narrador:

[...] isso é simonia, reprovada e condenada com graves penas pelo concílio tridentino. Se eu quisesse servir-me desse infernal recurso, bem sei a que porta devia bater. Conheço como as minhas mãos um vendilhão desses favores, que não tem vergonha nem temor de Deus, e há muitos anos que trafica descaradamente com os objectos sagrados da santa religião de Nosso Senhor Jesus Christo. É um simoniaco, um libertino, indigno de se sentar no cabido... (CASTELO BRANCO, 1977, p. 56).

A relação de interesse entre os dois, contudo, não garantiu tanta fidelidade por parte do representante episcopal: quando o padre Leonardo tocou o extremo da imoralidade – o adultério –, os “conegos, que não eram mais virtuosos que ele, mostravam-se escandalizados das torpezas do seu colega, e queriam que o prelado os desultrajasse do odioso que reflectia na corporação” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 65) e a indignação pública “urrou no paço episcopal; e o príncipe da igreja receou que a mitra lhe caísse com desonra da cabeça, e meteu o arcediogo em processo” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 65). No entanto, secretamente o Bispo continuava a beneficiá-lo, pois se via preso entre certos compromissos. Então, enquanto corria o processo, o arcediogo foi aconselhado a fugir de Portugal até que a situação se sere-nasse. Já que possuía recursos para tal fuga secreta, concordou e partiu para Espanha com todos os seus rendimentos. Embora a situação de amancebar-se com mulheres pudesse ser comum no meio religioso, Taveira não se preocupou em agir discretamente quando voltou a conviver com sua amante depois de casada e abandonada pelo marido. Portanto, o relacionamento desses representantes do clero se dava não só em troca de interesses financeiros, mas

também de “benefícios para viverem à regalada” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 55) e proteção.

Camilo Castelo Branco apresentou críticas anticlericais em suas produções literárias. Em *A filha do arcediogo*, em tom próprio de ironia, o escritor português abordou as questões da decadência da religião. Esse enfraquecimento, como se sabe, estava ligado às transgressões e escândalos ocorridos dentro da Igreja. O personagem religioso, padre João Pires, sentindo-se injustiçado por não receber as vantagens do Bispo, como recebia Leonardo Taveira, em diálogo com o francês, condenou duramente tanto a insubstancialidade das obras publicadas quanto a preferência do episcopado por aqueles que lhe pudessem beneficiar, não importando o caráter.

Estas obras de santidade – disse o padre – creio eu que se vendem pouco... A religião está por terra... Já lá vai o tempo em que os frades escreviam obras de substância... Os de hoje *criam muito cachaço, e os seculares são uns libertinos, que o mais que fazem é apanhar as prebendas, os canonicatos, e os benefícios para viverem á regalada*. O exemplo devemos-lo dar nós, como diz o apóstolo: Ante eas vadit, et oves eum sequuntur... Já lá vai esse tempo. Os *bons padres, e que sabem do seu ofício, vivem obscuros na aldeia, e ninguém os chama para as dignidades da igreja*; os que arruinam com a sua má vida e mau exemplo o edifício da religião, a casa de Deus, *ædes Domini, esses são chamados a lamber as chagas do corpo pútrido da humanidade; canes veniebant, et lingebant ulcera, como diz S. Lucas no capitulo XVI*. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 55, grifo nosso).

Em contraposição ao que estamos observando no arcediogo em relação às masculinidades (que, por um lado, garantia a defesa da honra para manter sua posição como nobre e como membro do clero e, por outro, ambicionava, através de ações ilícitas, o aumento e a preservação de sua fortuna) e às virilidades (manifestadas por ele de maneira expansiva, exuberante), podemos mencionar o religioso de outro romance camiliano, cujo objetivo se resumia unicamente a preservar a honra divina. Referimo-nos ao cônego Bernabé Trigo, de *A neta do arcediogo*. No século XIX, com as exaltações românticas acentuam-se a “espiritualidade reparadora” e “os discursos efetivos” (AIRIAU, 2013, p. 308) por parte de muitos membros do clero, que demonstravam seus sentimentos quando havia emoção por uma conquista, saudade de um querido falecido e comoção pelo sofrimento de outro, caracterizando, assim, uma virilidade particular. Esse traço exclusivo, como diz Airiau (2013), referencia-se a Deus:

A natureza remete a Deus sem suscitar nem melancolia nem misantropia, e as lágrimas indicam momentos espirituais intensos. Essa virilidade sentimental permanece moral. [...] tal emotividade preservada permite manter o recrutamento sacerdotal. [...] alguns encontram na vocação [...] uma virilidade mais satisfatória do que a virilidade dessentimentalizada. [...] eles harmonizam mais livremente suas aspirações às exigências viris (AIRIAU, 2013, p. 309).



É nessa perspectiva que está inserido o cônego Bernabé, cuja história se ambientava no ano de 1838, período em que o sistema liberal já estava em vigor em Portugal. Ele defendia a honradez não com interesse em títulos ou posições, nem pela constante busca por dinheiro, mas procurando demonstrar uma preservação da moral e uma exteriorização de seus princípios cristãos. Contudo, naquele momento, essa postura parecia ser incomum aos religiosos, pois os corrompidos e motivados por outros interesses talvez ganhassem mais visibilidade, enquanto alguns escritores procuravam criar personagens como modelo<sup>2</sup>. Tanto o é que o narrador camiliano, com tom irônico, ao apresentar essa personagem ainda cumpridora da honra de Deus, caracteriza-o através da fala do médico como se o cônego fosse um ser extinto: “Eis-aqui o último homem dos tempos de virtude” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 93). Bernabé tinha bom relacionamento com os demais personagens da narrativa, principalmente com sua irmã Perpétua Trigoso, com a neta do arcediogo, Açucena, e com o padre Madureira. As trajetórias dessas três personagens foram entrelaçadas a partir das atitudes tomadas por cônego Bernabé. A primeira, Perpétua, era uma devota senhora, “virtuosa sem momos de beata” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 88); de aspecto fúnebre, mantinha uma vida de santidade e de socorro ao sofrimento do próximo. Isso acontece quando, ao ouvir os gemidos de Açucena, Perpétua, encorajada pelo irmão, vai até o quarto da moça e, sem conhecê-la, a ampara. A partir daquele momento, Açucena foi acolhida na residência dos Trigoso e foi cuidada por eles como se fosse uma filha querida, independentemente da falta de vínculo familiar, pois a manifestação do amor fraternal, que une os homens em um só coração, desperta o sentimento de afeto íntimo com olhar no outro. Em outra ocasião, próxima da morte, a bondosa senhora aconselhou Açucena a viver no caminho da virtude, sem apego às paixões, ajudando o próximo como a si mesma, assim como se esperava daqueles que viviam uma vida de devoção aos princípios religiosos, cujo fim era a garantia de uma recompensa celestial. Foi assim que Perpétua morreu, com a consciência de que a justiça praticada na terra a levaria direto para o céu.

Setenta e tantos annos, com todos os achaques de velhice, explicam a rapida consumpção que, [...] convenceu Perpetua de que em verdade seu irmão a chamava. Sacramentou-se uma tarde, com symptomas ainda de vitalidade para alguns dias. Entregou-se o seu testamento ao padre Madureira. E fechou o cyclo das suas virtudes, convidando a sua attribulada amiga a presenciar a morte d'uma mulher sem a consciencia d'uma injustiça. Só ella conheceu o seu fim, como se o anjo da bema-venturança lh'o segredasse. Morreu, abençoando Açucena. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 112)

---

<sup>2</sup> Podemos pensar no *Pároco d'aldeia* (1851), de Alexandre Herculano, e o reitor d'*As Pupilas do senhor reitor*, de Júlio Dinis (1866).

Quanto a Açucena, cabe ressaltar que, em termos de desdobramento de enredo, acredita-se que a personagem estaria recebendo remissão por sua conduta condenável que tivera ao fugir do convento com um rapaz, entregando-se a ele, sem casamento, em lugar de obedecer aos conselhos, aos ensinamentos, ao amparo e ao abrigo que tivera do cônego. Na verdade, não foi esse o fim regenerador dado à personagem, ainda mais considerando-se que nenhum perdão apagava o que havia sido cometido pela mulher que infringisse as normais morais da época.

Nesse sentido, duas observações chamam imediatamente nossa atenção: em primeiro lugar, o narrador camiliano, por causa dessa transgressão praticada por Açucena, querendo, provavelmente, satisfazer ao moralismo esperado pelo público-leitor, que sempre aguardava uma punição para o erro, não poupou à moça um desfecho livre de condenação. Por isso, para Açucena, através da religiosidade extrema, restou-lhe um fim doloroso: a loucura irreversível e, depois, a morte. Em segundo lugar, a honra defendida por padres que objetivavam somente a busca constante pela santidade, pela virtuosidade e pela remissão do pecado, não era perfeita nem tão purificadora como se pregava, pois a personagem, em vista do amor não correspondido e do desprezo social que lhe pesava na trajetória, tornou-se tão devota, que, antes da morte, restou-lhe uma vida presa à infelicidade e ao desgosto. Ademais, a religiosidade ensinada por Bernabé (e defendida por sua irmã no leito de morte, como mostramos acima) se tornou tão excessiva para Açucena que ela vivia constantemente pedindo à “Virgem Mãe” pela proteção daquele que a abandonara e a trocara pela amante, declarando, no ápice de sua demência, que Luiz da Cunha era um “[...] verme que todos pizam, desde que me mordeu no coração. Se eu lhe perdoei, para que o perseguem? Deixem o infeliz! A dehonrada, a infamada, a martyr, fui eu... Não quero que ninguém me vingue...” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 216). Com isso, muito mais do que amar o próximo, ela deixou de lado seu orgulho, seu amor-próprio, apegando-se à idolatria por um homem que tanto a fez sofrer. Portanto, o deslize cometido e o fanatismo religioso deram à personagem um fim marcado pela demência e pelo suicídio.

Outro que teve a trajetória atrelada às atitudes do cônego Bernabé foi o padre Madureira. Este foi incumbido de ajudá-lo a obter informações sobre Luiz da Cunha e impedir que tais informações chegassem aos ouvidos de Açucena, que ainda acreditava no retorno do amado. Ele se manteve fiel à religião, dando exemplo de amor e fidelidade ao seu amigo. Além disso, Madureira, como esperado de um clérigo, em todo seu caminho tinha a admiração e o respeito de todos. Perpétua, antes de sua morte, orienta Açucena a seguir os passos do bem e a tomar “como director da sua vida o padre Madureira, que aprendeu a ser virtuoso com meu

irmão” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 111). Também foi ele o único que frequentou a casa dos Trigosos. E, mesmo depois da morte do mestre e amigo, ele cumpriu a promessa de proteger Açucena e continuou em constante exemplo diante todos.

Pode-se observar que o propósito de tanto préstimo do Madureira parecia bom, mas os meios pelos quais o fazia não o eram. É o que aponta o narrador, quando descreve um detalhe na postura investigadora do padre, declarando: “em pesquisas, teria sido um habil agente do santo-offício” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 102). Ou seja, ele daria um habilidoso inquisidor de uma Instituição que se estabeleceu entre os séculos XII a XVIII na Europa e nas Américas, e tinham como objetivo punir, torturar e condenar aqueles que eram acusados de heresia ou bruxaria. Portanto, essa personagem não era tão pura como parecia aos olhos gerais, atentos somente às virtudes superficiais dele. Esse excesso de zelo religioso dos padres Barnabé e Madureira e da beata Perpétua colaboraram inclusive para que Açucena internalizasse a culpa por seus desejos, reforçando, assim, a manutenção da honra masculina do patriarcado.

Essas personagens tiveram seus comportamentos e posições entrelaçados juntamente à postura de preservação da honra sagrada que assumiu o cônego Bernabé. Ele, ao contrário do arceidiago Taveira, avô de Açucena, preenchia todos os requisitos de alguém que possuía características aceitas pelo Concílio de Trento e esperadas pela sociedade portuguesa da época. Além disso, apesar de ser extremamente rico por causa de uma herança deixada por seus antepassados, passava-se por pobre para demonstrar, diante de todos, que ele tinha uma aparência de simplicidade, de humildade, com um visual reservado que não chamasse atenção. Logo, o dinheiro e o prestígio social pouco lhe importavam e sua única preocupação estava em proteger a honra de Deus em sua vida, através de atitudes dignas que o fizessem ser um bom homem:

O conego Bernabé Trigoso passava por pobre, attendendo á sua velha chimarra, ás suas sempre velhas botas de cano alto, e ao seu arruçado tricorne. O seu espolio, só conhecido de sua irmã, era dinheiro, herança de seu pae, de seus avós, thesouro até preciosissimo para a numismatica, pela variedade de moedas de prata e ouro desde D. Affonso III. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 111).

O cônego Bernabé não só demonstrou ser possuidor de uma masculinidade voltada para a dignidade, como também demonstrava um costume próprio daquele que exclui de sua vida os atos insanos, os inconsequentes, os escandalosos, evidentes na vida daqueles que possuíam uma virilidade expansiva e impulsiva. Os princípios que delinearam o percurso do cônego foram, acima de tudo, o amor e o cuidado pelo outro, preocupando-se em ser um exem-

plo para o próximo, caracterizando-se, assim, por uma virilidade particular, cuja moralidade era um objetivo fixo. Até sua morte foi descrita pelo narrador de Camilo como um momento de glória, digno dos homens religiosos que protegiam, sobretudo, a honorabilidade sagrada:

Açucena, sempre ao lado do enfermo, não podia chorar na presença d'elle, porque o venerando velho dava visiveis signaes de que lhe era custosa a morte, se via lagrimas inuteis nas faces da que elle chamava a sua corôa de triumpho sobre os vicios da terra. A filha de Rosa Guilhermina só acreditou na perda do seu bemfeitor, quando o moribundo apertou entre as suas, quasi frias, as mãos de Perpetua e as d'ella, dizendo-lhes: “é agora!...” cerrando os olhos sobre tudo que lhe era caro, fechando os labios com a palavra “Deos” e aceitando, já no limiar da eternidade, convertidas em flôres, as lagrimas, que enxugára aos seus irmãos de exilio. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 110).

Por fim, cabe fazermos uma observação fundamental. Camilo, quando descreve os posicionamentos e os desdobramentos desses padres, conduz-nos a uma sutil reflexão. O leitor de maneira nenhuma deve se submeter, quaisquer que sejam as escolhas das personagens, a uma acidez de críticas, partindo-se do julgamento próprio daquilo em que se considera ser correto ou ser o errado. Percebe-se que, mesmo havendo regras, tanto a atitude do arcediogo Leonardo Taveira quanto a do cônego Bernabé Trigoso resultaram em consequências impremeditadamente positivas e negativas. O primeiro, que não cumpria normas e satisfazia-se com a imoralidade, possuidor de uma virilidade mundana, ajudou pessoal e financeiramente não só a filha e sua amiga, como também a amante Ana do Carmo, que já estava na miséria quando recebeu a herança deixada por ele. Por outro, pelos deslizos cometidos, restou-lhe as perseguições, as desavenças, a fuga e a morte, longe da família e do país onde vivera. O segundo seguiu confiando em seus preceitos religiosos, possuidor de uma virilidade particular e de um sacerdócio moral irrepreensível, alcançou a redenção tão esperada por ele, mas, com seu exemplo, suscitou na jovem Açucena uma extrema devoção que a conduziu à loucura e ao suicídio. Portanto, independentemente de seus comportamentos, ambos suscitaram em suas relações efeitos simultaneamente bons e ruins, impossibilitando julgamentos sobre a forma como eles conduziram suas vidas.

Como procuramos demonstrar, dois modos de masculinidade e virilidade se configuravam nos posicionamentos dos homens da sociedade portuguesa do século XIX, especificamente na vida dos membros do clero. Por um lado, havia uma maneira de masculinidade da nobreza cujo propósito era defender uma honra que garantiria a existência de uma hierarquia social baseada na herança de sangue e títulos. Por outro, uma típica da burguesia, cuja honrabilidade se evidenciava nos interesses financeiros e na conquista de poder advinda do capital. No entanto, havia ainda mais uma: a que desprezava as masculinidades evidentes, manifes-

tando, assim, uma outra identidade masculina, que não se pautava nem pela busca pelo dinheiro, nem pela preservação de um título; interessava-lhe somente a valorização da honra divina. Além disso, as condutas virilizantes foram caracterizadas de maneiras diferentes na vida dos religiosos. Dependendo da postura que assumiam, assemelhavam-se aos homens comuns, pouco se importando com a honorabilidade do céu.

## 2 RESISTÊNCIAS FEMININAS: UM LEGADO HISTÓRICO *ANTIMASCULINIDADE*

O “ser homem” sempre esteve, historicamente, relacionado a uma posição de hegemonia sobre o outro. Essa prevalência de supremacia, por outro lado, também esteve cercada de ameaças e hostilidades, tanto por parte dos sujeitos submetidos às relações desiguais de poder (como vimos no capítulo anterior), quanto por parte das mulheres. Essas, no decorrer dos últimos séculos, engajadas nas lutas por direitos políticos e civis – igualdade, educação e cidadania –, vêm utilizando estratégias próprias a fim de deixar de ocupar apenas a esfera doméstica e alcançar a ampliação do espaço social, em tempos regidos por poderes solidamente organizados. Então, tendo em vista as oposições e contrariedades relacionadas ao lugar de subalternidade em que o patriarcado as colocava, elas se uniram com o propósito de se libertarem e assumirem posicionamentos que, por muito tempo, lhes foram negados. Em decorrência dessa resistência, surge um processo que aqui chamaremos de *antimasculinidade*.

A *antimasculinidade* não é somente uma manifestação contra os homens ou um questionamento de seus discursos autoritários e dominantes – é, principalmente, a maneira como as mulheres se impõem e assumem o controle de situações outrora consideradas pertinentes somente a eles, os quais, mediante essa resistência, desprezam-nas, ridicularizam-nas, acusam-nas com indignação e revolta. Afinal de contas, durante muito tempo, para a comunidade masculina, as mulheres eram vistas unicamente como seres de natureza biológica inferior, organismos naturais, quando comparadas aos homens, que seriam seres culturais. Assim, as mulheres eram marginalizadas por um mundo que, a todo tempo, procurava restringi-las, reduzindo-as a mero objeto. No entanto, as mulheres sempre foram muito mais do que os homens supunham que elas fossem. Eram pessoas que se relacionavam, transformavam-se e modificavam o ambiente e o espaço que integravam, influenciando-os através da coragem e do desempenho de suas faculdades intelectuais. Elas discerniam, julgavam, solucionavam e compreendiam estratégias que as posicionavam em lugares de evidência na sociedade. Certamente, a busca por essa posição foi vista pelos dominadores de maneira negativa e ultrajante, mas nada disso as impediu completamente de ultrapassar os limites que tão rigidamente delineavam, submetiam e reprimiam suas existências.

O processo de se desprender das amarras do jugo das leis, das normas e das discriminações que tenderam a oprimir as mulheres por muito tempo – limitando-as em termos de socialização, subordinando sua aptidão individual e impedindo o desenvolvimento de suas

capacidades naturais – não foi simples nem linear. Devido à tentativa patriarcal de impedi-las, elas demoraram a se libertar dos papéis interiorizados, “[...] bem definidos e constantemente afirmados e justificados do ponto de vista doutrinário, descritos na lei” (LEAL, 1992, p. 83). O processo possibilitou que a injustiça social, controladora e legitimada, repercutisse nocivamente nas necessidades da vida coletiva feminina.

Contudo, assumir a posição de protagonistas de si mesmas, de serem donas de seus espaços e senhoras de seus destinos pode até ter sido retardado, mas não foi impedido completamente. Por mais que houvesse forças para deter o avanço feminino nas questões sociais, não foram suficientes para privá-las completamente de conquistar direitos à vida, à liberdade, ao poder do próprio corpo e de conquistarem seus objetivos, de realizarem o que quisessem, de expressarem suas opiniões e resistências à dominação masculina. Assim, aos poucos, suas ações foram contribuindo para enfraquecer a hegemonia sociocultural da masculinidade, que sempre as renegava e as isolava – luta necessária até hoje.

A construção de uma luta coletiva *antimasculinidade* tem sido inegavelmente importante para o progresso da afirmação feminina de desprezo e subversão de quaisquer situações que desejem impor o comportamento de submissão. Um dos caminhos que permitiu a busca incansável pela emancipação das mulheres, dando-lhes resultados e conquistas bem-sucedidas, foi um movimento legítimo que atravessou muitas décadas, transformando as relações entre homem e mulher e tornando cada vez mais possível a elas o acesso comum ao espaço urbano, político e público. Referimo-nos ao *feminismo*.

Através dessa luta por liberdade, as mulheres encorajaram-se a se destacar, intensificando, dessa maneira, suas posições de *antimasculinidade*, que contrariavam o ideário representativo dos papéis fixos de mãe, esposa e filha para assumirem patamares considerados inadmissíveis para elas, além de funcionar como meio de combater todo tipo de opressão, limitação e imposição que havia contribuído para deixá-las tanto tempo ocultas em suas existências.

Na sociedade portuguesa do final do século XIX, já estavam intensificadas as lutas por emancipação. Considerando que esforços como esses eram resultados das primeiras reivindicações do século XVIII, abordaremos as conquistas pela autonomia adquiridas pelas mulheres principalmente entre esses dois períodos, demonstrando como a busca por independência fez com que elas reafirmassem seus posicionamentos de *antimasculinidade*. Baseados nisso, mostraremos como se configura todo esse contexto de uma cultura feminina através da análise de três personagens dos romances *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco, já que elas assumem posicionamentos contra a hegemonia masculina, de

transgressão daquilo que era determinado pelo regime patriarcal. Assim, de um lado, temos Rosa Guilhermina e Maria Elisa, que, além de vivenciarem uma relação homoerótica que rompia com todos os preceitos estabelecidos a elas, apresentam-se como filósofas, pensadoras, literatas e herdeiras do Iluminismo, como resultado de toda uma agitação feminina e feminista baseada em reivindicações pelo reconhecimento de identidades das mulheres. Do outro, a prostituta Liberata, que, descumprindo todos os modos sociais vigentes, ignorava a posição marginalizada em que a sociedade a colocara e, como uma mulher varonil, priorizava suas próprias vontades, que a conduziram a um caminho de heroísmo, estabelecido por princípios filosóficos próprios para basear sua vida.

## 2.1 O feminismo no mundo

A luta das mulheres em favor da própria independência e de relações sociais mais igualitárias é muito gloriosa para a história geral das conquistas e do empoderamento feminino, pois marcou, ao mesmo tempo, o enfraquecimento da autoridade dos homens e a emancipação delas. Contudo, na realidade, essa batalha não foi tão simples e pacífica como um acordo mútuo selado entre as partes envolvidas. Muito pelo contrário, foi um trajeto marcado por conflitos e obstáculos que iam surgindo para impedi-las de alcançarem seus objetivos. Além do reconhecimento de identidade ou de gênero, há a busca por um futuro longe das sombras da opressão e da exclusão que lhes eram atribuídas.

Falar das mulheres, como afirma a escritora e ativista feminina Maria Amélia de Almeida Teles (TELES, 1993, p. 9), “em termos de aspirações e projetos, rebeldia e constante busca de transformação”, não seria apenas vê-las reabilitadas no âmbito econômico, social e cultural, mas também assumir uma “postura incômoda de se indignar com o fenômeno histórico em que metade da humanidade se viu milenarmente excluída nas diferentes sociedades” (TELES, 1993, p. 9). Por isso, diante dessa exclusão, as mulheres devem olhar sob a ótica da solidariedade todo o sofrimento e esforços que outras vivenciaram no passado, padecendo consequências severas e, em alguns casos, abrindo mão da própria vida, para que hoje a liberdade de escolha fosse proporcionada a todas, demanda, aliás, ainda necessária. Ademais, esse olhar encoraja-as a não desistir tão facilmente do poder instituído a elas, através do qual podem enfrentar quaisquer adversidades que queiram contê-las, como o jugo conjugal, a violência masculina, a desigualdade financeira e política, a discriminação etc., que foram se intensi-



ficando hostilmente à medida que as lutas femininas adquiriram forças em dimensão universal.

Diante do contexto atual feminino, interessa-nos ressaltar que políticas de enfrentamento às violências domésticas e familiares contra mulheres no mundo, por exemplo, surgiram para protegê-las das discriminações e das agressões contra elas, pois é necessário lutar para que sejam cumpridas e respeitadas em sua totalidade<sup>3</sup>.

As lutas feministas mundiais colaboraram para que, em diversos países, as políticas sociais em favor das mulheres fossem implantadas e deliberadas. O feminismo surgiu como um movimento organizado e com objetivos específicos a partir da mobilização de um período da história de intensa agitação política, econômica e social, que teve influência duradoura no continente europeu: a Revolução Francesa. Foi um período no qual aflorou, por parte da burguesia, um discurso de igualdade, liberdade e fraternidade totalmente contrário ao de superioridade hereditária tão valorizado pela nobreza. As mulheres participaram ativamente dessa luta que, no fim, garantiu conquistas unicamente aos homens, como a obtenção da *Declaração de direitos do homem e do cidadão*, que os privilegiava a partir da ideia de vantagens naturais, inalienáveis e sagradas, com as quais todos os homens passariam a desfrutar dos mesmos direitos e deveres individuais e coletivos. Então, as mulheres, não aceitando essa situação, alegando que a bandeira hasteada pelo grupo deveria também as incluir, uniram-se para reivindicar suas exigências. Por causa disso, surge as primeiras contestações que podemos considerar feministas.

Muitas militantes intelectuais contribuíram fortemente para que as mulheres conquistassem espaço ativo na política, na educação e na sociedade. Exemplo é a pensadora Olympe de Gouges (1748-1793), da França, que contestou massivamente a manifestação dominante de subordinação da mulher. Ela é autora da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* (1791), em oposição ao documento que beneficiava apenas a comunidade masculina. Outra

---

<sup>3</sup> No Brasil, a *Lei Maria da Penha* completou, neste ano, no dia 07 de agosto, quatorze anos de vigência, a qual atribui “a toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião” (BRASIL, 2006, art.2) proteção e prevenção de qualquer ataque. Todavia, se o objetivo era coibir e punir com mais dureza os agressores, isso não aconteceu, porque quando havia, por exemplo, o descumprimento de medidas protetivas de urgência, tais como manter distância de no mínimo quinhentos metros da vítima, o agressor apenas ficava detido de três meses a dois anos, tempo determinado pelo “bom” comportamento dele. Além disso, nessa lei não tinha em seu rol a punição para o indivíduo que cometesse assassinato “contra uma mulher por razões das condições do sexo feminino” (BRASIL, 2015, art.121 parágrafo 2 inciso IV). Então, para trazer condenação àquele que praticasse tal barbárie, em 2015, a Lei 13.104 entra em vigor, sentenciando por homicídio qualificado aquele que praticar feminicídio, com prisão de doze a trinta anos, podendo também, infelizmente, cumprir tempo mínimo, caso se comporte durante o regime de prisão. Por isso, a criminalização do feminicídio está em torno das críticas dos movimentos feministas brasileiros que cobram maior rigor da lei para que esta garanta segurança às mulheres e a devida punição contra o condenado que, por qualquer motivo, cometer feminicídio.

mulher que fez história para o movimento foi a inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) que escreveu a *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792) e que, junto com Gouges, consegue dar início à luta pelo sufrágio, através do qual a mulher obteria o direito de votar. A conquista do sufrágio feminino, ápice da luta contra o sexismo e a favor da igualdade, ocorreu em vários países, tornando-se, assim, um marco para a história do feminismo.

No decorrer dos anos, o movimento foi tomando força e passou a ser defendido por mais figuras femininas que cooperaram para reforçar essas conquistas. No ano de 1893, a Nova Zelândia se tornaria o primeiro país a reconhecer o voto feminino, a partir da intensa luta da feminista Kate Sheppard (1848-1934), que se tornou forte incentivadora para que mulheres de outras regiões continuassem lutando por seus direitos. Com isso, em 1897, iniciou-se, na Inglaterra, uma intensa busca pelo direito sufragista sob direção da ativista e intelectual Millicent Fawcett (1847-1929), que fundou a *União Nacional pelo Sufrágio Feminino*. No início, a luta de Fawcett parecia até pequena quando comparada à que viria nos anos subsequentes, sobretudo em 1903, com Emmeline Pankhursts (1858-1928) e suas filhas. Elas, em uma campanha violenta e audaciosa, fundaram *WSPU (Women's Social and Political Union – União Social e Política das Mulheres)*, que

[...] adoptou como lema “DEEDS NOT WORDS” [“ações, não palavras”], imprimindo à sua campanha de luta pelo Voto uma estratégia agressiva, que representava um desvio da estratégia de moderação e constitucionalidade da NUWSS [National Union of Women's Suffrage Societies – União Nacional das Sociedades de Sufrágio de Mulheres], que aguardava pacientemente pela boa-vontade dos políticos, estratégia que tinha dado provas de ser ineficaz (ABREU, 2002, p. 462).

Por isso, Pankhursts, com suas estratégias, investiu tão violentamente nessa batalha pelas lutas feministas. As “sufragetes” inglesas, como eram conhecidas, ganharam visibilidade, desbravaram posições, estremeceram instituições, muitas foram presas, outras faziam greve de fome, mas não desistiram, permaneceram firmes até o fim na luta pela igualdade e liberdade feminina.

Outra que ganhou visibilidade e força no movimento inglês foi a professora e militante Emily Davison (1872-1913) quando, na tentativa de chamar atenção da sociedade e da realeza sobre as atividades femininas, invadiu a pista onde aconteciam as corridas de cavalos e lançou-se à frente do animal que pertencia ao rei da Inglaterra. Com traumatismo craniano, Emily foi declarada morta quatro dias depois, tornando-se mártir do sufrágio e, conseqüentemente, culminando no alvoreço feminino em favor de ideais coletivos. Mediante esses acon-

tecimentos no decorrer das décadas, o país não tinha diferente opção que não fosse a de rendição, por isso, em 1918, instituiu-se a lei de reforma do direito ao voto a comunidade feminina.

Tempos depois, outros países cederam à força feminina. Enquanto nos Estados Unidos, sob forte inspiração das inglesas, o sufrágio aconteceu em 1920, no Brasil, só ocorreu em 1932, com a reforma eleitoral decretada por Getúlio Vargas (1882-1954), presidente do país. As brasileiras, em sua maioria oriundas da elite e com grande influência na política, obtiveram o direito ao voto. Um dos nomes de destaque foi o de Mietta Santiago (1903-1995), advogada, escritora, poeta e sufragista conceituada, que encontrou, em 1928, uma brecha na Constituição sobre a proibição ao voto feminino e, com isso, conseguiu vitória inédita ao obter o direito de votar em si mesma para o mandato de deputada federal. Embora ela não tenha sido eleita, a inconstitucionalidade de lei encontrada por ela permitiu que o Partido Republicano do Rio Grande do Norte lançasse a candidatura de Luiza Alzira Teixeira Soriano (1897-1963) como a primeira prefeita do Brasil, no município de Lajes.

Em Portugal, uma falha no código eleitoral já havia sido observada, em 1911, pela médica e republicana portuguesa Carolina Beatriz Ângelo (1878-1911), que, com a vitória, foi a primeira mulher naquele país a votar nas eleições para a Assembleia Constituinte. Isso foi uma vitória importante na propaganda feminista, mesmo que a lei fosse modificada logo depois. Por fim, na França, o direito chegou somente em 1945 e, apesar de ser o país europeu pioneiro do sufrágio universal masculino, foi o último onde as mulheres passaram a participar da escolha dos representantes políticos, mesmo tendo a bandeira defendida, um século antes, por uma das maiores intelectuais francesas, Olympe de Gouges.

Evidentemente, diferentes figuras importantes fizeram parte desse contexto de triunfo dos direitos femininos. Além disso, o sufrágio não foi a única conquista adquirida pelas mulheres, mas também o direito à educação, ao trabalho, ao divórcio etc. É importante lembrar que as lutas não aconteceram de forma linear e de uma vez só em todo o mundo, mas, como centelhas, foram incendiando outras mulheres de outros países para que buscassem, através de seu esforço e sua intelectualidade, melhorias de vida em sociedade, na qual gozassem de benefícios iguais aos dos homens. Enquanto em um lugar o movimento sufragista acontecia intensivamente, em outros, com os efeitos da eclosão da Revolução Industrial (1760-1840), por exemplo, a comunidade feminina estava conquistando o direito à imprensa, algo quase impossível a ela, em um tempo em que, na visão masculina, sua mão deveria manter-se ocupada com tarefas domésticas, e não sustentando uma pena para escrever o que quer que desejasse.

Nesse contexto, destaca-se Nísia Floresta Brasileira Augusta, pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto (1810-1885). Escritora e educadora, tornou-se defensora dos ideais abolicionistas, influenciadora da educação feminista, articulando princípios europeus com o cenário brasileiro no qual vivia, tornando-se, assim, umas “[...] das primeiras mulheres no Brasil a romper os limites do espaço privado e a publicar textos em jornais da chamada ‘grande imprensa’” (DUARTE, 2003, p. 153), publicando a obra *Direitos das mulheres e injustiças dos homens* (1832), inspirada na inglesa Mary Wollstonecraft e nos escritos da francesa Olympe de Gouges. Nísia Floresta foi uma grande ativista e escritora quando a imprensa no país ainda estava iniciando, sem contar o posicionamento que ela assumia ao denunciar as injustiças cometidas contra os povos indígenas e os escravizados. Enfim, todas essas mulheres tiveram uma grande importância para o movimento feminista no mundo, em favor de libertação da submissão masculina que durante anos as mantiveram excluídas de quase tudo.

A agitação das lutas das mulheres trouxe grandes resultados no que diz respeito à liberdade, à igualdade e aos direitos nunca vividos. Foi um processo difícil e lento que, a todo tempo, era ridicularizado e negado pelos homens, mas não foi suficiente para impedir que as mulheres desfrutassem de alguma independência sobre a vida, o corpo e a própria vontade. Todas essas vitórias ressaltam a maior resposta *antimasculinidade*, considerando que elas se impuseram, assumiram direções, desarticularam legados, desbravaram posições outrora pertencentes a um sólido e dominante patriarcado configurado com base em guerras, conflitos e pactos que fortaleciam a superioridade dele, mas que agora se encontrava rachado e enfraquecido pela bravura e força feminina.

## 2.2 O feminismo em Portugal

No século XIX, a concepção tradicional da mulher na sociedade portuguesa era a de cativa ao papel de esposa, mãe ou filha que, sob o regime autoritário do patriarcado, possuía o espaço de atuação restrito ao lar e à família. Isso se deve ao fato de que os deveres estabelecidos à mulher estavam civilmente descritos com base nos direitos conferidos ao homem, especificamente, ao chefe da família – pai ou marido. Este, que se incumbia de “proteger e defender a pessoa e os bens [dela]” (código civil, 1867, art. 1185), tinha autoridade absoluta sobre a vida pessoal, patrimonial e social. Já ela, cuja tutela era passada de um homem para outro, após o casamento, tinha por obrigação “prestar obediência ao marido” (código civil, 1867, art.

1185), sempre estando sujeita à vontade do seu novo possuidor. Logo, nessa perspectiva, as mulheres eram colocadas em uma posição de subalternidade legal, porquanto eram reputadas inferiores perante a legislação, excluídas totalmente das questões pertinentes a suas próprias vivências e expostas sobre a condição de “inaptas” diante de quaisquer decisões.

Numa sociedade em transformação como a do Portugal oitocentista, os conceitos relativos à família eram mutáveis, devido às diferentes estratificações que compunham a estrutura histórica e cultural daquela época. Independentemente do contexto familiar no qual as mulheres estivessem inseridas, elas deveriam obedecer aos interesses e às vontades dos homens, pois eram julgadas como um sujeito secundário incapaz de atuar sem o direcionamento masculino, obrigadas a aceitar as condições de vida às quais eram submetidas. No campesinato, o modo de organização da família era diferente: uma vez que as atividades agrícolas eram fundamentais para a sobrevivência, tanto a necessidade financeira quanto a divisão do trabalho estavam vinculados a todos os integrantes desse modelo de família. Dessa forma, as mulheres, além de dividirem com os demais membros a ocupação no campo, reguladas pelas exigências dos homens, ainda tinham que desempenhar as atividades domésticas e familiares, como em outros países europeus. Em outras palavras,

No meio rural a casa é uma unidade econômica base. A família e a terra se confundem, e suas necessidades se impõem a seus integrantes. [...], mas, mesmo em formas mais brandas do sistema patrimonial, a família constitui uma empresa, a casa forma um espaço de trabalho, e os respectivos papéis dos pais e filhos, dos jovens e velhos, dos homens e mulheres são rigorosamente estabelecidos numa complementaridade. (PERROT, 2009, p. 95).

Essas camponesas, não abandonando as atividades do lar e permanecendo juridicamente sob custódia dos homens, também podiam exercer o ofício de lavadeiras, artesãs, costureiras e cozinheiras. Estas tinham um pouco mais de liberdade quando, para o sustento da família, produziam e comercializavam seus produtos ou disponibilizavam os seus serviços, sustentados por uma oferta bem pequena. Assim, essas mulheres não tinham suas vidas encerradas dentro de casa. Além delas, as que viviam em aldeias, as menos abastadas e de origem humilde, em nome da necessidade familiar, também tinham um pouco de autonomia para andarem sozinhas e frequentarem ambientes sem a presença masculina, mas, “a relativa liberdade de que desfrutavam tinha de facto como reverso uma maior crueldade social” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 260), tendo que, por consequência, conviverem com o peso do assédio, do desrespeito, da humilhação e da violência, dentro de uma sociedade em que era inadmissível que elas transitassem desacompanhadas pelas ruas ou andassem com homens “fora

de circunstâncias desautorizadas, como bailes e festas promovidos dentro do seu círculo de relações” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 256).

Muitas dessas raparigas, na ausência de um chefe de família, saíam de seu espaço rural para as grandes cidades a fim de garantirem seu próprio sustento ou o daqueles que deixavam para atrás. Umas ficavam à própria sorte quando não conseguiam negociar seus ofícios e, na necessidade de sobrevivência, acabavam se rendendo à exploração sexual. Outras, sem melhores alternativas, iam trabalhar em propriedades nas quais os donos mal as pagavam para o pão de cada dia. Algumas, inexperientes das malícias urbanas, pela promessa de casamento, poderiam ceder à sedução de amantes. Apaixonadas e inocentes ao crer que o sedutor pudesse comprometer-se com elas em uma vida conjugal, entregavam-se a uma paixão incontrolável, rompendo, sem pensar nas consequências, com a pureza virginal.

Assim acontecia: depois de conseguirem o que queriam, esses homens as dispensavam, pois muitos deles buscavam apenas o consolo nos braços alheios, a relação sexual sem compromisso e as desobrigações do cotidiano noturno da cidade. Outros, na garantia de estabilidade moral e honrosa, preferiam o casamento com a donzela escolhida, separada para servi-lo no leito matrimonial e garantir-lhe estabilidade familiar e financeira.

Desprezadas socialmente pelo delito cometido, muitas acabavam grávidas e não tinham a quem recorrer, nem mesmo aos parentes. Com isso, elas ficavam à mercê da extrema tristeza, da loucura ou da morte. Ou seja, o fim de tais transgressoras da moral estabelecida dificilmente era bom. Ao menos era o que reforçavam as páginas de jornais daquele tempo, e também o que retratavam os folhetins romanescos: a mulher vexada pela transgressão cometida sofria graves condenações. Podemos pensar em uma das crônicas de Castilho, intitulada “A pomba e o abutre”, na *Revista Universal Lisbonense*, na qual se narra a história de uma donzela de dezoito anos fugida do paço real da Ajuda. Ela, encantada por um sedutor, provavelmente enganada por várias promessas, fugiu com ele, mas foi deixada depois de quatro dias, sendo carregada quase desfalecida e devolvida para sua tia. Desde então, pela tristeza do engano e do abandono, Maria só passava seus dias a orar e chorar<sup>4</sup>.

A aparente liberdade que essas mulheres possuíam, como os encontros acompanhados por conversas, os jantares sem a presença masculina, os jogos de sedução, as personalida-

---

<sup>4</sup> Nesse contexto, podemos observar como era comum homens enganarem mulheres com promessas. Baseando-nos como conclusão para essa crônica, o comentário apresentado pelo Eduardo da Cruz, em sua Tese de Doutorado: “Mais uma vez, a ironia é utilizada por Castilho para atacar algo recorrente na sociedade. Que homens ilustrados são esses que se vangloriam de atos assim, enganando donzelas inocentes e depois abandonando-as à própria sorte, desgraçadas, impossibilitadas de conseguir casamento e de andar de cabeça erguida na rua? São os mesmos homens que se vangloriam de sua posição social.” (CRUZ, 2013, p. 136).

des ditas varonis e os deslizes morais cometidos, comportamentos contrários da posição digna esperada para elas, conduziram-nas quase sempre a um fim marcado pela humilhação, pelo sofrimento, pelo julgamento e pela condenação. O mesmo sucedia na sociedade com aquelas que não se sujeitavam às determinações que lhes eram obrigatórias.

A liberalidade em relação à postura das mais pobres, como já comentado, era mais comum na sociedade portuguesa, pois “nos grupos mais baixos e intermediários da pirâmide social não haveria uma fronteira clara entre a vida profissional e outras dimensões da existência” (OLIVAL, 2010, p.270). No entanto, em um espaço mais cosmopolita e citadino, definido por critérios de exclusão mais rígidos entre a elite e as classes populares, essa autonomia feminina era vista de maneira reprovadora pelos membros da comunidade masculina. Afinal, já existia nos centros urbanos a separação entre a esfera pública e a vida privada, como um fundamento legítimo da imposição de papéis sociais e sexuais que as mulheres deveriam respeitar. Por isso, para os homens, caberia unicamente a elas ocuparem o ambiente doméstico e privado e, no caso de qualquer interesse fora desses limites, haveria a suspeita de resistência à subordinação e a hipótese de que estas pretendiam abandonar o lar.

O espaço privado era regido através da conduta cristã imposta pela Igreja para perpetuar o exemplo de famílias virtuosas. Através dessa imposição, principalmente, as mulheres deveriam manter-se sujeitas aos desígnios dos homens, obedecendo às normas e às regras para se manterem incorruptíveis aos sentimentos que poderiam levá-las a ferir não só a masculinidade como também transgredir a honra divina. Essa intimidação recaía sobre elas, porque eram vistas como uma figura frágil e facilmente suscetível a satisfazer os desejos do corpo, a obedecer às vontades do engano e a se render a fraqueza das emoções. Se um homem não tivesse domínio sobre sua mulher, sua autoridade era questionada pelos demais e todo seu empenho em defender uma masculinidade inabalável estaria em conflito por causa do posicionamento ameaçador de uma mulher. Para eles, qualquer autonomia dada a elas poderia interferir no poder de julgamento do homem, levando-o ao erro, à dúvida, à falência ou até a morte.

A Igreja também tinha seu papel, com propósito de reafirmar à comunidade masculina a dominação total que esta deveria possuir sobre todas, precavendo os homens, e a sociedade em geral, da ameaça que a mulher representava ao possuir certa liberdade. Afinal de contas, os sermões religiosos reforçavam a “[...] diabolização da mulher, incarnada por Eva, a primeira intermediária do pecado e da culpa, que através dela passam para o homem, Adão” (MORÃO, 2003, p. 12), sem contar a representação do corpo, da nudez e do pacto que ela carrega por se comunicar com a serpente. A partir disso, o clero tentava reforçar ainda mais o

perigo que era a figura feminina viver fora de controle. Quanto às mocinhas solteiras, estas deviam sujeição às imposições do seu genitor. A educação que deveriam ganhar, as atividades que deveriam cumprir, o destino que receberiam e o pretendente com o qual deveriam se casar eram escolhas exclusivas e inegociáveis dos pais.

Porém, nem sempre acontecia da forma como o patriarca esperava, pois muitas, em um ato de *antimasculinidade*, rompendo com as exigências sociais a elas impostas, talvez sem pensar nas consequências que as esperavam e priorizando suas próprias decisões, não apenas se relacionavam com quem quisessem, como também tomavam, obviamente a contrassenso das imposições masculinas, o controle de suas vidas. Consumar tal atitude, em uma sociedade rigorosa e autoritária quanto ao papel da mulher, implicava castigos severos, repúdio coletivo ou enclausuramento em conventos.

Aliás, as mulheres eram enclausuradas por diversos motivos. No convento, dependendo das condições financeiras, elas recebiam rígida disciplina religiosa, voltada para atividades de aprendizado de virtudes cristãs, bem como eram apropriadas para aprenderem a se sujeitar às funções exigidas delas. Havia aquelas que escolhiam a própria reclusão por uma vida de oração e penitência. Quando chegavam aos conventos, as mulheres deveriam se consagrar à religião, assumindo papel de castidade, devoção, obediência e modéstia, vivendo em total fraternidade umas com as outras.

Outra justificativa para que mulheres fossem enviadas para esses lugares era a rebelia contra seus senhores. Fosse por negarem casamento com o pretendente escolhido, fosse por se apaixonarem por um homem de situação financeira inferior, ou quaisquer outras desobediências, elas não escapariam de serem encerradas nesses ambientes fechados. O claustro também era reservado às bastardas, às órfãs, às viúvas e às separadas da família, às amantes transgressoras, rejeitadas pela sociedade, e àquelas que os pais não poderiam dotar, por conveniência e defesa do patrimônio financeiro e como uma saída honrosa, já que o custo de uma vida claustral era bem menor do que um dote para um casamento. Além disso, outras razões, encobertas por um véu de segredos, faziam com que mulheres estivessem enclausuradas forçadamente – da gestação silenciosa até o abandono do marido adúltero, insatisfeito com o matrimônio. Enfim, todas as situações, cujo intento verdadeiro de enclausuramento não era revelado, faziam com que o interior de muitos conventos preservasse mistérios, silêncios e crueldades.

Os conventos, em contrapartida, também eram espaços de “[...] refúgios contra o poder masculino e familiar. Lugares de apropriação do saber, e mesmo de criação” (PERROT, 2007, p. 84) para muitas mulheres. O esforço autodidata permitia que elas obtivessem conhe-



cimento do latim, das técnicas de escrita (quando escreviam cartas, anotações dos ensinamentos religiosos etc.) e certa liberdade para aprenderem através dos livros. Obviamente, os salões literários e as bibliotecas de tutores também foram oportunidades para que muitas mulheres da alta sociedade aprimorassem seu conhecimento, “que era colhido letra por letra, furtado mesmo, nos manuscritos recopiados, nas margens dos jornais, nos romances tomados dos gabinetes de leitura, e lidos avidamente à noite, na calma sombria do quarto” (PERROT, 2007, p. 84). Contudo, mesmo com toda intelectualidade adquirida, elas permaneceram, por muito tempo, impedidas de escreverem ao público, de compartilharem seus escritos, de divulgarem suas poesias e até histórias romanescas, sendo obrigadas a se ocultarem por detrás de um imerecido êxito masculino. Ou seja, muitas vezes, o conhecimento e a inteligência das mulheres levaram os homens a uma imagem e a um reconhecimento social que não pertenciam a eles.

Todas essas situações em torno da vida feminina permitiram que elas fossem concebidas por uma visão misógina, através de reproduções sociais preconceituosas e pelo discurso disseminado sobre a incapacidade delas. Em virtude disso, surge, com estrondosos gritos e manifestações, ecoando como assombro à força do patriarcado, as eclosões feministas que objetivavam emancipações e direitos de igualdade, a partir dos quais a posição da mulher na sociedade portuguesa mudaria completamente, além de enfraquecer o controle e o poder do homem sobre a existência feminina. Além disso, impondo-se como pessoas que reivindicam seus ideais, elas assumiram um posicionamento de *antimasculinidade*, fortalecendo seus laços e arrendando coragem para vencer em favor de um bem coletivo.

Ao longo dos tempos, pela luta da autoafirmação, as mulheres (inicialmente, apenas as integrantes de uma classe elevada e culta) uniram-se para levar a debate público uma proposta ideológica cujo objetivo era a concretização de suas aspirações. A maioria dos registros históricos da eclosão do movimento feminista em Portugal mostra que isso aconteceu efetivamente no século XX. Entretanto, em momentos anteriores, já cansadas e sufocadas por causa das amarras sociais e morais, muitas foram impulsionadas e influenciadas por uma corrente internacional que já possuía grande expressão em outros países da Europa e da América do Norte, em um movimento “[...] que progressivamente toma corpo e subitamente se revela cheio de um vigor quase inesperado num país em que jamais lutas sufragistas, típicas de outras culturas, ou movimentos radicais pelos direitos das mulheres se tinham feito sentir de forma organizada.” (SILVA, 1983, p. 875).

No limiar desses séculos, surgiram associações feministas integradas por grandes figuras que trouxeram para a trajetória conquistas relativas à libertação e à independência das mulheres. João Gomes Esteves, um dos biógrafos de Ana de Castro Osório, além de pesqui-

sador sobre o associativismo feminino e a participação das mulheres na política nas primeiras décadas do século XX, em uma comunicação ao Colóquio Internacional *Em busca da História das Mulheres*, de 2001, apresenta um panorama sobre o percurso feminino, em Portugal, bem como as associações que foram coordenadas por elas, demonstrando como tais acontecimentos foram imprescindíveis para as realizações atuais. Uma das primeiras organizações foi a *Federação Socialista do Sexo Feminino* (1897), cujo corpo diretivo tinha como presidente D. Margarida Marques, da cúpula da *União Mulheres Socialistas* (1912), que visava a autonomia civil, política e econômica, destacando-se junto com outras militantes – Alexandrina Homem, Amália Pereira, Eugénia Maia, Mariana Fernandes Alves e Matilde Sima – para romperem com as limitações, os preconceitos e as exclusões injustificáveis impostos até então sobre elas. Outra organização que, por sua importância e dimensão, serviu para engrossar a propagação delas nas questões da sociedade foi a *Liga Republicana das Mulheres Portuguesas* (1909), cujas propostas envolviam a implantação da República, a educação e instrução das mulheres e das crianças, a independência na economia e a conquista de direitos civis e políticos. As dirigentes dessa associação eram as médicas Carolina Beatriz Ângelo (1877-1911), Adelaide Cabette (1867-1935), a professora Maria Veleda (1871-1955) e uma das figuras mais expressivas do feminismo português, a ativista republicana, pedagoga e escritora, Ana de Castro Osório (1872-1935).

Sobre esta última, não poderíamos deixar de citar sua luta em favor da emancipação feminina. É autora de várias obras e manifestos que abordam a situação das mulheres portuguesas em condições legais e culturais, com forte protesto pela liberdade e pela autonomia, além de reivindicações pelo direito à educação. Aliás, à frente de um forte ideário, Osório defendia “a educação das mulheres não para aprimorar unicamente suas habilidades enquanto educadoras, mas para seu crescimento pessoal” (CRUZ; ORNELLAS, 2018, p. 41). Ela se tornou uma das maiores escritoras feministas de seu tempo.

Além disso, Osório teve acesso a espaços que previamente eram negados às mulheres e combatia, como pensadora e defensora, toda antifeminilidade que se erguia. Ela expunha, com coragem e conhecimento, suas ideologias em favor da libertação das mulheres e, por meio da escrita, revelou sua posição contra os desejos dos homens em deixá-las limitadas. Escreveu, ainda, muitas obras, e é aclamada por algumas feministas até hoje pelas diversas atividades que realizou que foram fundamentais para selar as conquistas das mulheres portuguesas.

A campanha feminista em Portugal não foi fácil, mas durante todo o processo, as mulheres reafirmaram seu poder, abalando a tão temida masculinidade do patriarcado. O mo-

vimento “[...] a favor da emancipação da mulher em Portugal, entendido exactamente como tomada de consciência do valor da pessoa, como definição do seu papel na sociedade e como contestação e revisão de preconceitos e limitações até aí impostos à mulher” (SILVA, 1983, p. 875) fez com que as mulheres, com persistência, conquistassem acesso “à educação, direito ao trabalho, independência económica, autonomia pessoal, direito de opção quanto ao futuro, exercício consciente da sua missão educadora, lógica e justiça” (SILVA, 1983, p. 907). Portanto, tudo isso indica o longo processo de luta que foi o feminismo português até o início do século XX.

### 2.3 Ao revés do avesso: uma leitura literária da *antimasculinidade*

Como abordado nos tópicos anteriores, as mulheres não tinham autonomia, muito menos direito de ferir a honra masculina. Reservava-se a elas um controle rígido dos papéis e dos espaços que deveriam ocupar na sociedade portuguesa do século XIX. Todavia, dentro desse contexto, existiam aquelas que não aceitavam tais determinações e rompiam com a soberania que os homens pensavam possuir sobre a vida e o direcionamento das escolhas de cada uma delas. Esse posicionamento por parte dessas mulheres nada mais era do que *antimasculinidade*, pois desarticulavam as expectativas dos homens em relação às atitudes de subalternidade impostas a elas. Dessa forma, desestabilizavam o esquema disciplinar e legal masculino, cujo processo envolvia os desejos de controle, sujeição e normatização da figura feminina.

Observa-se que existia um grupo de mulheres que escolhiam viver contra as imposições estabelecidas a elas. E este não era formado apenas por meninas que desobedeciam às ordens de seus genitores, de mulheres que escolhiam questionar as regras determinadas pelos homens ou daquelas que, face a uma indignação, invadiam os limites que eram restritos somente a eles e buscavam, através de lutas e renúncias, um futuro melhor para o legado feminino. Mas, acima de tudo, esse grupo era constituído também por aquelas que, consideradas como avessas à normalização social, por necessidade, por infortúnio ou por escolha, ocupavam a posição de ignomínia e o grau máximo da repulsão moral tão defendida pela hipócrita sociedade vitoriana portuguesa. Trata-se das prostitutas.

Neste tópico analisaremos a trajetória de uma personagem de *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco, tendo como base os fatores histórico-sociais do século XIX, de-

monstrando como era a relação que ela possuía com os demais personagens e a postura que assumia diante de um contexto masculino que ditava as normas de controle da vida feminina e que desprezava e condenava as mulheres que se sustentavam das atividades sexuais. Além disso, apresentaremos como se manifestavam nela as atitudes de *antimasculinidade* diante de todas as situações decorrentes de repreensões e de dificuldades. Ela, diante da ironia do narrador e da desaprovação da sociedade, apresenta-se como uma varonil heroína romântica.

As estruturas patriarcais daquela época, de um lado, não desejavam compartilhar lugar com essa classe sobre a qual lançavam o peso do estigma e do desprezo. As prostitutas eram duramente perseguidas. Determinavam-se duras penas contra elas e as forças policiais tinham como propósito eliminá-las, metendo-as nas cadeias; muitas delas eram degredadas para lugares distantes e praticamente desertos, fazendo com que fossem destituídas dos seus lugares de identidade e impedidas de quaisquer chances de restituição. Para essas mulheres, a maior parte das “leys não era expreso hum princípio de tolerância, não era possível dar-lhes regulamentos para as conter nos justos limites da decencia, e sem ofensa da moral pública.” (SANTOS CRUZ, 1984, p.41), o que levava essa classe a sofrer todos os tipos de agressões e punições quando eram pegas no exercício do comércio da atividade sexual. Por outro lado, as prostitutas eram vistas, por muitos, como um infortúnio necessário, pois o que elas praticavam era buscado por homens que, em grande parte, eram chefes de família que publicamente encenavam um discurso e uma postura de moralidade que divergia com as ações e as atitudes que tomavam secretamente para saciarem os prazeres. Portanto, por mais que houvesse perseguição contra essas mulheres, era a própria sociedade patriarcal que as sustentava quando queriam desviar da mascarada moral familiar adotada naqueles tempos.

A prostituição, que não poderia ser facilmente esquecida ou exterminada, pois quanto mais era repreendida, mais surgia por lugares reclusos das periferias de Portugal, passou a ser pensada publicamente como um meio de regulamentação, ainda mais quando as autoridades consideravam que as prostitutas eram as responsáveis pela disseminação de doenças sexualmente transmissíveis. Então, em 1836, foi criado

[...] o Código Administrativo, estabelecendo-se um princípio de tolerancia paras as prostitutas, sendo os Administradores Geraes dos Districtos obrigados a cohibir a devassidão publica, por ellas produzida, vedando-lhes o habitar certos lugares nas povoaçoens. (SANTOS CRUZ, 1984, p. 45)

Então, a fim de garantir a moral pública e, de certa forma, o controle de doenças venéreas, a lei de tolerância para essas atividades era considerada boa em resultados, pois já que não era possível extingui-las, controlá-las foi a meta das autoridades. Especificamente, em 1838, os locais para a prática da prostituição foram estabelecidos: era proibida a prática próxima aos espaços de passeios familiares, às fronteiras em que havia templos religiosos, recolhimentos e praças públicas. As casas de prostituição também eram controladas e não poderiam estar localizadas perto de ambientes em que as famílias frequentavam. Para cumprimento do regulamento, que se dizia ser tolerável, o excesso de vigilância nas ruas e nas casas de prostituição se tornou cada vez mais opressor, contribuindo para que essa prática se acentuasse nos locais mais obscuros e clandestinos de Lisboa. Dessa forma, impedia-se que as mulheres que viviam dessa prática agissem livremente por onde quisessem, o que reforçava a rigidez da verdadeira pena: o isolamento e apagamento delas da sociedade.

### 2.3.1 Das categorias da prostituição

As prostitutas sempre foram vistas como fonte de erotismo, de sadomasoquismo e de pornografia, por isso, muitos “homens sonha[vam], cobiça[vam], imagina[vam] o sexo [com essas] mulheres” (PERROT, 2007, p. 66). Elas carregavam uma reputação cobiçosa por tornarem realidade as fantasias mais secretas que permeavam o imaginário masculino – desde uma variedade de posições eróticas até encontros íntimos grupais. Mesmo repreendida, a prática de saciar os prazeres carnavais que elas ofereciam era uma fonte inesgotável e financiada, em grande parte, pelo próprio sistema patriarcal que as condenava.

As prostitutas eram classificadas por classes, de acordo com as posses que ostentavam, observadas pelos adornos que tinham em suas casas, pelos vestidos que usavam e pelos enfeites que carregavam em seu corpo, além dos modos pelos quais se portavam e pelo preço pelo qual vendiam suas práticas. Da primeira classe faziam parte aquelas que estavam em menor quantidade e se portavam com “maior grandeza e aparato a todos os respeitos [...] est[avam] sós e isoladas em suas casas” (SANTOS CRUZ, 1984, p. 48), ofertando seus serviços por um preço elevado e sendo pagas por aqueles que pertenciam às categorias mais abastadas da sociedade. Já na segunda classe estavam aquelas que eram em abundância em Lisboa, habitavam os primeiros andares das casas de prostituição, que eram “muito mais frequentadas, e por maior numero de pessoas.” (SANTOS CRUZ, 1984, p. 48). Além disso, essas cos-

tumavam viver isoladas ou até mesmo reunidas em grupos, possuíam menores posses e aparatos e vendiam seus favores por um preço muito baixo. Esse grupo alcançava o lugar mediano da pirâmide das atividades sexuais. Na terceira classe, encontram-se aquelas que pertenciam a um grupo bem miserável e desprezível, viviam nas ruas mais clandestinas ou deslocadas das cidades e nos quartos das casas mais imundas. Os serviços destas eram ofertados a preço vil e pagas pelas categorias mais pobres da sociedade: soldados, criados de servir e marujos. Quanto à aparência, essas mulheres possuíam corpos, vestimentas e habitações muito sujas, sendo “huas *orgias* e *bacchanaes*, [...] por fim a peste da sociedade, as mais nocivas á moral” (SANTOS CRUZ, 1984, p. 49) e aos bons costumes da família portuguesa do século XIX. A distinção apontada encobre também certo preconceito de classe social. Cabe ressaltar que algumas mulheres, para exercerem esse ofício ocultamente, intitulavam fingidos nomes como de costureiras, engomadeiras, modistas, etc. para não serem, talvez, descobertas, por um marido, um vizinho ou um familiar. É possível pensar ainda que a situação de extrema pobreza fazia com que a prostituição para muitas mulheres fosse um caminho obrigatório, muitas vezes sem volta, para que pudessem pagar suas dívidas e auxiliar no sustento da família.

Independentemente da posição ou do nome que assumiam as prostitutas, elas tinham um fundamental papel na sociedade portuguesa oitocentista, apesar de não serem reconhecidas e aceitas como tal. Elas financiavam o desenvolvimento financeiro de muitos homens que eram administradores dessas práticas. Também atuavam, em certa medida, como oposição ao que era determinado como ideal, a recatada e do lar, como forma de reafirmar o valor moral que deveria ter uma mulher, além de serem uma fonte jorrante que ofertava prazer para a maioria daqueles que queriam saciar as vontades mais excitantes de seus sonhos e imaginações. Portanto, por mais que, para a moralidade social, fosse considerada negativamente, a prostituição era de conveniência de muitos, a escolha oportuna para interesses pessoais e financeiros.

As prostitutas, além de estarem posicionadas em situação de *antimasculinidade*, ou seja, oposta à “normalidade” segundo as leis dos homens, desarticulavam toda uma estrutura forjada para obter controle, para impor sujeição e para aplicar punição àquelas desviadas dos preceitos masculinos. É uma posição contraditória: por um lado estão prontas a servir aos homens, por outro, são donas do próprio corpo que negociam.

Independentemente das classes e categorias a que pertenciam, essas mulheres estiveram bem presentes na sociedade portuguesa do século XIX, tanto que foram retratadas em vários romances que, normalmente, formulavam como desfecho uma posição de humilhação, de desprezo, de tristeza, de violência, de miséria e de morte; por vezes, havia os finais regeneradores.

Em *A Neta do Arcediogo*, Camilo Castelo Branco dá voz a uma personagem cujos princípios estavam em torno da reprovação e da condenação social, denominada Liberata. Para o autor, a “sensibilidade moral, o desejo de não ferir a sensibilidade do leitor [...] um bom senso burguês, não obstante as arremetidas contra a moral burguesa” (COELHO, 1983, p. 90) fizeram com que seu narrador, como se esperava na época, se posicionasse de maneira repreensiva quanto à atitude de uma mulher que vivia de incitar e de provocar os homens à devassidão e à libertinagem pelas ruas de Lisboa. No entanto, apesar de Jacinto do Prado Coelho afirmar que as prostitutas nas obras camilianas “passam geralmente rápidas ou só interessam depois de arrependidas” (COELHO, 1983, p. 91), Camilo rompe com essa padronização apresentada pelo camilianista, engambela a atenção moral pública, dizendo que em seus romances não regenera esses tipos de mulheres como se fazia naqueles tempos e, sorratamente, impedido por uma ironia cáustica, sem que o leitor perceba, transforma uma prostituta desprezada pela sociedade em uma autêntica heroína romântica.

Nas novelas camilianas, o herói romântico não se caracteriza apenas por aqueles em que o sentimentalismo exagerado incendeia a alma, fruto de um convencionalismo de estilo. Inclusive, Camilo ironiza esse exagero “exatamente quando nele descortinam artificios e lugares-comuns que pouco e nada devem a uma autenticidade” (PEREIRA, 1997, p. 232), que é verdadeiramente a essência romântica e será o caminho escolhido para analisarmos a personagem, junto com outras evidências, por vezes encobertas por uma cortina densa de moralidade proveniente de uma sociedade que repreende e persegue aqueles considerados como uma ameaça aos bons costumes e à família, principalmente, quando se trata de uma mulher.

A configuração de um herói está muito além de um sentimento. Este, que está atrelado a uma série de fatores, torna-o um modelo complexo, bem mais profundo, e que, geralmente, é desvelado através de desassociações e desconstruções do sujeito – na sua posição social, pessoal, moral, etc. No caso de Liberata, enquanto as descrições vão sendo apresentadas pelo narrador, traz-se à tona outras interpretações alusivas à personagem, indicando não somente que ela é revestida de posicionamentos de *antimasculinidade* por suas atitudes viris, como também possui traços que fortemente lembram uma composição heroica amorosa, como veremos mais à frente.

Antes de apresentarmos as atitudes tensionais enfrentadas virilmente por essa mulher, ao ser capaz de possuir vigor em suas ações, destacaremos toda significação em torno de uma titularidade contornada meticulosamente pela pena camiliana. Há fortes características que já denunciam, desde o início da narrativa, uma personagem que se apresentaria muito além de uma mera existência ignorada, dotada de comportamentos que desceriam a seco, arra-

nhando a garganta daqueles que a viam como ultrajante e infame. Primeiramente, podemos nos atentar sobre o significado do nome *Liberata* que, com origem do Latim, pode ser empregado para expressar sobre quem é “liberta” ou “solta”. Ou seja, ela, fazendo jus ao nome, carregou a liberdade ao realizar suas práticas sexuais com quem quisesse; expressava-se de maneira livre; e escarnecia quando lhe pregavam sobre sua postura e a honra, sem se importar com o que se pensasse publicamente dela; “dançava lubricamente a cachucha, quando lhe falavam em virtude” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 30). Além disso, essa mulher viril, que vivia liberta em si mesma, também libertou.

A segunda observação em torno do nome dessa personagem, que dá um toque um tanto quanto malicioso, está na associação que podemos fazer entre a *Liberata*, a *livre* e a *libertina*, já que essas palavras são do mesmo grupo etimológico, derivam da mesma raiz: *liber*. Nota-se que ser “livre” expressa alguém desobrigada, que vive de suas próprias escolhas, de sua autonomia e autodeterminação, limitadas apenas pelo respeito à liberdade alheia. Já “libertina”, vocábulo associado a quem é irreverente aos preceitos e dogmas socialmente aceitos, faz referência a pessoa cuja conduta está em torno da entrega excessiva a prazeres sexuais. Contudo, para a sociedade portuguesa do século XIX, ter liberdade, sem comprometimento com as regras e com as crenças estabelecidas a uma mulher, era o mesmo que viver na libertinagem. Percebe-se que Camilo conseguiu ironicamente demonstrar como seria a vida pela qual a personagem percorreria: vivendo a liberalidade, esquivando-se de convenções sociais e morais para viver suas próprias vontades e determinações e utilizando máximas filosóficas como subterfúgios para negar tudo que não desejasse. Cabe aqui comentar sobre um dos indícios que caracteriza *Liberata* como heroína romântica: rebela-se contra regras impostas pela sociedade para viver as suas próprias, criadas em seu eu para lidar contra tudo aquilo que a poria em lugar de sujeição às normas.

Cabe ressaltar que a posição que o narrador assume em relação a essa personagem é de repreensão. Inicialmente, ele evidencia que não haverá para ela possibilidade de uma regeneração: “hoje é moda regenerar, em romances, estas mulheres. A imaginação, cansada de reduzir a virtude ao crime, trata de fecundar a virtude no alcouce. Em quanto a mim, as *Liberatas* não se regeneram.” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 30). Se para o narrador a redenção não será uma oportunidade para *Liberata*, conseqüentemente, transformá-la em heroína romântica parece ser quase impossível, tendo em vista que através do amor, “sentimento do belo, a intuição do sobrenatural” (COELHO, 1983, p. 186), aliado com o sofrimento, o indivíduo amoroso se purifica, transfigura-se e se transforma. Contudo, através de fissuras e rupturas do silêncio presentes entre palavras e pensamentos narrativos, é possível percebermos pis-



tas que iluminam vários pontos relacionados à configuração dessa mulher como heroína, cuja personalidade está envolta em modelo literário complexo e muito interessante, claramente ancorado em uma espécie de experiência amorosa que é vivenciada até o fim de sua trajetória.

Liberata era uma mulher que, inicialmente, vivia da prostituição em estabelecimentos para isso:

Esta mulher era uma infeliz encontrada n'um primeiro andar da rua do Ouro: uma d'essas que vem, com os hombros nus e as tranças enfloradas, pedir-vos da janella com um aceno e um sorriso o preço do espectáculo a que se offercem, por esse sorriso e aceno voluptuoso. Luiz da Cunha sympathisára com a libertinagem da mulher que lhe ensinava cousas novas para o coração, não combalido de todo ainda pela podridão do vicio. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 28).

A personagem é descrita como vulgar, de qualidades extremamente vis, sobretudo pelo detalhe de ser caracterizada como uma daquelas infelizes que estão acenando para atrair o primeiro que pudesse pagar por sua libertinagem. Há nessas características uma representação da trivialidade e de menores grandezas, o que evidencia que ela não possuía muitos recursos financeiros, nem aparatos de elegância que a identificasse como uma profissional de luxo. Pelo contrário, por estar se insinuando para os homens, descreve que ela, a princípio, pertencia a uma das classes de prostitutas que vivem em casas de primeiro andar e acenavam pela janela. Além disso, outro detalhe importante nessa passagem é revelado pelo fato de que o narrador, ao não citar o nome dela nessa primeira apresentação – “esta mulher era uma infeliz”; “uma d’essas que vem” – confere-lhe uma posição de menosprezo, uma visão de desdém e depreciação de sua imagem por causa da exibição de suas perversões comportamentais, tão rejeitada pela sociedade. Ela era uma como outra qualquer, bem diferente do herói romântico.

A condição dela muda quando consegue, com “os hombros nus”, atrair a atenção do fidalgo Luiz da Cunha e Faro, que logo simpatizou com a libertina. Ela deixou a casa de prostituição e passou a ser ricamente sustentada por ele, ganhando uma residência mobiliada, com criados e com todas as regalias possíveis investidas por todos os brilhantes da mãe de seu amante. Em troca, ela ensinou-lhe as “cousas novas para o coração” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 28), provavelmente metáfora para novas experiências sexuais. Liberata o apoiou mesmo sabendo quem realmente ele era, desejou-o unicamente, permanecendo fiel enquanto estava com ele. Ademais, Liberata foi ironicamente comparada pelo próprio narrador a uma “filha que foge apaixonada do seio materno” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 28). Percebe-se que o posicionamento dela ainda é descrito como de uma transgressora, mas, ao ser comparada com uma moça que, por amor, rompe corajosamente com as regras da moralidade social e

assume, com isso as possíveis consequências por seu ato (morte ou convento), expõe-se um dos indícios de que Liberata é capaz sim de assumir um modelo de heroísmo romântico. Tanto o é que a ascensão financeira proporcionada por Luiz fez com que ela tivesse um relacionamento amoroso exclusivamente com ele.

Essa união despertou no pai, João da Cunha e Faro, vergonha e gerou ameaças que Luiz da Cunha inalou muito bem. Como solução para esse descontentamento paterno, sugeriu se casar com a prostituta e tirá-la da infâmia – sugestão que revoltou ainda mais seu genitor, que não teve outra atitude senão a expulsão do filho. Amparado por uma velha amiga da família, a viscondessa Rosa Guilhermina, Luiz foi convencido a não se casar com Liberata, mas ele garantiu que não iria desprezá-la, reforçando a João da Cunha que, se não fosse assim, viraria ladrão ou morreria de fome abraçado com ela. O pai, sem escolha:

Aceitou a proposta. Continuou a dar-lhe recursos para uma dissipada grandeza com que a libertina se infatuava, soberba do seu domínio sobre o homem, que se não pejava de assentar-se, ao lado d'ella, na mesma sege e no mesmo camarote. Dizia-se que Liberata era fiel ao fascinado moço. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 29)

Nota-se que, com o convencimento da Viscondessa, Liberata não consegue se casar com Luiz da Cunha, o que reforça a intenção do narrador de não a regenerar, considerando que, através do casamento, preservar-se-iam as virtudes familiares e a moral católica. No entanto, Liberata, mesmo não recebendo regeneração, assumiu, com a decisão de Luiz e a rendição de João, o controle da situação e demonstrou muita altivez. Antes descrita como uma infeliz, o tom do narrador teve que mudar, afirmando que ela, além de dominadora, encontrava-se fiel na companhia de Luiz e não receava andar em público com ele. Com isso, ela agia como se fosse uma regenerada mulher, mantinha a postura de uma verdadeira dama – senhora nobre, de distinção, sentindo-se digna de compartilhar os espaços com os olhares que a reprimiam:

[...] uma perfeita senhora, adestrada em salas, meneando garbosamente um leque, fitando com requebro airoso o oculo branco nas faces que se retrahem envergonhadas, e sorrindo com deslavada alegria ao amante, todo carinho e atenção para ouvir-lhe alguma obscenidade allusiva a qualquer das damas, que não ousam fixal-a de face. Liberata era o que devia ser. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 30)

Mesmo diante do reconhecimento da transformação física de Liberata, o narrador não demonstra nenhum esforço em regenerá-la, pelo contrário: sempre reforça a posição de desprezo e indiferença que possui em relação a ela. Isso é evidente quando ele conclui: “Liberata era o que devia ser” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 30). O uso de “o que” não deixa dú-

vidas do cunho pejorativo como peso para a sua afirmação – ela não deixava de ser uma libertina fingindo lugar de uma verdadeira dama.

Relacionamentos com prostitutas, mesmo que fossem comuns na sociedade portuguesa daqueles tempos, não deveriam levar prejuízos aos casamentos e às famílias, por isso não deveriam ser expostos: “[...] todo homem tem direito a ser um infame, na opinião pública, quando é feliz na sua particularíssima, e única respeitável” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 114).

Liberata, diante da vida que ganhara, sustentada pelo ouro do amante, teve o coração transformado em caráter de reprovação a outros homens. Também a vigilância de Luiz, esperada caso ela fosse a esposa oficial, não lhe deixava tempo para que pensasse em traição. Os dois estavam vivendo como queriam, até que, com diálogo persuasivo de Rosa Guilhermina e a doença agravada do pai, Luiz da Cunha resolve, através de um bilhete, pôr fim à relação que mantinha com Liberata. Nesse momento, o que poderia ser o apagamento da personagem e a concluída “passagem rápida” abordada por Jacinto do Prado Coelho, transforma-se em um aparente desfecho triunfante para ela. De dia ela foi dispensada, à tarde, já ocupou o lugar de Luiz e, na noite seguinte, no teatro, sem demora, estava na companhia de um outro amante rico: “Liberata, no camarote, ria, olhava, requebrava-se do mesmo modo, com a notável diferença de que o seu companheiro era um capitão de marinha inglesa” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 39). Com essa atitude, ela demonstrava que não precisava mais de Luiz da Cunha. Essa varonil mulher se submeteu exclusivamente a sua própria vontade.

Por todos os prismas pelos quais Liberata pode ser analisada, a caracterização dela apresentada por Camilo realça juízos mistos cujos aspectos relevantes estão em torno de uma heroína que vivenciava um verdadeiro amor e que não estava conformada nem com os outros, com a própria vida, tampouco com os padrões ditados para que se tornasse sujeita às regras morais da sociedade. Para analisar esse sentimento evidente na trajetória da personagem é importante observar como, através de acontecimentos e situações tensionais, manifestavam-se as características que revelavam as intenções de um coração amoroso. Para Saraiva e Lopes, os heróis camilianos do amor

[...] dizem-nos por ventura mais do que o próprio autor julgava dizer por meio deles; dizem-nos que, quando não se cabe no que é possível viver, ou fazer, se pode caber ao menos naquilo que se sente. O sentir aparece, deste modo, como a mais irredutível, quando não a única, das liberdades perante o destino. (SARAIVA; LOPES, 1996, p. 791).

Uma típica heroína camiliana é Teresa de Albuquerque de *Amor de Perdição*. Ela, por causa do amor que sentia por Simão Botelho, enfrentou corajosamente as adversidades, mantinha-se resistente diante dos impedimentos, das ameaças e das crueldades cometidas por seu pai e ainda desafiou as ordens dele para viver uma paixão avassaladora. É por amor, inclusive, que ela se torna uma destemida, calculista e valente mulher, pois assumiu todas as consequências por negar o desejo paterno. Portanto, ela demonstra aquilo que explica Prado Coelho (1983, p. 187), ao citar Camilo: o “amor faz a mulher varonil. Afirma o novelista”.

Liberata se contrapõe a algumas características de Teresa, já que ela vem de contextos e situações totalmente diferentes desta. Liberata não era aquela que a todo custo queria vivenciar um sentimento exagerado, desbravando os empecilhos que surgiam para tentar impedi-la de alcançar um amor. Pelo contrário, no caso dela, a experiência amorosa se manifestava, principalmente, nos momentos que ela tinha com Luiz da Cunha. Em um desses reencontros, aliás, ela afasta seu amante rico que a sustentava para gastar quase tudo que possuía com Luiz.

Uma das únicas ocasiões em que presenciamos uma profunda manifestação do sentimento amoroso com a demonstração de um sofrimento foi quando, doente, na pobreza, praticando a atividade da maneira mais desprezível naquela sociedade, nas ruas, ela reencontra mais uma vez o fidalgo que, surpreso com o infeliz estado em que a encontrava, promete resgatá-la.

Liberata não provou somno. As lagrimas incessantes eram-lhe d'um sabor novo. Nunca ella fôra tão infeliz como n'essa noite. Havia no seu soffrimento alguma cousa que disputaria á alma do cynico um momento de compaixão. N'aquella degradação não diremos que as lagrimas regeneram; mas por isso mesmo que são inuteis, como o orvalho sobre a flôr arrancada e sêcca, a mulher que as chora, é bem que nos apiedemos d'ella, mostrando-a como exemplo, mas que a infeliz não veja que é mostrada com escarneo! (CASTELO BRANCO, 1926, p. 204).

Luiz da Cunha, mesmo conhecendo a situação da Liberata, como gesto de retribuição por tudo aquilo que ela fez por ele no passado, convida-a para viver com ele, alegando que não tinha dinheiro, mas que em dois dias já iria empregado para a província. Esperançosa, ela aceita, expressando que lhe faltava apenas fogo na alma, algo que Luiz poderia proporcionar-lhe, fazendo dela outra mulher, o que, em troca, lhe daria toda a felicidade. No entanto, antes de efetuar a promessa, o filho de João da Cunha pede-a que aguarde até que ele retorne no dia seguinte para buscá-la. Foi nesse instante, acreditando não passarem de promessas as palavras do fidalgo, que Liberata experimentou tal sofrimento.

O narrador camiliano aproxima e distancia ao mesmo tempo essa personagem das concepções românticas. Por um lado, reforça que, nesse instante de sofrimento, as lágrimas derramadas não regenerariam a mulher que as chora pela condição de degradação que ela se encontrava, além de serem “inuteis, como o orvalho sobre a flôr arrancada e sêcca” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 204). Ele expressa até algum tipo de piedade, mas revela logo a sua opinião em relação àquela dor que a prostituta através do choro externava, torcendo para que a infeliz não percebesse que, na verdade, estava sendo mostrada por ele com escárnio. Por outro lado, ao revelar esse sentimento de Liberata, ele nos faz pensar na semelhança que existe entre ela e aquela que vivia a se desesperar por causa da ameaça de perder alguém quem amava, ou aquela que sofria com a espera incansável de um amor que não estava perto. Portanto, essa personagem, através de suas experiências amorosas, se enquadra na configuração de uma heroína romântica.

Outro momento da manifestação de uma experiência amorosa que chama imediatamente nossa atenção em relação a Liberata é que, sem pensar nas consequências, ela engana o conselheiro Costa e Almeida. Primeiramente, fazendo com que ele ajudasse a libertar Luiz da Cunha, que se encontrava preso por agredir o visconde de Bacellar. Depois, ela passou a receber constantemente as visitas do amante liberto em sua casa. A prostituta era sustentada por uma farta mesada, bancada pelo conselheiro, que estava sendo usado para suprir as necessidades e regalias de outro amante, pois ela acreditava que estava retribuindo a Luiz tudo aquilo que ele havia feito por ela. Um dos momentos mais heroico nessa situação é quando, revestida de coragem e ousadia, sem temer as consequências caso fosse descoberta, ela insiste com Luiz e determina, com postura de afronta à sociedade patriarcal, que ele viva com ela: “Tu ficas sendo de hoje em diante o dono d’esta casa, e o conselheiro é o nosso mordomo, sim?” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 87). Logo, por tal atitude, o amor tornou essa mulher varonil.

As visitas corriam bem até que o conselheiro descobriu que estava sendo traído pela prostituta. Ele, armado, já havia tentado encontrar o outro na casa dela, e preparou nova emboscada. O amante acabou vencendo, e Luiz da Cunha ficou ferido, caindo quase morto no chão. Nota-se que, antes de perceber o que estava acontecendo, Liberata estava na companhia do conselheiro, que tentava, a todo custo, distraí-la do enlace cujo propósito era a morte do filho de João da Cunha. Foi então que, ao ouvir os pedidos de socorro e ao saber pela polícia o que acontecera, ela não teve outra atitude senão, em um ato de violência e de defesa por um amor quase perdido, pegar um punhal e cravá-lo sobre o peito do conselheiro, que, sob os gritos de “assassino”, “ladrão” e “patife” e com a ameaça de que teria seu nome nos jornais pela morte do fidalgo, retirou-se da residência dela sem revidar pelo golpe recebido. Esse compor-

tamento que ela assume na defesa do amado é um dos mais importantes para a formação de uma heroína romântica, sem deixar de evidenciar a coragem, o domínio e a força que possuiu contra um homem, o que nos leva a apresentá-la em lugar de manifesta *antimasculinidade*.

Ainda nesse quadro heroico, Liberata não deixou de garantir o que prometera ao conselheiro Costa e Almeida a favor de Luiz. Atitude chega a surpreender até o próprio narrador, que não teve alternativa a não ser admitir a bravura e o empenho dela ao humilhar um amante para vingar o outro, declarando que esses comportamentos que não condiziam com tal mulher fizeram-na aclamada como heroína: “as indagações da policia aclararam todo este mysterio. O conselheiro não foi poupado á irrisão publica, e a dedicação de Liberata era celebrada como um heroismo incompativel com tal mulher” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 107).

Tendo passado um tempo juntos, Luiz da Cunha, que entrara no âmbito das concepções filosóficas dos deveres sociais, grato pelos cuidados e pelo acolhimento de Liberata, como retribuição, propõe-lhe casamento, acreditando que, ao ouvir o pedido, ela fosse saltar-lhe ao pescoço, radiante de felicidade como uma amada que deseja passar o resto da vida ao lado de seu homem. Em vez disso, ela, que não deixava de expressar o que sentia, deu-lhe “[...] em resposta a gargalhada mais estridorosa, mais comica, e mais fulminante!” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 114) à pergunta do amante, pois ela também possuía suas próprias concepções filosóficas de vida, que eram a base para sua existência. Dentre elas, três se destacam: “toda a philosophia sem dinheiro é uma tolice”, “sem dinheiro não se affrontam os desprezos da sociedade” e a “mulher caída em leito de ouro, levanta-se toucada de brilhantes”. Ela valorizava a vida de recursos que possuía, por isso, sabia que viveria pobre se aceitasse tal proposta, uma vez que na ocasião ele estava falido, necessitando ser sustentado por ela. Mais do que isso, Liberata sabia que o dinheiro era o verdadeiro regenerador de moralidades naquela sociedade, algo que eles não teriam ao se entrelaçarem em um casamento.

Assim, antes de ele partir, em acalorada discussão, com ofensas e deboches, Liberata prevaleceu. Ela o ofende chamando-o de aproveitador. Ele, ofendido, tenta insultá-la. Mas, nesse momento, irada pela hipocrisia do filho de João da Cunha, ela, em postura audaz e arrogante, afronta Luiz declarando que a diferença entre eles é toda a favor dela, que nesse instante está no domínio da situação – e, se há alguma diferença está somente naquilo que estava entre o vestido dela e as calças dele.

Nesse seu discurso, é possível perceber reflexos de um comportamento que estava evidente nas lutas pelas causas femininas que plasmavam o século XIX, cujos argumentos eram utilizados para defenderem que, apesar da diferença biológica entre homens e mulheres, tudo o eles faziam elas também poderiam fazer, como sustentar o homem, a si própria e a fa-

mília através de seu trabalho, independentemente de qual fosse ele. Isso reforça um pensamento libertador presente naquela sociedade: as mulheres, através dos movimentos femininos, contribuíram massivamente para o descontrole da dominação masculina sobre elas, sendo esta uma das maiores mudanças para a vida no coletivo. A “dominação masculina não se impõe mais com a evidência de algo que é indiscutível” (BOURDIEU, 2012, p. 106). Com o esforço que lutaram conseguiram, “em determinadas áreas do espaço social [...] romper o círculo do reforço generalizado, esta evidência passou a ser vista como, em muitas ocasiões, com algo que é preciso defender ou justificar, ou algo que é preciso se defender ou se justificar.” (BOURDIEU, 2012, p.106)

Essa personagem viril escorraçou Luiz da Cunha de sua casa, fechando-lhe a porta na cara. E só o reencontrou tempos depois, quando ele, sabendo da situação difícil em que ela se encontrava, a procurou. Liberata, vendo-se afetada pela degeneração que a pobreza, a velhice e a embriaguez provocaram nela, assume para ele que a sua condição era irreversível. No entanto, mesmo sabendo da situação, Luiz a acolhe e os dois voltam a viver juntos e, em dez dias, aquela aparência que lhe pesava a face mudou; ao longo de um mês, vivendo com seu amor, ela já estava com o ânimo totalmente recomposto. Sendo assim, Liberata recuperou “o sentido do vigor anímico, que, em princípio, por natureza, caracteriza o herói romântico” (PEREIRA, 1997, p. 232), fazendo-a dotada de energia que foi direcionada para a superação de uma barreira, de uma dificuldade. Liberata vivia uma experiência amorosa com Luiz, transformando-se em uma mulher única no mundo para ele, mesmo outrora abandonado. Eles se reconheciam e se amavam, apesar de a sociedade imaginar que entre um homem e uma prostituta só poderia haver desejo.

Pois não seria amor a soffreguidão d'aquelles beijos? Não seria amor a anciedade de Liberata, procurando-o, se lhe tardava vinte minutos mais, nos paços do concelho? Não seria amor o orgulho com que Luiz da Cunha fallava de sua esposa aos cavalleiros da terra? (CASTELO BRANCO, 1926, p. 206).

Diante disso, o narrador direciona-se ao leitor através de perguntas retóricas cujo objetivo era expressar que as manifestações amorosas existiam sim entre esse casal, principalmente por parte Liberata, que estava juntamente com ele desatada dos demais vínculos sociais, vivendo como casados.

Quando Luiz da Cunha foi novamente preso por causa de contrabando, a mulher amorosa, mais uma vez, age “com precioso peculio a salvar o amante” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 207). Ele consegue a liberdade. No entanto, continua o mesmo. Vendo-se em oportunidade de um novo negócio, mesmo diante do perigo de denúncias, aceita. Liberata o acom-

panha. Cabe notar a descrição dada no momento em que ela se prepara para essa aventura com o filho de João da Cunha: “montava com varonil perfeição. Grudava um bigode com gracioso arreganho; vestia um casaco de peles: cruzava com a perna em brunida bota d'agua um bacamarte, e lançava com um piparote para a nuca o chapéu sevilhano” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 208). Esse trecho descrito revela-nos dois aspectos. O primeiro é que essa mulher, em posição viril, apresenta-se como um homem que, além de cavalgar ao lado de seu amor, encarando com ele as consequências dessa aventura, demonstra que poderia alcançar lugares considerados, à época, improváveis para seu gênero, confirmando que tanto as mulheres quanto os homens são capazes de efetuar, de resolver, de assumir qualquer situação. Em segundo lugar, é a maneira como o narrador vincula essa personagem à configuração de uma desbravadora, uma combatente pronta para ir enfrentar qualquer guerra, qualquer perigo em favor de seu amor. Demonstra-se, assim, que desaparece aquela imagem de libertina, que ele tinha feito questão de preservar, para dar lugar a uma representação elevada de uma genuína heroína romântica.

Liberata amadureceu, transformou-se e se tornou muito mais forte, realizada, certa de suas escolhas e das próprias vontades, merecendo o destaque. Acostumada a encarar os negócios de contrabandos que exigiam muita intrepidez e coragem, mais uma vez ingressou como um soldado preparado para ir ao combate. Era uma carga de panos de alto preço, a qual poderia enriquecê-los, além de que seria a última vez que eles assaltariam a vigilância dos guardas. Ele “apresentou-se [...] com a corajosa Liberata” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 208) para o roubo, mas foram descobertos e perseguidos. Houve uma viva troca de tiros, as cargas foram recuperadas e dois homens morreram. Luiz da Cunha e Liberata conseguiram fugir, mas a valente cavaleira, que tinha a arma descarregada por causa do confronto, foi atingida por um disparo. Nesse cenário épico descrito de maneira emocionante e detalhista, típico de guerreiros que estão motivados a superar obstáculos e enfrentar situações nas quais as ameaças são iminentes, apresenta-se uma mulher que assumiu lugar considerado inapropriado para ela, ainda mais sendo uma prostituta que se exibia em público. Contudo, no fim, o narrador, já rendido aos feitos heroicos realizados por ela, a louva como “corajosa” e “destemida”.

Camilo Castelo Branco dá a essa personagem feminina um final marcado pela tragédia, como se esperava na época para aquelas que transgrediam as convenções sociais. No entanto, a genialidade com a qual ele construiu a trajetória de Liberata na narrativa, transformando-a, aos poucos, sem que escandalizasse os olhos moralistas, de uma libertina a uma heroína romântica, surpreende pelo desenrolar dos fatos, principalmente quando é revelada a morte dela:



Salvaste-me, Luiz. Morro contente assim [...] Tu tiraste-me da morte da alma, e eu quiz defender-te da morte do corpo. [...] É um bom fim o meu! As mulheres virtuosas... raras são as que assim morrem... Se me não encontrasses perdida de todo, não poderias nada sobre mim... Fogem-me os sentidos, Luiz... É a vida... Deixa-me expirar bem perto do teu coração... Como é bom morrer-se com o perfeito juízo para se conhecer a pessoa que se deixa... com tanta saudade.. Que dôr!... o peor é deixar-te pobre... e... só... no mundo. Liberata expirou. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 209)

A representação da experiência romântica dessa personagem é evidente no trecho acima, no qual ela pede para que expire próxima ao coração de Luiz da Cunha, para que ela sinta a verdade de seu sentimento, declarando que a morte consciente permite ao amador contemplar a presença do ser amado para assim morrer com saudades. Enquanto desfalece, Liberata ainda se preocupa com o amante, que ela deixará pobre e sozinho no mundo, porque ela sabia que era a única que compreendia Luiz e o aceitava como ele era, sem disfarces, sem ilusões, sem enganos. Essa fala também a posiciona como parceira na obtenção de recursos para o lar, algo que aquela sociedade esperava do marido.

A morte dela pode ser tomada como símbolo máximo da representação de um heroísmo romântico, pois morre amando. Apesar desse desfeito heroico amoroso, é importante observar um aspecto significativo. Mesmo sendo comum no século XIX a restituição de uma prostituta cuja inspiração estava em torno da figura de Maria Madalena que, ao ter um encontro com Cristo, foi redimida, a Liberata não recebeu redenção. Pelo contrário, a morte dela foi uma forma de punição dada pelo narrador camiliano por causa da libertinagem que ela escolhera viver. Além disso, que redenção seria possível se ela morre como uma contrabandista, uma bandoleira, vestida de homem em vez de uma redimida senhora boazinha, casada, com família? Liberata dificilmente se adequava a um papel de submissão feminina.

Camilo Castelo Branco não proporcionou a essa personagem uma remissão, arquétipo comum na época; em vez disso, pune a personagem com a morte. Ainda assim, Liberata se aproximou de um ideário romântico ao revelar traços e atitudes que estiveram ancorados em um certo tipo de experiência amorosa com Luiz da Cunha, embora o amor não fez com que ela se deixasse dominar. Ao invés disso, tais experiências legitimaram seus comportamentos subversivos, suas ações valorosas e pragmáticas e insubmissões às regras, transformando-a em uma mulher mais forte, corajosa e cheia de brio.

#### **2.4 Sentimentos desvelados: uma dissensão entre os desejos femininos e a repreensão dos homens**

Tradicionalmente, a manifestação pública dos desejos das mulheres seria um opróbrio à masculinidade dos homens, pois transpareceria sua incapacidade de preservar a honra e a hegemonia tão exclusivas e popularmente respeitadas, e, por causa disso, os destituiria de qualquer controle que tivessem sobre tais. As mulheres, ao adotarem uma postura de liberalidade nos seus relacionamentos, ou na maneira com a qual demonstravam afeto a alguém, passavam a afirmar a posição de independência de seus próprios corpos, suas emoções e suas identidades, que sempre foram tolhidas e reprimidas pela moral e pelos costumes da sociedade patriarcal. Além disso, ao assumirem semelhante domínio, elas não somente inquietavam os homens, mas também os escandalizavam – algo que, no fundo, permanece até hoje.

É preciso ter esses pontos em mente quando pensamos na demonstração dos desejos e dos sentimentos femininos. Ao analisarmos a temática em torno do comportamento das mulheres, somos instintivamente conduzidos, principalmente, àquela cuja função central é alvo de repreensão social há muito tempo: a sexualidade. Esta sempre esteve ligada a um conjunto de valores e normas estabelecidos historicamente e culturalmente com a finalidade de controlar o corpo feminino, já que dele procede a fonte do prazer, cuja ameaça de expressão se acentua e se transforma, provocando um risco à honra masculina. Por isso, a sexualidade sempre foi alvo de severas repressões, insistindo-se na ideia de que, através do corpo, as mulheres estavam expostas ao pecado, à perversão e à vergonha. Em contrapartida, segundo esse pensamento, aquelas que dominassem “[...] os impulsos naturais das metamorfoses de seu corpo [e] as criações de sua imaginação [evitariam] muitos males e patologias” (CORBIN, 2008, p.74), e, ainda, preservariam a honorabilidade da autoridade masculina.

Em uma sociedade como a de Portugal do século XIX, a realidade de vida cotidiana e em sociedade das mulheres era a forte subjugação, que as mantinha excluídas de quaisquer direitos, além de aprisionadas a papéis tradicionalmente impostos. Nesse contexto, o modelo cultural dominante das práticas sexuais femininas estava restrito ao ambiente privado: no casamento, seu fim era a reprodução, pois até o prazer durante o ato era exclusivo do homem. Desde a mocidade, as mulheres eram “educadas a estimular o interesse do marido e a esconder o seu próprio desinteresse ou desagrado sexual” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p.270). Cabiam a elas satisfazer os desejos deles, sendo sedutoras o quanto bastasse para que eles alcançassem o gozo.

Em uma sociedade patriarcal que tentava manter reprimidas as mulheres de quaisquer situações em que elas pudessem perder o que era considerado pudor moral e dignidade familiar, as investigações e os debates médicos e psicológicos em torno dos desejos sexuais e

do corpo feminino resultavam em uma inferiorização comportamental, a inutilidade de seus aspectos fisiológicos e a futilização do propósito de sua existência. As conclusões dessas pesquisas eram, em sua maioria, marcadas por uma avaliação negativa e degradante. Para além disso, a leitura moralizante da ciência em relação à sexualidade (já então carregada de desaprovações e interditos) tinha por objetivo normalizar aquelas que estivessem fora dos padrões sociais.

O orgasmo feminino, por exemplo, dentre muitas das concepções ideológicas misóginas do século XIX em torno da mulher, era alvo de muitas críticas e depreciações. Era entendido como a manifestação próxima a uma histeria que representava um “perigo invisível do casamento: “feitiço” e “narcótico” [que] designam frequentemente a paixão maléfica que embriaga homens incautos e destrói famílias felizes” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 268). Ou seja, recaía sobre a mulher o peso da suspeita de infâmia caso não controlasse a vontade de seu corpo no momento de ápice do prazer. Então, como código sexual no leito matrimonial, elas, ao mesmo tempo em que não podiam demonstrar satisfação da libido, deveriam proporcionar o deleite ao marido. Portanto, a mulher nunca deveria se “mostrar desinteressada nem descomposta no leito conjugal, e todas as repugnâncias físicas se [deveriam] resguardar.” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 274).

Controlar tal vontade ou até mesmo vivenciar a ausência do prazer fazia com que muitas buscassem fora do casamento a realização de suas fantasias eróticas. Como se dizia então, as mulheres eram as mais vulneráveis à influência do que liam nos romances, pois, embevecidas pela leitura, poderiam desviar-se da função que os homens lhes designavam, o que as prejudicaria na vida familiar e, conseqüentemente, no âmbito social. Apenas uma regra permitia que as mulheres tivessem contato com a prática literária: era quando as histórias pudessem envolvê-las, mantendo-as empolgadas, desde que, claro, permanecessem preservadas as suas honras, “sem lhes ferir a sensibilidade nem macular a inocência” (MIGUEL-PEREIRA, 1950, p. 54). Fora isso, era proibido que elas tivessem contato com os exemplares que não pudessem ser lidos na sala, em família, cuja função não era civilizadora. Todavia, essa empolgação através da leitura de folhetins romanescos, na maioria das vezes, contribuiu para que os limites da imaginação fossem ultrapassados. Com isso, esses livros poderiam propiciar às mulheres circunstâncias conflitivas em relação ao desejo sexual.

Em *O primo Basílio* (1878), de Eça de Queirós, no qual “representa-se, uma intriga de adultério, juntando-se-lhes ainda a atmosfera morna e medíocre da Lisboa da Regeneração que tem na monotonia dos serões familiares e no Passeio Público praticamente os seus únicos

divertimentos” (REIS, 2000, p.15), a personagem Luísa, como apresentada pelo escritor português em carta redigida a Teófilo Braga, era uma

[...] senhora sentimental, mal-educada, nem espiritual (porque cristianismo já a não tem; sanção moral da justiça, não sabe a que isso é), arrasada de romance, lírica, sobre-excitada no temperamento pela ociosidade e pelo mesmo fim do casamento peninsular que é ordinariamente a luxúria, nervosa pela falta de exercício e disciplina moral, etc., etc. — enfim a burguesinha da Baixa. (QUEIRÓS, 2018, p. 420).

Dadas essas características da personagem, o que mais chama a atenção, neste contexto, é o fato de ela ser uma leitora de muitos romances, marcados por um alto grau de sentimentalismo e de uma linguagem romântica, denunciando aí sua insatisfação com a ociosidade do cotidiano e a vontade de realizar suas imaginações a partir dos livros que lia. Os desejos instigados pelo convívio com a experiente amiga Leopoldina, uma mulher que, em todo tempo, envolta em um ar de sensualidade, “vive e comenta os seus oscilantes amores” (REIS, 2000, p. 15), mais a impressão de que o primo Basílio poderia oferecer-lhe uma vida longe de Lisboa, algo que até então era conhecido somente através das leituras que ela realizava, fizeram com que Luísa fosse conduzida a um jogo de sedução por Basílio, que os levou a se tornarem amantes. A princípio, ela tentou desviar-se pela preocupação em manter a aparência moral comum à família burguesa, mas, envolvida com as “conversas de Leopoldina e a lembrança das suas felicidades, uma pontinha de champagne agitava-se-lhe no sangue” (QUEIRÓS, 2018, p. 161); então, enlaçada ao ambiente propício ao erotismo – o calor, o desejo, a noite e os pensamentos –, ela acabou por, em seguida, se render ao prazer com o primo, que

Apertou-a contra si, beijou-a; ela deixava, toda abandonada; os seus lábios prendiam-se aos dele. Basílio deitou um olhar rápido, em redor, pela sala, e foi-a levando abraçado, murmurando: — Meu amor! Minha filha! [...] Ela não respondeu; ia perdendo a percepção nítida das coisas; sentia-se como adormecer; balbuciou: “Jesus! Não! Não!” Os seus olhos cerraram-se. [...] Luísa, através das últimas vibrações dos seus nervos, ia entrando na realidade; os seus joelhos tremiam. (QUEIRÓS, 2018, p. 162-163).

Apesar de essa narrativa descrever as sensações proporcionadas pelo prazer por parte das mulheres, Eça não deixou de dar às transgressoras um castigo envolto em humilhações, aviltamentos e sem chance de remissão, pois existia uma resistência conservadora cujos valores políticos, sociais e religiosos eram contrários à liberdade e ao conhecimento sexual delas. Por isso, no fim, Luísa, pelo adultério cometido, sofre a autocondenação de morte. Essa posição rigorosa contra o desejo sexual feminino tinha que ser mantida pelos escritores, que con-

denavam qualquer deslize cometido pelas personagens femininas. Conforme Santana e Lourenço (2011) destacam, os romancistas em suas criações:

[...] costumam ser severos na apreciação que fazem da sexualidade feminina. Mostram-se curiosos perante o despertar dos instintos (as sensações confusas e os sonhos eróticos da puberdade, por exemplo); lastimam a solidão estéril da solteirona; mas não perdoam à mulher casada a expressão de desejos lascivos, dentro ou fora do leito conjugal (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 266).

*O primo Basílio* é uma narrativa tecida por traços naturalistas, interiorizada pelo autor para apresentar uma crítica à sociedade portuguesa do século XIX, bem como o cenário das realidades da família lisboeta, “produto do namoro, reunião desagradável de egoísmos que se contradizem, e mais tarde ou mais cedo centro de bambochata” (QUEIRÓS, 2018, p. 420). Eça de Queirós, através dessa estética, conseguiu abordar, dentre outros assuntos, a questão da sexualidade humana em um contexto social totalmente marcado pela repreensão e por uma ideologia moralizante. Foi um impacto nas estruturas literárias da época, não somente pela temática escandalizante, mas pela mudança na linguagem apresentada, pois, enquanto a literatura romântica utilizava-se de códigos alusivos para discutir as questões da sexualidade, Eça, rompendo com tais regras, através de uma construção do Realismo, utilizou-se de um sistema de signos diferente, um pouco mais provocante, no qual os leitores, quando envolvidos em uma sequência de artifícios linguísticos, são levados a transportarem aos pensamentos imagens sensíveis que estimulam o corpo, a excitação erótica, algo proveniente de uma interpretação quase literal daquilo que se está lendo. Evidentemente, Eça dispôs de vários recursos para apresentar mensagens desse tipo, revelando, na leitura das entrelinhas, intensões de conotação sexual na vida dos personagens, sendo um deles, a substituição de palavras. Em um dos episódios desse mesmo romance, o narrador descreve a posição de D. Felicidade em relação ao desejo carnal que nutria por um homem. Em certo trecho, o uso de *queimando em silêncio* é entendido como um sinônimo da sexualidade reprimida:

Viam-na corada e nutrida, e não suspeitavam que aquele sentimento concentrado, irritado semanalmente, *queimando em silêncio*, a ia devastando como uma doença e desmoralizando como um vício. Todos os seus ardores até aí tinham sido inutilizados. (QUEIRÓS, 2018, p. 37; grifos nossos).

Por toda a obra, nota-se a presença de elementos que apontam para uma expressão sexualmente forte que contribui para a compreensão da mensagem. Em determinada passagem, *a paixão* vivida por uma mulher aparece relacionada a um sentimento *faiscante e misterioso* ao mesmo tempo que instigante, pois desafiava todas as convenções sociais daquele sé-

culo. Luísa, apesar de proibida por Jorge, além de ter concordado em manter-se distante dessa amizade, tinha uma atração em ouvir as histórias excitantes narradas por Leopoldina, a ponto de quase sentir um desejo físico pela amiga:

Às vezes na sua consciência achava Leopoldina indecente; mas tinha um fraco por ela: sempre admirara muito a beleza do seu corpo, que quase lhe inspirava uma atração física. Depois desculpava-a: era tão infeliz com o marido! Ia atrás da paixão, coitada! *E aquela grande palavra, faiscante e misteriosa*, de onde a felicidade escorre como a água de uma taça muito cheia, satisfazia Luísa como uma justificação suficiente: quase lhe parecia uma heroína; e olhava-a com espanto como se consideram os que chegam de alguma viagem maravilhosa e difícil, de episódios excitantes. (QUEIRÓS, 2018, p. 26; grifos nossos).

Além disso, a obra é marcada por uma série de acontecimentos envolvendo a experiência da sexualidade. Aguçando a imaginação, a leitura conduz para a intimidade das personagens, proporcionando um olhar para as nuances sexuais vivenciadas por elas, como as sensações experimentadas por Luísa, a descrição das preliminares e dos momentos de prazer entre os amantes, a assimilação dos sonhos ao erotismo, o desejo sexual disfarçado de D. Felicidade, a revelação de curiosidades sentida por Leopoldina, inclusive os “sentimentos” vividos por ela – eufemismo para falar da experiência homoerótica que ela tivera com quatro mulheres –, considerados como “as primeiras sensações, as mais intensas. Que agonia de ciúmes! Que delírio de reconciliações! E os beijos furtados! E os olhares! [...] e todas as palpitações do coração, as primeiras da vida!” (QUEIRÓS, 2018, p. 154). Tudo isso, no entanto, isso era difamante e passivo de punições, em uma sociedade em que a moral e a lei estavam unidas para eliminar os degenerados.

Os romances, em seus inúmeros propósitos, proporciona caminhos que desnudam o interior humano, mesmo naqueles aspectos considerados impróprios e que a sociedade esforçava-se por esconder. Quando são retratadas as noites em encontros, as realizações de almoços e jantares, a conversa escondida do rapaz com a mocinha ao pé de uma janela, o quadro doméstico lisboeta, a exposição dos interiores dos conventos, o trabalho e condições de vida, o ambiente cultural, social e econômico, enfim, todas as representações sobre a vivência, tanto no espaço público quanto na esfera privada, o que se mostra é o retrato do cotidiano em torno dos romancistas. Por isso, as narrativas trazem muito mais do que um simples cenário imaginário descrito, são também um panorama real, mesmo que entrevisto, dos acontecimentos e da vida da sociedade portuguesa do século XIX.

Havia um discurso de ódio e repressão dos homens dirigido à forma como a mulher lutava por liberdade para viver da maneira que quisesse. Para eles, deixar livre a comunidade

feminina era uma ameaça contra a supremacia e a virilidade tão vilmente conquistadas. Ademais, o patriarcado tentou parar o avanço das mulheres, a fim de que elas retornassem à posição que deveriam estar: de sujeição e obediência. Vã tentativa, pois elas passaram a compartilhar ambientes propícios para a busca do prazer, a expressar emoções entendidas como um ataque contra a honra masculina, a provocar desconforto quando viviam uma relação íntima umas com as outras, dentre outras situações consideradas uma afronta ao código da “decência” e da obrigação feminina. Sobre essa última, especificamente, aqui denominada *relação homoerótica*, apresentaremos como se sustentava e como era vista pela sociedade, além de como se manifestava em algumas narrativas portuguesas daquele século.

## 2.5 O homoerotismo e a literatura

Nesta seção, abordaremos os relacionamentos considerados, desde muito tempo, como anomalias para a sociedade, segundo a tese de Michel Foucault, detalhada mais à frente. Além dessa fundamentação teórica, articularemos também como os comportamentos de atração entre pessoas do mesmo sexo se configuravam nas abordagens literárias oitocentistas. Para isso, lançaremos um olhar no capítulo “Identidades problemáticas: configurações do homoerotismo masculino em narrativas portuguesas e brasileiras (1881-1959)”, da obra *Literatura e Homoerotismo em Questão* (2006), de José Carlos Barcellos, no qual o autor “preocupado com a recepção dos *gay studies* no âmbito dos estudos literários” (BARCELLOS, 2006, p. 5), apresenta dentre outros assuntos, o homoerotismo masculino, procurando “no espaço histórico e social da(s) linguagem(ns) [...] detectar as diferentes experiências homoeróticas que chegaram a se configurar nas narrativas” (BARCELLOS, 2006, p. 106).

A expressão “homoerotismo” será empregada nessa pesquisa em lugar de “homossexualismo”, pois, como defende Barcellos, há uma acepção negativa em torno deste conceito, ponto de vista também nosso. Várias são as razões para evitarmos o uso de uma noção na verdade nociva para pessoas que são estigmatizadas em função de com quem se relacionam em sua prática do prazer. Uma delas é o próprio conceito em si, já que foi forjado em um contexto médico-legal e psiquiátrico cujos discursos sempre depreciavam ou condenavam não só as mulheres, como também aqueles que vivenciavam práticas sexuais com quem quisessem. Esses últimos eram denominados “anormais”, titulação advinda das análises médicas que, em meados do século XIX, se tornaram predominantes.

Dada a pertinência do tema, abrimos aqui um parêntese para abordar o estereótipo tão condenável dirigido a esses amantes, algo largamente estudado nas investigações de Foucault, sobretudo em *a História da Sexualidade: a vontade de saber* (1988), no capítulo sobre *Scientia sexualis*. O filósofo discorre sobre a ciência sexual, trazendo de início duas importantes premissas que já são resultados de seu estudo:

[...] o discurso sobre o sexo, já há três séculos, tem-se multiplicado em vez de rarefeito; e [segundo] que, se trouxe consigo interditos e proibições, ele garantiu mais fundamentalmente a solidificação e a implantação de todo um despropósito sexual. (FOUCAULT, 1988, p. 52).

Foucault demonstra que os discursos produzidos sobre sexo foram muito mais do que apenas isso: contribuíram para o surgimento de uma grande significação científica – várias discussões advindas de diferentes correntes institucionais – em torno dele. Nesse sentido, as pesquisas médicas e científicas contribuíram para a determinação de costumes e regras de como os indivíduos deveriam se comportar, bem como acabaram determinando práticas punitivas àqueles que descumprissem as exigências.

No Ocidente do século XIX, as ciências médica, psicológica e psiquiátrica conceituavam as sexualidades como “sensações sexuais contrárias” (FOUCAULT, 1988, p. 43). No conceito medicinal, enfatizava-se que a normalidade das sexualidades se baseava na função reprodutiva, portanto somente na relação heterossexual (entre homem e mulher). Nessa época, as práticas sexuais de pessoas e comportamentos que fugissem disso eram classificados como maneiras de transgressões da normalidade, tão defendida pela Medicina. Esses indivíduos que vivenciavam experiências diferentes daquilo que fora estabelecido eram considerados “anormais”, e sobre eles se construiu todo um aparato para a normalização. Ou seja, o objetivo era martirizar os casos que fugiam dos padrões das normalidades, principalmente aqueles que vivenciavam uma relação homoerótica. Construções teóricas recentes, como a transsexualidade, a homossexualidade, a bissexualidade, entre outras, eram tidas como “anormais” e reprovadas pela medicina daquele século.

Os discursos negativos se baseavam em uma perspectiva patológica, repleta de julgamento moral, usada, aliás, como referência para outros campos do conhecimento, como a Ciência Jurídica, para aplicar uma lei que excluía e penalizava esses indivíduos que não tinham “controle” sobre seu corpo e sobre seus desejos. Essa situação já estava fortemente estabelecida, no século XIX, apoiada por um discurso produzido pela Medicina que ofereceu aparatos técnicos sobre os sujeitos definidos como pervertidos, loucos e transgressores. Isto é,



aos seres que se comportavam fora da normalização, restavam-lhes a condenação, o castigo e até a aniquilação. Por causa dessas implicações práticas, junto com o controle da Igreja e a autoridade do patriarcado, surgiram uma série de suposições que poderiam eliminar e desprezar esses indivíduos da sociedade ocidental. Como afirma Foucault, a Medicina era indiscreta, indecente, repugnante, altiva, provocadora e instaurava:

[...] dúbios prazeres, reivindicava outros poderes, arvorava-se em instância soberana dos imperativos da higiene, somando os velhos medos do mal venéreo aos novos temas da assepsia, os grandes mitos evolucionistas às modernas instituições da saúde pública, pretendia assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometia eliminar os portadores de taras, os degenerados e as populações abastardadas. Em nome de uma urgência biológica e histórica, justificava os racismos oficiais, então iminentes. E os fundamentava como “verdade”. (FOUCAULT, 1988, p. 53).

Sobre a negação das sexualidades nos discursos científicos da cultura ocidental, ressaltamos a importância de nos desprendermos das representações pejorativas de outras práticas fora da heteronormatividade patriarcal como fenômenos médicos, psicológicos ou psiquiátricos subordinados às irregularidades. Nesse sentido, entendemos as práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo como *relações homoeróticas*, deixando de utilizar, como explicamos, a noção de “homossexualismo”, pelo peso discriminatório que carrega e por suas implicações teórico-científicas negativas, excludentes e condenáveis, que se baseiam em uma perspectiva que definia e classificava as pessoas como doentes, como anomalias sexuais. Aliás, esses discursos se perpetuaram ao longo das décadas até, por exemplo, na Classificação Internacional de Doenças, em cuja sexta edição (CID-6, 1949) caracterizou o “homossexualismo” como desvio sexual.

Os desvios sexuais foram alocados como uma subcategoria de personalidades patológicas, a qual agrupava inúmeros comportamentos sexuais reprodutivos, incluindo o exibicionismo, o fetichismo, o homossexualismo (ainda categorizado como doença, daí o sufixo ismo), a sexualidade patológica e o sadismo diferenciando-os dos distúrbios da função sexual, classificados como “reações psicogênicas que afetam o sistema geniturinário. (ABDO, 2016, p. 36).

Além disso, essa noção abarca uma ideologia identitária pejorativa, fazendo com que os indivíduos tidos como “anormais” carreguem socialmente um fardo e conduzam suas existências com uma subjetividade negativa, ao mesmo tempo em que permanecem reduzidos a características, nomeações e estereótipos, desconsiderando-se que fazem parte de um contexto relacional em que os sujeitos, em suas essências, estão situados no fluxo contínuo de conhecimentos, habilidades, informações e experiências.

Além da justificativa relacionada ao âmbito médico-legal e psiquiátrico para se descontinuar o uso da noção de “homossexualismo”, Barcellos apresenta outras. Primeiramente, o “eros” de *homoEROTismo* é muito mais abrangente que “sexo” de *homosSEXualismo*, o que permite integrar ao objeto de estudo um conjunto mais variado, matizado e rico de emoções, ideias, sensações e vivências. Depois, não adotar esse conceito é ignorar a problemática em torno de “opção sexual” e “orientação sexual”, além de se evitar construírem estruturas homofóbicas de pensamento e, finalmente,

[...] para evitar a falaciosa transformação de um adjetivo (homossexual) em substantivo (o homossexual) como se práticas sexuais pudessem definir, caracterizar e nomear aprioristicamente um tipo de pessoa, independente do meio social e momento histórico em que ela vive e atua, bem como nas inúmeras variáveis psicológicas, culturais, étnicas, políticas, religiosas etc. que plasmam a sua existência e sua autocompreensão. (BARCELLOS, 2006, p. 107).

Ao se desvincular das implicações nocivas que cercam o termo em questão, ao se compreender as possibilidades mais amplas e as vantagens que se obtêm ao se descrever a atração entre pessoas do mesmo sexo como *homoerotismo*, é possibilitada uma melhor abordagem literária, na qual há abertura para a percepção das particularidades que descrevem tal relacionamento. Ou seja, é nela e através dela “[...] que as experiências [homoeróticas] se fazem enquanto tais no momento mesmo em que se dizem” (BARCELLOS, 2006, p. 105).

É importante identificar as diferentes representações discursivas do homeoerotismo, isto é, como as características e percepções da temática vieram sendo configuradas e questionadas no ambiente ficcional da literatura em português. Para tanto, Barcellos analisa algumas obras literárias brasileiras e portuguesas, como o conto machadiano *Pílades e Orestes* (1906), os romances naturalistas *Bom-crioulo* (1895), de Adolfo Caminha, *O Barão de Lavos* (1891), de Abel Botelho, e *O cortiço* (1890), de Aluísio Azevedo, além de, no prisma decadentista, os contos *O funâmbulo de mármore* (1891), de Fialho d’Almeida, e *O homem das fontes* (1910), de Antônio Patrício, sem contar a novela *A confissão de Lúcio* (1914), de Mário de Sá-Carneiro, e outras narrativas, que embasam sua pesquisa em torno das configurações homoeróticas existentes nessas obras.

Nos romances românticos, a sexualidade se apresenta de maneira diferente daqueles cuja estética gira em torno do Realismo-Naturalismo ou do Decadentismo. No Romantismo, ela é introduzida de forma velada, pois decorre do amor romântico, fruto da ideologia burguesa, de seus valores morais e éticos, de uma norma arraigada aos preceitos cristãos que permeavam a sociedade portuguesa do século XIX. No entanto, enquanto elemento de uma constru-

ção discursiva, ela aparece desnuda, visto que, através de usos da linguagem, aptos para discernir experiências homoeróticas vivenciadas pelas personagens, é possível perceber nuances sexuais pouco comuns para os olhos dos leitores daquela época.

Já há um tempo, a literatura portuguesa tem retratado o relacionamento amoroso e carnal entre indivíduos do mesmo sexo, tanto poética quanto ficcionalmente, apesar das repressões. É o caso, principalmente, das obras pornográficas e obscenas, que, de maneira direta, apresentavam um paradoxo comportamental envolvendo a liberdade de expressão e o fardo da censura, ambientadas à margem de uma sociedade fortemente repreensiva, para a qual a conduta associada a sexualidade é considerada degradante e desonrosa à família, à Igreja, aos “bons” costumes. Tais obras, apesar de associadas à vulgaridade e à depravação, além de reproduzir comportamentos humanos naturais, também costumavam apresentar um cunho crítico contra a hipocrisia, as mentiras, as situações ocultas, os cenários enganosos etc. que compunham a sociedade portuguesa daquele período. Em *Poesias eróticas: burlescas e satíricas*, de Bocage<sup>5</sup>, há, por exemplo, um soneto intitulado “Soneto do pregador pecador”, cuja mensagem é dada em um contexto sexual bem marcante, aliada à sátira e à crítica do autor contra a vida hipócrita do clero. No soneto, o pregador apregoa sermões virtuosos no púlpito, mas, ao mesmo tempo, tem uma prática cotidiana de prazeres lascivos:

Bojudo fradalhão de larga venta,  
Abismo imundo de tabaco esturro,  
Doutor na asneira, na ciência burro,  
Com barba hirsuta, que no peito assenta.

*No púlpito um domingo se apresenta;*  
Prega nas grades, espantoso murro;  
E acalmado do povo o sussurro  
O dique das asneiras arrebenta.

*Quatro putas gozavam dos seus brados,*  
Não querendo que gritasse contra as modas  
*Um pecador dos mais desaforados.*

*"Não - diz uma - tu, padre, não me engodas;  
Sempre me há de lembrar pelos meus pecados  
A noite, em que me deste nove fodas!"* (BOCAGE, 1870, p. 100, XIV)

A maioria dos escritores do século XIX produzia ficção e poesia baseada em regras de decoro, que condiziam com as convenções sociais moralizantes daquela sociedade. Com

---

<sup>5</sup> A edição completa das obras de Bocage foi publicada em 1853, com Inocêncio da Silva como editor. Daniel Pires explica que as “Poesias Eróticas, Burlescas e Satíricas de M. M. de Barbosa du Bocage não Compreendidas na Edição que das Obras deste Poeta se Publicou em Lisboa, no Ano Passado de MDCCCLIII vieram então a lume, apresentando a folha de rosto apenas a data e “Bruxellas”, local de edição obviamente fictício” (PIRES, 2007, p. 147), com editor anônimo, mas identificado por Pires como sendo Inocêncio Francisco da Silva.

isso, transformavam-se várias temáticas consideradas fora dos padrões em reprovações e impedimentos, como é o caso da sexualidade humana, que era restrita e oculta, sendo-lhe negada a oportunidade de ser compartilhada ou de dividir as prateleiras das famílias tradicionais portuguesas, que deveriam ser regidas e reconhecidas pela integridade e honra. Os casos contrários, como o *Almanak Caralhal para 1861*, analisado por Eduardo da Cruz (2018), tinham circulação restrita e apareciam, tal como os poemas eróticos de Bocage, com local de edição fictício e sem indicar editor ou autor. Nesse almanaque, um dos textos explicava que, naquele período, ainda sob a vigência da estética romântica e sem o peso do discurso médico sobre essas práticas sexuais, o homoerotismo masculino não apareceria nas narrativas para que seus autores não fossem acusados de terem experimentado tal prática:

“Não querem porém os senhores romancistas isto. Para elles não ha fanchonos nem putos, nem accasos felizes ou aborrecidos. A litteratura não se atreve a pôr estas cousas em scena, com medo talvez de que a accusem de ter experimentado aquillo de que falla” (AC, p. 261). Faltava, portanto, à literatura oficial da época a vivência homoerótica, cuja ausência tornaria as narrativas parte de uma literatura que “não é cá da vida deste mundo”. (CRUZ, 2018, p.124-125).

Cabe ressaltar ainda que os relacionamentos homoeróticos, como já foram apresentados, eram tidos como doença, abordagem amplamente reforçada mais para o final século XIX. Além disso, a repreensão e estigmatização em torno dessas relações eram piores quando se tratava de mulheres, tendo em vista a pouca autonomia que possuíam e o controle rigoroso que se tinha sobre elas. Apesar de toda essa atenção em torno dos cuidados da sexualidade feminina, os estudos médicos sobre o lesbianismo eram escassos e “[...] os comentários e as conclusões dos médicos portugueses coevos [...] não passa[vam] de um pálido resumo dos autores de referência sobre o assunto, franceses na maioria era pouco estudado.” (CUROPOS, 2019, p. XVIII). Então, se nos textos da Medicina o assunto era pouco discutido, menos ainda o era na literatura daqueles tempos, salvo os textos libertinos.

As sáficas, como então eram conhecidas as mulheres que viviam amores homoeróticos, eram duramente condenadas pelos homens. Mesmo diante dessas rígidas imposições, e da limitação da temática a obras e contos libertinos dos séculos XVIII e XIX, é possível perceber nas malhas da linguagem que o homoerotismo também estava representado nas entrelinhas de romances românticos, mas seguindo o decoro esperado para a época. Portanto, nesse sentido, abordaremos o homoerotismo feminino para analisar duas personagens de Camilo Castelo Branco.

## 2.6 Entre o prazer desvelado e a linguagem silenciada

Em 1854, Camilo Castelo Branco publica o romance *A filha do arcediogo* na *Concórdia*, constituindo o primeiro volume da série *Cenas Contemporâneas*. Tal como é, o enredo se apresenta de maneira instigante: duas amigas, Rosa Guilhermina e Maria Elisa, tornam-se muito íntimas, após Rosa, em função de ter negado casamento com um velho rico, ser enviada ao Recolhimento de S. Lázaro, onde se manifestavam as mais secretas experiências amorosas. Naturalmente, o narrador camiliano descreve esses momentos de maneira alusiva, valendo-se de uma linguagem irônica largamente utilizada por Camilo, que desmascara “as dualidades corpo-espírito e real-imaginário, tantas vezes encobertas cândidas ou hipocritamente” (COELHO, 1983, p. 215).

Através dessa estratégica retórica, o impacto resulta interessante, as configurações literárias sobre o homoerotismo feminino são desarraigadas de um discurso preponderantemente repleto de repreensões e de punições física e moral, e passam a ser descritos com uma linguagem que parece expressar senão um simples acontecimento, uma situação corriqueira, um conflito eventual ou uma intriga acalorada, comum nas convivências relacionais.

É importante ressaltar que Castelo Branco, ao escrever o prefácio à quinta edição portuguesa do romance *Amor de perdição* (1879), reimpresso depois de dezessete anos (época em que Eça de Queirós ganhava visibilidade com obras realistas como *O crime do padre Amaro* e *O primo Basílio*), afirma ironicamente que, diferentemente dessas narrativas, sua obra

[...] tem a boçal inocência de não devassar alcovas, a fim de que as senhoras a possam ler nas salas, em presença de suas filhas ou de suas mães, e não precisem de esconder-se com o livro no seu quarto de banho. (CASTELO BRANCO, 1983, p. 15).

O autor se impõe contra essa forma de escrita literária que desnudava as situações consideradas embaraçosas e imorais para a sociedade portuguesa daquela época, defendendo que as leituras de seus romances poderiam ser realizadas na sala, por toda a família, sem envergonhar suas senhoras ou instigá-las a despertar sensações enquanto estivessem lendo suas obras em seus quartos de banho. Então, prevendo o impedimento disso, ele não se atrevia a devassar a alcova de ninguém, ou seja, representar claramente encontros sexuais, como faziam os autores dessa nova estética. No entanto, ocultar a vivência íntima e os prazeres privados de personagens pela linguagem silenciada não impede de desvelar experiências envoltas com a expressão da sexualidade. Ou seja, aquilo que Camilo declara não ter intenção de dizer, por

meio da ironia e de outros recursos linguísticos, desdobram-se em dualidades conflitantes. A partir de uma simples frase ou um de período de teor moralista, suscita sentidos encobertos que, ao longo do texto, podem estimular percepções sobre os sentimentos e os desejos mais profundos e intensos vivenciados pelas personagens.

Observe-se no universo camiliano, por exemplo, a linguagem atribuída ao convívio entre Rosa e Elisa, no qual amizade e amor se confundem e se enlaçam, dando a impressão de ser apenas um relacionamento entre amigas que seria definido, aos olhos moralizantes, como cândido, ingênuo e natural. Neste momento, diante da pormenorização das características de proximidade existente entre as meninas, há, por um lado, o silenciamento da própria experiência de mútuo sentimento de afeição vivenciado por elas. Por outro, não tem outra linguagem para se pensar e expressar senão o da amizade. Há até o esforço do narrador em atribuir inocência à relação entre elas, caracterizada por uma condição de afeto e de compaixão que Rosa, a menina rica, tinha para com Elisa, a abandonada.

Entre todas as meninas, havia uma sua predilecta, inseparável, vizinha de quarto, e da sua idade. Esta não era pensionista. Órfã de pai e mãe, fora adoptada pela Misericórdia. Galhofeira por índole, tinha momentos de entristecer-se da sua condição parasita [...] a prova é que a órfã resignou-se à sua sorte, e parecia mais feliz desde que Rosa a preferiu como amiga às ricas pensionistas, que desdenhavam da preferência pouco nobre e desairosa para elas. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 37-38).

No decorrer da narrativa, recursos literários empregados para caracterizar ainda mais as personagens demonstram que elas podem ser analisadas por outros prismas, talvez mais incitantes. O narrador, ao utilizar tais artifícios, rompe sem perceber com esse silêncio, revelando algo da peculiaridade dos comportamentos sexuais de cada uma delas. Isso está evidente na descrição dada por ele à trigueira Maria Elisa, quando comparada à outra trigueirinha, a dos Cânticos de Salomão, um dos livros que integra o Antigo Testamento da Bíblia, cujos aspectos eróticos, sexuais e sedutores recaem sobre a figura feminina. Descrita em uma linguagem poética, a mulher de Salomão é desejosa e expressa sua vontade por beijos, pelo amor e pelo sexo:

Que me beije com beijos de sua boca! Teus amores são melhores que o vinho. [...] Arrasta-me contigo, corramos! Leva-me ó rei ao teus aposentos e exultemos [...] Mais do que o vinho, celebremos teus amores! [...] Enquanto o rei está em seu divã meu nardo difunde seu perfume,. Um saquinho de mirra é para mim meu amado repousando entre meus seios; [...] como és belo meu amado e que doçura! Nosso leito é todo relva. As vigas da nossa casa são de cedro e seu teto de cipreste. [...] Macieira entre as árvores do bosque, é meu amado entre os jovens; à sua sombra eu quis assentar-me, com seu doce fruto na boca. Levou-me ele à adega e contra mim

desfralda sua bandeira de amor (BÍBLIA, Cânticos dos Cânticos, 1:2, 4, 13, 16, 17; 2:3, 4).

A explicação apresentada pelo narrador ao comparar Elisa à fogosa de Salomão, foi para descrever, com muita sutileza, apenas “o eterno tipo do belo” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 40) que possuía a personagem, concluindo que, se a menina era trigueira, então era bela. Entretanto, o efeito reverso acontece: o ocultamento é rompido subitamente com uma estratégia literária muito utilizada pelo escritor português – a comparação religiosa. A partir daí, uma nova linguagem ressurgiu demonstrando que a órfã não era somente bela, e de puritana não tinha nada, pelo contrário: revela uma mulher com sede por experiências sexuais, movida a sedução, a erotismo, a beijos e a excitação, tal como a de Cânticos. O aspecto sedutor dessa personagem também é evidenciado por Prado Coelho (1983), graças à descrição dada pelo narrador camiliano, quando ele apresenta suas peculiaridades físicas:

O cabelo negro, em ondas, cerceado pelas pequeninas orelhas, era *dum efeito satânico*. Olhos rasgados, e negros, como as espessas pestanas; trigueira; *com todo aquele fogo vertiginoso* das mulheres trigueiras; lábios sedentos de beijos, sorrindo para o amor e para a zombaria com o mesmo sorriso; e, mais que tudo isto, um buço, tão igual, tão caprichosamente graduado até aos cantos dos lábios, em que o maldito sedutor parecia colher um beijo para atormentar os Tântalos desta iguaria. (COELHO, 1977, p. 39).

Observa-se novamente o uso de uma comparação que desarticula o sentido primário da narração, no momento em que um dos traços característicos da filha do arcediogo é apresentado. Rosa Guilhermina possuía um instinto parecido com o da mãe, Ana do Carmo, o qual “segredava-lhe cousas novas” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 28). A menina é comparada com aquela que tinha “os olhos mesmo concupiscentes como os do próprio demônio, e falava sem vergonha” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 57), cujo desejo sexual estava direcionado a algo inusitado, próximo a um fetiche: o relacionamento prazeroso durante dez anos com um padre. Ela chegou a se casar com um francês a mando do arcediogo, mas, por ocasião da descoberta do seu passado amoroso, foi abandonada pelo marido e estava novamente nos braços do padre “tão cauta e escondida que não se deixara ver” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 64). Inutilmente o fazia, pois o julgamento moral e social já a havia condenado, sem considerar a vontade que ela possuía de viver o novo. No fim, Ana do Carmo recebe uma herança deixada pelo arcediogo que garantiria uma vida de riquezas, mais tranquila e contida, porém, a atração instintiva pela “cousa nova” não permitiu que findasse sua trajetória dessa maneira. Ao invés disso, ela permaneceu no caminho pelo qual as experiências sexuais poderiam lhe proporcio-

nar, a ponto de ser desejada por muitos homens. Se as atitudes da menina e sua predileção pela “coisa nova” são comparadas às da mãe, isso é indicativo de que a sexualidade seria manifestada através da curiosidade sexual que seguiria a intuição de Rosa por toda narrativa e, provavelmente, a levaria a experimentar sensações prazerosas com quem desejasse.

Unem-se os dois universos, o de Rosa e o de Elisa, entre os quais há muitas diferenças. Esta “coleava-se, requebrava-se, desconjuntava-se, trepava às árvores, fazia discursos sobre a inconveniência das mulheres velhas” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 40), enquanto aquela parecia sempre cansada, sonâmbula “olhando para si com ar de piedade e para os outros com aborrecimento, rindo-se com a boca toda, e mastigando pausadamente uma resposta dependente dum sim ou não” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 40). Curiosamente, essa distinção nas características entre as duas leva-nos a pensar no dito popular: “os opostos se atraem”, sempre utilizado para dizer que há uma paixão devastadora entre amantes cujas personalidades são muito distintas. Então, buscando uma complementação para tal conclusão, nota-se também que, na concepção psicológica, o ditado é definido por aquilo que é diferente em um despertar instintivamente o desejo atrativo no outro.

Não faz parte de nossos objetivos fazer uma incursão nos estudos da psicologia ou de provérbios populares, e sim utilizá-los como forma de corroborar o fato de que o possível silenciamento da linguagem do texto literário não impede que dele sejam extraídos outros sentidos. Ou seja, quando é apresentada a distinção no comportamento das duas amigas íntimas, rompe-se tal silêncio, e as características opostas existentes entre elas acabam indicando a atração de uma pela outra, as quais são enlaçadas com tanta intensidade que parecem ter sido transformadas em uma só pessoa – algo que se diz ser comum aos amantes que formam um casal.

Em relação a essa unicidade das personalidades diferentes da filha do arcediogo e da bela trigueira, percebe-se ainda que há um esforço do narrador em utilizar uma linguagem que sugere a ilusão de um amor fraternal. Nesse mesmo viés, querendo exprimir esse afeto, ele declara: – “pois eram amicíssimas, viviam juntas de dia, iludiam as vigilâncias dos guardas para pernoitarem juntas, e chegaram, por estranho milagre de infusão, a neutralizarem os temperamentos de modo que se pareciam muito uma com a outra” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 40). No entanto, originou-se nova percepção, uma verdade descortinada por um silêncio revelador, indicando que elas já vivenciavam uma experiência homoerótica no convento, carregada de uma dependência e de uma conexão tão intensa, que procuravam garantir, a qualquer custo, a companhia constante de uma pela outra, inclusive dormindo juntas de noite. A “infusão” e a “neutralização dos temperamentos” nos faz lembrar Camões: “transforma-se o



amador na cousa amada” (CAMÕES, 2018, p. 51), num soneto filosófico no qual o amador não se satisfaz com a ideia da amante, desejando também seu corpo.

Nota-se que a união entre elas dá-se, inicialmente, em um ambiente frequentemente retratado por Camilo para expor as mediocridades e as hipocrisias existentes dentro dos muros desse lugar. Era no convento que as mocinhas tinham suas primeiras manifestações da sexualidade, conhecimento adquirido através das rodas de conversas entre experientes apaixonadas, das histórias contadas por outras enclausuradas (que revelavam detalhes e particularidades de suas aventuras amorosas, marcadas pela entrega ao prazer) e dos casos das “folgazãs”, rodeados de sigilos e maledicências. No recolhimento de S. Lázaro, especificamente, “[...] correu oculto o desenvolvimento de dramas atrozes” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 38) e algumas daquelas que estavam reclusas, “não [imaginavam] que ali dentro, há menos de trinta anos, se bebeu um cálice de fel, cujo segredo uma sepultura lacrou” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 38). Então, envolvidas por esses episódios, muitas internas eram conduzidas a explorar curiosidades que excitavam a imaginação e afloravam pensamentos eróticos, configurando, se não, suas primeiras sensações homoeróticas.

O convento era tão deleitante para Rosinha que “cada vez mais contente, agradecia ao pai, que a procurava todas as semanas, a lembrança de a castigar com o recolhimento.” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 44). No entanto, esse gozo do enclausuramento, onde vivera sua primeira sensação prazerosa, é brevemente interrompido quando Rosa adoece, fazendo com que Leonardo Taveira a retirasse de lá junto com a inseparável amiga. Com a companhia e os cuidados de Elisa, a filha do arcediogo logo melhora e, fora do recolhimento e livre de uma vez do casamento com o velho, “se viu em boa harmonia com seu pai, [...] senhora da sua vontade, rindo e brincando com a sua amiga” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 47). Ou seja, suas experiências homoeróticas não foram encerradas nesse lugar.

Além disso, nesse mesmo contexto, cabe mencionar de passagem um aspecto relevante: a *antimasculinidade* na atitude de Rosa Guilhermina. A menina, quando nega as exigências impostas pelo genitor, oferecendo a ele, inclusive, as únicas opções das consequências pelas quais ela sofreria – a morte ou o convento –, passa a assumir o sentido de sua própria existência, tornando-se sujeita tão somente do seu querer, desfazendo com tudo aquilo que já não tinha mais significado para ela. Enfim, “como senhora de sua vontade” passa a explorar suas curiosidades pelo novo e a vivenciar momentos de prazer, como descritos nas passagens a seguir.

Outro aspecto da *antimasculinidade* que se pode ressaltar é o encontro que as amigas tiveram com José Bento. Elisa, ao conhecer o ex-pretendente de Rosa, começa a ridicularizar

a vida do rapaz, escarnecendo das situações que aconteceram com ele, até mesmo as constrangedoras, como as dores de barriga que ele sentira até o momento da despedida de Rosa ao recolhimento de S. Lázaro. Nesse episódio, José sofrera tanto com a enfermidade que pediu à mãe que lhe mandasse dar o que fora receitado pelo cirurgião, o *semicuplo* (banho de assento), que “à parte a posição, que não era bonita” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 28), levou o menino a lamentar “de cócoras profundamente a sua sorte” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 28). Foi dessa fragilidade humilhante e sofredora que debochava publicamente Elisa, deixando-o extremamente furioso a ponto de faltar palavras para tamanha afronta. Afinal, essa manifestação na atitude de uma mulher não era adequada, já que, naquela época, era inadmissível que elas envergonhassem a honra masculina.

Nessa mesma situação, há um segundo aspecto digno de nota que se vincula ao silenciamento da experiência vivida pelas duas amigas. Há a utilização de mecanismos expressivos inequivocamente marcados para encobrir a verdadeira mensagem: os efeitos que causam um sentimento inerente àqueles que estão envolvidos em um relacionamento amoroso. O ciúme de Elisa aflora em relação a Rosa quando elas se encontram com José Bento, de quem aquela ouvira falar por tanto tempo no recolhimento. Aproveitando a oportunidade de revanche, em competição amorosa entre duas pessoas que disputam o mesmo amor, ela tenta demonstrar ser mais capaz do que José de merecer a escolha de Rosa. Para isso, Elisa investe em um diálogo dominante através do qual se utiliza de duras, insultantes e depreciativas provocações para destruir o rival. Contudo, o recurso expressivo empregado por Camilo é apenas para evidenciar a caracterização irônica e inconveniente da personagem, reforçando que esse diálogo não passava de uma provocação debochada feita por Elisa.

- Vossemecê parece-me um mau rapaz! Quem é que o caçoa? Nem me parece um estudante! Valha-o Deus! eu, se fosse Rosinha, *não lhe tinha amor...*
- Cala-te, Maria!..., Tu pareces-me tola! Deixa o rapaz! – disse baixinho a Elisa, forçando-a a retirar-se dali.
- *Deixa-me caçoar com ele... Eu não te disse que lhe havia de pôr um rabo-leva de papel? Já que não posso, deixa-me rir com este gebo, e tu ri-te também [...]* (CASTELO BRANCO, 1977, p. 48, grifos nossos).

Observa-se que, na continuação desse diálogo, faz-se descoberta mais uma vez a mensagem, quando há utilização da flexão de grau dos substantivos no diminutivo como recurso linguístico. Um aparente deboche, bem reforçado pelo narrador, é colocado à parte, para dar lugar a outra revelação: um desdém de Elisa em relação à vida comum que levava um homem e uma mulher pobre quando viviam juntos, talvez supondo que seria desta forma que a amiga íntima estaria, se tivesse vivendo como esposa de José Bento. Curiosamente, a adver-

sária de José Bento opta por “frada” como feminino de “frade”, em vez do tradicional “freira”, aludindo a um outro tipo de gênero. Nesse momento, Elisa, já embalada pela certeza de que vencera a disputa por Rosa devido à ausência de argumentos do rapaz, também escarnece da condição dele de estudante. Já José, tomado pelo ódio, vendo-se “embaraçado em responder às zombarias da importuna rapariga” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 49), desaparece.

- Vossemecê estuda para frade?
- Que lhe importa se estudo para frade?
- É que se vossemecê fosse frade, eu queria ser frada, e havíamos de ter uma *casinha* ambos e um *quintalinho*, e as nossas *galinhas*, que nos haviam de pôr os seus *ovinhos*, que nós havíamos de cozinhar *ambinhos* na nossa *cozinha*, e depois a gente dizia a sua *missinha*... e depois a gente vinha tomar o sol no seu *quintalinho*... e depois...
- Rosa ria-se como uma perdida, quando o filho da senhora Ana Canastreira, alongando a tromba, e franzindo o nariz, resmungou:
- Sabem que mais? vão bugiar! O meu regalo era...
- Qual era o seu regalo, ó senhor José?
- [...]
- Que vá, aonde? Não seja tão *mausinho*, senhor *Josésinho* do meu coração. Vossemecê há de ser um *fradinho* de pau de sabugo muito bonito... Já tem corôa?
- Tenho um *dardo* que a parta. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 49 – grifos nossos)

O narrador camiliano vai caracterizando, ao longo da narrativa, essas personagens com as suas próprias reflexões pela literatura. Em um dado momento, ele descreve as meninas apenas como umas literatas que tinham um grande apreço pelas leituras francesas. Ora, não precisa muito para perceber os indicadores que revelam o desejo sexual latente na vida delas, bastando se atentar, por exemplo, para o título da obra que Rosa se dispunha a ler junto com sua amiga: *Cavalheiro de Faublas*. Leonardo Mendes (2016), pesquisador de obras literárias pornográficas, lembra que o romance libertino, criado por Louvet du Couvray (1764-1797), foi publicado em três partes, em Paris, entre 1787 e 1790, tendo como título genérico “As aventuras do Cavalheiro de Faublas”. A história gira em torno de um homem que estava

[...] sempre pronto a partilhar a cama de mulheres da alta e da baixa sociedades, viúvas piedosas, freiras, mulheres de rua e donzelas. Sem medo ou ansiedade, o herói libertino acumula encontros amorosos. O disfarce era o segredo que abria as portas das alcovas e o conduzia por uma série de metamorfoses, inclusive de gênero e posições sexuais. (MENDES, 2016, p. 178).

A preferência pelas narrativas licenciosas francesas desmascara qualquer ambiguidade que se possa levantar. As sensações que produzia o corpo por meio de imagens eróticas geradas enquanto desfolhavam as páginas dessa obra libertina faziam com que as amigas procurassem muito mais do que uma “teoria do mundo”, como o narrador se esforça em classificar. É curioso que o personagem da obra que liam se metamorfoseava quanto ao gênero, de

modo que alguns dos encontros eram narrados como entre duas mulheres. Elas estavam abertas claramente às experiências de amor e de liberdade sexual que poderiam vivenciar. Isso é normalmente possível, já que, no século XIX, os livros são importantes veículos de difusão de informações, através dos quais os leitores são atraídos e despertados pela busca de um novo conhecimento, de uma nova habilidade, de uma percepção. Foi por isso que as personagens, como admiradoras das leituras dos romances franceses, “progrediam dum modo admirável” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 66). Tal era o progresso que, passado um ano, davam-se em ar de pensadoras, desmereciam as companheiras ignorantes, mediam suas palavras sentenciosas e viviam das próprias “ciências”, o que significa que, em relação às amigas, as duas estavam superiores, pois já haviam explorado bastante as experiências adquiridas com as leituras.

Perceba-se que Camilo Castelo Branco acaba sugerindo uma relação entre *filosofia* e *libertinagem*. Isso nos leva a pensar em um período de desenvolvimento cultural e filosófico defendido pela burguesia, o Iluminismo, já que, nesse momento, a concepção de pornografia envolvia justamente a associação entre ambas as coisas. Sabe-se que o Iluminismo deu origem a pensamentos de liberdade que priorizavam a razão sobre os ideais defendidos pelo Antigo Regime, que tinham como prerrogativa a padronização de modelo, principalmente por parte das crenças religiosas da Igreja Católica. O afloramento do Iluminismo, além de contribuir com transformações significativas na sociedade, deu origem também a uma nova categoria histórica, a pornografia. Ou seja, a nos basearmos em Lynn Hunt (1999), a pornografia

[...] adquiriu existência simultânea como prática literária e visual e como categoria de pesquisa, acompanhando a longa emergência da modernidade do Ocidente. Está relacionada aos principais momentos desse processo: o Renascimento, a Revolução Científica, o Iluminismo e a Revolução Francesa. Os autores e gravadores pornográficos surgiram entre os hereges, livres-pensadores e libertinos de reputação duvidosa, que ocupam uma posição inferior entre os promotores do progresso do Ocidente. (HUNT, 1999, p. 11)

A pornografia desse período (que serviria de base para muito da produção pornográfica ocidental) sempre foi apinhada de críticas às autoridades religiosas, às autoridades políticas absolutistas e à família. Aos pouco, as obras pornográficas literárias foram circulando amplamente na sociedade, fosse através de livros (franceses, em sua esmagadora maioria), de panfletos, de reproduções baratas destinadas de caráter popular etc. Esses textos não eram considerados respeitáveis, muito menos incentivadores de um progresso do Ocidente, que valorizava os costumes morais. No entanto, para Hunt, os pensamentos iluministas foram fundamentais para o aprimoramento de uma “sexologia literária”, da qual a pornografia teve participação. A partir disso, o Iluminismo, que defendia a liberdade, a felicidade e a razão, apre-

sentava o desejo sexual como natural e benéfico ao homem, que deveria, nesse sentido, saciá-lo, pois reprimi-lo ou proibi-lo, tal como se fazia no Antigo Regime, era um despropósito.

Cabe ressaltar ainda que, nesse período, os livres-pensadores eram tidos como aqueles que pensavam e viviam a obscenidade, segundo afirma Hunt: “[...] os libertinos seriam livre-pensadores abertos a experimentação sexual e literária. Para os seus adversários da Igreja e do Estado, eram os propagadores e consumidores da pornografia.” (HUNT, 1999, p. 38).

É tendo em mente esse contexto que retornamos às duas amigas íntimas, que se consideravam como filósofas livre-pensadoras, ou seja, eram, nesse sentido, abertas à experiência sexual e literária, interessadas e consumidoras da pornografia. Entendemos que elas vivenciavam a experiência homoerótica, cuja apresentação teria vindo com os livros. Após a morte de Leonardo Taveira, as amigas íntimas vão morar juntas, sem a presença de um tutor para lhes administrar a vida. Interessante é como está construído o argumento delas para justificar tal rejeição, através da qual já se evidenciava a necessidade que tinham de viver da forma que desejassem, de amar a quem e como quisessem, aproveitando o mundo do modo que preferissem, ou seja, demonstravam atitudes claras de *antimasculidade*. Rosa e Elisa, em um profundo gesto de afeto e promessas trocadas, declaram que, por meio da leitura, evitariam os abismos, entregar-se-iam apenas aos ardentes amores dignos a elas e viveriam sempre juntas pelo espírito.

Aparentemente, o que elas queriam era exibirem-se para o mundo, pois viviam enclausuradas na casa de Rosa. No entanto, o mesmo narrador que silencia sobre a experiência sexual vivida pelas meninas em toda narrativa é o mesmo que rompe inesperadamente com tal silêncio, sem conhecer a singularidade da relação vivenciada entre elas, quando as apresenta, mais uma vez, na condição de literatas. Ele diz que os romances que elas liam (em sua maioria, franceses libertinos, ou seja, pornográficos) se tornaram apenas uma simples nutrição, por isso, desejavam algo a mais, queriam mergulhar mais profundo no conhecimento da própria experiência. Além disso, elas lamentam a solidão enquanto não podiam demonstrar para o mundo que se devoravam no ardente fogo. Isso, além de demonstrar que elas desejavam reconhecimento público, expressa também uma maneira de almejarem estar mais nutridas pelas práticas sexuais que experimentavam uma com a outra.

As duas literatas [...] talhavam o seu plano de instrução; lastimavam a soledade em que viviam duas almas devorando-se no próprio fogo, e sentiam a falta de uma sociedade mais ampla que as admirasse, ou de espíritos ilustrados que as conduzissem à luminosa região das ciências ignoradas ao seu deserdado sexo. (CASTELO BRANCO, 1977, p.70).

Uma vez aceito o caráter homoerótico na vida dessas íntimas, cabe observar dois episódios em que se evidencia a manifestação do sentimento voltado para si mesmo, que se transforma em medo de perder alguém ou em exclusividade sobre o outro: o ciúme, mais uma vez. O narrador, com muita destreza, relata tal sentimento validado por um ocultamento na linguagem, a fim de que dar a impressão de apenas, segundo afirma, puerilidades nos corações de duas mulheres amigas. No entanto, percebe-se que há exatamente uma relação de posse entre elas, que, quando ameaçada, manifesta nas duas a insegurança de perderem uma a outra. No primeiro episódio, Rosa Guilhermina, ao receber uma carta de Ana do Carmo, sua mãe, na presença de Elisa, é interrogada por ela quanto ao conteúdo desta que revelaria o segredo de que a mulher que lhe gerara estava viva e lhe pedia atenção. Por isso, Rosa recusa-se a compartilhar o assunto com Elisa, a qual vai aos prantos por causa da desconfiança da amada, a ponto de acusá-la com “azedume e admiração” de que a correspondência se tratava de uma “epístola amorosa” enviada por um pretendente qualquer. Entretanto, com o choro e a tristeza de Elisa, Rosa acaba declarando do que se tratava a situação.

No segundo, observa-se o caráter de inferioridade que sondava os pensamentos de Maria Elisa, os quais ela escondia da filha do arcediogo. As lembranças de sua infância e a sua dependência de favores fizeram com que ela buscasse uma solução que a resgataria da humilhante condição de órfã, logo, o casamento com o Sr. António José seria uma saída glorificadora, enaltecida. Ela reconhecia que, ao se casar com o velho rico, mesmo que não o desejasse, realizaria as fantasias de um futuro de onde a felicidade poderia recuperá-la; pensava nas regalias e nas prioridades que uma mulher abastada tinha perante aquela sociedade. Nesse contexto, o narrador, com ironia, tentou até manter expressivo o próprio silêncio da personagem, quando, diante da possibilidade de ela aceitar o enlace com Sr. António e da pergunta de Rosa sobre tal decisão, ela permaneceu calada: “a literata respondeu com silêncio e a seriedade” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 92). Mesmo diante do emudecimento de Elisa, da surpresa de Rosa e da singularidade da amizade incompreendida pelo narrador, não se ocultou o que estava evidente entre elas: o ciúme incontável entre mulheres que estavam vivenciando uma relação homoerótica.

Cabe ressaltar que Rosa considerava a amiga ingrata por tal decisão e, como uma amante que está prestes a ser trocada por um homem, insistia na desistência da ideia ultrajante de Elisa. Esta, cansada de fingir e de dar pretextos para amenizar as investidas ciumentas de Rosa, confessa para ela que precisava ser independente, possuir riquezas, por esse motivo, iria se casar com Sr. Antônio. Nesse extenso diálogo, no mais ameno momento, Elisa faz uma promessa a Rosa de que algum dia estaria viúva e rica e que retornaria para os braços da ama-

da, concluindo que: “a separação de instantes é um laço de dous corações que se desata [...] não sentes que estas palpitações só tuas podem ser?” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 98), ou seja, um verdadeiro amor nunca se desfaz, mesmo que os corações se distanciem por um momento. Enfim, Elisa parte e fica a tristeza de rompimento da união entre duas mulheres que se amavam, que cresceram juntas e que experimentaram sensações únicas.

Casada, Maria Elisa então vivia plenamente suas sonhadas ambições e comodidades, mas saltou-lhe no caminho da trajetória fadigante o desejo por outra experiência sexual – ela cedeu à tentação do amante Sr. Fernandes, que tinha predileção por mulheres comprometidas. Como a sexualidade não reprimida nos romances românticos provocava um certo desconforto no público-leitor, Camilo Castelo Branco assume posição crítica em relação ao adultério cometido pelas personagens, declarando que para tal constrangimento seu vocabulário de indignação não encontrava um nome adequado. A situação entre os amantes durou um ano e só acabou quando começaram as desconfianças do marido de Elisa. Esta, diante da ameaça de perder a vida que tanto sonhava, ignorava as insistências de encontro do Sr. Fernandes. Tempos depois, Sr. Antônio morreu, e a viúva, se vendo rica, retornou, como prometera, aos braços de sua Rosa Guilhermina.

O autor assume a posição moralista que a sociedade esperava no emprego de recursos expressivos para caracterizar as emoções e os desejos das personagens, em um quase apagamento da real intensidade vivida por elas. Ele não consegue resolver esse silenciamento, pois surgem indícios, nas entrelinhas de suas narrativas, das vivências sexuais experimentadas por Elisa e Rosa. Percebe-se que nesta passagem o homoerotismo aparece manifestado como evidência de extremo zelo e proteção de Elisa para com Rosa, todavia respira-se um sentido mais incitante, cujas palavras declaram que o que ela faz é expressar senão um desejo de quem está enlouquecida de prazer, cheia de apetite sexual pela amada.

Augusto Leite retirou-se. Maria Elisa, com o coração alvoroçado de prazer, foi abraçar Rosa, e exclamou, com quanto amor podia empregar na sofreguidão dum beijo: «És minha para toda a vida!». (CASTELO BRANCO, 1977, p. 198).

Do primeiro casamento, Rosa tivera uma filha, Açucena. Elas viviam junto com Elisa na única propriedade que salvaram das dívidas daquele que se tornara um jogador viciado, Augusto Leite. Porém, quando ficaram pobres, sem esperanças, certas de terem de retornar para o convento para serem criadas de alguma freira, receberam uma boa quantia de Paris enviada por ele, que parecia então que entrara “ao cabo de tantos desatinos, na estrada da honra” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 212), para salvá-las da precária condição que estavam viven-

ciando. Passado um ano, sem notícias de Augusto Leite, as amigas íntimas decidiram buscar notícias sobre ele e souberam pelo procurador que enviaram para tal investigação que Augusto já havia morrido. Isso arruinou as esperanças das amigas, que pensaram que ficariam de vez na pobreza, tendo que abraçar a profissão de criadas.

Os desfechos delas, no entanto, seguiram outros caminhos, descritos quando Camilo Castelo Branco resolve usar as cartas enviadas pela “respeitável senhora” para relatar toda a trama que até aqui estava oculta. A filha do arcediogo morava na casa do falecido Sr. Silva com a mãe, Ana do Carmo, a filha e a amada, quando recebeu a proposta de casamento de José Bento, que retornara rico do Brasil. Maria Elisa foi até morar com o casal por um tempo, mas vivia se envolvendo em tantas asneiras que obrigou José Bento e Rosa Guilhermina a saírem do Porto. Revoltando-se contra os conselhos de José, Elisa foi embora e se entregou “a uma vida dissipada sem ao menos a colorir com as variadas tinturas da hipocrisia” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 255). Tocou uma miséria que não era de fome nem de nudez, e que não poderia “ser historiada num romance” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 255), porque, de certo, tal vida escandalizaria o público-leitor daquela sociedade. Portanto, Elisa, negando os sentimentos da honra, desmemoriou-se e caiu do leito à sepultura.

Rosa permaneceu até sua morte com José Bento. Para ter acessos ao relato restante de seus atos e o final de tudo quanto fez, o leitor deveria ler *A neta do arcediogo*. Nota-se que, em um diálogo com Luiz da Cunha, Rosa, já então com quarenta anos de idade, na tentativa de ajudar o rapaz a restituir a virtude como consolo incomparável aos “prazeres momentâneos do vício” que estava então vivenciando, lamenta pelos desvios que ela cometera aos quinze anos, período no qual estivera no Recolhimento e, lá, conhecera Maria Elisa. Nesse momento, aparentemente arrependida pelas escolhas feitas, compara aquilo que vivenciou na juventude aos desgostos do mundo que a levaram tão rapidamente ao caminho da desonra. Por isso, insistia tão pacientemente que Luiz não permanecesse com tais atitudes inconsequentes, pois haveria um tempo em que ele se arrependeria.

Combino todos os desgostos para os saber afastar de mim, e recebo-os, quando elles são mais fortes, como desvios do errado caminho em que entrei aos quinze annos. V. ex.<sup>a</sup> não sabe que mulher lhe falla, nem imagina o prazer que me daria se me viessem dizer que a virtude não fôra repellida d’esse coração que todo o mundo considerava fechado para a luz da honra. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 38).

Percebe-se, no entanto, que Rosa tem dúvidas quanto ao que viveu. O que ela chama de desvios está relacionado com a moral daquela sociedade. No entanto, ela sente que não se afastou da virtude e gostaria que lhe dissessem que sua vida não foi desonrada por ter vivido o



que seu coração sentiu. Inclusive, mesmo tendo se casado com José Bento, Rosa continuou por muito tempo a ajudar financeiramente Elisa, apesar de ter sido proibida pelo marido, a quem se referia sempre por “amigo”.

A configuração do homoerotismo como construção literária em *A filha do arcediogo* se dá, a princípio, por meio de um discurso velado, mesmo porque Camilo Castelo Branco declarava publicamente defender a moral em suas novelas, sem chegar a desnudar a intimidade de nenhuma de suas personagens. Mantinha-se, assim, o decoro esperado. Todavia, através de características e estratégias utilizadas pelo autor, principalmente por trás da ironia, pudemos analisar que é possível encontrar justamente o contrário do que ele afirmava querer retratar, quando analisada a linguagem que, no decorrer da narrativa, dá evidências das diferentes experiências da sexualidade. Se foi, da parte dele, proposital ou não, é difícil dizer. Os ambientes pelos quais as amigas passaram, os sonhos que idealizaram, as leituras pelas quais eram fascinadas, as convivências que tiveram caracterizavam, para nós, claramente o homoerotismo vivenciado entre essas mulheres que, desde o momento em que se conheceram no recolhimento de S. Lázaro, não quiseram se separar mais. Apenas o interesse financeiro pessoal, manifestado em ambas, desfez por um tempo aquela relação, pois já se encontravam na miséria, quando Rosa Guilhermina decide se casar com José Bento e deixar de vez o relacionamento que possuía com a amiga desgraçada, que fora levada pelo “mau anjo das suas paixões” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 52).

## 2.7 Personagens ativas e *antimasculinidade*

As personagens camilianas analisadas neste capítulo estiveram alicerçadas em suas vontades próprias, tornando seus caminhos mais livres para suas escolhas, realizando seus próprios desejos. Até a tentativa de intervenção de homens contribuiu com a ascensão e a realização dos propósitos de cada uma delas, além de ultrapassarem os limites das proibições e dos interditos decretados pelo sólido patriarcado do século XIX. Mesmo que estivessem rendidas pelo amor, como no caso de Liberata, ou pela conveniência financeira e social, como Rosa Guilhermina e Maria Elisa, isso não as impediu de alcançarem patamares considerados inadmissíveis para elas diante da sociedade. Portanto, assumiram declaradamente uma posição de *antimasculinidade*.

Todas elas, apesar dos contextos e das trajetórias diversas – uma prostituta heroína e duas amantes que viviam uma relação homoerótica –, transformaram e desbravaram um percurso de realização comum: romperam com as determinações que eram impostas a elas. O controle dos homens foi bravamente enfrentado pelas mulheres através das lutas feministas que já faziam parte do ambiente português daquele tempo, cujo desenvolvimento acarretou o enfraquecimento da opressão das forças masculinas e também a progressiva independência delas.

Vale ressaltar como mostras da *antimasculinidade* o fato de essas personagens terem sido altivas e enfrentado as consequências de suas posições, sem se renderem à submissão, à sujeição de regras e aos interesses dominantes exigidos a elas. Dessa maneira, declaravam que não estavam dispostas a serem facilmente controladas pelas condições determinadas pela dominação masculina. Além disso, desarticularam todo um legado fortemente construído e perpetuado para que elas não possuíssem liberdade de suas próprias vidas. Todavia, como era de se esperar, seus esforços esbararam nos empecilhos da época. Liberata, malgrado sua valentia, morreu violentamente no final do romance. Rosa Guilhermina e Maria Elisa, mesmo com o narrador aparentemente tendo compreendido o amor entre elas, não conseguiram ficar juntas para sempre, chegando ao ponto de a filha do arcediogo ter se mostrado arrependida no romance subsequente. Com isso, é possível afirmar que Camilo Castelo Branco, ao menos nesses dois livros, apresentou ficcionalmente ações femininas que, se diminuíram a força da masculinidade hegemônica, não deixaram de sofrer consequências.

### 3 DOS CÓDIGOS DA MASCULINIDADE E DA VIVÊNCIA DO HORROR

Historicamente, as sociedades sempre buscaram se organizar através de instituições ou instâncias hierarquizadas de poder cujo propósito é exercer domínio e aplicar normas que, ao cabo, geram mecanismos que excluem ou incluem indivíduos na convivência social. O cenário português do século XIX não era diferente: a condição do homem, por exemplo, resultava da influência de uma minoria dominante, cuja identidade estava fortemente alicerçada na relação entre soberania-honra e força-coragem, além do sentimento de superioridade àqueles que deveriam obedecer. Contudo, essa realidade se modificou com a ascensão burguesa, instaurando um novo cenário político-social. Afinal de contas, todos eram homens e, como tais, desde pequenos, foram ensinados que seu lugar na sociedade era de controle e de autoridade sobre os demais. Com a ascensão burguesa, ao mesmo tempo em que ocorria uma significativa mudança nos sistemas econômico, político e social, dava-se também a formação do homem moderno, prognosticando uma nova configuração de masculinidade naquele ambiente.

Independentemente da condição e do momento em que o homem vivesse, fosse nos primórdios da humanidade, nas sociedades ditas primitivas, na cultura viril da Idade Média, na aristocrática do Antigo Regime, na capitalista ocidental ou na “democrática” moderna, a identidade masculina foi sendo construída no interior dos indivíduos desde a mais tenra idade, visando à instauração e à formação dos códigos tidos como modelos para aqueles que eram dignos de pertencer à comunidade. No entanto, tais imposições, atreladas à construção de uma masculinidade, geravam nos homens sentimentos como o de presunção, sem contar a pressão de quando eles se tornavam o “macho aceito”, ou a opressão suscitada pelo constrangimento de quando não conseguiam reconhecimento de seus companheiros. Provavelmente, é a responsável por provocar, durante o desenvolvimento masculino, ações perturbantes como a sensação de horror, acompanhada de conflitos de quando o indivíduo não conseguia se adaptar à realidade social que o cercava.

Nesse capítulo, pretendemos analisar o horror provocado nos homens a partir das exigências dos códigos masculinos que a eles eram impostos desde cedo. Além das ações que tomavam em função da obrigação de se tornarem pessoas cuja postura estava sujeita a uma masculinidade e a uma virilidade incontestáveis, é necessário levar em consideração a tensão provocada por tais exigências. Esta resultava, por exemplo, em atitudes de violência, de sofrimento e de impotência, considerando-se que não sabiam lidar com os conflitos surgidos entre o dever de ser homem aceito e a ameaça de marginalização do meio.

Concomitantemente a isso, apresentaremos, brevemente, algumas concepções defendidas pelo sociólogo Rafael Araújo (2014). O autor, inspirado no pensamento de Nietzsche, apresenta a consciência humana e a moral como formadas a partir da sociabilidade, o que gera, além da experiência do horror, a dificuldade do homem em compreender a si mesmo e em entender seus comportamentos. Diante disso, analisaremos a trajetória de uma personagem masculina de Camilo Castelo Branco, o fidalgo Luiz da Cunha e Faro, de *A neta do Arcediano*. As atitudes adotadas por ele mediante as situações que exigiam a demonstração dos códigos masculinos aceitos naquela sociedade são subversivas e violentas, e resultam em sofrimentos, angústias e punições para si e para aqueles que estavam ao seu redor, o que, algumas vezes, o leva a questionar a própria existência.

### **3.1 Da infância à vida adulta: os preceitos masculinos e a vivência do horror**

É na infância que são ensinados ao indivíduo valores físicos, psicológicos e morais tidos como próprios dele. No decorrer da vida, estabelece-se, na forma de consciência, todo um conjunto de obrigações que é inculcado (na maioria das vezes de maneira explícita) a partir da relação com os pais, do convívio com os amigos e com outras pessoas decisivas, também inseridas em um meio social exigente quanto aos códigos masculinos. Ou seja, a consciência do “ser homem” parte de um relacionamento com o coletivo no qual o homem está inserido, e determina como o sujeito deve se impor diante das circunstâncias, como deve se portar para ser aprovado, como deve estabelecer autoridade e domínio sobre as mulheres, como deve agir diante das situações que ameacem sua masculinidade etc. Com isso, ele acaba sendo moldado em um ambiente moralmente tirano e opressor que o conduz à desvalorização de suas próprias percepções e individualidades.

Diante disso, podemos resgatar aquilo que Bourdieu descreve como “experiência dóxica”. É a concordância entre as estruturas objetivas e as estruturas cognitivas, entre a conformação do ser e as formas do conhecer, entre o curso do mundo e as expectativas a esse respeito, que torna possível esta referência ao mundo. Então, trazendo para o universo masculino, podemos entender que este mundo é parte dessas experiências que estão ancoradas “na ordem das coisas” (BOURDIEU, 2012, p. 17). Ou seja, a partir dessa relação da adequação de estruturas objetivas e subjetivas, institui-se toda uma dominação e desigualdade por parte dos

homens e a manutenção dos códigos da masculinidade. A partir disso, surgem os processos sociais normativos exigidos para homens e mulheres.

Nesse sentido, em que o comportamento está sujeito ao comum e o pensamento “pode ser traduzido pelo olhar da maioria” (ARAÚJO, 2014, p. 167), o indivíduo tem dificuldade de conhecer a si mesmo, de compreender quais são as razões efetivas de suas próprias ações e de questionar constantemente seu papel na sociedade, o que o faz vivenciar algumas sensações produzidas pelo horror. Para corroborar sua análise, Araújo se inspira nas concepções nietzschianas e apresenta, por meio de várias obras de arte, como se configura esse sentimento que, segundo ele, é parte intrínseca do homem. Podemos, então, dizer que a sensação do horror pode ser manifestada no homem quando ele se depara com qualquer situação que provoque ansiedade, desconforto e tensão, conduzindo-o à tentativa de interpretação daquilo que foi herdado de uma consciência adquirida por meio da sociabilização impositora de como moralmente o indivíduo deva existir.

O horror, para ele, apresenta-se a partir de diferentes circunstâncias que propiciam conflitos no interior dos homens:

Temos horror pela constatação da impossibilidade da verdade, mas apenas porque estamos imbuídos de uma expectativa da verdade. Assim também ocorre com os valores morais e a expectativa de igualdade, de honestidade, de justiça, de bem. Identificamos o sentimento de horror ao desigual, ao desonesto, ao injusto, ao mal, mas também identificamos o horror frente ao modo de existir que pressupõe valores morais e opositivos, que acabam por afastar o homem de sua vida concreta, plural composta de instintos, fabulações, riscos, tristeza, decepções e toda sorte de características consideradas inferiores a partir da cultura socrático-platônica. (ARAÚJO, 2014, p. 18)

Quando falamos dos homens do século XIX, podemos ir além e acrescentar outras situações através das quais o sentimento do horror se revelava: a iminência de uma vergonha; a ameaça de uma mudança no cenário político-social; o possível constrangimento de um desprezo, de um legado ou de um direito adquirido; os mistérios em torno daquilo que ainda era desconhecido; a ausência das explicações sobre a existência e as ações humanas; a proximidade de uma ascensão que pudesse pôr em risco a posição de prestígio; o conflito entre as escolhas opostas e a moral exigida; a expectativa gerada na necessidade de demonstração e reconhecimento de masculinidade e virilidade. Enfim, eles estavam à mercê de atributos e deveres comuns rigidamente estabelecidos e eram conduzidos a experimentar o pavor como resultado das formas exigentes de sociabilização, que os levavam a situações que não conseguiriam resolver, nem compreender – como a *antimasculinidade* que se configurava na postura de

algumas mulheres. Como aceitar que aquelas que estavam por tanto tempo sob domínio, submissas a eles, às tarefas domésticas e ao lar, agora se desprendiam das amarras masculinas e dos jugos das leis?

Outro aspecto relevante abordado por Araújo é o conceito sobre a moral de escravos e a moral de senhores. Aquela “que é utilitarista” (ARAÚJO, 2014, p. 165) tiraniza a própria vontade humana, pois procede de uma consciência geral, da ideia de um “rebanho” que permite ser guiado e ser direcionado, desconsiderando a genuinidade dos pensamentos individuais que se sujeitam, muitas vezes, a valores morais compartilhados por um todo. Além disso, essa moral, baseada no conceito de utilidade, foi construída através de interpretações que os homens faziam das ações que eles praticavam, tornando-as basilares para a vivência deles em sociedade. Ou melhor, se os efeitos dos atos cometidos por esses homens promovessem um bem-estar para uma maioria, determinava-se, então, que tais atos eram consideradas moralmente corretos, do contrário, condenáveis. Dessa forma, não eram as situações consideradas imorais ou não, mas sim as interpretações que se faziam delas.

Esse conceito faz-se necessário, mesmo que brevemente, para compreendermos melhor como se manifestavam nos homens os códigos masculinos quando baseados em uma moral que, além de escrava, na maioria, era tida como hipócrita.

A interpretação nega qualquer perspectiva supra-histórica, para estabelecer-se na efetividade do conflito, onde não há constância, nem unidade, nem totalidade. Deriva daí que a busca do sentido não é o objetivo mesmo da interpretação, mas esta apenas se caracteriza como uma possibilidade de algum sentido, manifestação da criatividade do intérprete frente a outros sentidos já preexistentes: toda interpretação está em relação (em resistência) com outras interpretações já consolidadas, cabendo ao intérprete a tarefa de rearranjar e reordenar os espaços de sentido de acordo com a nova vontade de poder atuante, numa constante transitoriedade, fomentadora de novos resultados. (OLIVEIRA, 2003, p. 58)

A moral escrava, a mais vivenciada pelos homens da sociedade portuguesa, era fundamentada em torno da possibilidade de um sentido para as situações que ocorriam naqueles tempos. Quando acontecia uma determinada situação, já preexistia uma interpretação em torno dela, que poderia ter como resultado os pares bem/mal, bom/ruim, certo/errado. Se surgisse uma outra interpretação, esta vinha alicerçada em preceitos e princípios estabelecidos por uma nova força predominante, que aqui podemos identificar como aquela advinda de um grupo com maior poder e influência naquele momento na sociedade. No entanto, tal interpretação não eliminava nem bania a anterior, mas sobrepujava-se, realocando-se como em uma hierarquia de sentidos. Ou seja, um comportamento tido como certo anteriormente por determinada interpretação poderia até permanecer correto, mas modificado a partir de novas interpretações.

Por exemplo, trazendo na prática, diante de uma nova interpretação moral, certos “hábitos e atitudes, antes considerados banais e cotidianos, [passaram a ser] criminalizados pela política da moralidade” (CASTRO, 2017, p. 20). Tais interpretações, por advirem de uma força dominante de um determinado contexto social e político, acabavam por reger toda uma sociedade. Dessa maneira, através da burguesia, instaurou-se uma nova configuração masculina em que a moral era a base condutora e que se perpetuou por quase todo o século XIX.

Outro exemplo que podemos resgatar para essa elucidação em torno das interpretações é o adultério, que estava prescrito no Código Civil Português como um crime de pena de prisão para os envolvidos. No entanto, graças às interpretações dadas por uma força dominante – o próprio homem moderno – sobre esse ato, os indivíduos masculinos saíam impunes, na maioria das vezes, pois era “um ‘pecadilho’ desculpável no caso dos maridos” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 268). Ou seja, a interpretação recaía na tolerância desde que não fosse o adultério exposto, com prejuízos à honra da família, um dos mais importantes valores da burguesia. No caso contrário, se fosse o marido traído ou tivesse a suspeita de o ser, bastava ele declarar isso para que a mulher fosse condenada sem chances de absolvição. Ou seja, para a esposa, era inescusável que “o adultério do marido fosse cometido com escândalo público ou completo desamparo [dela] ou concubina teúda e manteúda no domicílio conjugal” (GUIMARÃES, 1986, p.562).

Cabe ressaltar que o homem que se caracterizava por uma moral de senhor e nobre era conduzido por seus próprios valores e interpretações sobre as circunstâncias, as situações e as ações. Além disso, este possuía a valorização de si mesmo e a consciência que respondia por si só, independentemente da opinião de um todo que estava firmada em uma moral escrava. Além disso, quando tratamos do homem que vivenciava a moral de senhores, podemos ressaltar que, ao se deparar com uma interpretação ilógica, não aceitável e que não merecia ser obedecida, aflorava nele um ressentimento, uma repulsa. Tais sentimentos faziam com que este homem se rebelasse e que fossem manifestadas reações agressivas e subversivas nele, pelo fato de não querer aceitar a imposição de uma força dominante. No entanto, se este homem persistisse em viver suas próprias percepções, era discriminado, excluído, por não se basear nos códigos e regras moralmente aceitos. Isso o levava a um estado de sofrimento cujas consequências poderiam ter sido evitadas. Portanto, assumir a posição de contrariedade à moralidade escrava era aceitar, de certa forma, viver experiências de horror.

Os homens que permaneciam em constante sensação de horror viviam um conflito interior, divididos entre cumprir suas vontades ou subordiná-las, disfarçá-las ou até abafá-las por um decoro social que os poderiam eximir ou marginalizar. Essas características de homem

conflituoso por não condizer com as normas ditadas pelo social eram tão evidentes em membros da comunidade masculina oitocentista que foram retratadas em diversas narrativas.

### 3.2 Dos meninos aos homens: códigos masculinos, sensação do horror e da culpa

Era na infância que a consciência de um indivíduo estava sendo forjada para a subjugação aos valores éticos e morais, às expectativas de igualdade e de justiça e à responsabilidade de cumprir tudo que lhe era ensinado para que se tornasse um exemplo, aceito pela comunidade e pelo meio social – afinal, não nos esqueçamos de que tudo o que era incutido durante o desenvolvimento do homem era fruto de uma vida coletiva. Sendo assim, a masculinidade girava em torno de uma coletividade estabelecida, a qual ditava os códigos masculinos que identificariam o indivíduo como digno de pertencer ao grupo. Uma das regras principais, ensinada desde a meninice, era a cautela com parecer *afeminado*, comportamento fortemente repudiado e conceito generalizado a partir do século XVIII para descrever “um comportamento excessivamente delicado e suave, que era impróprio para os homens” (GRANJA, 2009, p. 82). Em outras palavras, as normas para a construção da masculinidade partem de uma exigência primordial: a negação de parecer-se com uma mulher. Este é mais um motivo que levava o homem a experimentar o horror – pela preocupação de ser estigmatizado pelos companheiros e não ser reconhecido como homem. Era necessário, a todo custo, procurar demonstrar ser verdadeiramente viril, inclusive praticando, publicamente, comportamentos opressivos contra a figura feminina.

Desde cedo, as crianças são preparadas para assumirem seu lugar na sociedade, de acordo com papéis pré-estabelecidos de gênero. No Oitocentos, os meninos logo eram embalados pelo senso de coragem, de valentia e de força quando brincavam de espadas, de armaduras, de lutas, de armas, de soldados. Eles desenvolviam habilidades e competências intelectuais, físicas e sociais que seriam empregadas durante as situações que surgiriam em suas vidas. Além disso, eram-lhes contadas histórias como a de um guerreiro corajoso, vitorioso contra os monstros, de um salvador em favor das mocinhas, de um herói contra um inimigo e de um deus que tinham todos em seu domínio – fábulas que reforçavam ainda mais quais virtudes e atributos morais próprios da formação da masculinidade eles deveriam possuir.

Não só no ambiente doméstico, mas também no institucional, o menino era forjado segundo o meio em que estava inserido. Lá, ele recebia duros castigos com varas, palmatórias,



puxões de orelha, empurrões, chicotes por não conseguir, por exemplo, recitar o latim, resolver a questão de matemática, esclarecer a pergunta sobre a ciência, completar a lição dada, prestar atenção à aula etc. Ou seja, por qualquer motivo considerado indisciplinar, este receberia uma repreensão da parte de um instrutor. Contudo, enquanto essas punições visavam, por um lado, a “endurecer o menino, outras punições [como limpar a sala de aula de joelhos, colocar a roupa do avesso, por um acessório que imita um animal], ao contrário, o transformava em menina para [assim] humilhá-lo” (CORBIN, 2013, p. 51). Por isso, muitos homens, além de marcados fisicamente, ficavam marcados psicologicamente, o que era tido como eficaz em estimular e instituir as virtudes masculinas que determinariam a personalidade do indivíduo.

Mesmo quando foram proibidas as punições corporais nas instituições educacionais, por volta de 1887 na França, os colégios continuaram tendo forte influência na formação do indivíduo enquanto sujeito cuja masculinidade deve ser indubitável e reconhecida. Face a essa mudança, as imposições educacionais se formalizaram através de outros meios que moldavam os meninos segundo as normas da sociedade patriarcal: ter coragem, ter força, ter controle, ter autoridade. Afinal de contas, a instância disciplinar (interna ou externa) possuía “uma qualidade insubstituível: forma[va] a juventude aumentando a resistência do menino” (CORBIN, 2013, p. 52). Então, em vez de os alunos sofrerem a punição física diretamente, incutiu-se neles a dominação, o rigor, a responsabilidade, a equidade, a lealdade, o respeito e afins, aplicados indiretamente através de constantes ameaças e intimidações realizadas pelos professores, além de serem seduzidos constantemente por um ambiente de disputas e de hostilidades que os próprios mestres concebiam.

Evidentemente, quando falamos de colégios do século XIX, estamos falando de uma minoria que podia ser enviada para eles. Os demais, cujos pais não possuíam muitos recursos, recebiam educação através de outros caminhos. Um deles era a religiosa, que possuía forte influência na formação moral; outro, por um padrinho ou por um tutor cujo ensino era ofertado de forma mais independente e informal. Mas isso não significava renunciar às imposições dos códigos masculinos. Havia ainda a formação militar que, com o intuito de combater o predominante ensino religioso que pairava na sociedade portuguesa daquele tempo, implementou o sistema de ensino civil, que permitiu um alcance territorial no qual os filhos de militares e os civis que residiam próximos aos quartéis tinham de estudar (SOUSA, 2009). Não podemos deixar de citar também que, no início do século, a formação militar que timidamente existia com as aulas regimentais e algumas poucas escolas públicas garantia o ensino primário civil, contribuindo com o desenvolvimento das normas da masculinidade.

É interessante apresentar que, em se tratando de educação militar, de meados para o fim do século, com ambiente envolto em uma atmosfera de Regeneração, já emergia um modelo de educação pública, gratuita e laica para substituir o sistema educacional que estava vigente na época, de caráter religioso e o informal. Na verdade, desde as reformas educacionais instituídas por Pombal, começaram a ser abertas escolas com mestres-régios, funcionários públicos concursados para o ensino primário. O exército também teve grande participação nessa mudança de ensino em Portugal, que ofertou, tempos depois, uma educação civil para todos (algo que, à época, já estava instaurado em outros países europeus). Nesses espaços, além de os meninos aprenderem matemáticas e as ciências naturais para o “cálculo das trajetórias dos projéteis, o domínio da composição das munições, o conhecimento dos terrenos de operações de guerra, a projeção de pontes e escavação de abrigos impunham à prática militar a aquisição de um arsenal intelectual de novo tipo” (ALVES, 2016, p. 1), eles eram preparados para se tornar homens dignos de pertencer ao bando. Fortaleciam os corpos, os membros adquiriam vigor e destreza, o espírito absorvia a coragem a força e a violência, códigos maciçamente imputados no interior dos jovens.

Os códigos disciplinares como a rigidez das punições, os castigos severos e agressivos, os duros treinamentos militares acompanhados das cobranças em torno de um aprendizado e das exigências das normas masculinas tiveram por finalidade a formação, o progresso e a manutenção da masculinidade e da virilidade. No entanto, um efeito contrário surge face às imposições feitas aos homens desde a meninice, que ao mesmo tempo em que resultam em comportamentos que vão caracterizá-los como homens ideais merecedores de pertencer a comunidade masculina, provocam neles ações perturbantes advindas de uma sensação do horror, criando situações nocivas para a comunidade. A agressividade assume o lugar da cortesia, a indisciplina o lugar da obediência, o ressentimento o lugar do contentamento, a vingança o lugar da paz, a fúria o lugar da calma. Então, essas características que se tornaram reversas ao esperado ou ao aceito pela moral escrava, direcionam-nos para um único sentido, a violência. Além disso, a manifestação violenta também advinha da exigência de uma reparação mediante ao código masculino desacatado, a lealdade à honra masculina.

Em *A filha do Arcediago*, a personagem José Bento tinha uma masculinidade considerada no mínimo contestável para um rapaz de quinze anos, pois era tão “envergonhado, e tão inútil, na opinião pública” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 25) que seus pais decidiram que estudaria para se tornar um frade loio. Sem dúvidas, pela personalidade frágil, o menino se adaptaria bem a essa ordem religiosa. No entanto, tratando-se do narrador camiliano, caracteristicamente sarcástico e mal-intencionado, é mais provável pensar em outros sentidos para

o aparentemente simples ofício que foi estabelecido para José: o de leigo, basbaque, ignorante, acepções também associadas ao vocábulo “loio”. Isso reforça, ainda, as características desfavoráveis do conhecimento do tímido José, que lhe rendeu bofetões e fortes puxões de orelha de um professor, pasmado com o fato de que, mesmo após quatro anos, não conseguira ensinar-lhe os rudimentos do Latim. Diante disso, percebe-se que a conclusão irônica do narrador em relação ao José é que sua ignorância era tamanha, a ponto de que essa seria a única função suficiente para causar orgulho para a congregação:

[...] estudava latim, com grande pasmo do mestre, que durante quatro annos, não pôde conseguir ensinar-lhe os rudimentos da arte, sem que elle discipulo lhe dêsse quatro asneiras em troca de cada regra. No seu genero era um prodigio! Não obstante, para loio o que lhe faltava era a idade, que sciencia tinha elle de sobejo para repartir na communitade[...]

[...] variam as opiniões acerca de uma lagrima que lhe tremia n'um ôlho, enquanto o outro conjugava o verbo Laudo, as, are, que lhe custára, no dia anterior, um elastico puxão d'orelhas (CASTELO BRANCO, 1926, p. 25- 28).

É a partir desses traços presentes em José Bento que podemos identificar mais dois aspectos. O primeiro é em relação à experiência escolar com o senhor Manoel José de Almeida, o mestre de Latim. Este, impulsionado pelo flagrante que dera em seu aluno, ficou enfurecido por ele estar conversando com duas meninas, que, nesse momento, já se retiravam em gargalhadas, escarnecendo do rapaz. Desconfiado de seu discípulo, Manoel José foi buscar satisfações acerca do assunto e, sem dar oportunidade para receber tais explicações, conhecendo a personalidade tola e desprovida de vigor de José, ofende-o: “És um asno quadrado! Ouviste, lôrpa?” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 50), garantindo que, se o visse novamente com as meninas, feriria sua mão. E, inconformado com a audácia do rapaz, acrescenta: “Não tens habilidade para traduzir mundus á domino constitutus est, e sabes dar tréla ás raparigas!? Ora deixa estar que te farei a cama!” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 50). Essa medida disciplinar ainda era comum nos colégios para punir principalmente os alunos que não cumprissem com as determinações impostas na educação para homens: ser altivo diante das adversidades, ser corajoso mediante as dificuldades, se manter respeitado e autoritário e ser rigoroso e dominador nos diálogos com mulheres, e não um palerma que se deixava ser escarnecido por elas.

O segundo aspecto se refere a uma manifestação de masculinidade de José Bento, a qual, até então, parecia frágil e duvidosa. Muitos conheciam o comportamento dele, tido como imbecil, porém ficaram atônitos quando ele, impulsionado pela raiva por uma humilhação que sofrera, agiu com violência. Tudo aconteceu enquanto o estudante discutia com uma das mo-

ças. De repente, sem que esperasse, um “vulto austero do mestre de latim surgiu de improviso” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 50), que, mais uma vez indignado com a desobediência do rapaz, e certo de cumprir o castigo prometido, pede-lhe a mão para palmatória. José hesitou em cumprir o pedido, mas em seguida “déra a mão, e quatro sonoras palmatoadas lhe estouraram na epiderme. A dôr moral devia ser grande!” (CASTELO BRANCO, 1977, p 51), já que isso sucedeu em frente das duas mocinhas. Nesse momento, a ética da honra – um dos princípios mais valorizados pelos homens naqueles tempos – excedeu à vontade do rapaz em se manter obediente. Então, instigado pelo ambiente humilhante que sofreu, manifestou-se nele aquilo que vem sendo gerado no homem quando há a violação desse código da masculinidade – o desejo de vingar-se do outro quando não é reparado o dano.

Depois de José Bento passar por essa vergonha, foi conduzido a pontapés até o quarto, permanecendo por lá em silêncio. Não bebeu, não estudou, não comeu, alimentou-se somente da ira e dos pensamentos sombrios que sondavam a sua mente e que resultaram em um terrível acontecimento. À meia-noite:

[...] ergueu-se d'um impeto semelhante a um ataque repentino de demencia. Abriu uma gaveta, e tirou um garfo. Às apalpadellas atravessou um corredor, e, na extremidade, abriu de mansinho uma porta. Aproximou-se do leito onde resonava um homem, e cravou-lhe tres vezes o garfo no pescoço. O agonizante soltou um rugido, que só o assassino ouviu, e expirou. Pela manhã encontraram morto o velho Manoel José d'Almeida (CASTELO BRANCO, 1977, p. 51)

Nesse instante, o sentimento moral exigiu reparo à honra ferida e à masculinidade fragilizada do aprendiz de loio. Diante da provocação, sua sede por justiça, durante aquele dia, foi saciada pelo desejo de violência, através do crime. A morte do professor reparou a impunidade da moral que deixara ele livre na primeira vez. Depois do ocorrido, o discípulo desapareceu. Ele somente retorna, tempos depois, rico, sendo perdoado pela sociedade.

Apesar de ser uma situação ficcional, este fato era comum à realidade desse autor. É com base nessa omissão da sociedade e da lei que podemos retomar o que abordamos mais acima: as interpretações de certos atos. A princípio, o indivíduo que cometesse assassinato deveria ser punido, e a interpretação para a atitude era a condenação. Porém, como não eram os atos que importavam, mas sim as interpretações que se faziam deles, muitos comportamentos violentos ou subversivos assumidos pelos indivíduos eram ignorados. Ademais, a interpretação que prevalecia de uma ação do homem era a ditada pela força dominante – no caso, a do patriarcado, que possuía forte influência sobre a sociedade, a qual, naquele momento, já estava envolta pelos valores da masculinidade moderna. Nesse sentido, a ética da honra reparada,

a lealdade à virilidade alheia e a exigência do respeito pelos códigos excediam regras da lei, aliás muito imprecisas. Portanto, como não houve reparação pública do ultraje que sofrera, José Bento resgatou sua honra com justiça própria.

Quanto a essa masculinidade moderna, que possuía poder supremo e prevalecia sobre as questões sociais, políticas e econômicas (e que, por isso, ditava as interpretações das ações humanas daquela sociedade), nos atentaremos para uma das possíveis justificativas para a influência desses homens. Barcellos (2001) afirma que a abordagem dos estudos masculinos trazidos para o campo da literatura requer um empenho maior de “construção de um instrumental analítico apto a dar conta de um vazio, de um silêncio, de um não dito” (BARCELLOS, 2001, p. 17), pois o ser masculino era algo que era considerado tão evidente que se impunha por si só, não precisava de justificativa – o que o autor chama de “experiência dóxica”. Ao longo do século XIX, diante desse silêncio sobre ser masculino, permitiu-se que a sociedade masculina burguesa se propagasse, impondo valores morais absorvidos da masculinidade até então baseada em preceitos de coragem, honra e hierarquia. A partir daí surge uma nova forma de masculinidade, a moderna. Instituída de maneira incontestável e incisiva, ela “não se tornou apenas o mais importante símbolo da regeneração pessoal e nacional como se converteu ainda num elemento-chave para a auto-definição da sociedade” (BARCELLOS, 2001, p. 17). Dessa forma, dominou todas as decisões, fundamentadas em uma moral escrava que regia não somente as interpretações que se tinham das ações humanas, mas também os costumes sociais e códigos masculinos que deveriam ser implantados.

Mesmo em um momento de expansão, na sociedade burguesa, das configurações de masculinidade, seus valores e suas regras, cuja “inculcação, muitas vezes dolorosa, deve ser realizada desde a mais tenra idade e são levados ao mais alto grau” (CORBIN, 2013, p. 98) da sensação do horror, não deixaram de exigir do indivíduo a formação viril necessária para lidar com quaisquer adversidades. Nesse cenário burguês, os códigos da masculinidade deveriam ser cumpridos. Eles vinham atrelados à características marcantes entre os ideais burgueses, com normas de convivência social, de decoro diante das situações, de integridade com a vida moral, de persistência com o propósito, de imposição da autoridade perante a mulher (esse sem possibilidade de afrouxamento), de comprometimento com o sustento da família, a ascensão financeira, o prestígio social, etc.

Independentemente de por quem fossem ensinados, os homens se encontravam sob o fardo de uma vontade que devia ser controlada e que, além de impedi-los de interpretar a profundidade dos seus próprios pensamentos, tolhia-os e de explicar as causas de seus atos quando o pavor da culpa e da frustração os sondavam. Eles se envolviam em um conflito difícil de

resolver. Nesse sentido, surge o sentimento do horror, que se fazia presente no interior do homem quando se expressava diferentemente do que se esperava.

Os códigos da masculinidade estavam voltados a ética da honra, a fim de provar a virilidade, a masculinidade, e, por isso, os comportamentos de muitos, durante suas trajetórias, eram manifestados através da violência contra si, contra o outro, contra um todo. São as representações de violência e suas consequências advindas de vários aspectos que abordaremos agora.

### **3.3 As representações da violência no universo da masculinidade**

O desenvolvimento da consciência dos indivíduos surge dos relacionamentos sociais, cujo alicerce são os preceitos e as normas que devem ser obedecidos pois, caso contrário, culminam em reações humanas conflitantes. Isso acontece porque o homem que fica em um estado constante de preocupação para ser aceito como tal se empenha em demonstrar sua masculinidade e manifestar sua virilidade que, acompanhadas da opressão social, geram impulsos que se refletem, muitas vezes, em comportamentos subversivos e violentos.

Lembre-se que no cenário português do século XIX ardia o combate de uma maioria envolta em constante reivindicação, buscando agressivamente igualdade de direitos, contra uma minoria fortemente prestigiada, que defendia sua honra e sua posição de controle sobre os demais. Assim, podemos entender que as transformações que ocorreram contribuíram diretamente para o surgimento de um ambiente tensional, que comprometeu a situação de vida do homem. A competição por posição, a ascensão financeira por parte dos menos privilegiados, a obtenção de recursos em prol de um bem pessoal, a disputa por espaços, a defesa da masculinidade, a comprovação de uma virilidade – tudo isso punha-os à mercê de contextos que incitavam a agressividade e o impulso.

Esse modo de vida coletivo masculino, em um ambiente baseado na cobrança e na disputa de domínio, supremacia, autoridade e prestígio, fazia com que no interior desses indivíduos emergissem sensações do horror: a repulsa provocada por um infortúnio da vida, por um ódio ou rejeição por aquilo que não se esperava ou não estava conforme a normalidade, por um medo ou uma fragilidade, por um incômodo gerado pela culpa ou pela impotência de não controlar uma situação e até mesmo pelo assombro de enxergar uma realidade indesejada (ARAÚJO, 2014, p. 18) que provocavam neles comportamentos

violentos. Tais atitudes resultantes dessas experiências foram representadas nas narrativas portuguesas.

A construção social da violência, desde muito tempo, esteve ligada à construção de uma masculinidade legitimada pelo poder e pelo domínio e apresentada como um modelo a ser seguido. A violência pode ser caracterizada como aquela na qual há o uso intencional da força física ou psicológica de um indivíduo contra si, contra um outro ou contra um todo que pode resultar ou possibilitar “em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação” (KRUG et al., 2002, p. 5). É este conceito que tomaremos como princípio para teorizar esse assunto que, evidentemente, não é limitado e está longe de ser universalmente aceito. Além disso, tendo em vista a gama de sentidos de como podem ser interpretados, seria um despropósito classificar as violências estabelecendo fronteiras entre cada uma delas. O que aqui pretendemos fazer é apresentar como se configuravam os comportamentos violentos nos homens, principalmente nos do século XIX.

A sociedade portuguesa passou por grandes transformações políticas e sociais, mudando a relação do homem com um meio que estava fortemente alicerçado em uma moral em que a hipocrisia reinava. Foram as lutas dos burgueses, baseadas nas reivindicações por direitos e privilégios, que garantiram que eles alcançassem outro patamar social, deixando de ser apenas uma maioria desprezada para assumir lugares até então vetados. A partir disso, elevaram-se novos valores e se configuraram outros códigos para a formação da masculinidade.

Diante de tudo isso, podemos dizer que uma das representações de violência, nesse contexto, manifestava-se tanto por parte de uma nobreza – que, em defesa de sua honra e de sua posição de supremacia, tentava impedir a ascensão desse novo grupo –, quanto por parte de uma maioria, empenhada em alcançar propósitos pautados nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Além disso, o ambiente de tensões, mais o pressentimento de uma possível perda, ou a expectativa de uma vitória, deixavam esses homens suscetíveis a expor comportamentos violentos em qualquer situação do cotidiano.

Cabe ressaltar ainda que a postura do homem mediante ao alvoroço instaurado naquela sociedade era de preservar aquilo que lhe fora ensinado: defender sua honra, acima de tudo, com coragem, sem negar o desafio. Reunidos para a batalha iminente, tinham que demonstrar um senso de destreza e força, evidenciado também através das palavras, dos gestos e da postura, a fim de intimidar o inimigo. Essa demonstração a qualquer custo da masculinidade e da virilidade foi parte de um princípio muito evidente entre os homens daquela sociedade.

Outra representação de violência que podemos identificar nesse contexto é a pessoal, aquela em que o indivíduo se rebela contra um outro. A rixa entre lados opostos de um enfrentamento político em numa macroesfera levava os homens, mesmo que não envolvidos diretamente, a vingar-se, através de atos violentos, daqueles que tivessem a audácia de ultrapassar os limites de espaço reservado para a família, para os interesses pessoais, sociais e sexuais e para os códigos de masculinidade e virilidade.

Se houvesse a certeza da ameaça, o indivíduo se via pronto a praticar algum dano ao adversário através de uma emboscada, de uma perseguição declarada ou de uma convocação para um duelo. Este último, a partir da Restauração, situava-se “entre os combates de rua e as insurreições e [permitindo], sobretudo que os militares fora de atividades e seus adversários realistas, [acertassem] suas contas” (CORBIN, 2013, p. 114). Com isso, preservavam sua honra por meio de alguma afronta antiga ou desentendimento não resolvido. Sob esse contexto de conflitos políticos, muitos eram os homens que entravam em uma briga cujo resultado, muitas vezes, era a morte.

A representação da violência também estava configurada de maneira estrutural naquele cenário de lutas da sociedade oitocentista. O propósito dessas reivindicações foi importante para que novos caminhos culturais, econômicos e sociais surgissem, proporcionando à cidade modernização e crescimento. Os burgueses ocuparam a maior parte das atividades no país. Eles eram comerciantes, operários, militares, vendedores, aguadeiros, alfarrabistas, barbeiros, criados, padeiros, pescadores, sapateiros, taberneiros etc. Mas, ainda assim, diante desse panorama em mutação, muitos ainda permaneciam vivendo em condições precárias, cujo resultado era a fome, a pobreza e até a miséria. Estes estavam sujeitos a essa violência, ou seja,

aquela que oferece um marco à violência do comportamento e se aplica tanto às estruturas organizadas e institucionalizadas da família como aos sistemas econômicos, culturais e políticos que conduzem à opressão de grupos, classes, nações e indivíduos, aos quais são negadas conquistas da sociedade, tornando-os mais vulneráveis que outros ao sofrimento e à morte. (MINAYO, 1994, p.8)

Dessa maneira, a violência encontrava um ambiente propício no qual os indivíduos excluídos das vantagens e dos privilégios conquistados ficavam dominados pelo sofrimento, lutando contra a posição de marginalização que a sociedade os colocava paulatinamente – através das desigualdades, da falta de investimentos à classe pobre, da negação dos avanços sociais etc. Então, à mercê dessas injustiças e da exclusão do meio em que estavam inseridos, muitos deles foram impulsionados a revidar com atitudes agressivas, que se caracterizam



como uma reação contra a violência estrutural. Nesse sentido, podemos interpretar a resposta a esse tipo de violência, como defende Minayo, como violência de resistência, pois era assim que esse grupo reagia para requerer seus direitos e buscarem ser tratados com dignidade. Não somente esses homens, mas também aqueles que detinham o poder e usufruíam de privilégios manifestavam essa violência para defender suas posições tão veementemente conquistadas.

Andreia Alves Monteiro de Castro, em tese de 2017, discorre sobre como eram apresentados e configurados os conceitos de crime e criminoso nos centros urbanos de Portugal, bem como o modo que foram retratados segundo interpretação, prevenção e repreensão em Camilo Castelo Branco, em seus romances *Mistérios de Lisboa* (1854) e *Memórias do Cárcere* (1862); e por Gervásio Lobato, em *Os mistérios do Porto* (1890-1891). Os argumentos apresentados pela autora nesse texto em relação a criminalização nas cidades portuguesas analisaram que a medida em que a urbanização – promoção de investimentos, pavimentação de ruas, instalação de sistemas de esgoto e de água, casas mais modernas, etc – crescia, as preocupações em manter afastadas as classes pobres eram maiores. Afinal, esses indivíduos não acompanhavam a modernização tão dominada pela ambição e pelas vaidades da elite portuguesa.

Segundo análise de Castro, a pobreza, que era vista de maneira negativa pelo grupo privilegiado, era considerada como um “foco constante de insalubridade, de violência e de vícios” (CASTRO, 2017, p. 19). O que levava a exclusão de indivíduos que, de certa forma, não desfrutavam diretamente de todas as transformações sociais e investimentos econômicos que contribuiriam para melhores condições de vida pessoal e coletiva na sociedade portuguesa. Ou seja, a pobreza era cotidianamente marginalizada, julgada, suspeita e culpada da violência e criminalidade que, cada vez mais, se enraizavam nas estruturas sociais das cidades de Lisboa e do Porto na segunda metade do século XIX. A generalização da elite de que a pobreza a causa de todos os males, faziam com que muitos fossem empurrados para fora dos centros urbanos, de utilizar os espaços públicos frequentados pela elite, sendo ignorados, temidos ou discriminados. Ainda, com o crescimento das cidades conseqüentemente da população quase que excluídas das conquistas urbanas, as autoridades se viam obrigadas a proteger, normatizar e ordenar o espaço onde os indivíduos “de bem” (de condições financeiras aceitáveis) viviam e circulavam, sem que fossem incomodados ou andassem temerosos com os “perigos” que a classe pobres poderiam promover. Ou seja, sentiam-se ameaçados pelos indivíduos que vivam na pobreza.

Alguns indivíduos de classe periféricas se vendo em estado de degradação que a dificuldade, a miséria e os sofrimentos os deixavam, tornavam-se sim agressivos a qualquer

situação ou circunstância que os impedissem de conquistar seus propósitos. Esses pertenciam a um grupo temido que promovia ameaças aos demais da sociedade, pois, cada vez mais desprezados e impedidos de também desfrutar das mudanças e conquistas dos centros urbanos cometiam delitos e crimes. Apesar disso, nem todos os que sofriam com a marginalização dos da elite eram pessoas ameaçadoras, pelo contrário, buscavam constantemente por condições melhores para seu sustento. Dessa maneira, criminalizar a pobreza como se fazia pela sociedade elitizada, não seria o caminho para mudar tais situações em relação a criminalização que crescia nas cidades.

Ainda, com as movimentações das cidades, cujos espaços privado e público já estavam estabelecidos, os moradores tinham que, paulatinamente, adaptar-se a outra forma de socialização e a novas imposições que se configuravam naquele ambiente. Por isso, cada vez menos, “a ociosidade, mãe de todos os vícios” (CASTRO, 2017, p. 20), como se pensava, compartilhava espaço com a vida urbana que delineava a sociedade portuguesa de então. Nas cidades, os homens que executavam trabalhos, atividades ou negócios considerados de importância, convenientes e pertinentes, eram vistos como aqueles que tinham muito a fazer; estariam empenhados em dedicar seu tempo para suprir a necessidade de um interesse comum. Carregavam uma reputação de prestígio e de distinção. Contudo, aqueles “ociosos com idade e saúde para trabalhar” (CASTRO, 2017, p. 20), que de nenhuma maneira se comparavam ao estilo elegante da cidade, eram desprezados pelos demais e considerados degeneradores da sociedade. Por isso, eram vistos como indignos de ocuparem a posição de honra e de orgulho que um dia o código da masculinidade aprendido desde cedo obrigou-os a aspirar.

Sobre isso, cabe ressaltar o caráter dos dândis do século XIX (no sentido de serem ociosos), cuja postura não era favoravelmente burguesa, porém, parecer um aristocrata “não era mais elegante e perspicaz” (HARVEY, 1995, p. 42). No entanto, permaneceram sendo ignorados tanto por parte da Nobreza quando por parte da burguesia, não só pela ociosidade em que viviam, mas também por serem considerados pelos cidadãos “os parasitas das famílias burguesas, que se [dirigiam] os avisos moralistas” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p. 259).

À família, as reuniões se restringiam nos salões, na residência de um conhecido. A permanência nos lugares e nos horários foram estabelecidos para que as famílias pudessem circular à noite – passado disso não era mais apropriado. Os chamados degenerados são afastados das ruas por onde circulavam os cidadãos “de bem”; as prostitutas foram regulamentadas e tinham os lugares próprios para exercerem suas atividades, bem como as casas de prosti-

tuição, como discutimos no capítulo anterior. Com esse novo panorama se formando na sociedade, houve a necessidade de acompanhar as mudanças e os novos valores masculinos que vieram atrelados ao chamado homem moderno.

A maioria desses homens que compunha esses grupos ou comunidades era afetada pela constante sensação do horror e pela vulnerabilidade em que os sistemas políticos, econômicos e sociais os colocavam. Então, uma vez que se viam cada vez mais ignorados, presos aos vícios, às dificuldades e alvos do desprezo social, também ficavam suscetíveis ao sofrimento e à morte. Dessa forma, em resposta a esses sentimentos, assumiam ações violentas autoinfligidas. Ou ainda, revidavam a estigmatização sofrida manifestando diversos comportamentos violentos.

Outra forma de violência configurada em sociedade resultava da autoafirmação de um código de masculinidade, cuja demonstração era ser possuidor de um apetite sexual. “A necessidade de foder [era] considerada [...] um elemento constitutivo essencial da virilidade” (CORBIN, 2013, p.154). Os ambientes de tabernas, os espaços de prostituições, o lugar de intimidade (os casamentos) davam motivos para que esses homens pudessem demonstrar isso. Além disso, ter mulheres, prostitutas, amantes e/ou esposas era garantia de o macho sexual se manter ativo, com muito vigor e energia. Nesse sentido, diante dessa urgência de “gozar”, eles deveriam manter as mulheres de modo que importasse somente o silêncio e domínio delas, para que “se consumasse o ato”.

Demonstrar estar em pleno vigor de seus atributos viris não se limitava à prática, mas se manifestava também através de “uma certa violência, [na] rapidez do ato, favoráveis, pensa-se, à força da ejaculação” (CORBIN, 2013, p. 155). Nesse sentido, submetidas à prioridade de satisfazer o desejo lascivo masculino, as mulheres ficavam vulneráveis a sofrer todo tipo de violência sexual, dos quais os homens saíam impunes, já que os códigos da masculinidade prevaleciam naqueles tempos.

O estupro também acontecia no casamento. O macho viril tinha como prioridade, mesmo estando no recato do leito, realizar seus desejos, pois à mulher “não [tinha] nada a dizer, onde o sentimento [era] habitualmente excluído” (SARTRE, 2013, p. 61), e ela, calada, sofrendo as violações, era obrigada a aceitar. Se não houvesse a violação física, existia a psicológica, uma vez que a esposa, na intimidade, segundo as regras morais, não poderia demonstrar (mesmo que desejasse) qualquer satisfação durante o ato sexual. Isso era fruto de um arranjo masculino para controlar, a partir da moralização, os hábitos femininos.

As mulheres não sofriam somente a violência de episódios sexuais, havia também as lesões corporais ou até mesmo psicológicas. Os homens, que, naquele tempo, detinham todo

controle sobre a moral e a vida das mulheres, utilizavam-se da força para ferir o corpo ou a face delas como correção por uma desobediência feita ou pela punição de um delito considerado grave, sem chance de perdão, regeneração; por vezes, a transgressão tinha como fim a morte. Além disso, as intimidações e as ameaças constantes tinham, até certo ponto, o eficaz propósito de mantê-las limitadas e reprimidas. No entanto, como já vimos, isso não foi suficiente para impedi-las de alcançarem, através das lutas, suas ascensões na sociedade: muitas se tornaram independentes, escritoras, educadoras, operárias, ativistas, livres.

Podemos ainda comentar a condição das mulheres portuguesas que infringissem a honra masculina. Como lhes era inadmissível ferir a autoridade de um homem, seja ele quem fosse, as exigências de respeito público faziam com que a classe feminina ficasse desamparada da proteção das violências. Apesar de parecer comum no século XIX o homem requerer reparo por sua honra ferida, agredindo ou assassinando uma mulher, com o decorrer dos tempos, pela emancipação delas no meio social e pela conquista das políticas públicas (evidentemente, fruto de muitas lutas) a favor delas, conquistou-se a criminalização da violência contra as mulheres.

Em *A filha do arcediogo*, a personagem Ana Canastreira era uma mulher de características bem peculiares, pois impunha suas opiniões e, por vezes, parecia a responsável pelas questões da família. Era casada com João Retroseiro, e viu-se afrontada quando o comerciante Sr. António José foi buscar satisfações com João a respeito de seu filho, José Bento, que andava paquerando Rosa Guilhermina, pretendente de António, e que estava sendo enviada ao recolhimento de S. Lázaro pelo pai, o arcediogo Leonardo Taveira, por negar casamento com o velho.

Com insultos e acusações, começou a discussão entre os dois homens. João Retroseiro insistia que José não estava fazendo isso com a filha do arcediogo, pois, além da dor que estava sentindo no dia anterior, estava dedicado aos estudos para ser frade. Quanto mais João Retroseiro insistia, mais era ofendido pelo rico comerciante, que debochava que nem ele, que possuía dinheiro, enviou os sobrinhos a aprender o Latim – exigência para ocupar tal ofício almejado para José Bento. Por isso, com palavras duras, tentava humilhá-los pela baixa condição financeira deles, dizendo que suas aspirações paternas em relação a José deveriam mudar para algo que se adequasse à vida dele, um sapateiro ou um alfaiate. Esse comentário irritou muito João que, em resposta, defendeu-se dizendo que ao velho não importavam as questões de sua vida e de sua família.

O pai mandou então chamar o filho e o questionou-o sobre aquilo que Sr. António reclamava, mas José Bento “surpreso na presença do rival e enfi[ado] de susto” (CASTELO

BRANCO, 1977, p. 32) hesitou na resposta, mas logo depois negando. Foi quando então o comerciante, provavelmente, cansado da negação dos fatos, começou a insultá-los de tratantes. Nesse momento, dirigindo-se à mãe do rapaz, ele insinua: “pela árvore se conhece o fruto” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 34) como forma de ofendê-la também por persistir que o filho não havia conversado com Rosa Guilhermina.

Com atitude de *antimasculinidade*, a mulher começou a intimidá-lo, colocando os punhos fechados na cintura e “dando-se, pelo vermelhão da cólera, a figura duma bilha de barro” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 34). Pior ainda, ela começou a ofender a linhagem dele em que mulheres tiveram uma condição pobre igualmente à dela. Nesse momento, ofendido, o Sr. António mandou que ela se calasse insultando-a, porque, segundo ele, não estava falando com ela e sim tirando satisfação com os homens da casa.

Numa acalorada discussão e troca de ofensas, seguiu-se um diálogo, se assim podemos dizer, muito desvantajoso para o comerciante que, como resposta, sempre tentava insultar ainda mais a mulher. Houve até a tentativa de o marido assumir novamente a posição, a palavra, mas foi repreendido por ela:

Bêbedo será ele, e mais quem o veste. Pois que cuida? Acha que a gente se calava por não ter tanto? Se tem muito, coma duas vezes, nós comeremos uma, porque não desfrutamos os rendimentos da legítima das filhas dos padres.

*Cale-se, sua desbocada!* Você tem alguma cousa a dizer a minha irmã? Encontrou-a lá por casa dos Amorins da Praça-Nova, onde você arranjou com boas bulas o dote do seu casamento?

Vossemecê é um patife atalhou o retroseiro, seriamente envinagrado e se não sai de minha casa...

*Deixa-me responder-lhe, João...* com que então eu ganhei o meu dote em casa dos Amorins, hem! E sua irmã? e a sua irmã que reza a via-sacra, e anda por casa das benzedeiças? Que fez ela três meses metida na cela do congregado? (CASTELO BRANCO, 1977, p. 35).

Ela põe à prova a reputação da irmã do comerciante, reputando-a por bêbada, dizendo que pelo amor de Deus ela fazia aquilo que não podia dar ao diabo. Então, sem palavras para a afronta de uma mulher, o Sr. António a agride com um murro no alto da cabeça. Com tom irônico, o narrador vem relatando uma cena muito cômica. Pela decisão, ameniza tanto o ataque à reputação masculina tão preservada naqueles tempos quanto a seriedade do acontecimento relatado: um homem agredindo uma mulher por sentir sua honra manchada, ferida e desrespeitada publicamente.

o senhor António sentia, nas almofadas carnosas do cachaço, o peso duma tranqueta, que o fez ir de chofre sobre a mulher do retroseiro, que, atordoada do murro,

resvalou por debaixo do globoso negociante, que soltou um bramido de rinoceronte na queda desamparada.

A detractora da Sr.<sup>a</sup> Angélica sentiu-se escorchar debaixo do monstro, e cravou-lhe as unhas nas forçuras trémulas do pescoço. O retroseiro, para salvar a mulher asfixiada, puxava a perna homérica do negociante; o negociante distribuía couces tão a propósito que uma canela do Sr. João recuou mal ferida da empresa arriscada. Indignado pela dor fina do canelão, o marido da pobre mulher atufada, com a perna disponível, imprimiu três valentes pontapés na órbita mais a jeito e provocante do Sr. António, que esperneava, grunhindo como um cevado. José Bento, como bom filho, tentava aliviar o fardo, que ameaçava o arcaboço descarnado de sua mãe, puxando, em vão, o desprezado amante de Rosa pelas portinholas da jaqueta de linho cru.

A salvação, porém, da senhora Ana Canastreira deve-se às suas unhas. O papo balofo do Sr. António sofrera graves arranhaduras. Em compensação, o olho direito da infamadora de sua irmã inutilizara-lho ele com o cotovelo perfurante. (CASTELO BRANCO, 1977, p. 36)

Além da perda da visão, a mulher, que em vão foi defendida pelo marido e pelo filho, sofreu vários outros ferimentos pelas agressões feitas pelo comerciante, e só se viu livre de “funestas consequências” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 36) quando, com suas unhas, dilacerou o pescoço do agressor que se levantou, suposto de que o vermelhão natural de seu rosto não sobressaía o sangue arrancado pela corajosa mulher. Por fim, Ana, ainda sentindo os efeitos dos golpes, continuava a ofender a irmã de Sr. António, que, empurrado pelo marido para o meio da rua, onde o povo “já principiava ajuntar-se, chamando pelos gritos confusos dos gladiadores” (CASTELO BRANCO, 1977, p. 36), foi embora.

Na força, ele teve vantagem sobre a mulher. Porém, na coragem, na ousadia e na autoridade, vencera Ana Canastreira, que, vista pelo povo, conduziu a honra de um homem a uma vergonha, a uma afronta pública. Afinal, era inadmissível a ela assumir posição de *antimasculinidade*, pondo em xeque a força, o domínio e o poder masculinos, assumindo, nesse instante, um patamar que a fizera dominadora sobre a situação de defesa de sua família, agredindo, inclusive, um homem.

Por outro lado, ela pôs a reputação do marido em xeque, criando dúvidas sobre quem mandava naquela casa. Como homem, caberia a ele, exclusivamente, defender os interesses da família, da mulher e do filho. Então, quando ela assumiu esse papel, enfraqueceu, de certa forma, a masculinidade dele. Ana Canastreira, mesmo ferida, saiu vitoriosa e altiva da situação. Em meio a esse cenário no qual a violência se manifestava de maneira tão evidente, surge, encoberta nas margens da moral obedecida e pautada na experiência do horror (que, devido à condição de uma consciência geral, coage o indivíduo levando-o ao próprio declínio), a violência psicológica. Esta causa um prejuízo emocional, conduzindo o homem a viver traumas que prejudicavam o desenvolvimento dele, dificultando-o a controlar e a entender suas próprias ações e decisões. Esse tipo de agressão ao indivíduo pode ser sofrida

em alguma situação de sua vida, ou durante a infância, a ponto de transformar sobremaneira o psicológico de um homem. Por vezes, a agressividade sofrida advinha diretamente de palavras de humilhação, de desdém, de desqualificações por parte de um íntimo ou de um alguém. Por outras, o meio em que o homem vivia poderia ser esse lugar em que essa violência se manifestava, pois o fazia acreditar que ele era fruto de humilhação, de desvalorização, de vergonha.

A criminalização desses delitos contra as mulheres só receberia maior atenção por parte das autoridades a partir do século XX, “pela frequência do estupro e violações, e mais grave ainda, por serem os ‘pais quem [mercadejava] a virgindade das filhas e, em muitos casos, quem facilita a prática do crime’” (VAQUINHAS, 2011, p. 332), antes mesmo de elas assumirem idade para o casamento. Em decorrência disso, a relação de força e poder de um homem sobre uma mulher, principalmente, no ato sexual, que até então era socialmente legítimo, por ser um dos códigos para a formação de uma masculinidade, passou a ser visto como um delito contra a mulher.

Podemos ressaltar que “as ruas, os palácios, as igrejas, os conventos lisboetas, eram, assim, cenários de conflitos, de contradições, de produção e de reprodução da violência explícita ou velada” (CASTRO, 2017, p. 65). Além disso, as relações do homem com o ambiente do século XIX, mais as imposições que, desde a mais tenra idade, o levaram à constante autoafirmação de uma masculinidade incontestável, inspiravam-no a manifestar alguma violência física ou psicológica sofrida ou praticada em outro.

Naquela época, as autoridades coercitivas também se pautavam na violência para conter os denegridores, as prostitutas, os perturbadores da ordem, os descumpridores da lei, fazendo-se valer da força e do poder exercidos por ações delitivas (que legalmente possuíam) para trazer medo, respeito e intimidação à sociedade. Além disso, muitas ações estavam em torno do descumprimento da própria lei, valiam-se dos códigos da masculinidade para garantir que a honra de outrem fosse preservada. Essas atitudes violentas que tomavam em prol da comunidade masculina eram, provavelmente, realizadas de maneira silenciosa.

Legalmente, muitas dessas violências eram passíveis de punições, dependendo do que a moral escrava ditava para normatizar a interpretação delas como boas ou ruins, certas ou erradas. Se a ética da honra fosse infringida, o assassinato ou qualquer violência cometida, o castigo seria amenizado, pois mais valia respeitar e priorizar um código masculino do que cumprir uma jurisdição.

Atualmente, os crimes podem ser vistos em seu aspecto social muito presentes no cotidiano das sociedades. Por sua complexidade, um crime, bem como uma violência, não

deve ser classificado unicamente como uma prática através da qual se aplica uma sentença. Após diversas mudanças, os Códigos Penal e Civil certamente não traziam em seus termos as mesmas descrições do que era um crime na sociedade portuguesa do século XIX, considerando-se que interpretações sobre os atos e os delitos cometidos estavam fundamentadas na moral.

No entanto, pouco a pouco, houve o aumento da construção e da restauração de instituições penais, motivadas pela preocupação do governo português e pela pressão dos cidadãos “de bem” com manter a ordem nas cidades. Sem contar que, segundo eles, seria a oportunidade de disciplinar os companheiros considerados degeneradores da sociedade. Com essa cautela, houve a contribuição social, de certa forma, em separar aquilo que era considerado delito e pecado, afastando de vez “privilégios e enfraquecendo ainda mais, a influência dos membros do ‘Ancien Regime’”. (CASTRO, 2017, p. 20).

As práticas de violência se configuram em diferentes classes e situações, como a violência rural advinda “da rudeza e arcaísmo dos costumes camponeses, se não mesmo da sua ‘selvajaria’, sendo a população considerada [...] ‘atrasada’, ‘ignorante’, ‘bárbara’” (VAQUINHAS, 2011, p. 352), a violência operária baseada em conflitos entre os trabalhadores, a violência motivada por uma vingança privada, a violência praticada por grupos de territórios rivais etc. Portanto, apresentar as principais expressões de violência manifestadas sobretudo no comportamento dos homens – temática dessa pesquisa – é crucial para tecermos uma análise literária que considere não somente esse assunto, mas também as características que as personagens masculinas tomam em uma experiência do horror causada pelas exigências imputadas a eles, dentro dos códigos de masculinidade e de virilidade.

### 3.4 Os códigos da masculinidade regidos pela moral

Um cenário de riscos e de crises é o que compõe as fases complexas e sistemáticas das personagens do terceiro volume da série *Cenas contemporâneas*, intitulado *A neta de arcediogo*. Neste romance, desencadeiam-se várias reações emocionais e comportamentos agressivos, em que a punição de maior envergadura recai sobre aqueles que se manifestam através dos vícios e das más inclinações, ou seja, que não se mantêm eticamente vinculados aos princípios morais estabelecidos na época, que se disseminavam pela sociedade, pautados pela ascensão da burguesia.



O amor de dois jovens, por exemplo, resultou em um desfecho violentamente dramático. A união marca o contraste entre uma mulata rica, filha de um fazendeiro de café, e um fidalgo que estudava Matemática para ingressar na carreira militar. Nasceu a paixão entre eles, interromperam-se os projetos que seriam realizados com louvor, se não fosse por um detalhe. Ricarda, como se chamava, era uma mulher sedutora que encantava pela maneira singela e meiga de se portar, sempre com um sorriso brando, acompanhado de gestos que faziam dela uma gentil senhora. Senhora porque era casada com um moço brasileiro, filho de um português, que chegara em Coimbra para estudar Ciências Naturais e tinha como objetivo explorar os terrenos do México, onde seu sogro havia feito fortuna. O estudante João da Cunha e Faro cursava o segundo ano, com bom desempenho, quando conhecera seu contemporâneo e Ricarda.

Envolto por uma atmosfera religiosa, o narrador, antes de revelar como se deram os acontecimentos que levaram esse casal a cometer adultério e as consequências que sofreram, apresenta, através da ironia do amor, sem surpresa ou condenação, o comportamento de João da Cunha de cobiça da mulher de seu próximo.

Bem haja, pois, João da Cunha, que adorou a onipotencia do Creador, sem perguntar ao abbade de Salamonde a gravidade da culpa, adorando a mulher do seu proximo, de mais a mais, seu contemporaneo. Bem haja, digo eu meio resolvido a rasgar este periodo, se o leitor, por uma sobrenatural revelação, me não diz que bem póde ser que o academico não esteja condemnado pela mesma razão que Magdalena foi salva. Amar muito! Sem esta virtude, Deus sabe se a acta das santas nos faria menção da dedicada galilea!... (CASTELO BRANCO, 1926, p. 8).

A relação entre a religião e o amor surgem nesse contexto como temáticas irônicas. A cobiça de João da Cunha e a remissão da prostituta Maria Madalena através do amor aparecem contrastadas ironicamente, mas são simetricamente comparadas para justificar que o ato cometido pela personagem masculino ao desejar a mulher do brasileiro não seria motivo de condenação, já que, por meio do mesmo ato, a prostituta fora salva, acrescentando que, se as práticas dela não fossem por amar muito, provavelmente nada se conheceria dela.

Certo dia, o brasileiro, ao acordar “scismando n’um x, que o fizera adormecer ás duas horas” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 9), foi saudá-la e, não a encontrando nem no leito nem na casa, teve a certeza de que ela havia fugido, quando, ao retornar ao quarto, não encontrou o cofre de marfim onde estavam os mais ricos diamantes dela. Tempos depois, o marido abandonado descobriu a localização dos amantes em conversa manipulável com o ourives, de quem comprou novamente o anel da mulher fugida. Então, partiu em veemente caçada, cujo

propósito era vingar-se dos dois. Encontrou-os. Observava-os de longe, aguardando o momento certo de abater as presas.

Foi desta maneira que o brasileiro os emboscava: sucedia-se, em ar de ressentimento, tristeza e infelicidade, o diálogo entre João e Ricarda. Ela, inconformada por ser como uma companheira da casa que de dia estava sozinha e à noite era procurada, insistia que desse modo não supria as saudades que sentia por ele, muito menos, impediria que ela continuasse tão fugida do mundo. Por isso, como solução para essa situação, esperava partir com ele de Portugal. Ele, que não demonstrava interesse em tal proposta, dava o pretexto de que seu pai não aceitaria a partida devido à sucessão, após a morte do irmão, em administrar os bens da família.

O diálogo continuava sem interrupção do atocaiado que, em silêncio, “retrahia o hali-to para não perder uma palavra, em quanto a longa distancia lhe não permittisse uma pontaria infallivel de pistolas que lhe oscillavam nas mãos convulsas” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 14). Contudo, as declarações afrontosas proferidas contra ele, aliadas ao momento de prazer preliminar que embevecia os amantes, fizeram-no saltar repentinamente da escuridão. Com ímpeto desejável, atirou-se nos infames, levando Ricarda à morte e ferindo gravemente João da Cunha. Depois de realizado o intento, o brasileiro é atacado por cães e, já quase morto, é abatido de vez pelos criados do fidalgo.

Essa história envolvendo uma mulher casada e um brasileiro que foge com um amante inspiram uma suposta veracidade quando se considera, primeiramente, que tais relatos se fizeram conhecidos através das memórias contadas por uma respeitável senhora. Segundo, por ser possível relacioná-las a uma outra história: a do próprio autor. Nesse sentido, podemos trazer à tona uma abordagem que contribuirá para engrossar essa análise. Oliveira (2014) investiga as relações entre a ficcionalidade e a realidade em Camilo Castelo Branco, considerando que, em suas narrativas, não só sua vida e o espaço ficcional se misturam, como também a de Ana Plácido. Isso, para o leitor, tem um gostinho de curiosidade que pode ser satisfeito através das leituras que se fazem dessas histórias.

Em sua análise, Paulo Motta Oliveira, baseado em outros autores, inclusive Alberto Pimentel, amigo e biógrafo de Camilo, concorda que não há “indissociabilidade do vivido e do narrado quando se pensa em escritores como Camilo” (OLIVEIRA, 2014, p. 232). Face a esse embasamento, o pesquisador evidencia, através do romance *Amor de perdição*, a proposta defendida, apresentando que as possíveis memórias do autor, mescladas às características ficcionais da obra, estão envoltas em uma complexidade. Apesar de ser ficcional, há trechos que encenam a veracidade dos fatos “e, ao mesmo tempo, criam uma nova narrativa, não de

todo contada” (OLIVEIRA, 2014, p. 234). Por isso, diante dessa dificuldade, o importante não é apenas buscar o que houve na vida do escritor, mas, a partir das leituras que se faz, “refletir as várias formas como [Camilo] soube *se transformar em personagem* e, através disso, problematizar as relações entre vida e ficção” (OLIVEIRA, 2014, 232).

Oliveira se utiliza da relação entre ficção e realidade para apresentar uma possível justificativa para o apagamento de Ana Plácido como literata, cujo talento, publicamente comprovado em sua obra *Luz coada por Ferros* (1863), ficou oculto, como creem alguns de seus estudiosos, atrás das diversas publicações que conclamam a genialidade de Camilo Castelo Branco. Além disso, o pesquisador apresenta, nessa relação entre o vivido e o imaginário, a questão da infelicidade amorosa que, provavelmente, ela sofria por causa dele, ficcionalizada nesta narrativa. E, tratando-se de Camilo, ela não ficou sem suas supostas respostas, apresentadas por Oliveira através da leitura de outras ficções camilianas.

Fizemos essa digressão pois a ficcionalidade de Ricarda e João da Cunha nos faz, instintivamente, associar a novela à vida amorosa de Camilo e Ana. Curiosamente, os acontecimentos desse enlace trágico foram publicados em 1856, ano que ele já conhecia Ana Plácido, já então comprometida com o brasileiro Pinheiro Alves. Em 1859, ela escolheu fugir com o escritor português.

A ficção cria mundos e situações possíveis. Nesse sentido, não estaria o escritor apontando a intenção que já tinha com Ana Plácido ao descrever o adultério e a fuga das personagens? Pior ainda, antevendo o que supostamente faria o brasileiro contra eles caso isso acontecesse? De qualquer forma, essas cenas, além do posterior adultério de Camilo e Ana Plácido, indicam que essa situação era mais comum naquela sociedade do que apenas fruto da imaginação romântica. No desfecho da cena, no romance, a mulher vexada publicamente é assassinada, enquanto o fidalgo, que se recuperou dos ferimentos, vivia sem prejuízos, cuidando do filho. Afinal, João da Cunha não merecia condenação “pela mesma razão que Magdalena foi salva. Amar muito!”. Além disso, se houve perdão para uma prostituta, à maneira do arquétipo de regeneração das mulheres transgressoras, também serviria anos depois para o próprio autor, cuja única intenção foi amar muito Ana Plácido.

Todo esse cenário dramático, cujos tons escuros delineiam o sofrimento, a morte e o horror, servem para apresentarmos aquele concebido por essa tragédia, Luiz da Cunha e Faro:

[...] era trigueiro; tinha a pelle bronzeada da cara pegada aos ossos, que lhe sahiam, principalmente os malares, em proeminencias cadavericas. Os bordos das orbitas muito salientes contribuiam muito para que o brilho dos olhos negros e grandes luzisse mais na escuridade das cavernas, debroadas sempre d'um anel bastante escuro pa-

ra destacar da côr geral de azeitona. O nariz era notavel pela ausencia total do cavalete. A bôca não se lhe via, coberta pelo bigode espêso, que se não encaracolava nas guias, e cahia em luzentes recurvas sobre ambos os labios. Ora aqui está o que é um homem feio. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 6).

O narrador dedica todo um capítulo para descrever o deslize moral cometido por Ricarda e João da Cunha e o nascimento do “mysterioso artefacto” que viera dele. Intitula-o “Um berço borrifado de sangue”, no qual enfatiza a aparência feia do rapaz e explica o porquê de sua “côr africana”. O que poucos conheciam era que a cor da pele não era como a de seu pai, considerado um dos mais belos cavalheiros ingleses, identificação comum à fidalguia que havia naquele tempo, mas herdada de uma mãe brasileira e negra, já casada quando fugiu com João da Cunha. Enquanto o narrador relata o deslize, ele também propõe ao leitor, com indiferença, que nada perderia se logo avançassem para o capítulo seguinte, já que nesse seria relatada a transgressão cometida pelo casal.

Enquanto Luiz da Cunha crescia, as lembranças de um passado moralmente inaceitável e que não lhe pertencia fizeram com que estivesse quase sempre cercado por palavras de indiferença e de desprezo e por olhares que o condenavam. Chegava a ser chamado de Ismael, o filho de uma concubina escrava que, ainda menino, fora rejeitado. Luiz da Cunha era desdeñado por muitas damas por causa da cor de sua pele e, quanto mais se propagava, em jantares, a maneira pela qual fora concebido – fruto de uma atitude imoral entre seus pais –, mais elas o rejeitavam. Assim, aos vinte e cinco anos de idade, sem respeito às conveniências do pudor, já era detestado e desprezado entre as famílias tradicionais. Foi desse modo que ele conheceu Liberata. Luiz estava cada vez menos dentro dos limites da moral aceita naquela sociedade e, cada vez mais, condenado por ela.

Aos quinze anos já era homem, e como tal havia trocado as puerilidades da folia “em ar reflexivo, em consciencia de si próprio, e até em certo respeito ao pae, supposto que este lhe não invectivasse as licenças, que os de fóra lhe censuravam” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 20). Nesse sentido, evidencia-se aquilo que entendemos como sensação do horror, que através dos pensamentos sobre a condição de vida, o homem não consegue compreender a si mesmo nem entender quais são os sentidos efetivos de seus atos.

Mais do que uma figura marginal que era condenada pela sociedade em que vícios e más posturas não eram aceitas dentro do decoro de então, Luiz da Cunha, apesar de fidalgo, não possuía nem os atributos de masculinidade que condiziam com a postura aristocrática, nem se enquadrava na urgência da formação do homem moderno que então se solidificava. Ele era um homem sem moral e que não fazia questão de a ter. Em diálogo com a viscondessa

Rosa Guilhermina, Luiz da Cunha, ao elogiar Açucena para a mãe, disse que ela seria capaz de fazê-lo doido, pela atração que sentira por ela. Foi repreendido por Rosa, que dizia não ser ninguém capaz de endoidecê-lo, pois a demência requeria que anteriormente houvesse juízo, indicando que ele não seguia a razão estabelecida. Luiz, concordando com ela, justifica-se ironicamente, acrescentando que ele não possuía nem virtude nem moral, e se as tivesse, seria apenas em sonhos. Nesse sentido, podemos observar que o personagem indica não estar preocupado com possuir as virtudes sob as quais deveria ser moldado, ridicularizando, assim, o que a comunidade mais valorizava:

Bem a entendo, senhora viscondessa. Quer dizer que ninguém perde o que não tem... V. ex.<sup>a</sup> não sabe o que eu sou capaz de sentir. Até hoje tenho usado o mau coração; o bom ainda não entrou em serviço. Vinte e seis annos não é tarde para que eu me regenerere. Sonhei esta noite que era virtuoso, e que dava lições de moral no largo do Rocio a quem me queria ouvir. Depois, tornei a sonhar, e fazia milagres: puz uns dentes á baroneza de Lemos, que está alli mascando com as gengivas quatro phrases de açafetida a seu marido, e fui á beira do Tejo conversar com os peixinhos que saltaram ao Terreiro do Paço, passeando em sêcco para me darem honras de Santo Antonio (CASTELO BRANCO, 1926, p. 34).

Luiz parece saber quais seriam as virtudes esperadas, mas ridiculariza as ideias videntes de bom comportamento moral e religioso.

Apesar de essa personagem querer demonstrar que a moral e a honra tão presentes nos códigos de sobrevivência do Portugal burguês, onde a formação do homem moderno ia se configurando e os tradicionais papéis se adaptavam, ele se via em constante estado de horror. Os outros sempre o viam em ar de melancolia, perdido nos pensamentos, na insatisfação de não ser como deveria, na expectativa de se tornar o homem segundo o modelo que se esperava dele; assim, pelo ressentimento de não ser entendido, experimentava essa sensação.

Açucena não se maravilhava do presente de Luiz da Cunha por que não lhe conhecêra o passado. Sabia, por meias revelações de sua mãe, que aquelle homem *desmerecêra no conceito do mundo, por causa do seu mau procedimento. Os crimes, as infamias, as impudencias nem sua mãe lh'as explicava, nem ella saberia comprehendê-l-as*. O que ella via era um *mancebo melancolico, quasi sempre calado...* (CASTELO BRANCO, 1926, p. 40 grifos nossos)

Embora o sentimento de melancolia fosse vivido por ele, permanecia insensível quando ele se manifestava em outrem. Luiz permanecia frio, indiferente e até assemelhando a uma máquina sem sentimentos quando o capitão lhe contava as “reflexões melancólicas”, quando Luiz foi para exército em nova tentativa de se ajustar ao esperado. Faltava-lhe virtude de hombridade que envolvia a compreensão, o espírito companheiro, a solidariedade masculi-

na por algum outro membro do grupo, algo bem comum nos novos valores que surgiam com a ascensão burguesa do século XIX.

As reflexões melancólicas do capitão, acerca da rapidez da vida, não impressionaram Luiz da Cunha: mas o fecho da lamuria philosophica, *os trezentos contos*, foi um valente encontrão á sua insensibilidade. Se n'aquelle momento fosse possível abrir-lhe o craneo, e analysar-lhe o cerebro, ver-se-ia um arfar vertiginoso nas bossas predominantes d'aquella maquina! O capitão, sem o pensar, jogára um ariete á alma petrificada do passageiro, e abrira larga brecha por onde iam sahir planos de infame calculo. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 138, grifos do autor).

Parte desse posicionamento algo digno de ser observado. Nesse momento da narrativa, o capitão contava a Luiz sobre a senhora rica fazendeira de café e cana, que há alguns meses a via feliz com o marido e que agora retornava viúva para o Brasil para administrar a fortuna. É despertado o interesse naquele que sempre buscava na renda fácil a garantia de enriquecimento, um aspecto deturpado que não condizia com os atributos masculinos priorizados – ascensão financeira através do trabalho. São os “planos de infame calculo” que saíam daquela “alma petrificada”.

Então, a partir disso podemos entender que, metaforicamente, a atividade cerebral, que está associada ao funcionamento dos circuitos de uma máquina, refere-se a Luiz. E esses circuitos que estão funcionando a todo vapor ficam insensíveis às “reflexões melancólicas [...] acerca da vida” feitas pelo capitão. Tudo isso por causa da busca incessante e premeditada que tinha Luiz por dinheiro: “os trezentos contos, foi um valente encontrão á sua insensibilidade”. Ademais, a frieza com que calculava o plano de ser o próximo marido daquela viúva faziam-no ainda mais parecido com um homem de lata, sem sentimentos, desumano.

Esse conceito de homem-máquina analisado na personagem Luiz da Cunha foi abordado por Sérgio Paulo Guimarães de Sousa (2003), que apresenta as características e comportamentos de Luiz da Cunha que o aproximam da condição de máquina. Ele toma como pressupostos os aspectos presentes em um modelo cultural de homem e da mente humana que lembrava “o determinismo mecanicista que a ciência do século XIX reclamou a Setecentos (Steiner, 1992: 58)” (SOUSA, 2003, p. 63). Outras análises em torno dessa personagem com atitudes tão subversivas aparecem para demonstrar algo inegável: através da genialidade de Camilo Castelo Branco, Luiz da Cunha mereceu realmente um romance.

Luiz da Cunha era um homem com moral dúbia, cujos valores eram refletidos em ações subversivas e comportamentos violentos. Naquele tempo, a demonstração de uma masculinidade estava na honra familiar e em certo decoro nas paixões e que “sensurava-se a leviandade amorosa e a frequência de mulheres facies” (SANTANA; LOURENÇO, 2011, p.

259). Então, por causa da ausência de valores morais, da vida que tinha com prostitutas, da degeneração e da infidelidade pública contra uma rica viúva, além de ter desvirtuado mocinhas solteiras cujo recato estava preservado pela paternidade, Luiz da Cunha e Faro era cada vez mais detestado e visto com desprezo devido à ausência de valores que o pudesse se fazer reconhecer com um homem moderno.

Desde novo, Luiz se gabava na roda de amigos das mulheres que conquistava. A primeira conhecida havia lhe ensinado “cousas novas para o coração, não combalido de todo ainda pela podridão do vício” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 28). Ressaltemos aqui, tendo em vista que já se fazem conhecidos os enlaces amorosos que viveu esse casal, a observação apresentada pelo narrador em relação ao sentimento que Luiz nutria por Liberata, dando-lhe um último capítulo intitulado “As primeiras e ultimas lagrimas de Luiz Da Cunha”, especificando que havia sido a única mulher que esse homem amara. No entanto, o narrador, por causa dos aspectos imorais que envolviam a trajetória de ambos, foi cauteloso em especificar a qualidade do sentimento vivido por eles, reduzindo-o a meras afeições ferventes, algo que qualquer outro imoral vivia.

O homem abandonado, só, desatado de todos os liames sociaes, revoca as potencias da sua alma para consubstanciar-se no coração da unica pessoa que o não abomina. Ha exemplos de affeições ferventes do salteador de estrada para a mulher que o recebe nos braços; do que aguarda na enxovia o dia do patibulo, do assassino por officio para a mulher que a chorar lhe dá esperanças de perdão. O instincto do sangue não adultera o da sociabilidade. A ancia d'uma affeição recresce, quando o opprobrio vem de todas as bôcas pedir o exilio do execrado de entre os homens. Assim se explica o enlace de Luiz com Liberata. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 205).

Luiz derramou as primeiras e últimas lágrimas por Liberata quando ela morreu. Ela, que já vivia com ele, participou, vestida como homem, adornada por um falso bigode, com postura de coragem, de um contrabando, por meio do qual, mais uma vez, ele tentava ganhar a dinheiro fácil, sem o compromisso com o trabalho digno. Independentemente das questões morais nas posturas desses amantes, os dois viveram uma espécie de experiência amorosa, algo que ele não tivera com mais ninguém.

Com Açucena, ele até pensou ter encontrado na meiguice da menina a regeneração para o coração, mas se enganou. O narrador, diante de um indivíduo cuja moralidade está fora dos padrões, enfatiza que Luiz sentia por Açucena algo que não era amor, e não saberia explicar de onde procedia tal sentimento, que não estava na cabeça nem no coração do filho de João da Cunha.

A prova de que o amor não está na cabeça, nem no coração, é que Luiz da Cunha e Faro tinha uma cabeça incapaz de calcular as consequências d'uma acção boa ou má, e um coração desbaratado, verminoso, apodrecido para nutrir em si uma flôr das que nascem aromatisando a imagem que o amor lá insculpiu com maviosos traços. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 42).

O amor deveria ser capaz de purificar e transformar o homem. Então, uma vez que já possuía um coração apodrecido, verminoso, era impossível, a Luiz, ser purificado através desse sentimento. Depois de ter fugido três dias com Açucena, via-se arrependido, pois o dote da menina foi negado e o que ele esperava era mais uma vez possuir uma renda através de facilidades. Nenhum homem dotaria uma filha depois desta desonra à família, somente nos pensamentos daqueles que queriam viver suas próprias regras e vontades, sem sujeitar-se àquelas impostas para a sociedade da época é que poderiam acreditar nisso.

Então, a carta humilhante enviada pelo padrasto da moça, que os negava qualquer dinheiro, mandando-o trabalhar –“Se quer dinheiro, trabalhe. Sahiu-lhe errado o seu calculo” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 75) – em tom insultante, provocou a ira em Luiz da Cunha. Nesse momento, ancorado em uma experiência do horror pela frustração de uma expectativa não realizada acompanhada do arrependimento, reagiu com violência contra José Bento.

A sua arma era um chicote, e a do filho da Anna Canastreira eram os braços musculosos. Travou-se a luta. Cada murro bem puxado do visconde, Luiz recambiava-lh'o na face em chicotada, que se repetia sobre o vergão da primeira. Os criados do visconde socorreriam o amo, se não encontrassem de frente os criados de Luiz da Cunha. Eram dous os grupos de gladiadores; e o povo, sem ser romano, parecia, pela sua inercia, gosar o espectáculo curioso entre os dous atletas. O capitalista fôra ferido na face pelo martello do chicote. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 76).

A violência entre os homens era ainda mais comum quando envolvia o manchar da honra. O indivíduo procurava o respeito público, a dignidade e a valorização de seu lugar como homem na sociedade e, em caso de qualquer ameaça, deveria ser buscada a reparação que, na maioria das vezes, se dava através da agressividade, como maneira de impor e proteger sua posição ou requerer desculpas pela humilhação. Luiz da Cunha, cujo brio ainda não havia expirado, não usou de palavras nesse conflito: agrediu José Bento diretamente com um chicote. Este, que era musculoso, revidava com a força. Incitados pelo calor do momento, os homens que ali estavam provocaram uma violência generalizada. No fim, Luiz da Cunha foi preso e o padrasto de Açucena, ferido na face, conseguiu se livrar da prisão.

Insultada moralmente, por fugir com Luiz e ser abandonada por ele, Açucena foi acolhida por um padre e sua irmã vivendo com a herança deixada por eles. Seu caminho na



devoção excessiva e na adoração a um Luiz inexistente a conduziu à loucura e à morte, como vimos anteriormente.

Outra prova de que os homens sem virtudes não sabem amar uma mulher honrada está na descrição dada pelo narrador ao evidenciar a postura dele em relação à viúva Mariana, considerando que só se tratava de conquistar, principalmente, a “colossal fortuna” dela. Ele conseguiu o intento, os dois se casaram; porém, meses depois, a esposa carinhosa percebeu as indiferenças do marido, que já estava envolvido em um relacionamento extraconjugal, conhecido pelos olhos moralizantes da sociedade. Uns amigos de Mariana denunciavam a postura do marido e insistiam para que ela se livrasse do infame. Nesse momento, Luiz já se encontrava com uma nova Liberata, Carlota.

Passada a crise no casamento, os dois resolvem viajar para a Europa. Tudo parecia bem até que Luiz reencontra Carlota, a qual havia sido afastada do Brasil com violência e por uma quantia a mando de Mariana. Luiz propôs a ela uma farta mesada para que abandonasse de vez o teatro e vivesse exclusivamente para ele, o que provocou a raiva e o ciúme do outro amante que lhe prometeu vingança. Mariana, cansada da infidelidade novamente descoberta, deixou-o.

Mesmo sabendo que Mariana havia retornado para o Brasil, Luiz decidiu continuar a viagem acompanhado de Carlota com os contos de réis que ainda lhe sobejavam. Durante quatro meses conseguia sustentá-la, mas, depois disso, “desceu à pueril pieguice de lhe dizer que era necessário fazer economia” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 177). As palavras não soaram muito bem aos ouvidos da sagaz amante, que deu “pirueta na primeira ocasião” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 177). Lá estava sozinho e pobre o interesseiro, infame e desprezado Luiz da Cunha.

As atitudes subversivas e violentas dessa personagem partem de uma reação às imposições morais daquela época, que ditavam quais eram os deveres dos indivíduos. Sem muitos recursos, Luiz da Cunha resolveu voltar para Buenos Aires. Lá reencontrou o português Francisco José de Proença, que em outro momento no Brasil o encontrara pobre, sem emprego, lutando contra as dificuldades e que se recuperava financeiramente depois da ajuda do filho de Ricarda com o dinheiro de Mariana

É comum nas obras de Camilo Castelo Branco encontrarmos personagens que saíram de Portugal e foram para o Brasil para enriquecerem. Proença e Luiz são exemplos disso, mas com uma diferença. Enquanto este tinha somente como objetivo se tornar rico através da fortuna da mulher, aquele desejava, como outros portugueses, ficar rico através do trabalho, fazer negócios lucrativos. Proença era um oficial do exército português, defendendo a

bandeira de D. Miguel, filho de um brigadeiro, quando resolveu expatriar-se para o Brasil para buscar enriquecimento, algo muito propagado na época. Parece-nos, no entanto, que o narrador, ao detalhar essa informação de quem era e como estava a vida de Proença, quer fazer acreditar que a escolha tomada pela personagem foi errada: sair bem de sua pátria para empobrecer em outra. De qualquer forma, a partir de negócios escusos realizados com dinheiro emprestado por Luiz da Cunha, conseguiu melhorar de condição.

Esta nova categoria masculina surgiu na urgência da vida moderna que se formava em Portugal do século XIX, e que podemos intitulá-la de “brasileiros torna-viagem”, termo resgatado da tese de Rosemary da Silva Granja (2009). Falar sobre as mudanças trazidas pela burguesia é abordar algo tão comum naqueles tempos e que se tornou influência na sociedade, os brasileiros torna-viagem. Não pretendemos aqui nos aprofundar no conceito, mas revisitá-lo, tendo em vista que o posicionamento do homem moderno que estava em ascensão financeira contribuiu consideravelmente para o aumento dessa categoria nesses países.

Na obra que analisamos, Camilo apresenta alguns brasileiros torna-viagem. É o caso de José Bento, cuja história é contada em *A filha do arcediogo*. O português foge depois de assassinar o professor de Latim, mas retorna à Portugal rico e como visconde de Bacellar. Ainda há o brasileiro marido de Ricarda, que retorna à Portugal para estudar ciências naturais e assim explorar os terrenos do México, onde seu sogro havia feito fortuna, mas antes mesmo de concluir o objetivo é traído pela mulher e assassinado, depois de matá-la e atirar em João da Cunha. Outro, também já comentado, é Francisco José de Proença, que conquistou fortuna com negócio da escravatura, “fez-se bem quisto, adquiriu proveitosas relações, alcançou aura de honrado” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 180), diante disso, resgatando sua moral pela ascensão financeira.

Voltando a Luiz da Cunha, outro aspecto digno de nota em relação a essa personagem masculina está nas ações violentas que tomava mediante sensação do horror. Foram vários momentos nos quais ele agiu agressivamente contra outro por não ter sua vontade realizada, ou pela frustração por algo que não acontecia, ou pela aversão aos valores morais, ou ainda aversão à expectativa de igualdade inatingível, já que ele vivia as próprias vontades, também por não conseguir se adaptar à realidade social que o cercava. Esses sentimentos provocavam conflitos, consequências e tragédia na trajetória do filho de Ricarda, sem contar a melancolia, a tristeza e “os acessos de frenesi assustadores” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 178) diante das situações de pobreza que sempre voltavam, diante da sociedade, diante dos homens.

Luiz da Cunha vivenciou sempre situações que não o beneficiaram como ele desejava; pelo contrário, foram respostas aos comportamentos que ele assumia que não condiziam com a moralidade esperada na época e da masculinidade aceita para que fosse reconhecido como um homem “de bem”, de honras merecidas. Seu relacionamento com Liberata pareceu ser o único subterfúgio para seu sofrimento. Ele, por um momento, até tentou se alinhar aos deveres sociais e aos padrões moralmente regidos pela sociedade ao propor casamento para ela. No entanto, diante do pedido, Liberata escarneceu dele. Contudo, por estar condenado pela postura inconstante e por querer se casar com uma “transgressora”, ao tomar essa decisão, o narrador declarou que, com essa tentativa, Luiz tocara a torpeza, aliando a paixão ao nojo. Ou seja, seja qual fosse a maneira com que ele tentasse viver suas próprias interpretações da moral, nada valeria naquele contexto social.

No fim, Luiz da Cunha, que já estava na pobreza e mais uma vez tentando adquirir dinheiro de uma maneira incompreendida pelos homens “morais”, já que ela não se dava através do trabalho honesto, juntou-se a salteadores, acabando morto em uma das atividades ilegais que fazia em uma quinta onde residia Açucena. Não ganhou um fim glorioso, esse que era um dos homens mais controversos de Portugal. Ele era repugnante e tinha um “concentrado rancor do algóz que não póde estalar os grilhões que o condemnam a morrer no desespero da imobilidade. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 179).

### **3.5 A moral religiosa e os códigos masculinos**

No século XIX, a Igreja possuía direitos e deveres que ultrapassavam o contexto da fé. Ela tinha influência sobre a sociedade e se baseava na unanimidade da moral, cujos valores ditavam como os indivíduos deveriam se impor, agir e viver. Para os homens, as imposições eram evidentes: assumir posição de poder e controle sobre os demais. Para as mulheres, a regra era única: serem submissas. Enfim, a igreja estabelecia para todos exigências aliadas à moral socialmente construída, a fim de conter os interditos.

Em função dessa autonomia, as instituições religiosas adquiriram poder sobre algumas questões pertinentes à existência humana que até hoje se refletem na condição de vida social. Uma delas diz respeito ao julgamento que se faz da atitude do outro. A Igreja, desde muito tempo, vem se considerando como a única capaz de atenuar os efeitos dos atos julgados, segundo suas interpretações do que é o bem e o mal, bom ou ruim, certo ou errado. Põe-

se, assim, como a redentora das ações imorais – e mais, como a regeneradora daquilo que entende por pecador, caso este se arrependa e se sujeite a suas determinações.

É importante destacar que a Igreja, ao envolver o homem na relação pecado e morte, céu e inferno, certo e errado está contribuindo com um modo de vida que concebe o conceito existencial da culpa, algo muito abordado pela filosofia tradicional. Em tudo que praticassem ou pretendessem realizar, os homens esbarravam nesse sentimento. Isso acontecia, principalmente, quando não se achavam capazes de viver de acordo com os padrões impostos. Além disso, a culpa também se manifestava quando os homens não aceitavam quem eles eram, a partir do momento em que desejavam, mas não conseguiam, seguir o padrão imposto.

Ao assumir alguma conduta, o indivíduo que entrasse nas reflexões filosóficas e religiosas sobre os deveres sociais analisava se o que estava fazendo ou pretendia fazer era considerado aceito pela sociedade. E se não fosse, ele vivenciava “um distanciamento [...] de si mesmo e [...] uma vida ilusória, mentirosa e desprovida de seu sentido histórico” (ARAÚJO, 2014, p. 173). Portanto, a supervalorização dos atributos oriundos de uma essência extensivamente gregária fazia com que o homem pensasse o mundo a partir de valores contrários do que se esperava.

Nesse sentido, na maioria das vezes, o homem culpado, envolvido pela sensação do horror, procurava motivos para os comportamentos que assumia ou para as próprias vontades que não podia controlar. As possíveis respostas que tinham estavam baseadas apenas nos conceitos sociais interpretativos daquilo que fora interpretado como “o certo” ou como o “errado”, e que estavam direcionados pela moral religiosa do século XIX. Ou seja, “a busca pelas causas, que motiva o pensamento ocidental já [estava] evidenciada pela procura do entendimento dos mistérios da fé” (ARAÚJO, 2014, p. 169). Mediante isso, a Igreja se sentia capaz de impor, de ordenar e de submeter os outros a sua vontade. E por muito tempo conseguiu, por parecer ser aquela cujas respostas poderia conceder, quando, na verdade, o que ela fazia era julgar o indivíduo, condenando-o ou o absolvendo por seus atos.

Em uma sociedade como a portuguesa, cujo caminho ainda estava orientado sob os ditames religiosos acompanhados de uma moral escrava e condenatória, que se reestruturava devido ao surgimento do mundo burguês, muitos homens acabavam, como já dito, por vivenciar a experiência do horror. Esta se manifestava quando se manifestava o desejo de cumprir uma expectativa, a decepção por um fracasso, a repulsão por um pressentimento de desprezo, o repúdio “àquilo que [estava] em conformidade com o normal” (ARAÚJO, 2014, p. 18), a impotência de não conseguir alcançar a realidade esperada ou o desconforto gerado pela culpa de não efetuar as exigências que foram regidas moralmente. Essas eram as emoções que ron-

davam o interior do patriarcado do Oitocentos, cuja maioria queria ser reconhecida como possuidora de uma masculinidade incontestável, atrelada a uma virilidade cujos principais instrumentos eram os códigos masculinos amparados na força, na coragem, no vigor e no domínio.

Com o decorrer dos tempos, devido às mudanças políticas e sociais que vieram se consolidando em território português no século XIX, aquele ambiente opressor de supremacia religiosa, que outrora possuía mais força, foi sendo atenuado pelos valores morais vigentes que estavam pautados na moral da família e da mulher, na honra do trabalho, na valorização da ascensão capitalista etc. Isso não quer dizer que a Igreja tivesse perdido completamente o lugar de reguladora moral, mas, aos poucos, foi se adaptando às novas exigências sociais. Ou seja, as situações cotidianas, antes interpretadas pela ótica religiosa, assumem interpretações advindas de uma força dominante que passava a reger as normas da sociedade, as dos homens modernos.

A moral, independentemente de qual força adivinha para controlar o homem, causava nele certa sensação do horror. Esta, aliada às exigências sociais e aos códigos masculinos aceitáveis, fazia com que muitos indivíduos assumissem reações como impulsos subversivos, atitudes de agressividade, manifestações de sofrimentos e comportamentos subversivos, algumas das vezes sem se importarem com as consequências que poderiam sofrer, ou mesmo com o que os demais diziam deles ou faziam contra eles. Alguns desses posicionamentos podem vistos retratados também nas narrativas que estamos analisando.

Em *A neta do arcediogo*, em conversa com um amigo, o padre Joaquim, João da Cunha se orgulhava por acreditar que seu filho enfim alcançava o juízo e assumia o compromisso com os deveres sociais e com os códigos masculinos moralmente estabelecidos:

– Eis aqui o que é o espírito!—dizia João da Cunha ao seu capellão, que muitas vezes agourára mal da livre educação dada a Luiz—Assim que chegou á idade da razão, ahi está meu filho obedecendo espontaneamente ao instinto dos deveres. Não o vê tão pensador n'uma idade em que a imaginação trabalha sempre?

– Não duvido que pense--respondeu o padre, solemnisando a resposta com um sorvo de rapé—mas, se v. ex.<sup>a</sup> me dá licença, parece-me que seu filho pensa em alguma loucura. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 20).

No entanto, o padre Joaquim desesperançava João, ao falar que o posicionamento do filho não passava de um engano, pois há quinze noites seguidas Luiz içava uma escada até o quarto de uma mocinha comprometida e só saía de lá horas depois. O padre ainda afirmava que as intenções com que contava aquilo não eram estranhas, tendo em vista que tais intentos

também faziam parte de seu ministério: restituir e reclamar a moral cristã dos códigos masculinos.

O pai, enfurecido com a notícia, prometia repreendê-lo, mas Joaquim sabia da educação que possuía o filho de João da Cunha; por isso, dizia ao amigo que o filho não o temeria. Aliás, o próprio religioso já havia repreendido Luiz da Cunha, mas obteve como resposta o pedido zombeteiro de que o padre o ajudasse a segurar a escada toda vez que descesse. Então, diante desse comportamento não apropriado para a moral religiosa da época, o padre sugeriu que Luiz, para ser castigado e recuperar a postura moral, fosse enviado ao Colégio do Nobres, se não o pai perderia o filho que já cavava um manancial de desgostos.

Os homens foram ensinados que a masculinidade seguia um decoro moral que não podia ser infringido, pois, caso contrário, não seriam dignos do reconhecimento como tais. João da Cunha repreendeu o filho, reforçando que, se o filho ouvisse os conselhos do padre, haveria de proceder exemplarmente. Naquele momento, Luiz ignorou, pois, novamente, ele foi ao encontro da moça. Desta vez, foi surpreendido pelo pai dela que, vendo-o fugir, soltou os ganchos da escada, o que fez Luiz cair e só acordar nos pés do João.

O padre, que provavelmente absorvia os valores de uma masculinidade cuja moral era condutora dos preceitos e normas da sociedade, aliada à crença de que ele poderia restituir a honra humana, apresenta-se como um julgador e possível regenerador do “pecador” Luiz, em caso de arrependimento e sujeição às suas determinações. Por isso, mandou o amigo enviar o filho para o Colégio, pois lá aprenderia os códigos e as exigências que o fariam se recuperar das más condutas.

### **3.6 Personagem violento diante da sensação do horror**

As exigências dos códigos de masculinidade fizeram com que os homens vivenciassem a sensação do horror, pois a busca pela admiração por parte dos companheiros, ou o receio da estigmatização caso não fossem reconhecidos refletiam de maneira violenta ou subversiva em suas ações.

No século XIX, os indivíduos viviam envoltos em uma masculinidade cuja identidade e valores estavam alicerçados em um contexto moral criado pelo processo de consolidação de um mundo burguês. Este trouxe ao homem muito mais do que uma cobrança: também a constante ameaça de não ser reconhecido como integrante digno de respeito e de

honras. Além disso, a moral religiosa de então reforçava a valorização da postura de “ser homem” alinhado à “santidade”, sendo os valores da família muito valorizados, sem contar o domínio sobre a mulher. Em contrapartida, muitos homens não aceitavam essas condições moralizantes, assumiam posturas contrárias ao que se esperava, sofrendo, portanto, as consequências de tais atos, como o desprezo da sociedade e a constante experiência do horror, como no caso de Luiz da Cunha e Faro.

Luiz da Cunha e Faro sentia os efeitos da força que possuía, um legado moral consolidado com a ascensão burguesa. Tentou viver próprias escolhas e vontades quando tomava uma atitude, mas não conseguiu ser aceito pela maneira como interpretava os preceitos de sua vida. Não houve mais esperanças para tal homem, avesso às imposições morais valorizadas naquela época.

Ele era considerado imoral, libertino, alguém que buscava dinheiro de maneira fácil, que não respeitava ninguém. Tudo isso trouxe a esse homem a insatisfação e a desesperança de reabilitação junto aos demais homens. No fim, Luiz da Cunha até acreditava que poderia vencer os males que ele provocava e vivia por causa de suas escolhas, prometendo, em diálogo com um amigo, que conseguiria restituir-se da vergonha e do juízo moral que, se algum dia existiu, há muito já havia perdido.

–Ha em ti um defeito de organização, Luiz!... *Tu não és o homem moral*. Falta-te a consciencia, o senso-intimo do bem, o caracter da sociabilidade. Não te posso responsabilisar pelos teus crimes. O tigre tem a ferocidade nativa. Tu és uma aberração, Cunha. Digo-te, com as lagrimas nos olhos, que estás perdido, perdido para sempre... Receio muito que encontres um cadafalso no teu caminho.  
 –Estás funebre! Que diabo de prophesia! O meu furor todo é desmentil-a... Hei de reabilitar-me! Desafio todos os demonios para que me combatam. (CASTELO BRANCO, 1926, p. 192 – grifos nossos).

Luiz da Cunha fracassou. A melancolia, a tristeza e “os acessos de frenesi assustadores” (CASTELO BRANCO, 1926, p. 179) venceram, diante da pobreza que sempre retornava e diante dos homens que não o aceitavam. O sentimento de horror oriundo da pressão por demonstração dos códigos masculinos fez com que Luiz manifestasse conflitos, vivesse consequências, e respirasse tragicidade não só em sua própria trajetória, mas também na daqueles que esperavam dele alguma redenção: seu pai, Açucena e Mariana. A prostituta Liberata foi a única que, pela tentativa de aceitá-lo como ele era, viveu com ele uma experiência amorosa, mas por sua coragem e por sua dedicação por um homem considerado vil, recebeu um fim trágico e humilhante.

## MUDANÇAS E REAÇÕES AOS MODELOS DE MASCULINIDADE

Nosso propósito neste trabalho era promover uma reflexão, dentro dos limites de nosso recorte, sobre as configurações de masculinidade nas narrativas de Camilo Castelo Branco, considerado a construção desse tema nos homens da sociedade portuguesa do século XIX. Assim, desde o começo, pretendíamos apresentar a mudança da masculinidade do Antigo Regime até a época contemporânea, reforçando que as transformações simultâneas às lutas da burguesia contribuíram, consideravelmente, para o surgimento de outras configurações masculinas, cujos códigos estiveram baseados em uma moral ditatorial.

As exigências geradas pelas normas e regras de como os indivíduos deveriam viver traziam-lhes, por consequência, a vivência do horror, que resultou em comportamentos subversivos e violentos – em parte por tais indivíduos não conseguirem alcançar a masculinidade reconhecida como incontestável, em parte por as alcançarem, mas ainda permanecerem com expectativas de reconhecimento, ou mesmo pelo receio de se tornarem uma decepção para os companheiros e até pelo medo de serem estigmatizados, caso fossem comparados a uma mulher. Em suma, muitos foram os motivos que levavam pavor ao homem, e, nesta dissertação, focamos especificamente na experiência do horror que gerava ações violentas nos indivíduos.

Nossa análise se baseou em alguns pensadores e críticos cujas propostas teóricas contribuíram para o diálogo que pretendíamos estabelecer. Além disso, a partir das obras *A filha do arcediogo* e *A neta do arcediogo*, de Camilo Castelo Branco, buscamos demonstrar que a masculinidade se configurava de modo fluido conforme a transição entre os dois regimes. No Portugal liberal, o modelo de masculinidade ainda estava em processo de mudança, o que nos possibilitou concluir que ela, em um mundo burguês moderno que se movimentava de maneira tal, foi sendo absorvida por outras masculinidades, que tinham a moral como força condutora dos padrões sociais.

Originalmente, pretendíamos trabalhar apenas com personagens do clero. A princípio, foi um arcediogo com filha o que nos motivou a ler esses romances. Contudo, acabamos ampliando nossa análise para outras personagens camilianas. Essa mudança contribuiu para abarcarmos e identificarmos os códigos masculinos vigentes na sociedade portuguesa do século XIX, bem como perceber de que modo os demais sujeitos reagiam a tantas imposições morais de como deveriam vivenciar as situações dos seus cotidianos. Algumas mulheres, por exemplo, assumiam posição de *antimasculinidade* para enfrentar esse



peso que recaía significativamente para controle das existências delas, e assim, proibidas de alcançarem qualquer espaço num mundo dominado por homens, reagiram através das lutas femininas e feministas.

O *corpus* escolhido para análise nesta pesquisa também foi adaptado ao longo do tempo. Quando começamos esse trabalho, pretendíamos discutir mais narrativas, focando em apenas um tipo de personagem, como indicado. A leitura de outros romances, como *O retrato de Ricardina*, *Amor de perdição*, *Eusébio Macário*, *A Corja*, *O demônio de ouro*, mesmo que suas análises não tenham sido aprofundadas neste trabalho, contribuíram para compreendermos melhor algumas ideias e estratégias narrativas de Camilo Castelo Branco.

A masculinidade, afinal, é uma temática profícua que pode ser discutida em outras obras do autor, mas optamos por analisá-la apenas nesses dois romances. Isso nos fez perceber que aprofundamos o assunto a partir das reações e dos comportamentos assumidos pelas personagens camilianas, pois assim entendemos a riqueza e a importância que têm os contributos desse autor para a elaboração de uma análise literária. Diante disso, cada vez menos surgiu a vontade de findar as investigações, pois gostaríamos de ter analisado outras personagens seculares. No entanto, como todo trabalho necessita de uma limitação teórica e analítica, e dada a amplitude do tema (que acabaria extrapolando o prazo de um curso de Mestrado), não nos estendemos, embora consideremos a possibilidade de desenvolver a análise em uma tese de doutoramento.

O limite de tempo e o recorte analítico que fizemos também influenciaram na escrita desta dissertação, que se organizou através de três capítulos. O primeiro deles, intitulado “Em defesa da honra”, abordou as masculinidades vigentes na sociedade portuguesa do século XIX que estavam direcionadas à defesa de uma honra. Uma das possibilidades era a defendida pela Nobreza, que priorizava uma linhagem de prestígio, de coragem e de poder sobre o outro. Outra era a priorizada pela burguesia, que desejava a ascensão financeira, a moral diante das questões pessoais e sociais e a busca por direitos. Pudemos entender que ambas ainda tramitavam naquele ambiente de lutas políticas e mudanças sociais. A partir disso, apresentamos tais masculinidades na vida do clero, bem como os códigos masculinos que permeavam e promoviam mudanças nos comportamentos desses indivíduos. Por isso, apresentamos dois personagens de Camilo Castelo Branco: Leonardo Taveira, de *A filha do arcediogo*, e Bernabé Trigoso, de *A neta do arcediogo*. Para tanto, outras personagens acabaram contribuindo para a análise dessas duas figuras, como beatas, o padre Madureira e a própria neta do arcediogo.

O segundo capítulo se referiu à *antimasculinidade* manifestada nas atitudes femininas, e se intitulou “Resistências femininas: um legado histórico *antimasculinidade*”. Nele, analisamos as reações das mulheres em resposta à dominação masculina. Em atitude viril, de coragem e de persistência, as mulheres conquistaram direitos e liberdade através das lutas feministas e femininas. Além disso, algumas, ao escolherem viver segundo suas próprias regras e vontades, tentando se desprender das exigências morais masculinas impostas a elas naqueles tempos, sofriam consequências punitivas. Diante disso, apresentamos os comportamentos de personagens femininas camilianas que, a partir de sua posição de manifesta antimasculinidade, acabaram por receber desfechos de sofrimento, dor e morte, como foi o caso de Liberata, Maria Elisa e Rosa Guilhermina.

Apresentamos Liberata, que, envolvida em uma experiência amorosa com Luiz da Cunha, apesar de sua condição de prostituta, ainda estava ancorada no modelo de uma heroína romântica, conforme defendemos. Demonstramos, para tanto, suas atitudes viris, de coragem, e o controle exercido sobre alguns homens e sobre seu corpo. Por outro lado, Maria Elisa e Rosa Guilhermina, tanto dentro como fora do convento, educadas por leituras filosóficas iluministas e libertinas, vivenciaram uma relação homoerótica em um tempo em que a repressão da sexualidade feminina era rigorosa. Além disso, pudemos evidenciar esses comportamentos sexuais das personagens dentro de um contexto romântico que fez com que a temática aparecesse de forma encoberta, porém possível de ser desvelada no plano da linguagem, a qual é capaz de discernir qualquer vivência sexual. Para esclarecermos isso, seguimos as investigações de Barcellos, que abordou o homoerotismo masculino em narrativas oitocentistas.

No terceiro capítulo, denominado “Dos códigos da masculinidade e a vivência do horror”, discutimos as exigências dos códigos masculinos, que causaram nos homens a sensação do horror mediante sentimentos que surgiam por causa de alguma insatisfação, expectativa, revolta, medo, decepção, etc. Cumprimos com o objetivo de apresentar a masculinidade trazida pela ascensão burguesa, que estava pautada nos condicionamentos morais que regiam a vida humana oitocentista. Como as exigências dos códigos masculinos advieram de uma moral escrava, de uma nova sociabilização que se consolidava naquela sociedade, diante dessas imposições em torno do demonstrar e do possuir, os códigos masculinos provocaram atitudes subversivas e violentas nos indivíduos. Para análise desse tópico evidenciamos as caracterizações apresentadas a partir de uma personagem masculina de Camilo, Luiz da Cunha e Faro, de *A neta do arcediogo*. Com isso, conseguimos também rastrear mais detalhadamente a formação do modelo de masculinidade do homem moderno.

Finalmente, pudemos concluir que a masculinidade transparece a preocupação que sondava a mente dos homens em determinado período. Isso nos fez analisar os códigos masculinos que se moldavam nos comportamento dos sujeitos, antes alicerçados em preceitos de honra pela titularidade, pelo sangue fidalgo, pela preservação de uma linhagem absoluta, mas que iam esvaecendo à medida que se consolidava a honra baseada no dinheiro que pudesse pagar o que desejassem, na ascensão financeira pelo trabalho e no domínio sobre os demais componentes da família. Ao mesmo tempo, percebemos que essa pressão pela masculinidade poderia acabar levando alguns dos homens à subversão, considerando que não condiziam com nenhuma das configurações mais evidentes naquela sociedade. Parte dos membros da classe clerical absorveram desses códigos, transformando-se, assim, em indivíduos cujos valores morais que se esperava que tivessem – ou seja, defender a honra divina e seguir os preceitos segundo as leis tridentinas – eram questionados, já que era a “santidade” basilar de suas caminhadas. Camilo apresentou personagens bem controversos, o que permitiu que delimitássemos essa temática em torno das masculinidades. Além disso, a partir das leituras dos romances camilianos, procuramos também ir mais a fundo em relação às reações *antimasculinidade*.

Camilo Castelo Branco, nos dois romances das *Cenas Contemporâneas*, demonstra bem as transformações sociais pelas quais Portugal passava. A transição de regime político pode ter sido completada com o fim da guerra civil, mas as mentalidades e os costumes seguiam ritmos diversos. Essas duas narrativas acompanham o país ao longo da primeira metade do século XIX e, com isso, Camilo, não raro com ironia, indicava o que já havia do modo de vida burguês no absolutismo, e o que permaneceu do modo de vida antigo no liberalismo. As personagens camilianas nos mostram que, naquela sociedade, os modelos não eram rígidos e que os sujeitos podiam reagir de modos muito diversos às ações reguladoras.

## REFERÊNCIAS

- ABDO, Carmita H. N. A evolução do conceito de parafilias. *Revista Debates em Psiquiatria*, p. 36-41, jul./ago. 2016.
- ABREU, Zina. Luta das mulheres pelo direito de voto: movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos. *Arquipélago: Revista da Universidade dos Açores*, 2. série, n. 6, p. 443-469, 2002.
- AIRIAU, Paul. A virilidade do padre católico: certa ou problemática? In: CORBIN, Alain. COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013. p. 302-320. Volume 2: O triunfo da virilidade, o século XIX.
- ALVES, Cláudia M. Costa. A intelectualidade militar e as práticas escolares no exército brasileiro no século XIX. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, 2., 2002, Natal, RN. *Anais...* [S.l.: s.n., 2002].
- ARAÚJO, Rafael. *A experiência do horror: arte pensamento e política*. São Paulo: Alameda, 2014.
- BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e homoerotismo em questão*. São Paulo: Dialogarts, 2006.
- BARCELLOS, José Carlos. Masculinidade como silêncio: revisitando Herculano e Eça. *Revista da ABRAPLIP*, Niterói, 2001.
- BERTAUD, Jean-Paul. Virilidade militar. In: CORBIN, Alain. COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013. p. 195-248. Volume 2: O triunfo da virilidade, o século XIX.
- BÍBLIA, A.T. Cânticos dos cânticos. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução das introduções e notas de *La Bible de Jérusalem*, edição de 1998, publicada sob a direção da École biblique de Jérusalem. São Paulo: Paulus, 2002. p. 1089-1091.
- BOCAGE, Manuel Maria Barbosa du. *Poesias Eroticas, Burlescas e Satyricas: Não compreendidas na edição que das obras d'este poeta se publicou em Lisboa, no ano MDCCCLIII*. Bruxellas: [s.n.], 1870.
- BOTELHO, Abel. *O Barão de Lavos*. Porto: Lello & Irmão, 1982.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 11. ed. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BRASIL. Presidência da República. *Lei nº 11.340*, de 7 de agosto de 2006. Lei Maria da Penha. Dispõe sobre mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm)>. Acesso em: 12 de jun. 2020.
- BRASIL. Presidência da República. *Lei nº 13.104*, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio

como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1.º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Brasília; 2015 . Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm)>. Acesso em: 12 de jun. 2020.

BUESCU, Helena Carvalhão (coord.). *Dicionário do Romantismo Literário Português*. Lisboa: Caminho, 1997.

CABRAL, Alexandre. *Dicionário de Camilo Castelo Branco*. Lisboa: Caminho, 1988.

CAMÕES, Luís Vaz de. *Os lusíadas*. Lisboa: Porto Editora, 1974.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A corja*. Porto: Ulisseia, 2000.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A filha do arcediogo*. Lisboa: Europa-América, 1977.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A neta do arcediogo*. 7. ed. Lisboa: Antonio Maria Pereira, 1926.

CASTELO BRANCO, Camilo. *Amor de perdição*. 8. ed. São Paulo: Ática, 1983.

CASTELO BRANCO, Camilo. *Eusébio macário: sentimentalismo e história*. 6. ed. Porto: Lello e Irmão, 1879.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O demonio do ouro*. Lisboa: Editora de Mattos Moreira & C<sup>a</sup>, 1873. Volume 1.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O demonio do ouro*. v. 1. Lisboa: Livraria editora de Matos Moreira & C<sup>a</sup>, 1874.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O demonio do ouro*. 2. ed. Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira, 1905. Volume 2.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O retrato de Ricardina*. Lisboa: Europa América, 1971.

CASTRO, Andreia Monteiro. *Realidades, desejos, crimes e ficções: as cidades de Camilo Castelo Branco e Gervásio Lobato*. 2017. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Segunda Secção – Os sete sacramentos da Igreja; Segunda Parte – Celebração do Ministério Cristão. Disponível em pdf [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/prima-pagina-cic\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html). Acesso em: 12 set. 2019.

COELHO, Jacinto do Prado. *Introdução ao estudo da novela camiliana*. 2. ed. Lisboa: INCM, 1983. Volume 2.

CORBIN, Alain. A influência da religião. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do corpo: da Revolução à Grande Guerra*. Tradução João Batista Kreuch, Jaime Clasen. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 57-99.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013a. Volume 1: A invenção da virilidade: da Antiguidade às Luzes

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013b. Volume 2: O triunfo da virilidade, o século XIX.

CRUZ, Carlos Eduardo Soares da. *Felicidade pela imprensa: romantismo na Revista Universal Lisbonense de A. F. de Castilho (1842-1845)*. 2013. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

CRUZ, Carlos Eduardo Soares da. Palavras de luxúria e de deboche: homoerotismo no *Almanak Caralhal*. *Via Atlântica*, n. 33, p. 113-133, 11 set. 2018.

CRUZ, Eduardo da; ORNELLAS, Bárbara C. A participação feminina no periódico Brasil-Portugal (1899-1914). *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade*, v. 4, p. 29-47, 2018.

CRUZ, Robson. Camilo Castelo Branco e o livro divindade de Jesus (1865). *Lusitana Sacra*, Lisboa, série 2, n. 1, p. 81-118, 1989.

CUROPOS, Fernando. Introdução. In: CUROPOS, Fernando (org.). *Versos fanchonos, prosa Fressureira: uma antologia (1860-1910)*. Lisboa: Index, 2019. p. vii-xxxv.

DUARTE, Constância Lima. Feminismo e literatura no Brasil. *Estud. av.* (online), v. 17, n. 49, p. 151-172, 2003.

ESTEVES, João. A intervenção cívica e política na 1. década do século XX: dos salões literários ao associativismo pacifista, feminista, maçónico, republicano e socialista. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL “EM BUSCA DA HISTÓRIA DAS MULHERES”, 2001. [S.l.]: APIHM, 2001.

ESTEVES, João. Os primórdios do feminismo em Portugal: a primeira década do século XX. *Penélope*, n. 25, p. 87-102, 2001.

FERRAZ, Maria de Lourdes A. *Ensaaios Oitocentistas*. Porto: Edições Caixotim, 2011.

GARRETT, Almeida. *Viagens à minha terra*. São Paulo: Editora Três, 1973.

GAUTHERON, Marie. *A honra: imagem de si ou o dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

GRANJA, Rosemary da Silva. Brasileiros e portugueses: todos fora do lugar – A imagem do brasileiro torna-viagem na ficção camiliana. 2009. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. *Antropologia em Primeira Mão*, Florianópolis, p. 4-37, 2004.

GUIMARÃES, Elina. A mulher portuguesa na legislação civil. *Análise social*, v. XXII n. 92-93, p. 557-577, 1986.

HUNT, Lynn (org.). *A invenção da pornografia: obscenidade e as origens da modernidade, 1500-1800*. Tradução Carlos Szlak. São Paulo: Hedra, 1999.

KRUG, E. G. *et al. Relatório mundial sobre violência e saúde*. Geneva: World Health Organization, 2002. p. 380. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/wp-content/uploads/2019/04/14142032-relatorio-mundial-sobre-violencia-e-saude.pdf>.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo corpo e gênero dos gregos a Freud*. Tradução Vera Whately Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEAL, Maria Ivone. *Um século de periódicos femininos: arrolamento de periódicos entre 1807 e 1926*. Lisboa: Edição da Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1992. (Cadernos Condição Feminina, n. 35).

MACHADO, Igor José de Renó. O “brasileiro de toma-viagens” e o lugar do Brasil em Portugal. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 47-67, jan./jun. 2005.

MATTOSO, José. Introdução ao estudo da nobreza medieval portuguesa. In: MATTOSO, José. *A nobreza medieval portuguesa: a família e o poder*. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1981. p. 13-34.

MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores – Temas e Debates, 2011. Volume 2: A idade moderna.

MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e temas e debates, 2011. Volume 3: A época contemporânea.

MENDES, Leonardo. Livros para homens: sucessos pornográficos no Brasil no final do século XIX. *Cadernos do IL*, Porto Alegre, n. 53, 2016, p. 173-191.

MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. *Prosa de ficção*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1950.

MINAYO, M. C. de S. A violência social sob a perspectiva da saúde pública. *Cadernos de Saúde pública*, n. 10, supl. 1, p 7-18, 1994.

MORÃO, Paula. Imagens do feminino: fantasias e fantasmas. *Românica revista de literatura*, Lisboa: Edições Colibri, 2003. p. 223-240.

OLÍMPIA, Rosa Alves. *Homoerotismo em O Barão de Lavos e Bom Crioulo*. 2012. 100 f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Cultura) - Departamento de Línguas e Culturas, Universidade de Aveiro, Aveiro, 2012.

OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores – Temas e Debates, 2011. p. 244-275. Volume 2: A idade moderna.

OLIVEIRA, Jelson. A moral como interpretação: a crítica nietzschiana à moral de rebanho. *Revista de Filosofia*, Curitiba, v. 15, n. 16, p. 57-64, jan.-jun. 2003.

OLIVEIRA, Luiz da Silva Pereira. *Privilegios da nobreza, e fidalguia de Portugal*. Lisboa: Oficina de João Rodrigues Neves, 1806. p. 213-222.

OLIVEIRA, Paulo Motta. De construções e apagamentos: Camilo e Ana. In: SOUSA, Sérgio Guimarães de (org.). *Representações do feminino em Camilo Castelo Branco*. Vila Nova de Famalicão: Casa de Camilo - Centro de Estudos, 2014. p. 229-249. (Estudos Camilianos, 9).

OLIVEIRA, Paulo Motta. Camilo: limites do desejo no mundo do capital. In: SOUSA, Sérgio Guimarães de; MARTINS, José Cândido de Oliveira (org.). *Leituras do desejo em Camilo Castelo Branco*. Guimarães: Opera Omnia, 2010. p. 115-130.

OLIVEIRA, Paulo Motta. Cartografia de muitos embates – a ascensão do romance em Portugal. *Floema* (UESB), ano 7, n. 9, p. 249-282, jan./jun. 2011.

PEREIRA, Capelo B. Heroi. In: BUESCU, Helena Carvalhão (coord.). *Dicionário do Romantismo Literário Português*. Lisboa: Caminho, 1997. p. 230-233.

PERROT, Michelle. *História da vida privada*. São Paulo: Companhia das letras, 2009. Volume 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Tradução Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2007.

PIGENET, Michel. Virilidades Operárias. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *A história da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013. Volume 2: O triunfo da virilidade, o século XIX.

PIRES, Daniel. Inocência Francisco da Silva, editor de Bocage. In: BORRALHO, Maria Luísa Malato (org.). *Leituras de Bocage*. Porto: Faculdade Letras Porto, 2007.

PORTUGAL. *Código Civil Português de 1867*. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional 1868.

QUEIRÓS, Eça de. *O primo Basílio*. Introdução por Monica Figueiredo. 4 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

QUEIRÓS, Eça. *O crime do padre Amaro*. Organização de Eduardo da Cruz e Sérgio Nazar David. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018. (EdUERJ de bolso, 2).

RAUCH, André. O desafio esportivo e a experiência da virilidade. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *A história da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013. p. 321-381. Volume 2: O triunfo da virilidade, o século XIX.

REIS, Carlos. *O essencial sobre Eça de Queirós*. Lisboa: INCM, 2000.

SAMPAIO, Ronaldo Sousa. *Do universal ao particular: uma discussão sobre o masculino na psicanálise*. 2010. 198 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

SAMYN, Henrique Marques. O Sestro e a Sina de Baltasar Coutinho: em torno do dividendo patriarcal em Amor de Perdição. In: OLIVA, Osmar Pereira Brasil. *Portugal nos Oitocentos: crítica, imprensa e ficção*. Montes Claros: Unimontes, 2015.

SANTANA, Maria Helena; LOURENÇO, António Apolinário. No leito: Comportamentos sexuais e erotismo. In: MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e temas e debates, 2011. p.254-289. Volume 3: A época contemporânea.

SANTOS CRUZ, Francisco Ignacio dos. *Da prostituição na cidade de Lisboa (1841)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.



SARAIVA, António José; LOPES, Oscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17. ed. Porto: Porto Editora, 1996.

SARTRE, Maurice. Virilidades gregas. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *A história da virilidade*. Vozes: Petrópolis, 2013. p. 17-70. Volume 1: A invenção da virilidade da Antiguidade às luzes.

SILVA, Maria Regina Tavares da. Feminismo em Portugal na voz de mulheres escritoras do início do século XX. *Análise Social*, v. 19, n. 77-78-79, p. 875-907, 1983.

SOUSA, Pedro Marquês de. As escolas regimentais do exército e o esforço de alfabetização em Portugal nos séculos XIX e XX. *Revista Militar*, Lisboa, n. 2491-2192, ago./set. 2009.

SOUSA, Sérgio Paulo Guimarães de. Razão e Sentimento na Novela Camiliana. Bonaparte, Luís da Cunha e Julien Sorel. *I Encontro de Estudos Românticos Faculdade de Letras da Univ. do Porto, Universidade do Minho, Minho*, 2003. p. 57-67.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. Editora brasiliense, São Paulo. 1993.

VAQUINHAS, Irene. Paixões funestas e prazeres proibidos. In: MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e temas e debates, 2011a. p. 322-350. Volume 3: A época contemporânea.

VAQUINHAS, Irene. Sangue, suor e lágrimas. In: MATTOSO, José (org.). *História da vida privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e temas e debates, 2011b. p. 352-381. Volume 3: A época contemporânea.