



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
CURSO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

PATRÍCIA ELAINNY LIMA BARROS

**OS PRAZERES DO CORPO: GULA E LUXÚRIA EM *OS MAIAS*, DE  
EÇA DE QUEIROZ**

FORTALEZA-CE  
MARÇO / 2011

PATRÍCIA ELAINNY LIMA BARROS

**OS PRAZERES DO CORPO: GULA E LUXÚRIA EM OS MAIAS, DE  
EÇA DE QUEIROZ**

Dissertação submetida ao curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras com concentração na área de Literatura Comparada.

Linha de Pesquisa: Estudos Comparados de Literaturas de Línguas Modernas

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Dias Martins

FORTALEZA-CE  
2011

PATRÍCIA ELAINNY LIMA BARROS

**OS PRAZERES DO CORPO: GULA E LUXÚRIA EM OS MAIAS, DE  
EÇA DE QUEIROZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Letras na Área de Literatura Comparada.

Aprovada em 14 de março de 2011.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Elizabeth Dias Martins (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará

---

Prof. Dr. Gleudson Passos Cardoso (1º Examinador)  
Universidade Estadual do Ceará

---

Prof. Dr. Stélio Torquato Lima (2º Examinadora)  
Universidade Federal do Ceará

*"Lecturis salutem"*

Ficha Catalográfica elaborada por  
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593  
tregina@ufc.br  
Biblioteca de Ciências Humanas – UFC

P489r

Barros, Patrícia Elainny Lima.

Os prazeres do corpo [manuscrito] : gula e luxúria em os Maias, de Eça de Queiroz / por Patrícia Elainny Lima Barros.  
– 2011.

150f. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Dissertação(Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza(CE), 14/03/2011.

Orientação: Profª. Drª. Elizabeth Dias Martins.

Inclui bibliografia.

1-QUEIROZ, EÇA DE, 1845-1900. OS MAIAS - CRÍTICA E INTERPRETAÇÃO.

2-TEORIA DA RESIDUALIDADE(LITERATURA).3-GULA NA LITERATURA.

4-LUXÚRIA NA LITERATURA.5-CORPO E MENTE NA LITERATURA.

6-RELIGIOSIDADE NA LITERATURA.7-IDADE MÉDIA NA LITERATURA.

I-Martins, Elizabeth Dias, orientador. II-Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Letras. III-Título.

CDD(22ª ed.) P869.33

## **AGRADECIMENTOS**

À minha amada família, que compreendeu minha ausência durante todo esse tempo;

Ao meu amigo Luidi Abreu, que, além de uma grande amizade, cedeu-me o conforto do seu lar para que esse trabalho ali fosse escrito;

Ao Prof. Dr. Gleudson Passos Cardoso, por aceitar fazer parte da minha banca de defesa;

Ao Prof. Dr. Stélio Torquato Lima, que qualificou meu texto com tanta atenção;

À Profa. Elizabeth Dias Martins, orientadora deste trabalho, pela seriedade e amizade construída.

Aos meus amigos do Programa de Pós-Graduação em Letras, que acompanharam tantos momentos por que passei durante os dois anos de pesquisa;

Aos amigos de todas as horas, pelo afeto e pela força;

À Fundação de Apoio e Desenvolvimento Científico e Tecnológico – FUNCAP, pela concessão de uma bolsa, fundamental para essa pesquisa.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como principal objetivo comprovar que substratos mentais, oriundos de períodos anteriores ao Realismo Português e relacionados ao corpo – alimentação e sexo –, principalmente no que se refere à mentalidade cristã medieval, remanescem n’*Os Maias*, obra do século XIX. Buscaremos apoio na Teoria da *Residualidade* – sistematizada por Roberto Pontes –, que tem por principais conceitos o *resíduo*, a *mentalidade* e a *crystalização*. Esta investigação parece-nos pertinente por perceber elementos do universo cristão provenientes de uma cultura pretérita, a medieval, inseridos numa obra do século XIX, demonstrando que muitos aspectos culturais, na literatura, permanecem vivos embora transformados.

**PALAVRAS-CHAVE:** *corpo, gula, luxúria.*

## **ABSTRACT**

The main objective of this research is to prove that mental substrates, from periods prior to Portuguese Realism and related to the body - food and sex - especially with regard to the medieval christian mindset, remain in *Os Maias*, the a nineteenth century composition. We will seek support from the Teoria da Residualidade - systematized by Robert Pontes - which has as main concepts the residue, the mentality and crystallization. This investigation seems appropriate for us to realize elements of the christian universe from a bygone culture, the medieval culture, entered into a nineteenth century composition, indicating that many cultural aspects, in literature, still alive although transformed.

**KEYWORDS:** *body, gluttony, lust.*

## RIASSUNTO

Questa ricerca presenta come principale scopo provare quali sostrati mentali, oriundi da periodi precedenti al Realismo portoghese e relativi al corpo – alimentazione e sesso – principalmente che riguardano la mentalità cristiana medievale, sono reminiscenti nell'opera *Os Maias*, del secolo XIX. Cercheremo supporto nella teoria della residualità strutturata da Roberto Pontes (che presenta come principali concetti il residuo, la mentalità e la cristallizzazione). L'inchiesta ci pare pertinente per osservare gli elementi dell'universo cristiano provenienti dalla cultura medievale, integrati in un'opera del secolo XIX dimostrando che molti aspetti culturali, nella letteratura, permangono vivi anche modificati.

**PAROLE-CHIAVE:** *corpo, golosità, lussuria.*



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>2 CORPO, PRAZER E PECADO: UMA LEITURA DE OS MAIAS.....</b>	<b>23</b>
2.1 Corpo Santo, Corpo Profano.....	25
2.2 Males, Pecados e Penitências.....	38
2.3 Mal e Pecado – Origens.....	49
2.4 Origens do Mal – Ideias e Possibilidades.....	53
<b>3 CORPO QUE SE ALIMENTA: COSTUMES, EXAGEROS E REMINISCÊNCIAS EM OS MAIAS.....</b>	<b>70</b>
3.1 Igreja: Jejuns, Abstinências e Transgressões.....	86
3.2 Banquetes, Povos e Festas: Resíduos na Literatura Eciana.....	94
<b>4 SEXO: PECADO DA CARNE EM OS MAIAS.....</b>	<b>104</b>
4.1 Traição e Incesto no Romance Eciano.....	113
4.2 O Corpo Feminino: Tentação e Transgressão em <i>Os Maias</i> .....	130
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>146</b>
<b>6 REFERÊNCIAS.....</b>	<b>150</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O avanço tecnológico durante os séculos XVIII e XIX foi responsável por mudanças sócio-econômicas importantíssimas para o homem ocidental. Já a partir da Revolução Industrial, na Inglaterra, são várias as transformações significativas no mundo: além da máquina, o capitalismo industrial se espalhou pela Europa, não tardando a chegar às Américas; o artesanato passou à maquinofatura e a força de trabalho passou a ser assalariada, dando ensejo a uma nova classe social, o proletariado; as teorias científicas estavam no auge, as quais criam na experiência empírica como forma de explicar a essência humana. Com a Revolução Industrial, assim, a Europa se tornou o principal centro comercial do mundo.

Inserido nesse contexto, surgiu o Realismo em Portugal. Com a Questão Coimbrã, o Romantismo perdia lugar para uma literatura que se propunha a se pautar na representação do real do que era vivido, sem o idealismo romântico de outrora. A literatura passou a ser objeto de combate às questões sociais, optando pela literatura de engajamento.

Aclimatado nesse ambiente, Eça de Queiroz lançou, em 1888, *Os Maias*, considerada por vários estudiosos a sua obra prima. O enredo de *Os Maias* se passa na segunda metade do século XIX, na cidade de Lisboa. A família Maia é apresentada através de três gerações. Afonso da Maia, homem ilustre e rico, se instala no Ramalhete no outono de 1875. Tem um filho com Maria Eduarda, mulher de saúde frágil que vem a falecer um pouco depois, o Pedro da Maia. Por vontade materna, tem uma educação religiosa e cheia de cuidados. Casa-se com Maria Monforte, filha de um negreiro, contra a vontade de Afonso. Pedro e Maria Monforte têm dois filhos, um menino e uma menina. Num dado momento, a Monforte conhece Tancredo, um príncipe italiano que Pedro alvejara acidentalmente enquanto caçava.

Pouco tempo depois, ela foge com o napolitano levando a filha, cujo paradeiro jamais ninguém soube. Pedro retorna à casa paterna, onde se suicida devido ao desgosto que teve, ficando Carlos da Maia, o filho de Pedro, aos cuidados do avô. Assim, durante a infância, Carlos recebe uma educação rigorosa. Depois, forma-se em Medicina na cidade de Coimbra e volta a Lisboa, onde monta seu consultório. Ali também se relaciona com muito amigos, entre os quais João da Ega, Alencar, Damaso Salcede, Palma de Cavalão, Euzebiozinho, Cruges. Como faziam vários de seus amigos, Carlos se envolve com uma mulher casada, a Condessa de Gouvarinho, mas a abandona quando, vendo Maria Eduarda pela primeira vez, fica encantado. Em princípio, imagina-se que Eduarda é mulher de Castro Gomes, um brasileiro. O primeiro contato entre Maria e Carlos se dá quando este, na condição de médico, é chamado a visitar a governanta de Eduarda que está doente. Daí em diante, os encontros entre o casal são constantes. Para ficarem mais à vontade, Carlos chega a comprar uma casa na qual a amante passa a morar. Ao descobrir o relacionamento entre ambos, Castro Gomes retorna do Brasil e conta a Carlos que Maria Eduarda não é sua mulher, mas uma prostituta a quem pagava. Carlos fica bastante irritado ao saber aquilo sobre a amada. Eles discutem, mas logo se entendem, chegando a cogitar casamento. Contudo, um emigrante, chegado de Paris, porta uma documentação a qual garantiria boa herança a Maria Eduarda. Eram papéis de Maria Monforte. Carlos e sua amada eram, portanto, irmãos. Ao descobrir isso, Carlos não aceita a situação e continua mantendo relações sexuais com Eduarda. Afonso, ao saber que os encontros continuavam, morre de desgosto. Não dando mais para adiar, Maria Eduarda parte de Lisboa e Carlos resolve viajar o mundo. Após dez anos, Carlos retorna a Lisboa.

A fase em que se enquadra o referido romance explica a presença na obra de uma crítica contundente a importantes instituições do período. Na narrativa, a alta sociedade lisboeta é analisada e criticada, muitas vezes através de finas ironias, devido, principalmente, aos seus atos hipócritas e amorais. Assim, durante a segunda fase de sua carreira, Eça de Queirós usou suas obras para denunciar os desvios de pessoas ligadas à Monarquia, à Igreja e à Burguesia, instituições que deveriam passar por uma “higienização”.

Além da sociedade lisboeta, outros elementos passíveis de atenção participam da aludida obra de modo a torná-la singular dentro dos estudos que envolvem a cultura e a literatura, um deles é o corpo.

A herança cultural de um povo, seja ele de qualquer parte do mundo, está diretamente ligada a sua possibilidade de intercâmbio com outras culturas no decorrer de sua existência. A partir dessa vivência, cada povo vai sedimentando características que o singularizam e que vão influenciar o seu comportamento, tanto do ponto de vista interno quanto em relação a uma exterioridade, ou seja, no que diz respeito às trocas simbólicas com culturas diversas a sua. Nesse processo, convém destacar que o contato com outros povos tem influência sobre elementos importantes que fazem parte da cultura do homem: a cultura de uma dada comunidade, incluindo a língua, a maneira de se comunicar, o modo de se vestir, de se alimentar, por exemplo. São esses elementos que tornam cada cultura única, considerando que “A cultura é a soma de todos os resultados particulares dos vários departamentos do saber humano”<sup>1</sup>.

Inserida na herança cultural da humanidade está, indubitavelmente, a religiosidade, responsável por manter o elo transcendental entre entidades divinas e

---

<sup>1</sup> RAMOS, Guerreiro. *Introdução à cultura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1939. p.11

o homem ao longo de milênios. “A imagem de Deus não se liga apenas à iconografia. Também está no centro da teologia, da liturgia, da espiritualidade, da devoção.”<sup>2</sup> As crenças e as práticas religiosas firmam-se, então, como elementos construtores da cultura dos povos. Nesse contexto, importa lembrar que o contato, nem sempre harmônico, entre culturas levam a uma alteração radical de vivenciar a religiosidade por parte de um dado povo. O politeísmo, por exemplo, era comum entre os pagãos na Idade Média até chegar o cristianismo que professava a fé num Deus único e soberano.

O Cristianismo se configura como uma das questões sociais mais discutidas no mundo, especialmente no Ocidente, onde foi fortemente absorvido. A partir de sua sagração como religião oficial do Império Romano<sup>3</sup>, a fé cristã tomou proporções gigantescas, transformando toda a história ocidental.

Embora haja muitas controvérsias a respeito do início do Cristianismo, o movimento mais aceito pela maioria dos estudiosos e pesquisadores se baseia nos testemunhos deixados pelos apóstolos após a dolorosa morte de seu Mestre na cruz, conforme narra a Sagrada Escritura, mais precisamente nos evangelhos de Matheus, Marcos, Lucas e João, principal fonte da história de Jesus.

A revolução que o Filho do Homem causou durante a sua permanência na Terra não foi o principal motivo que ocasionou o crescimento do Cristianismo ao longo dos séculos. O Fator mais significativo em todo esse processo foi o testemunho de várias pessoas afirmando tê-lo visto dias após a crucificação. A partir

---

<sup>2</sup> LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média*. [tradução de Marcos de Castro]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.10.

<sup>3</sup> Com a conversão de Constantino, o Grande (c. 274-337 d.C.), devido a uma visão profética que o auxiliou a vencer uma difícil batalha, a “liberdade” religiosa foi permitida. Uma nova cidade – Nova Roma – foi criada, mas ali só se podia expressar a fé cristã. Conf. HILL, Jonathan. *História do Cristianismo*. [tradução Rachel Kopit Cunha, Juliana A. Saad, Marcos Capano]. São Paulo: Edições Rosari, 2008.

de então – da Ressurreição – deu-se, de fato, o início do Cristianismo; a partir daí, tem-se notícia do surgimento das primeiras comunidades cristãs.<sup>4</sup>

Aos poucos, os ideais cristãos foram sendo propagados em meio ao povo romano. Também aos poucos foram se formando as autoridades eclesiais e as normas que futuramente regulariam a vida de todos os que se tornariam cristãos, principalmente no Ocidente. É nessa perspectiva que o corpo vai se constituindo como um dos alvos principais das prédicas cristãs, considerando que, tomado como morada do Espírito Santo, o cristianismo exige do corpo de seus fieis a pureza necessária para o acolhimento da divindade.

Portanto, imersa numa mentalidade de base medieval, a figura do corpo foi ganhando no ocidente uma série de representações de imaginários simbólicos ao longo dos séculos; trata-se, assim, de algo relacionado intrinsecamente com os mais diversos contatos que o homem mantém no mundo: “expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercício físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc.”<sup>5</sup> Embora se conceba atrelado a um espírito, o corpo físico é responsável pelas ações do homem dentro do tempo e dos espaços nos quais vive. Em contato com os outros humanos, em comunidade, o homem define sua existência, agregando valores e costumes a seu *modus vivendi*, e tudo isso só é possível através do seu corpo.

Como objeto de representação literária, o corpo se assemelha ao corpo do homem, cheio de desejos e prazeres, imitando o real, como acontece “entre

---

<sup>4</sup> HILL, Jonathan. *História do Cristianismo*. [tradução Rachel Kopit Cunha, Juliana A. Saad, Marcos Capano]. São Paulo: Edições Rosari, 2008.

<sup>5</sup> LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Tradução de Sonia M.S. Fuhrmann. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p.7.

qualquer descrição de um fato e a realidade”<sup>6</sup>, como podemos verificar nos autos de Gil Vicente, nos poemas de Bocacio, n’O Cortiço de Aluísio de Azevedo, na sensual Lucíola de José de Alencar. Assim como em várias obras literárias, o corpo também está impregnado na narrativa de *Os Maias*. O desejo sentido pelo corpo humano culmina em atitudes que levam à saciedade da carne, entre elas estão a alimentação e o sexo, vias pelas quais o pecado atinge o homem. O pecado se dá devido ao afastamento dos desígnios de Deus, que culmina em desvios de conduta. Diante disso, a punição faz-se inevitável para que o pecador se sinta culpado e venha a se arrepender de seu mau ato. No entanto, sem se furtar à moral, própria das obras ecianas, o autor mostra através da narrativa as falhas das instituições lisboetas, incluindo a Igreja, forma que o autor usou para denunciar as práticas cristãs hipócritas, o que imprimiu aos seus “romances de tese” aquilo a que alguns estudiosos chamaram de posicionamento anticlerical<sup>7</sup>, o que relacionaria a filiação eciana ao Naturalismo, representação mimética do real que aborda abertamente o sexo, os instintos, a fisiologia, o erotismo entre tantas temáticas.

Já nas Conferências do Cassino Lisbonense pareceu evidente esse afastamento da religiosidade por parte de Eça de Queiroz. Essa característica, presente também em outras vozes de escritores que ali se reuniam, certamente explica o edital de 6 de junho de 1871, que proibia as conferências, geralmente ocorridas às segundas-feiras, de continuarem, pois nessas reuniões, dizia o

---

<sup>6</sup> WATT, Ian; tradução Hildegard Feist. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.31.

<sup>7</sup> Amarilis Izabel Alves Tupiassu, em *Eça de Queiros e os desassossegos da santidade*, considera que alguns estudiosos afirmam ter o pensamento religioso eciano se concentrado em dois momentos opostos: a chegada e a saída da religião. A autora toma como exemplo *O crime do padre Amaro*, geralmente referido como o “exacerbado e irracional anticlericalismo, prefigurando um Eça iconoclasta, demolidor de igreja, aquele que emite recusa cega às práticas cristãs, um Eça de discurso em alerta, pronto a brandir ferinas palavras contra a fé, a religiosidade das gentes e contra os padres, emissários de Deus na terra.” (1992,p.xi), opinião com a qual a autora não concorda.

documento, “se expunham doutrinas atacando a religião católica e as instituições políticas do Estado.”<sup>8</sup>

Maria Filomena Mónica afirma que “A interdição das conferências [...] foi causada por uma variedade de elementos: os ataques à Igreja católica, a ênfase na Revolução protestante, a discussão sobre a divindade de Cristo e a denúncia da ignorância dos lentes.”<sup>9</sup>

Alguns pronunciamentos feitos por Antero de Quental foram comentados por *A Nação*, “um periódico católico e miguelista”<sup>10</sup> e por outros periódicos em tons depreciáveis. Em meio a muitos momentos de desentendimentos, outras conferências foram pronunciadas, por Antero, Eça e Batalha Reis, e criticadas pelos jornais.

Já Eça de Queiroz, além de usar seus romances para censurar as falsas atitudes sociais, como o faz em *Os Maias*, procedeu da mesma forma ao criticar, em folhetos mensais, juntamente com seu amigo Ramalho Ortigão,

os males estruturais de um país e de um sistema, ocupando-se dos homens e dos atos e instituições que o caracterizam, tão somente porém na medida em que tais indivíduos, casos ou sucessos representam de fato esse sistema no que ele tem de defeituoso.<sup>11</sup>

Nesse contexto, o perfil crítico do autor em relação às atitudes da Igreja fica claro, principalmente em texto como “O Ensino”, publicado no jornal *Tribuna Adolfo Caminha*. Nesse escrito, Eça tratava sobre

---

<sup>8</sup> MÓNICA, Maria Filomena. *Vida e obra de José Maria Eça de Queiros*. Rio de Janeiro: Record, 2001. p.109

<sup>9</sup> Idem, p.114

<sup>10</sup> Idem, p.111

<sup>11</sup> Idem, p.142



a questão da separação da Igreja católica e do Estado. Lamentava viver, disse, 'num país em que o catolicismo é uma religião do Estado imposta materialmente à consciência de todos os portugueses', antes de acrescentar que 'o espírito científico é pois aqui repellido de tudo o que estiver sob a ação imediata do Estado.'"<sup>12</sup>

Essa foi a “gota d’água para que os jornalistas ficassem contra o romancista.

É no âmbito dessas discussões que se insere nossa preocupação em analisar a presença de elementos residuais vistos em *Os Maias*. Para tanto, convém primeiramente apresentar um breve esboço a respeito da teoria que embasará nossa pesquisa a fim que esta possa ser compreendida em sua totalidade quando da leitura dos capítulos.

A Teoria da *Residualidade* propõe identificar vestígios de um período anterior em outro posterior, ou seja, explicar que maneiras de proceder de uma determinada cultura de período antiqüíssimo são revistos, ou recuperados, em momento muito subsequente. Esse raciocínio se resume nas palavras de Roberto Pontes, sistematizador da referida teoria, da seguinte maneira:

O conceito “Cultura Residual” ou “Residualidade Cultural” é novo no que tange aos estudos literários (história, teoria, crítica e ensaística). Refere-se à remanescência em culturas novas de expressões, costumes e padrões de uma cultura mais velha que a esta venha ligar-se seja através do processo civilizatório, seja através de relações de dominâncias econômicas, sociais e / ou culturais.<sup>13</sup>

Este termo – *residual* – foi usado por Raymond Williams para se referir àquilo que se formou num passado e permanece vivo no presente como elemento novo e atual<sup>14</sup>, ou seja, há aqueles que descendem, por algum motivo, de um passado remoto e passam de período a período, temporalmente muito além daquele em que foi adotado. A esse fenômeno Williams dá o nome de *residual* ou *arcaico*, embora o

<sup>12</sup> Idem, p.113-114

<sup>13</sup> PONTES, Roberto. *Residualidade e mentalidade trovadoresca no romance de Clara Menina*. Comunicação proferida ao III Encontro Internacional de Estudos Medievais da Associação Brasileira de Estudos Medievais – ABREM Rio de Janeiro. 2001.

<sup>14</sup> WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura* / Tradução de Waltemir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979. p.125

teórico acentue uma sutil diferença entre os termos: “Por ‘residual’ quero dizer alguma coisa diferente do ‘arcaico’, embora na prática seja difícil, com frequência, distingui-lo”<sup>15</sup>. Segundo o autor, arcaico se caracterizaria como algo: “que é totalmente reconhecido como um elemento do passado, a ser observado, examinado, ou mesmo, ocasionalmente, a ser “revivido” de maneira consciente, de uma forma deliberadamente especializante.”<sup>16</sup>

Por *residual*, Williams entende aquilo que é oriundo do passado, mas retomado constantemente no presente por determinada sociedade:

O residual, por definição, foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente. Assim, certas experiências, significados e valores que não se podem expressar, ou verificar substancialmente, em termos da cultura dominante, ainda são vividos e praticados à base do resíduo – cultural bem como social – de uma instituição ou formação social e cultural anterior. É importante distinguir esse aspecto do residual, que pode ter uma relação alternativa ou mesmo oposta com a cultura dominante, daquela manifestação ativa do residual (distinguindo-se este do arcaico) que foi incorporada, em grande parte ou totalmente, pela cultura dominante.<sup>17</sup>

Além de tratar de conceitos que remetem a tempos ulteriores, Raymond Williams também chama atenção para características culturais sociais tomadas como antigas que ganham, a todo momento, com o passar dos tempos, novas roupagens; são novos valores, novas formas, novos significados. Esse tipo de acontecimento social foi chamado pelo teórico de *emergente*.

Para a *Teoria da Residualidade*, Roberto Pontes adotou a palavra *resíduo* para explicar aquilo que permanece de uma época em outra, com força tal ao ponto de originar uma nova obra, esta dotada de todo vigor; não se confunde com o antigo ou com o arcaico, conforme citado anteriormente. Para que não restem dúvidas, vejamos o que significa *resíduo* nas próprias palavras de Pontes: “*resíduos* são

---

<sup>15</sup> Idem, ibidem.

<sup>16</sup> Idem, ibidem.

<sup>17</sup> Idem, ibidem.

aquilo que *remanesce* de uma época para outra e tem a força de criar de novo toda uma cultura, toda uma obra. O *resíduo* é dotado de extremo vigor.”<sup>18</sup>

A referida teoria também adota o termo *Hibridação Cultural* para se referir ao processo<sup>19</sup> em que uma cultura não se dá por si, apenas, mas a partir do contato com outras culturas para, em convergência, darem origem a novas formas culturais. A partir desse contato, dá-se a junção, a confluência entre elementos peculiares a diferentes culturas, de modo a acontecer uma *aculturação* ou uma *transculturação*:

Um termo mais técnico é “aculturação”, cunhado em torno de 1880 pelos antropólogos americanos que estavam trabalhando com as culturas dos índios. A idéia fundamental era a de uma cultura subordinada adotando características da cultura dominante [...]. O sociólogo cubano Fernando Ortiz se aproximou mais da idéia contemporânea de reciprocidade quando sugeriu a substituição da noção de “aculturação” de mão única pela de “transculturação” de mão dupla.<sup>20</sup>

Conforme Burke, idéia defendida também por Roberto Pontes – como veremos a seguir –, nenhuma cultura se dá individualmente em nosso mundo, nem resultante de um único encontro, mas de encontros entre diversas culturas:

O que o último exemplo sugere – assim como muitos outros exemplos – é que devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura quer reforcem os antigos elementos<sup>21</sup>. Em nosso mundo, nenhuma cultura é uma ilha. Na verdade, já há muito que a maioria das culturas deixaram de ser ilhas. Com o passar dos séculos, tem ficado cada vez mais difícil se manter o que poderia ser chamado de “insulação” de culturas com o objetivo de defender essa insularidade. Em outras palavras, todas as tradições culturais hoje estão em contato mais ou menos direto com tradições alternativas.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Entrevista sobre a Teoria da *Residualidade*, com Roberto Pontes, concedida à Professora Rubenita Alves Moreira, em 05/06/06. p.8.

<sup>19</sup> PETER BURKE. *Hibridismo cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006. Coleção Aldus. p.50

<sup>20</sup> Idem, p.44

<sup>21</sup> Idem, p.31.

<sup>22</sup> Idem, p.101-102.

Observemos agora como Roberto Pontes delimita *Hibridação Cultural* a fim de percebermos o modo pelo qual o conceito de Peter Burke acima aludido se molda e se aplica à Teoria da *Residualidade*:

Este é um conceito que acompanha o de *residualidade*. *Hibridação cultural* é expressão usada para explicar que as culturas não andam cada qual por um caminho, sem contato com as outras. Ou seja, não percorrem veredas que vão numa única direção. São rumos convergentes. São caminhos que se encontram, se fecundam, se multiplicam, proliferam. A *hibridação cultural* se nutre do conceito de *hibridismo* comum à mitologia. Que é um ser híbrido? É aquele composto de materiais de natureza diversa<sup>23</sup>.

O próximo conceito constitutivo da Teoria da *Residualidade* é o de *Cristalização*. Peter Burke assim considera *cristalização*:

Outra metáfora que pode ser útil é a da “cristalização”. Eu a utilizo aqui para sugerir que quando ocorrem encontros e trocas culturais, um período de relativa fluidez (“liberdade” no caso de você o aprovar, “caos” no caso de desaprovar) é rapidamente seguido por um período em que o que era fluido se solidifica, congela e vira rotina e se torna resistente a mudanças posteriores. Velhos elementos foram rearranjados em um novo padrão. Para usarmos a linguagem do sociólogo Norbert Elias, há uma nova “configuração”.<sup>24</sup>

Conforme Burke, a *cristalização* configura-se como algo que se fixa, “via rotina”. Porém, para a Teoria da Residualidade, na qual tudo se faz e refaz novo, o processo de cristalização difere do de Burke no sentido de se configurar como uma apuração do elemento cultural. Essa definição parte do processo de lapidação pelo qual passam os cristais até que cheguem ao estado mais refinado. É como a transformação da uva no melhor dos vinhos, por exemplo; uma transfiguração de elementos culturais, no caso da Teoria da *Residualidade*. Na cultura e na Literatura,

<sup>23</sup> Entrevista sobre a Teoria da *Residualidade*, com Roberto Pontes, concedida à Professora Rubenita Alves Moreira, em 05/06/06. p.5-6.

<sup>24</sup> PETER BURKE. Op. Cit. p.114-115.

então, a *cristalização* terá como resultado um produto, digamos, transformado, recriado. Duby<sup>25</sup> informa:

Com efeito, nós começávamos convencidos de que no interior de “uma mesma sociedade” não existia apenas um “resíduo”. Ou pelo menos que este resíduo não apresenta a mesma consistência nos diversos meios ou estratos de que se compõe uma formação social. E sobretudo, recusávamos-nos a aceitar como “estável” este resíduo, ou antes estes resíduos (fazíamos questão do plural). Eles se modificam ao longo das eras...

No centro da *Residualidade* está o conceito de *mentalidade*. Tais conceitos estão intimamente relacionados um ao outro. Assim, para compreensão mais clara da teoria, é preciso que entendamos além disso a origem do estudo das mentalidades, que se deram com a *École des Annales*, cujos estudos foram protagonizados por Lucien Febvre e Marc Bloch, e por Jacques Le Goff e Georges Duby, bastante relevantes para o estabelecimento da *Nouvelle Histoire* francesa. A *École des Annales* sugere que se olhe com mais atenção para aspectos que até então não foram levados em consideração pelos estudiosos da história, como os religiosos, as credences, os costumes peculiares de cada povo, partes das mentalidades que se somam à cultura de sociedades além dos fatores econômicos, como podemos ler em Le Goff:

De maneira mais insistente, Febvre exortava-nos a escrever a história das “sensibilidades”, a dos odores, dos medos, dos sistemas de valor, e seu *Rabelais* demonstrava magistralmente que cada época tem sua própria visão do mundo, que as maneiras de sentir e pensar variam com o tempo e que, conseqüentemente, o historiador deve procurar defender-se tanto quanto possível das suas, sob pena de nada compreender. Febvre propunha-nos um novo objeto de estudo, as “mentalidades”. Era o termo que ele empregava. Nós o retomamos<sup>26</sup>.

Portanto, nesse contexto, consideramos *mentalidade* toda combinação de fatores ideológicos que envolvem modo de pensar, de agir e de viver de indivíduos

---

<sup>25</sup> DUBY, Georges. *A história continua*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993. p. 87-88.

<sup>26</sup> Idem, *Ibidem*.

situados numa mesma região localizados na história. Segundo Le Goff, a *mentalidade*: “Situa-se no ponto de junção do individual e do coletivo, ao longo do tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intelectual, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral<sup>27</sup>”. Dessa forma, temos que a mentalidade parte do individual para o coletivo.

Finalmente, para compreendermos o conceito de *mentalidade* dentro da referida Teoria, não podemos deixar de mencionar a memória coletiva:

Memória coletiva é o processo social de reconstrução do passado vivido e experimentado por um determinado grupo, comunidade ou sociedade. Este passado vivido é distinto da história, a qual se refere mais a fatos e eventos registrados, como dados e feitos, independentemente destes terem sido sentidos e experimentados por alguém.<sup>28</sup>

Assim sendo, à luz da Teoria da Residualidade, esta pesquisa tem como principal objetivo comprovar como substratos mentais, oriundos de períodos anteriores ao Realismo português e relacionados ao corpo – alimentação e sexo –, principalmente no que se refere à mentalidade cristã medieval, remanescem em *Os Maias*, obra do século XIX.

Nosso trabalho segue dividido em três capítulos. O primeiro, “Corpo, mal e pecado: a mentalidade cristã residual”, mostra como o corpo se transformou em alvo do pecado sob a ótica da Igreja cristã, sobretudo durante o período medieval do Ocidente, a partir da vida dos santos e penitentes, da ressurreição de Cristo, da ação do Diabo. Este capítulo leva em consideração ainda as possíveis teorias que explicam o Mal e as penitências sofridas pelo corpo vítima do pecado, aspectos os quais aparecem de forma *residual* em *Os Maias*.

---

<sup>27</sup> LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: Estampa, 1983. p.71.

<sup>28</sup> HALBWACHS, Maurice. *Fragmentos da la Memoria Colectiva*. Seleção e tradução de Miguel Angel Aguilar. (texto em espanhol). Universidad Autónoma Meropolitana-Iztapalapa. Licenciatura em Psicologia Social. Publicado originalmente em Revista de Cultura Psicológica, Año 1, Número 1, México: UNAM- Facultad de Psicología, 1991.

O segundo capítulo, “Corpo que se alimenta: costumes, exageros e reminiscências”, trata da alimentação de acordo com a mentalidade da Igreja, isto é, jejuns, abstinências, exageros, bem como da alimentação relacionada ao banquete profano presente em *Os Maias* à luz da Teoria da *Residualidade*.

O terceiro capítulo reunirá a essência da mentalidade cristã sobre a luxúria, abordando a figura da mulher como princípio do mal e objeto do pecado, o incesto como transgressão, o casamento como reparador da luxúria, a castidade como virtude.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Este trabalho abordará os pecados gula e luxúria por serem estes, dos sete pecados capitais, os que se classificam como pecados da carne, ou do corpo, nos quais desejo e prazer são aspectos em comum. A Idade Média nos servirá como referência temporal já que a Igreja, nesse período, condenou os prazeres da carne e controlou a vida sexual dos homens com bastante força, ficando evidente, portanto, a relação pecaminosa carnal no tempo ora citado.

## 2 CORPO, PRAZER E PECADO: UMA LEITURA DE OS MAIAS

Num mundo impregnado de religiosidade cristã, o corpo não é, para (quase) todos, senão o habitat temporário de uma alma imortal.<sup>30</sup>

Em se tratando de corpo, o pecado é um dos assuntos mais discutidos, e um dos mais fascinantes, dentro do contexto religioso. Desde que Adão, segundo o Antigo Testamento, provou do fruto proibido da árvore do conhecimento, o pecado se faz presente na história da humanidade. Nessa perspectiva, é praticamente impossível falar em Cristianismo sem fazer referência ao pecado, posto que o tema está “no centro de sua teologia.”<sup>31</sup>

Ter um Deus encarnado, vivendo junto ao povo, fez com que muitos venerassem Jesus. Além disso, havia o fato de ter morrido da forma mais ínfima à época em favor da vida eterna, concedida a todos que ao Cristianismo se convertessem.<sup>32</sup> A sociedade medieval conhecia, a partir dali, o Deus que salvaria toda a humanidade, tirando do mundo todo o pecado. Apesar de trino, certamente alguma pessoa da trindade recebia mais atenção que outra, principalmente o Pai e o Filho, esta encarnação daquele. O Espírito Santo foi inserido na vida da sociedade pelo século XIII através dos sete dons do Espírito Santo<sup>33</sup>, fundamentados na Bíblia (Is 11,2).

Aos poucos, diante das hierarquias sociais feudais, o poder eclesiástico foi sendo formado na Idade Média. A Igreja, classe clerical, dispunha de vínculos diferenciados com Deus, já que eram, à época, superiores na sociedade: “à parte, os clérigos formam a Igreja, principal poder dominante da Idade Média e da sociedade

---

<sup>30</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo*. Vol.1: Da Renascença às Luzes. 3.ed. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. P.133

<sup>31</sup> DELUMEAU, Jean; tradução de Álvaro Lorencini. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p.357

<sup>32</sup> LE GOFF, Jacques. 2007, Op.Cit., p.26.

<sup>33</sup> Ibidem, Op.Cit., p.44.



feudal, que supervisiona, controla, garante o domínio de Deus sobre o conjunto da sociedade e mais especialmente dos leigos.”<sup>34</sup> Nesse contexto, o Deus único era tido como o Senhor, o Soberano, aquele que está acima de tudo. Essa idéia de um deus supremo perdura na mentalidade cristã até os dias atuais.

Falar em pecado significa, talvez, trazer à memória o universo religioso do homem ocidental a partir de atitudes, comportamentos, concepções adotados por sua liberdade de escolha, e difícil seria nos determos à cultura ocidental e à sua influência no mundo sem fazermos menção à religião cristã, cujas questões maniqueístas e monoteístas se fazem notáveis nesse contexto.

A disputa entre o vício e a virtude ultrapassa séculos da história da humanidade. A Idade Média foi o principal palco dessa batalha. Fruto de origens mediélicas, o pecado foi o grande responsável pela busca da retidão moral desde que o Cristianismo foi instaurado como religião.

O pecado, então, alcançou o homem e deformou sua natureza, que era divina. A moral, erguida pelo Cristianismo como fator preponderante, passou a ser vigiada pela Igreja ocidental a partir do século IV, e com ela todo o volume de erros, males e penas, entre os quais destacamos os pecados da carne.

Dentro da Literatura, diversos autores fizeram uso de elementos relacionados às inclinações humanas do pecado, relacionadas a Satanás, segundo a Igreja, mostrando, muitas vezes, embora não com esse intuito, lições de moral e de bom procedimento. No caso d’*O Auto da Barca do Inferno*, de Gil Vicente, por exemplo, encontramos almas humanas, representadas por tipos da sociedade portuguesa,

---

<sup>34</sup> A 306, Constantino tornou-se o César do ocidente. Às vésperas da batalha da Ponte Mílvia, o imperador teve um sonho profético no qual identificou as primeiras letras do nome de Jesus Cristo e uma frase indicando a sua vitória. Vencendo a batalha, proclamou o Cristianismo como religião salutar, que mais tarde se tornaria a religião oficial do estado sob os auspícios de Teodósio, sendo proibidas as demais religiões. Mais tarde, a igreja obteve o controle civil com o declínio do Império de Roma. Cf: LE GOFF, Jacques. 2007, Op. Cit., p.67.

ingressando na barca que segue para “a terra dos danados” como pena aos pecados cometidos quando vivos. Outra obra à qual chamamos atenção, nesse contexto, é *Gargântua e Pantagruel*, de François Rabelais, na qual as comilanças e bebedeiras se dão às largas, bem como a ironia a instituições públicas e religiosas do século XVI. Enquadram-se aqui ainda *As Cartas Portuguesas* de Soror Mariana Alcoforado, uma freira portuguesa que revelou sua paixão ardente por um homem através de cartas que chocaram a sociedade do século XVII.

Eça de Queiroz também não escapou ao trato da literatura na qual o pecado está inserido. O tema do adultério em *O Primo Basílio* funciona como forte exemplo disso. Porém é em *Os Maias*, obra objeto dessa pesquisa, que a *mentalidade*<sup>35</sup> cristã, há pouco mencionada, está reiterada com mais clareza através da representação dos pecados. Os desvios de conduta moral, segundo tal concepção, acumulam-se de forma copiosa no enredo do referido romance.

## 2.1 Corpo santo, corpo profano

Basta dizer que a existência humana está condicionada ao corpo para compreendermos a importância dele para a humanidade. Ao corpo estão associados

---

<sup>35</sup> O estudo desse conceito teve início a partir da *École des Annales*, com Lucien Febvre e Marc Bloc, unindo-se a Le Goff e Georges Duby, culminando na instituição da *Nouvelle Histoire*. O que se pretendia a partir de então era dar mais atenção a aspectos culturais, tão essenciais à mentalidade, que antes não recebiam o devido valor por parte dos estudiosos, como costumes, religiões, crenças. “De maneira mais insistente, Febvre exortava-nos a escrever a história das “sensibilidades”, a dos odores, dos medos, dos sistemas de valor, e seu *Rabelais* demonstrava magistralmente que cada época tem sua própria visão do mundo, que as maneiras de sentir e pensar variam com o tempo e que, conseqüentemente, o historiador deve procurar defender-se tanto quanto possível das suas, sob pena de nada compreender. Febvre propunha-nos um novo objeto de estudo, as “mentalidades”. Era o termo que ele empregava. Nós o retomamos.” DUBY, Gerorges. 1993, Op. Cit., p. 87-88. Explicar a história à luz de uma nova mentalidade era o que Febvre almejava ante os demais estudiosos, atentando para questões além das econômicas, as culturais. Nesse contexto, *mentalidade* seria, portanto, o conjunto de ideologias vivenciadas em determinado período da história de um povo, englobando seus modos de existir, partindo do individual para o coletivo, conforme ratifica Le Goff, a respeito desse conceito: “Situa-se no ponto de junção do individual e do coletivo, ao longo do tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intelectual, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral”. LE GOFF, Jacques. 1983, Op. Cit., p. 71.

dor, sensibilidade, gesto, força, prazer, saciedade, espírito e inúmeros outros itens que o tornam sujeito e objeto no mundo.

Dentro do Cristianismo, o corpo recebeu notável importância. Através do corpo encarnado de Jesus, Deus possibilitou ao ser humano a salvação do corpo e da alma.<sup>36</sup> Porém, é também através do corpo que a alma chega à corrupção. Desde a queda do homem no Paraíso, o corpo tornou-se abominável porque se transformou em objeto do pecado e das tentações.

Ao encarnar seu filho, Deus levou para o Cristianismo o cerne de sua doutrina, o corpo de Jesus, através do qual a humanidade inteira foi salva. Por meio do corpo do Filho de Deus, a salvação de todos os pecados foi possível. O corpo do Homem foi objeto de sofrimento, perseguição, maus tratos para garantir a libertação da alma dos homens. Assim, há pelos menos duas vertentes em que se apoia a mentalidade cristã quanto ao corpo, uma positiva, quando se trata do corpo de Cristo e da Igreja, e outra negativa, quando se trata da carne vítima do pecado, o corpo humano, frágil e corruptível.

Em *Os Maias*, o corpo é usado muitas vezes de forma negativa e maliciosa. Uma das personagens que bem ilustra tal comportamento no decorrer de todo o romance é João da Ega. A título de exemplo, citamos o episódio em que este, de volta a Lisboa e hospedado no Ramalhete, conversa com Carlos da Maia sobre a Gouvarinho, com quem veio coincidentemente na viagem:

– [...] A propósito, sabes com que eu vim? Com a Gouvarinho. O pai Thompson esteve à morte, arribou, depois o conde foi buscá-la. Achei-a magra; mas com um ar ardente; e falou-me constantemente de ti.  
 – Ah! – murmurou Carlos.  
 Ega, de monóculo no olho e mãos nos bolsos, contemplava Carlos.  
 – É verdade. Falou de ti constantemente, irresistivelmente, imoderadamente! Não me tenhas mandado contar isso... Sempre seguiste o

<sup>36</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. 2009, Op. Cit., p.19

meu conselho, hem? Muito bem feita de corpo, não é verdade? E que tal, no ato de amor?

Carlos corou, chamou-lhe grosseiro, jurou que nunca tivera com a Gouvarinho senão relações superficiais. Ia lá às vezes tomar uma chávena de chá; e à hora do Chiado acontecia-lhe, como a todo mundo, conversar com o conde sobre as misérias públicas, à esquina do Loreto. Nada mais.

– Tu estás-me a mentir, devasso! – dizia o Ega. – Mas não importa. Eu hei de descobrir tudo isso com o meu olho de Balzac na segunda-feira... Porque nós vamos lá jantar na segunda-feira.

– Nós... Nós, quem?

– Nós. Eu e tu. Tu e eu. A condessa convidou-me no comboio. E o Gouvarinho, como compete ao indivíduo daquela espécie, acrescentou logo que havíamos de ter também “o nosso Maia”. O Maia dele, e o Maia dela... Santo acordo! Suavíssimo arranjo!

Carlos olhou-o com severidade.

– Tu vens obsceno de Celorico, Ega.

– É o que se aprende no seio da Santa Madre Igreja.

Mas também Carlos tinha uma novidade que o devia fazer estremecer. O Ega, porém, já sabia. A chegada dos Cohens, não é verdade? Lera-o logo nessa manhã, na *Gazeta Illustrada*, no *high-life*. Lá se dizia respeitosamente que SS. Ex.as tinham regressado do seu passeio pelo estrangeiro.

– E que impressão te fez? – perguntou Carlos rindo.

O outro encolheu brutalmente os ombros:

– Fez-me o efeito de haver um cabrão mais na cidade.

E como Carlos o acusava outra vez de trazer de Celorico uma língua imunda, o Ega, um pouco corado, arrependido talvez, lançou-se em considerações críticas, clamando pela necessidade social de dar às coisas o nome exato.<sup>37</sup>

Vemos que João da Ega usa a língua para se exprimir através de palavras maldosas, de cunho indecente. Primeiro Ega sugere que Carlos e a condessa tiveram envolvimento amoroso, fala que este chama obscena; depois se refere ao Cohen como cabrão, ou seja, corno, comentário que partiu de uma “língua imunda”, conforme classificou Carlos. Segundo a mentalidade cristã, o comportamento de Ega é contrário aos procedimentos ideais, ao modo santo. À medida que John – como também João da Ega é chamado na narrativa – usa a língua com malignidade, está se dessemelhando aos santos, homens-imagem do Cristo na terra.

O corpo se faz objeto do pecado quando é usado contrariamente aos preceitos religiosos, conforme ocorreu no fragmento que acabamos de expor. Nesse instante, distanciando-se do Deus santo, o corpo torna-se vítima do erro. Esse tipo de comportamento nos remete aos santos e às santas, homens e mulheres cujas

<sup>37</sup> QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*. Porto Alegre: L&PM, 2005. . Vol.2. p.48-49

atitudes foram reconhecidas pela Igreja como retas, à semelhança das de Cristo. Os santos foram “personagens” muito importantes dentro do contexto medieval cristão.

A imitação da vida de Cristo tornou-se cada vez mais apreciável por aqueles que buscavam a ascese; “o dolorismo conhecerá, por sua identificação com o Cristo sofredor, uma breve e relativa expansão na Idade Média, por meio dos estigmas e das flagelações.”<sup>38</sup> Rita de Cássia, por exemplo, considerou sete lugares distintos em sua cela que representavam os sete momentos da paixão de Jesus Cristo para que assim se assemelhasse ao máximo possível à vida do Salvador.<sup>39</sup>

E se um homem, ou uma mulher, foi realmente santo, comprovação dada pela Igreja, aos restos por ele deixados, ou seja, às relíquias – objetos sinônimos de vida reta também na memória coletiva – deve ser dada grande importância por representar parte de um corpo que foi santo na terra, isto é, agiu com benevolência, pureza, resignação e religiosidade. Essa relíquia, representação física de santidade, simboliza recomeço porque, além de estampar virtude, exprime a continuidade da vida ao lado do Pai Poderoso. “As relíquias dos corpos santos são muito mais do que velhos restos corporais. Elas fundam a crença em valores comuns por uma mesma concepção religiosa das origens.”<sup>40</sup> Porém, Gélis considera que as relíquias, muitas vezes, representavam lucro para a Igreja:

As relíquias veneradas dos santos e das santas, que têm o insigne privilégio de estar junto de Deus, são destinadas a aumentar a notoriedade, a repercussão e, por conseguinte, a renda do santuário. A esses tesouros vivos, ou considerados como tais, estão ligadas indulgências em número cada vez maior. A veneração das relíquias permite ao pecador, por meio do pagamento de seu óbolo, obter conseqüentes remissões de penas do além... Todo um comércio de relíquias, aliás muitas vezes falsas, escandaliza aqueles que rejeitam essas perigosas confusões esses caracterizados abusos de confiança.<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.56.

<sup>39</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo. Vol.1: Da Renascença às Luzes*. 3.ed. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 84.

<sup>40</sup> Idem, p.95

<sup>41</sup> Idem, p.105

Assim mesmo, não podemos deixar de considerar que as relíquias são fundamentais para o imaginário popular no que concerne à proximidade de Deus. A relíquia reconhecida pela Igreja – que muitas vezes faz a reconstituição, em cera ou em metal, do corpo santo a partir de uma peça deste – é, no geral, bastante respeitada pelos fieis. “Essa reconstituição das formas corporais é essencial ao culto do corpo santo, num tempo em que não é mais possível tocá-lo.”<sup>42</sup>

Desse modo, um pedaço de um corpo santo, além de representar vida, remete, conforme o pensamento eclesial, a ações também santas. O queremos dizer é que se o pé de um santo é tido como relíquia, aquela parte corporal simbolizará a perseguição do caminho reto e justo, como o trilhado pelo santo. A língua, usada como veículo de palavras virtuosas, ao contrário do que fez João da Ega, simboliza o modelo cristão a ser seguido. Tal afirmação se comprova no fato de as relíquias de línguas de santos<sup>43</sup> serem bastante valorizadas pela Igreja, pois através delas falava-se em Deus e nas suas maravilhas, ou, ao contrário, as línguas simbolizavam o silêncio adotado pelo santo em obediência a uma ordem superior ou mesmo em obediência a Deus para que não se falasse o que seria considerado errado pela divindade. De todo modo, era considerado um órgão santo porque fora usado para o louvor a Deus. Nessas circunstâncias, a forma com que Ega usou a língua no texto há pouco citado soa como um *resíduo* cristão relacionado ao pecado, pois tal fragmento de seu corpo agiu contrariamente ao que prega a Igreja.

O valor do corpo para o Cristianismo pode ser percebido também em alguns objetos que foram considerados pela Igreja provas da existência do Cristo num corpo físico, como o Sudário de Verônica, conforme cita Jaques Gélis<sup>44</sup>:

---

<sup>42</sup> Idem, p.113.

<sup>43</sup> Idem, Ibidem.

<sup>44</sup> Idem, p.25

O *sudarium*, a *vera icona* foi talvez a mais famosa relíquia de Roma. O fato de ter recebido por contato, como que instantaneamente, a face de Cristo era a prova tangível da existência do Redentor, o sinal de sua presença histórica no mundo.

Outro exemplo bem popular da presença física de Jesus na Terra é o Santo Sudário, que cobriu o seu corpo quando na sepultura, “mencionado pela primeira vez em 1350 em Lirey, Champagne”<sup>45</sup>.

Ao longo do tempo, o corpo sofrido de Jesus ganhou admiradores que passaram a desagrar suas dores através de ritos e orações cuja força espiritual atingiria o corpo assunto do Salvador. O corpo padecido passou a ser venerado pelos fieis. Parte principal do corpo físico sofrido de Jesus são as cinco chagas<sup>46</sup>, mencionadas a priori no período medieval:

É só a partir do século XIV e sobretudo do século XV que a Igreja favorece o culto das cinco chagas, um culto que não se separa do culto da cruz e do crucifixo. A adoração da cruz, na Sexta-Feira Santa, testemunha o estreito vínculo que existe, do ponto de vista litúrgico, entre os instrumentos da paixão e a pessoa de Cristo sofrido para a redenção dos pecadores.<sup>47</sup>

O coração de Jesus, juntamente ao corpo, também foi alvo de sofrimento. Aqui cabe nos referirmos ao coração físico e ao coração místico. A lança que atingiu seu peito, transpassando seu coração físico, atingiu também o âmago de sua alma, o seu coração espiritual. Ficando exposto, o coração de Jesus se abriu simbolicamente para a humanidade; à mostra, seu peito aberto representou as boas-vindas àqueles que quisessem adentrar seu lado rompido e, como Ele, trilhar um caminho de amor, perdão e misericórdia.

---

<sup>45</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>46</sup> “Daí veio o respeito quase obsessivo pelo número cinco: quántupla repetição do *Pater* e da *Ave* nas orações, jejuns de cinco dias para alguns, hábito de beber cinco vezes por refeição para outros, representar o emblema das cinco marcas sobre o hábito das religiosas brigittinas ou dos revoltosos ingleses do *Pilgrimage of Grace*. O brasão das cinco chagas ainda era distinguível nos títulos e no verso da última folha de algumas obras que saíram da imprensa lionesa no século XVI: em tudo e por toda parte, a busca da proteção das santas chagas.” Idem, p.29-30

<sup>47</sup> Idem, p.29

O Sagrado Coração indica o coração de carne de Jesus. Não é uma relíquia fria e morta, mas um órgão quente e sangrento, cheio de vida. É também o amor de Jesus pela humanidade cujo símbolo é o coração de carne. Portanto, é ao mesmo tempo o coração de um homem e o Coração de um Deus de amor que se encarnou.<sup>48</sup>

Mas, ao mesmo tempo em que Jesus foi ferido por *outrem*, Ele também é referido como aquele que cura as feridas dos homens. O sangue derramado do Cristo durante a crucifixão também foi considerado pela Igreja como remédio para a cura de doenças corporais e anímicas entre os homens. Corpo e alma mantêm estreita relação dentro do contexto cristão.

Dentro dessa perspectiva está ainda a eucaristia, o corpo de Cristo, ofertado a todos durante o culto religioso cristão como símbolo-verdade da presença física e transubstancial do Salvador, por meio da qual se alimentam o corpo e, principalmente, a alma dos fieis. Na celebração eucarística, Jesus se faz presente na hóstia, como ditou o Concílio de Trento, por ocasião de sua XIII sessão, citado por Jacques Gélis<sup>49</sup>:

(o concílio) ensina e reconhece aberta e simplesmente que no augusto sacramento da Eucaristia, após a consagração do pão e do vinho, Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, está contido verdadeira e substancialmente, sob a espécie dessas coisas sensíveis.

Essa presença se confirma cada vez mais verídica quando se mencionam os milagres eucarísticos acontecidos ao longo desses numerosos séculos em que o Cristianismo dominou o ocidente na condição de doutrina religiosa. Então, se Cristo se faz realmente presente no corpo eucarístico, ofender a Santa Eucaristia significa macular o próprio Jesus. “O sacrilégio é mais criminoso porque a hóstia consagrada é ao mesmo tempo o sinal e o corpo de Cristo.”<sup>50</sup> Ao comungar, o cristão absorve o

---

<sup>48</sup> Idem, p.38.

<sup>49</sup> Idem, p.44.

<sup>50</sup> Idem, p.47.



corpo de Cristo ao mesmo tempo em que se integra ao corpo d'Ele para que compartilhe de seus sofrimentos, a fim de reparar ou amenizar suas dores.<sup>51</sup>

Forma bem comum adotada por alguns seguidores da doutrina cristã para se assemelhar ao Cristo ou “sentir as suas dores” foi a punição do corpo através de açoites e dores físicas consentidas pelo próprio fiel. O corpo não tinha valor perante a grandeza que a alma deveria almejar, por isso era considerado por muitos apenas um envoltório sujo e deteriorável, carregado de morte, ao contrário da alma, que ascenderia aos ceus, permanecendo à direita do Pai. Jacques Gélis<sup>52</sup> cita que alguns santos abandonaram seus corpos à miséria extrema, ficando sujos e feridos, pois a carne representa apenas um “saco de imundices”.<sup>53</sup> A ascese dava espaço a esse tipo de atitude.

Marcas nos corpos de seguidores do Cristianismo também representaram a importância do corpo na mentalidade cristã. Alguns estigmas simbolizaram as próprias chagas de Cristo nos corpos daqueles que eram tidos como Seus eleitos. Alguns apresentaram marcas das cinco chagas em seus corpos; outros, algumas. Eram marcas da coroa de espinho, dos pregos das mãos e dos pés e/ou do lado maculado pela lança. Para Gélis,

A imitação de Cristo e dos santos não é um simples mimetismo. É fruto “de uma longa educação do imaginário”, na qual a meditação cotidiana da paixão, a adoração do Cristo das dores, a devoção assídua às cinco chagas, a devoração visual das imagens piedosas têm um lugar predominante. Neste contexto, as estigmatizadas são figuras de elite, constituem “a vanguarda de uma multidão de religiosas, que, à força de imaginá-los, acabam por viver realmente os sofrimentos do Redentor.”<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Idem, p.53

<sup>52</sup> Idem, p.55

<sup>53</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>54</sup> Idem, p.68

Esses casos de estigmatização<sup>55</sup> eram levados ao tratamento médico que, quando não passíveis de cura, muitas vezes após longos tratamentos, eram realmente tidos como fora do normal:

De maneira geral, no século XVII, quando não há dúvida maior, a constatação dos médicos é sempre mais ou menos idêntica: a mística tendo sido submetida a todos os meios da arte de curar, eles declararam sob juramento que esse tipo de chagas nada tem de natural. Só o Criador da alma e do corpo tem o poder de produzir nelas uma tal transformação. Através do corpo da mística, é exatamente Cristo que se encarna de novo para sofrer: portanto, a estigmatização é sobrenatural.<sup>56</sup>

As enfermidades, outrossim, representaram marcas sobrenaturais cristãs nos corpos de santos e santas ao longo dos anos. A doença representaria o desfalecimento da carne para robustecer o espírito; representa uma oportunidade de afastar o pecado para que a alma se encharque dos prazeres divinos, como foi o caso de Clara-Agostinha, submetida a uma cirurgia a ferro e fogo para extirpar um tumor na mandíbula que a desfigurava, enfrentou o momento com resignação e admirável resistência por fazer-se semelhante ao seu Amado quando das dores que sentia àquele instante, como as dores suportadas por Jesus ao ser crucificado.<sup>57</sup>

Outras semelhanças podem ser destacadas:

Tudo, nessas provas, vinha reforçar esta semelhança: os instrumentos cirúrgicos lembravam-lhe os instrumentos que acompanhavam em geral a representação da paixão de Cristo; suas companheiras compadecidas faziam diante de seus olhos o papel das santas mulheres; quanto ao médico, encarregado de extirpar o mal que a devorava, ele ocupava, contra sua vontade, o lugar do carrasco perseguidor...<sup>58</sup>

<sup>55</sup> De estigma. Estigmas: “são um aspect do movimento crescente de conformidade psicológica com o Cristo sofredor que tende, a partir do século XIX, a se tornar um selo de santidade, um signo da efusão do Espírito Santo. Mas surgem apenas em um pequeno número e têm uma influência reduzida sobre os critérios de santidade, que permanecem sobretudo no nível da devoção e do comportamento e que se encontram em especial entre as mulheres.” LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., 56

<sup>56</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo. Vol.1: Da Renascença às Luzes*. 3.ed. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p.70-71

<sup>57</sup> Idem, p.78

<sup>58</sup> Idem, *Ibidem*.

Uma doença oculta “dada por Deus” deveria, geralmente, ser mantida dessa forma, sem dar a conhecer o mal às pessoas próximas, pois assim estar-se-ia mantendo a confiança que Deus reservara àquela alma vítima do martírio da dor.

Ao contrário dos estóicos, que acreditavam que Deus não seria um ser pessoal e que todos os pecados tinham a mesma gravidade, os cristãos, à moda judaica, criaram um deus pessoal, caracterizando como pecado a vontade do homem quando oposta à de Deus.<sup>59</sup> À época medieval, período demasiadamente importante para este trabalho, Deus não parecia tão bom e misericordioso, como geralmente ouvimos falar nos tempos atuais; era muito mais rigoroso e vingativo; concedia, por meio dos seus representantes na terra, os clérigos, penas duríssimas aos que se recusassem a seguir as leis cristãs. A exemplo disso, a título de citação, temos os castigos aplicados durante a Santa Inquisição aos chamados perversores da lei divina.<sup>60</sup> Essa mesma *mentalidade* faz-se manifesta na obra eciana na voz do narrador, por exemplo, quando chama Deus “um amo feroz”<sup>61</sup> ao contar a “vida desconsolada” que levava Maria Eduarda, esposa de Afonso da Maia, extremamente católica, já definhando. Esse “amo feroz” reflete a ideia de um Deus em torno do qual se envolvem amor e fúria. Dessa forma, a personagem coloca que o Criador é um ser bom, dependendo da situação. É como se Maria Eduarda questionasse a bondade de Deus diante de uma doença que lhe toma o vigor; como se Deus, naquele instante, não fosse tão bom quanto a sua fé cria ser.

Falar em doença, mal que atinge o corpo, remete-nos ao tempo medieval, em que os acontecimentos do corpo estavam atrelados aos da alma, visto que a

---

<sup>59</sup> DELUMEAU, Jean; tradução de Álvaro Lorencini. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p.358.

<sup>60</sup> Cabe aqui ressaltar que, durante o período medieval, o clero tinha prestígio dentro daquela sociedade, pois era através dele que Deus mantinha contato com os homens. Era o clero que respondia pela fé naquele grupo social, como é sabido.

<sup>61</sup> QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*. Porto Alegre: L&PM, 2005. . Vol.1. p.28.

significação da doença estava na alma corrompida pelo pecado. Sendo Cristo médico<sup>62</sup>, pois é tido como curador dos males da alma e também do corpo – através dos milagres, geralmente atribuídos aos santos, mas sempre com o consentimento do Cristo –, e estando Maria Eduarda muito doente, podemos dizer que ela esperava uma ajuda procedente do seu Deus para os males que a faziam definhar, mas aquele estado já deixava a personagem descrente de modo a considerar Deus feroz. Essa mentalidade medieval curativa de Jesus se mostra, por conseguinte, de forma *cristalizada* na obra em estudo. É interessante ressaltar ainda que a distância dos elementos cristãos dos quais a Sra. Runa mantinha – pois esta estava na Inglaterra e aqueles em Lisboa – faziam-na esmorecer. Isso demonstra que a ausência dos elementos que fortificam sua fé a fazem cair enferma, confirmando o poder medicinal de Cristo e de sua religião (conforme preceitos católicos), mentalidade oriunda da Idade Média.

O Deus em *Os Maias* também se mostra um fazedor de milagre. Em um episódio da obra, Caetano da Maia, pai de Afonso, num momento de ira, envia Afonso à Quinta de Santa Olávia, no Douro, após este agir amoralmente: “numa noite de festa cívica e de luminárias, tinha apedrejado as vidraças apagadas do sr. Legado de Áustria”<sup>63</sup>. O pai chorou e rogou ajuda aos santos padres, que por sua vez o consolaram afirmando que Deus jamais deixaria que um Maia tivesse pacto com Belzebu. E o auxílio celeste veio:

E, à falta de Deus–Padre, lá estava Nossa Senhora da Soledade, padroeira da casa e madrinha do menino, para fazer o bom milagre. E o milagre fez-se. Meses depois, o jacobino, o Marat, voltava de Santa Olávia um pouco contrito, enfasiado sobretudo daquela solidão, onde os chás do brigadeiro Sena eram ainda mais tristes que o terço das primas Cunhas. Vinha pedir ao pai a bênção, e alguns mil cruzados, para ir a Inglaterra, esse país de vivos prados e de cabelos de ouro, de que lhe falara tanto a

<sup>62</sup> <sup>62</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.109

<sup>63</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit. . Vol.1. p.23

tia Fanny. O pai beijou-o, todo em lágrimas, acedeu a tudo fervorosamente, vendo ali a evidente, a gloriosa intercessão de Nossa Senhora da Soledade! E o mesmo frei Jerónimo da Conceição, seu confessor, declarou este milagre – não inferior ao de Carnaxide.<sup>64</sup>

Podemos notar que a volta do menino, considerada um milagre, está atrelada à intercessão da Nossa Senhora da Soledade, que por sua vez, na condição de Santa, rogou a Deus pelo retorno do menino Afonso, que regressou à casa paterna, como o fez o filho pródigo no conhecido episódio bíblico.<sup>65</sup> O milagre faz parte da mentalidade medieval.

Na Idade Média, os homens buscavam o intermédio dos santos para que seus pedidos fossem ouvidos pela divindade, já que não chegavam diretamente a Deus. Acontecimentos, como a visão de um cometa, sustentavam a fé num Deus misericordioso embora enigmático.

Os milagres constituíram para os homens e mulheres da Idade Média um tipo de sinal, uma categoria de acontecimento que manifesta a existência de Deus mais do que tudo aquilo que os teólogos se esforçavam para pôr em sua cabeça sem grande sucesso. O milagre é o benefício extraordinário que um homem (ou uma mulher) recebe de Deus. Deus tem o monopólio do milagre. Certamente, em geral Ele recorre a homens que lhe são particularmente ligados e devotados para completar esse milagre: os santos. O Deus da Idade Média é um grande fazedor de milagres.<sup>66</sup>

Essa mentalidade, cristã, chegou oficialmente ao tempo medieval após o governo de Constantino, responsável pela propagação de um deus uno, o Deus cristão, que passou a ser notável no Império romano. Em 392, o Cristianismo já era a religião oficialmente adotada pelo Estado.<sup>67</sup> “Assim se realizaram, no correr do século IV, a transformação do Cristianismo de religião perseguida em religião do Estado e a transformação de um deus rejeitado em um Deus oficial.”<sup>68</sup> Claro que tal

<sup>64</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>65</sup> Lc.15. Cf: BÍBLIA SAGRADA – Edição Pastoral. São Paulo: Edição Pastoral, 1990. p.1335.

<sup>66</sup> LE GOFF, Jacques. 2007, *Op. Cit.*, p.101-102.

<sup>67</sup> LE GOFF, Jacques. 2007, *Op. Cit.*, p.19.

<sup>68</sup> Idem, *Ibidem*.

modificação foi se dando aos poucos, mas o fato é que o Deus, com D maiúsculo<sup>69</sup>, tornou-se, pouco a pouco, o Deus de todos. Muitos templos pagãos foram destruídos e em seus lugares foram construídas igrejas cristãs onde o novo Deus foi cultuado.

Na condição de religião oficial, o Cristianismo usou alguns elementos para firmar a existência de Deus e a sua autoridade. O céu foi um elemento que funcionou como destino à alma cujo corpo tivesse sido modelo de bons atos. O céu torna-se o lugar da plenitude da vida após a morte. Em *Os Maias*, o céu aparece como sinônimo de perfeição quando Carlos rememora o instante em que cruzara com Maria Eduarda em Sintra, circunstância que o narrador avalia como extremamente encantadora a Carlos. O céu aparece nesse trecho como origem daquela divina mulher:

Ela cruzava-o uma tarde, bela como uma deusa transviada no Aterro, deixava-lhe cair na alma por acaso um dos seus olhares negros, e desaparecia, evaporava-se, como se tivesse realmente remontado ao céu, de ora em diante invisível e sobrenatural<sup>70</sup>

O excerto transcrito nos reporta a um assunto religioso que é essencial para a Igreja cristã católica, o céu, lugar perfeito, sinônimo do paraíso, o fim último daqueles que vivem à imagem e semelhança de Cristo, que teve corpo e alma assuntos ao céu. O céu simboliza o lugar ideal, almejado pelo homem cristão. Do céu emanam as bênçãos e graças de Deus, pois ali é a Sua morada, aonde todos querem ir após a morte para viverem eternamente. Foi para lá que Maria Eduarda talvez tenha ido, de acordo com o pensamento apaixonado de Carlos, pois a considera tão sublime e maravilhosa que não há outro espaço tão de acordo com

---

<sup>69</sup> Le Goff diferencia *dominus*, com “d” minúsculo, e *Dominus*, com “d” maiúsculo, sendo aquele o senhor terrestre e este, o Senhor, o Deus medieval. Cf: LE GOFF, Jacques. 2007, Op. Cit., p.22.

<sup>70</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.234

seu perfil como o céu, o lugar superior, de onde provem a divindade, o ser perfeito e onipotente.

## 2.2 Males, pecados e penitências

*Os Maias* se apresenta como uma obra “cheia de corpo”. O corpo no romance aparece repleto de vícios, ligados a impressões sensoriais percebidas pela carne. A desordem, o desejo físico, a não resistência aos prazeres carnis fazem do corpo um aspecto notável no enredo. Tais pontos nos remetem imediatamente ao contexto cristão no que concerne aos pecados de ludibriam o homem por meio de seu corpo.

Conforme é sabido, a cultura cristã se enraizou no Ocidente de modo a controlar os hábitos dos cristãos, e, de certo modo, dos não cristãos, durante o período medieval. Esse foi um tempo em que o corpo tornou-se central dentro da ortodoxia cristã, sendo um dos aspectos mais vigiados à época. Le Goff e Truon mostram bem a importância do corpo nesse período:

De um lado, o corpo é desprezado, condenado, humilhado. A salvação, na cristandade, passa por uma penitência corporal. No limiar da Idade Média, o papa Gregório, o Grande, qualifica o corpo de “abominável vestimenta da alma”. O modelo humano da sociedade da alta Idade Média, o monge, mortifica seu corpo. O uso do cilício sobre a carne é o sinal de uma piedade superior. Abstinência e continência estão entre as virtudes mais fortes. A gula e a luxúria são os maiores pecados capitais.<sup>71</sup>

À época medieval, a hesitação entre concordância e discordância do corpo aos olhos do Cristianismo permanece, varia entre o corpo santo de Cristo e o corpo das sensações mundana dos homens. “O corpo cristão medieval é de parte a parte atravessado por essa tensão, esse vaivém, essa oscilação entre a repressão e a

---

<sup>71</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit. p.11

exaltação, a humilhação e a veneração.”<sup>72</sup> Ao contrário do valor que tinha o corpo durante a Antiguidade, o combate às atitudes e aos comportamentos que se ligam à carne se tornou indispensável no período mediévico. O monacato, surgido nesse período<sup>73</sup> e muito valorizado pelos padres da Igreja, funcionou como um impulso básico para a mentalidade cristã de lutar contra as tentações da alma e do corpo, principalmente, e de, portanto, viver em santidade. O ascetismo foi, digamos assim, o impulso necessário para que a Igreja adotasse práticas rígidas quanto às sensações do corpo.

Maria Eduarda Runa é a personagem de *Os Maias* que representa a mentalidade admiradora da penitência cristã. Saudosa, sofria por estar longe de sua terra católica e por não mais compartilhar dos momentos de devoção, entre os quais estão as procissões penitenciais, remissórias dos pecados: “O que realmente apetecia era Lisboa, as suas novenas, os santos devotos do seu bairro, as procissões passando num rumo de pachorrenta penitência por tardes de sol e de poeira...”<sup>74</sup>

No período mediévico, os penitentes eram os leigos que se comportavam de forma semelhante à vida monacal. O alvo da penitência, nesse sentido, era a remissão das faltas cometidas contra Deus. “A importância dos penitentes para nós está no fato de adotarem uma forma de vida ‘religiosa’ sem serem, obrigatoriamente, clérigos, seculares ou regulares.”<sup>75</sup> Mas, é preciso dizer que as penitências eram acompanhadas pelos clérigos, que excomungavam quem não as cumprisse. A partir do século IV, esse controle foi ficando ainda mais rígido. Assim,

---

<sup>72</sup> Idem, p.13

<sup>73</sup> Idem, p.37

<sup>74</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.28

<sup>75</sup> VISALLI, Angelita Marques. *O corpo no pensamento de Francisco de Assis*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003. p.45



a penitência, a princípio, servia como recurso aos que cometiam pecado grave e se submetiam às condições impostas pelos padres da Igreja para o resgate de duas faltas. Na verdade, temos uma penitência “imposta” que possui um caráter infame, percebido seja pela interdição à comunhão, seja pela verdadeira morte civil nela aplicada.<sup>76</sup>

A excomunhão era castigo rigoroso aplicado àqueles que se negassem a cumprir penitência conforme ordem eclesiástica. Segregados da convivência cristã, eram tratados como portadores de doenças contagiosas, com as quais o contato era evitado. Visalli enfatiza que a forma de vida dos penitentes era tão parecida com a de monges espalhados pelo mundo que ficava difícil de distingui-los na Idade Média.<sup>77</sup> O importante é perceber que as práticas daqueles eram consentidas pela Igreja e, uma vez penitentes, sempre (pelo menos) penitentes, ou seja, não podiam involuir ao estado de leigos. Da mesma forma deveria se dar com os religiosos regulares, não podendo regredir ao *status* de penitentes.<sup>78</sup> Assim, podemos dizer que as procissões penitenciais tão admiradas por Maria Eduarda Runa são *resíduos* da Idade Média visto que permaneceram na obra literária ecianiana tempos depois.

A reforma gregoriana, ocorrida no século XII, representou um dos momentos da história em que a Igreja dirigiu as normas a serem seguidas pelos *oratores* e pelos demais membros da sociedade. Para os primeiros, a instituição do celibato: “deverão, no seio do novo modelo que é o monaquismo, abster-se de verter o que provoca a corrupção da alma e que impede o espírito de descer: o esperma e o sangue.”<sup>79</sup> –, os outros, “deverão se servir de seus corpos de maneira salutar e salvadora no interior de uma sociedade aprisionada no casamento e no modelo patrimonial, monogâmico e indissolúvel.”<sup>80</sup> Parece-nos óbvio que tais normas não tenham sido prontamente cumpridas, nem por parte dos leigos, nem por parte dos

---

<sup>76</sup> Idem, p.47

<sup>77</sup> Idem, p.48

<sup>78</sup> Idem, p.52

<sup>79</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.43

<sup>80</sup> Idem, p.46. Obs.:Trataremos do matrimônio com mais dedicação no último capítulo deste trabalho.

clérigos, é tanto que muitas excomunhões aconteceram em punição a essas ações adversas. Mas, a princípio, o sexo deveria ser combatido, e durante boa parte da Idade Média, o clero pregou essa ideia.

A fornicação, que aparece no Novo Testamento, a concupiscência de que falam os Padres da Igreja e a luxúria que condensa todas as ofensas feitas a Deus no sistema dos “pecados capitais”, estabelecidos entre os séculos V e XII, tornam-se pouco a pouco a tríade da reprovação sexual dos clérigos.<sup>81</sup>

A disputa entre o vício e a virtude ultrapassa séculos da história da humanidade. A Idade Média foi o principal palco dessa batalha. Fruto de origens mediélicas, o pecado foi o grande responsável pela busca da retidão moral desde que o Cristianismo foi instaurado como religião.

Durante o período medieval, principalmente a partir do quarto século, a Igreja monopolizou a fé. Aquela era responsável por ditar as regras, formuladas através da inspiração divina, e cuidar para que a desordem moral não viesse a acontecer. A submissão aos sacramentos por parte dos crentes era inevitável. O ensino das virtudes medievais cristãs sofreu um processo de *crystalização* em *Os Maias* ao ser passado aos moldes eclesiais da época, como podemos verificar no excerto a seguir, em que a mãe de Pedro, D. Maria Eduarda Runa, muito católica, mandou vir de Lisboa um capelão para ensinar as boas ações ao menino Pedro da Maia, filho de Afonso:

A alma do seu Pedrinho não abandonaria ela à heresia – e para o educar mandou vir de Lisboa o padre Vasques, capelão do conde de Runa. O Vasques ensinava-lhe as declinações latinas, sobretudo a cartilha; e a face de Afonso da Maia cobria-se de tristeza, quando ao voltar de alguma caçada ou das ruas de Londres, de entre o forte rumor da vida livre, ouvia no quarto dos estudos a voz dormente do reverendo, perguntando como do fundo duma treva:  
 - Quantos são os inimigos da alma?  
 E o pequeno, mais dormente, lá ia murmurando:  
 - Três. Mundo, Diabo e Carne...

<sup>81</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.50

Pobre Pedrinho! Inimigo da sua alma só havia ali o reverendo Vasques, obeso e sórdido, arrotando do fundo da sua poltrona, com o lenço do rapé sobre o joelho...<sup>82</sup>

O ensino das normas cristãs no romance está em concordância com a mesma prática durante a Idade Média; do mesmo modo que a sua negação está associada à noção de pecado segundo a igreja. Tudo isso era para evitar a declinação da alma. Aqueles que transgredissem quaisquer das normas eclesiais estariam se insurgindo contra os mandamentos divinos e, portanto, cometendo pecado, assim definido no § 1849 do Catecismo da Igreja Católica: “uma falta contra a razão, a verdade, a consciência reta”.<sup>83</sup> Portanto, a fala da personagem Pedrinho, ao responder a pergunta formulada pelo padre Vasques, acata a doutrinação, parecendo estar de acordo com os ensinamentos dos preceitos.

Seguir a moral cristã significa aproximar-se do Deus que perdoa e é misericordioso para com os seus seguidores. Ao contrário desse pensamento, o comportamento humano na obra em questão encontra-se arraigado de atitudes e comentários visivelmente anticristãos. À época, fase realista portuguesa, as teorias deterministas e científicas estavam em voga. Várias instituições do período foram combatidas por diversas críticas. A literatura passou a ser objeto de combate às questões sociais – hegemonia social burguesa, decadência social, hipocrisia. É o que verificamos em *Os Maias*. A religiosidade é, em geral, encarada com ironia e desdém. A voz do narrador, por exemplo, mostra bem isso quando o padre Custódio insiste com Afonso da Maia que se deve ensinar a cartilha (normas religiosas) ao menino Carlinhos:

---

<sup>82</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.27.

<sup>83</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p.495. §1849.

Custódio ficou um momento a olhar Afonso, com uma face desconsolada e a caixa de rapé aberta na mão; a irreligião daquele velho fidalgo, senhor de quase toda a freguesia, era uma das suas dores:  
- A cartilha, sim, meu senhor, ainda que V. Ex<sup>a</sup> o diga assim com esse modo escarnica... A cartilha.<sup>84</sup>

Observamos nesse excerto a ausência de religião por parte de Afonso, aspecto condenável pela Igreja por não considerar a existência de Deus, centro do Cristianismo. Indícios de pecados, como nesse trecho, dão-se ao longo de toda a obra, de que trataremos ao longo desse estudo.

Pecado, a princípio, seria tudo aquilo que vai contra a vontade divina e a seus mandamentos; aquilo que separa o ser humano de Deus. É um termo cujo significado se posiciona na base da religião, queremos dizer, o pecado é decisivo para a formulação da fé em Deus. Por vivemos numa sociedade de raízes profundamente maniqueístas, visto que suas crenças religiosas, em maioria, se fundam em dois princípios opostos – Bem e Mal –, essa forma de ver o mundo influenciou a religião e seu caráter salvífico, prova disso, por exemplo, é a existência do céu – lugar cujo merecimento se dará a partir do bom seguimento aos preceitos divinos – e do inferno, lugar para onde vão as almas desobedientes aos preceitos celestes.

Nesse sentido, as normas cristãs não são preservadas em *Os Maias*. O padre Custódio, também referido como abade, defende que devem ser doutrinadas a Carlinhos, neto de Afonso, um homem de caráter, boníssimo e amigável, mas o avô mostra-se a favor das boas ações ligadas aos preceitos morais, considerando os maus atos condenáveis à edificação do homem, mas não porque a religião os prega, como podemos constatar a seguir:

---

<sup>84</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.72.

E Afonso da Maia respondia com bom humor:

- Então que lhe ensinava você, abade, se eu lhe entregasse o rapaz? Que se não deve roubar o dinheiro das algibeiras, nem mentir nem maltratar os inferiores, porque isso é contra os mandamentos da lei de Deus, e leva ao inferno, hem? É isso?...

- Há mais alguma coisa...

- Bem sei. Mas tudo que você lhe ensinaria que se não deve fazer, por ser um pecado que ofende a Deus, já ele sabe que não se deve praticar, porque é indigno dum cavalheiro e dum homem de bem...<sup>85</sup>

Na verdade, conforme as palavras de Afonso, a preocupação do ser humano deve se voltar para a honra, isto é, para os princípios que levam a uma conduta proba, que, consideremos, não deixa de ter um elo com os preceitos divinos. Notemos, também, que o verbo usado, “entregasse”, precedido da partícula “se” denota idéia de suposição, mas decerto, principalmente diante da postura da personagem, tal ato não se realizará. O erro, na voz de Afonso, não é mencionado como pecado, mas, de certa forma, remete-nos a essa mentalidade.

Santo Agostinho foi um dos que mais se preocupou em compreender e explicar o pecado. O “Bispo de Hipona” se ocupou a fundo em responder inúmeros questionamentos a respeito do mal e suas conseqüências em busca de sérias soluções para a sua doutrina religiosa. Deus e homem estiveram sempre no centro de suas reflexões, pois aquele se configura como o bem em si e este como responsável por tudo o que não é bom, mesmo tendo sido (o homem) criado a partir do bem supremo, uma vez que “Não existe nenhum ser vivo que não venha de Deus, porque ele é, na verdade, a suma vida, a fonte mesma da vida.”<sup>86</sup> O livre-arbítrio é o que o torna vulnerável ao erro.

Como o demônio, a quem Agostinho se refere como anjo mal, o homem se perverte por vontade própria, porque quer ser menos que a natureza excelente a partir da qual foi criado; sendo inferior, o homem se faz mau, e o faz

<sup>85</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.72-73.

<sup>86</sup> AGOSTINHO, Santo. Tradução de Nair de Assis Oliveira. *A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 19). p.46.

espontaneamente, o que, segundo o Santo, explica a procedência do pecado.

Adverte ele:

De fato, o pecado é mal voluntário. De nenhum modo haveria pecado senão fosse voluntário. Esta afirmação goza de tal evidência que sobre ela estão de acordo os poucos sábios e os numerosos ignorantes que existem no mundo. Pelo que, ou se há de negar a existência do pecado ou confessar que ele é cometido voluntariamente.<sup>87</sup>

N'Os Mais, ao ser questionado por Ega porque não mais tinha aparecido na casa dos Gouvarinhos, Carlos afirma que naquele lugar não se divertia. Ega, então, observa que a condessa de Gouvarinhos nutria uma paixão pelo protagonista. Carlos, sem acreditar muito, ri, ao que Ega replica:

- Não estou a fazer romance, menino... Gosta de ti, palavra! Tem-na quando quiseres.  
Carlos achava deliciosa aquela naturalidade mefistofélica com que Ega o induzia a quebrar uma infinidade de leis religiosas, morais, sociais, domésticas.<sup>88</sup>

Como pudemos averiguar, Carlos foi persuadido por João da Ega à falha moral. Por deixar-se induzir, aquele se precipitou em erro. O pensamento malicioso de deliciar-se com o comportamento amoral de Ega fez Carlos da Maia cair em pecado. Notemos que Carlos demonstra ter plena consciência da atitude irregular do amigo e ainda assim se diverte diante de tal posicionamento.

Tal excerto nos remete ao pensamento agostiniano<sup>89</sup>, que diz que o pecado tem duas fontes: a primeira é o pensamento espontâneo e a segunda é a persuasão por terceiros, porém ambas são voluntárias. Pecar por própria escolha e induzir alguém ao erro são desvios mais graves que ser persuadido. Então, deixar-se induzir é igualmente cair em pecado, dado que, sabendo-se errôneo, permitiu-se desviar do bem, mesmo que “passivamente”.

---

<sup>87</sup> Idem, p.50.

<sup>88</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.190.

<sup>89</sup> AGOSTINHO, Santo. [tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco]. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. – (Patrística; 8). p. 183.

Assim, de acordo com Agostinho, antes da falta cometida, antes de entregar-se ao pecado, o corpo era muito bom, sem máculas. Depois, tornou-se passível à morte pelo pecado da culpa. Mas Deus amenizou o castigo, que deveria ser severo por merecimento, pois que “podemos caminhar em direção à justiça”<sup>90</sup>.

Um aspecto importante que envolve o corpo é também **o riso**, também presente em *Os Maias*. Carlos e Cruges põem-se a caminho do hotel Nunes, em Sintra. Ali chegando, avistam Eusebiozinho a almoçar acompanhado de duas raparigas espanholas, Lola e Concha. Àquele ambiente juntam-se Palma, amigo de Eusebiozinho, o Silveirinha, citado como homem de propriedade. Após um aborrecimento de uma das espanholas, ficando os homens sós, Palma, na voz do narrador, comenta como se devem tratar espanholas:

Sabiam, por exemplo, os amigos, quando se devia bater? Quando elas não gostavam da gente, e se faziam logo pelo beijo... Mas depois bons modos, delicadeza, tal qual como com francesas.

- Acredite você isto, Silveira. Olhe que eu tenho experiência. E o Sr. Maia que lhe diga se isto não é verdade, ele que tem também experiência e sabe viver com espanholas!

E isto foi dito com tanto calor, tanto respeito, que Cruges desatou a rir, fez rir Carlos também.<sup>91</sup>

Observemos que o riso soa num tom de troça, embora não fique claro se também foi emitido na intenção de negar ou de confirmar o que foi dito pelo Palma. A julgar pelo viés sensorial que figura no romance, somos inclinados a considerar o riso como comprovação do que foi enunciado. O traço riso nos reporta a uma mentalidade cristã oriunda da Idade Média: o riso como sinónimo de baixura, inferioridade, desprezo. Associado ao que é baixo e decadente, o riso é condutor ao demónio, e por isso combatido durante o período medieval. Oriundo do ventre, parte ignóbil do corpo, o riso foi tido como ruim:

<sup>90</sup> AGOSTINHO, Santo. 2002, Op. Cit., p.52.

<sup>91</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.221

A *Regra do mestre*, na qual se inspirou São Benedito no século VI, é aqui muito clara: o riso caminha através do corpo desde suas partes baixas, passando do peito para a boca. Desta última também podem sair tanto falas de devoção, de piedade e de prece quanto falas descomedidas e blasfemas. A boca é, na *Regra do mestre*, um “ferrolho”; os dentes, uma barreira que deve conter a torrente de insanidades que podem ser veiculadas pelo riso. Pois o riso é uma “desonra da boca”. O corpo deve ser aqui um escudo diante dessa caverna do Diabo.<sup>92</sup>

Bakhtin comenta que o riso, no século XVII, tem uma interpretação negativa, uma vez que é oposto ao que é importante, sério, comedido e moral. Nesse sentido, podemos transportar essa mentalidade aos séculos medievais, nos quais a mentalidade jocosa era semelhante, antes do Renascimento, como podemos constatar no excerto a seguir:

O riso não pode ser uma forma universal de concepção do mundo; ele pode referir-se apenas a certos fenômenos de caráter negativo; o que é essencial e importante não pode ser cômico; a história e os homens que a encarnam (reis, chefes de exército, heróis) não podem ser cômicos; o domínio do cômico é restrito e específico (vícios dos indivíduos e da sociedade); não se pode exprimir na linguagem do riso a verdade primordial sobre o mundo e o homem, apenas o tom sério é adequado<sup>93</sup>

Também neste: “o riso na Idade Média é banido, desterrado, deixado para mais tarde. Ele está do lado do demônio. É da parte do Diabo.”<sup>94</sup>

Tudo o que era bom na Idade Média, ao que nos parece, deveria estar atrelado à vida comunal com Deus. Fora disso, estar-se-ia recorrendo a atitudes exteriores aos preceitos divinos, aos bons conselhos, à vida plena. O caráter moral da Igreja já deixava claro que era preciso manter a seriedade, pois Deus era sério, isso significava, por conseqüência, a atitudes de desvelo e respeito, e isso exprimia, necessariamente, a ausência da alegria escancarada. “O riso tinha sido expurgado do culto religioso, do cerimonial feudal e estatal, da etiqueta social e de todos os

<sup>92</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.76.

<sup>93</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Tradução Yara Frateschi Vieira. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 1993. p.57-58

<sup>94</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.75



gêneros da ideologia elevada. O tom *sério exclusivo* caracteriza a cultura medieval oficial.<sup>95</sup> Desse modo, à luz de Bakhtin, ou de Rabelais, podemos nos referir ao tom sério eclesiástico direcionado aos céus, ao alto, ao que é, então, positivo. Contrário a essa perspectiva, estaria o “baixo corporal”.

A orientação para baixo é própria de todas as formas da alegria popular e do realismo grotesco. Em baixo, do avesso, de trás para a frente: tal é o movimento que marca todas essas formas. Elas se precipitam todas para baixo, viram-se e colocam-se sobre a cabeça, pondo o alto no lugar do baixo, o traseiro no da frente, tanto no plano do espaço real como no da metáfora. A orientação para baixo é própria das lutas, brigas e golpes: esses reviram, lançam por terra, espezinham. Enterram.<sup>96</sup>

Uma das explicações, digamos, mais fortes que são dadas ao riso como sinônimo do mal é o fato de Jesus, em nenhum momento do novo testamento, ter rido. Alguns doutos da Igreja se dedicaram a formular regras que condenava o riso e as falas que levavam a ele. O riso foi tomado como amoral. Foi o que constatou, por exemplo, São Basílio ao registrar nas *Grandes regras*, entre 357 e 358 que o riso “rompe a humildade do silêncio (taciturnitas) da vida monástica”.<sup>97</sup> Às proximidades do século XII, o riso ganhará, de pouco em pouco, outra interpretação, positiva, por parte de alguns seguidores da religião cristã, como o fez Tomás de Aquino ao julgar o riso como uma prévia da felicidade que se teria no Paraíso celeste.<sup>98</sup> A confirmar este riso, Le Goff e Truon dão um exemplo que vale a pena ser citado:

O Antigo Testamento conta que Sara, companheira do velho Abraão, pôs-se a rir quando Deus anunciou-lhe que ela e seu marido iam ter um filho. Esse anúncio, feito a uma mulher idosa, de oitenta e seis anos, e a um homem centenário, provocou sua hilaridade. No nascimento do filho prometido, um nome lhe será dado: Isaac, que significa “riso”, segundo um vocábulo herdado do termo *sákhaq*, isto é, do riso alegre e não zombeteiro. Personagem inteiramente positivo, Isaac é uma figura bíblica que permite a

<sup>95</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Tradução Yara Frateschi Vieira. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 1993. p.63

<sup>96</sup> Idem, p.325

<sup>97</sup> Idem, p.77

<sup>98</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.78.

reabilitação do riso. Assim, o riso pode ser percebido como o atributo dos eleitos, ser considerado um estado a que o homem deve se dedicar e aspirar.<sup>99</sup>

Assim, o riso tomou lugar na Idade Média e, aos poucos, foi se alastrando pelo Ocidente de forma a ser tão especial em Rabelais. Os dogmas, os cultos, as penitências, o desvelo perdem lugar para o exagero, o cômico, o menos em meio à população do período medieval.

Mas é importante salientar que, ao contrário da mentalidade eclesiástica, Rabelais vê o grotesco como algo definitivamente positivo:

Sua verdadeira natureza é a expressão da plenitude contraditória e dual da vida, que contém a negação e a destruição (morte do antigo) consideradas como uma fase *indispensável*, inseparável da *afirmação*, do nascimento de algo novo e melhor. Nesse sentido, o substrato material e corporal da imagem grotesca (alimento, vinho, virilidade e órgãos do corpo) adquire um caráter profundamente positivo.<sup>100</sup>

Observemos que essa mentalidade, formada à época medieval, sobreviveu ao tempo, chegando ao século XIX português. Tal comportamento religioso, portanto também cultural, foi retomado pelo narrador da obra citada tempos depois do período mediéxico. A concepção divina do século XIX representada em *Os Maias* é, portanto, *resíduo* da divindade mediéxica, comprovado por sua permanência na mentalidade cristã ao longo do tempo, além de outros aspectos que O fazem remanescer na obra, como sua superioridade e bondade.

### 2.3 Mal e pecado – origens

Lutas religiosas, como as Cruzadas, deram-se ao longo do período medieval a fim de afirmar os benefícios espirituais e políticos da vida religiosa. Não findando

<sup>99</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.78

<sup>100</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.54

os comportamentos heréticos, uma atitude mais enérgica deveria ser tomada. O Quarto Concílio Lateranense, ocorrido em 1215, configurou-se como um dos mais significativos acontecimentos eclesiásticos da Idade Média no que concerne ao combate ao pecado. A partir de então, a heresia, um dos males a serem dizimados por decisão do Concílio, seria combatida com duas penas, de acordo com a declaração de fé ali publicada.

De posse dessa mentalidade, Maria Eduarda Runa, afastada dos costumes católicos, pois se encontrava distante de Lisboa, morando na Inglaterra, não permitiu que seu filho Pedro estudasse numa escola inglesa, embora Afonso tivesse lhe provado que o colégio era católico, pois um “catolicismo sem romarias, sem fogueiras pelo S. João, sem imagem do Senhor dos Passos, sem frades nas ruas não lhe parecia a religião.”<sup>101</sup> A ausência de todos esses momentos religiosos eram considerados por Eduarda Runa como heresia, à qual não abandonaria a alma do seu Pedrinho. Maria Eduarda Runa lutava para que a sua doutrina religiosa não fosse negada através de atos que lhe fossem contrários.

A heresia – “desvio dogmático que colocava em perigo a unidade de fé”<sup>102</sup> – foi o motivo principal para que a “verdadeira” fé viesse ser organizada na sociedade cristã na Idade Média. As atitudes heréticas eram avaliadas pelo clero local, que ditava a sentença de acordo com a gravidade. Nesse sentido, com intuito de reforçar seus dogmas e combater toda e qualquer forma de resistência contra a Igreja, esta instituiu, no século XII, a Tribunal do Santo Ofício através do Papa Gregório IX<sup>103</sup>. Vários documentos, a partir de então, foram escritos de forma a regulamentar os erros a partir de castigos que não resguardavam o corpo:

---

<sup>101</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.26

<sup>102</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média – Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006. p.68.

<sup>103</sup> ROIO, José Luiz Del. *Igreja Medieval – A cristandade latina*. São Paulo: Ática, 1997. p.93.

Um passo grave representou a bula *Ad extirpanda*, de 1252, emitida por Alexandre IV (1243-a254), na qual se recomendava o uso da tortura contra os heréticos para “obrigá-los a confessar claramente os próprios erros, denunciar os cúmplices, os que os ajudam, aqueles que os defendem”, acrescentando que se deveria aplicá-lá “sem dano para o corpo e perigo para a vida.”<sup>104</sup>

Muitos pecados, como “o comportamento sexual tido como não ortodoxo”<sup>105</sup> – conforme consta nas Escrituras –, a magia, a blasfêmia, a falsa conversão, foram considerados heresia. Nos processos inquisitoriais, era preciso que o réu confessasse sua culpa e contasse os pecados os quais os inquisidores esperavam ouvir, caso contrário seria sumariamente condenado, pois a não confissão representava a omissão da falta cometida. Heresias eram maus exemplos para os cristãos; eram consideradas ofensas contra Deus, mas o homem dispõe de liberdade para optar pelo tipo de conduta que quer ter.

Um das muitas outras questões religiosas fundamentadas por Agostinho baseou-se na liberdade que Deus concedeu ao homem. Por que Deus daria o livre-arbítrio à criatura humana se é unicamente por causa de tal liberdade que se manifesta o pecado? Ora, se não houvesse o livre-alvedrio, também a justiça divina seria inexistente. Deus criou os seres para a bondade, mas o homem é livre para optar pelo caminho que vai percorrer. O livre-arbítrio é parte divina, assim como as recompensas – que beneficiarão aqueles que bem procedem – e os castigos – enviados àqueles que preferem o caminho inverso.<sup>106</sup>

O certo é que a má inclinação provém do livre-alvedrio, que provém de Deus, mas o pecado, “vontade de afastar-se de Deus”<sup>107</sup>, não é de autoria divina, de acordo com o Bispo. De Deus só emana o bem; o que é contrário a este é nada. O

---

<sup>104</sup> Idem, Ibidem.

<sup>105</sup> Idem, p.94.

<sup>106</sup> AGOSTINHO, Santo. [tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco]. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. – (Patrística; 8). p.74-75.

<sup>107</sup> Idem, p.142.

nada só passará a existir se houver qualquer movimento contrário ao Bem. Daí sugere-se outra questão: se Deus é autor da liberdade, quer dizer, do livre-arbítrio, não seria também o responsável por todos os atos e conseqüências que ele propiciará? Isto é, tendo Deus originado o livre-alvedrio, e pondo-o à disposição do homem, a divindade é geradora, outrossim, do pecado, que apenas se dá pela livre vontade.<sup>108</sup> Em diálogo com Evódio, Agostinho admite estar na alma do homem o movimento contrário ao Bem, embora essa questão se mostre ainda passível de investigação.<sup>109</sup>

A respeito do Mal, as fontes que tentam explicar essa questão universal provêm da Religião, da Filosofia, da Teologia entre outras áreas de investigação, sendo a primeira a mais conhecida e mais chamada à discussão quando se trata do assunto, principalmente tratando-se de Ocidente.

É difícil aos crentes cristãos admitir a existência do Mal como algo natural e inevitável, mas o fato é que tudo o que é contrário ao Bem está ligado ao Mal. A idéia de que o Mal se explica como algo relativo é antiga. “Dizia Chu Hsi que ‘em si mesma, a natureza está além do bem e do mal, e ignora a nossa terminologia egoísta’”.<sup>110</sup> Visto dessa forma, o mal seria tomado como uma espécie de egocentrismo, sendo importante o ponto de vista de quem age. A visão religiosa cristã vê o mal como a violação de um preceito de fé a partir do que está normatizado nas escrituras.

Muitos se aprofundaram nos estudos do mistério do Mal em busca de sua origem. As discussões são inúmeras. Aquelas que serão tratadas aqui, entre tantas

---

<sup>108</sup> AGOSTINHO, Santo. 1995, Op. Cit.

<sup>109</sup> Idem, p.150.

<sup>110</sup> Will Durant apud John Sanford. *Our Oriental Heritage*, Simon & Schuster Inc, New York, 1935. p. 734.

existentes, são as que consideramos mais significativas dentro do contexto cristão na tentativa de melhor aclarar a mentalidade referida ao pecado no Ocidente.

## 2.4 Origens do Mal – ideias e possibilidades

A tradição judaico-cristã difundiu entre os ocidentais as idéias de bem, ligadas a Deus, e as de mal, ligadas ao Diabo. É importante salientar que no Antigo Testamento o Mal, assim como o Bem, são oriundos de um único ser, lahweh/Javé<sup>111</sup>, conforme a seguinte passagem:

Eu sou Javé, e não existe outro; fora de mim não existe Deus algum. Eu arrei você, ainda que você não me conheça, para que fiquem sabendo, desde o nascer do sol até o poente, que fora de mim não existe nenhum outro. Eu sou Javé, e não existe outro: eu formo a luz e crio as trevas; sou o autor da paz e crio a desgraça. Eu, Javé, faço todas essas coisas.<sup>112</sup>

Mas como Deus, o bem supremo, o autor da vida e do mundo, a quem chamam pai, seria também autor do mal? Não iria contra a natureza divina pensar Deus como agente do Mal? Esse questionamento perscrutou a mente de inúmeros estudiosos durante toda a história da humanidade. Vejamos algumas desses pontos de vista a seguir.

Moser aponta três concepções antigas para a existência do mal.<sup>113</sup> A primeira se refere ao dualismo persa, estabelecido por Zaratustra (600 aC.), que acredita na mescla entre bem (Ahura-Mazda, senhor sábio) e mal (Angra Mainyu, espírito hostil) como componentes de toda criatura, ambos concorrentes entre si o tempo todo. O

---

<sup>111</sup> SANFORD, John A. (Tradutor Sílvio José Pilon, João Silvério Trevisan). *Mal lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988. p.40

<sup>112</sup> Is 45, 5-7. Cf: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.988.

<sup>113</sup> MOSER, Frei Antônio. *O pecado – do descrédito ao aprofundamento*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 32-34.

bem estaria na camada superior do ser humano e o mal, numa camada inferior. Tanto bem quanto mal coexistiriam, ou seja, o mal não poderia ser eliminado; ter-se-ia de conviver entre as boas e as más condutas. A segunda concepção refere-se à *moîra* grega. Segundo este pensamento, o homem cumpriria os desígnios divinos, ou seja, o mal se daria porque fora assim determinado e assim tinha de acontecer. A terceira se pauta na concepção judaico-cristã do justo atormentado: só é castigado aquele que o merece.

Outro estudioso das questões religiosas foi Santo Atanásio de Alexandria<sup>114</sup>. Ele considera incorreto o pensamento grego de que o mal tem essência própria. Segundo ele, os gregos são adeptos de duas versões equivocadas: 1. Deus não pode ser autor dos seres se o mal tiver existência própria; 2. Deus é agente do mal, pois, se criador do universo e neste existe o mal, também opera o mal. Atanásio defende que mal e bem não se misturam; um não pode se originar do outro porque ambos perderiam suas essências; teriam, portanto, natureza heterogênea.<sup>115</sup> Então, o mal pertence aos homens; estes são os causadores e produtores do mal. Ao não pensarem no bem, negam-no, e, por conseqüência, originam o que não é bom. Sendo Deus tudo, contrariamente a Ele o homem seria o nada, que se resume ao corruptível, ao irregular, ao infortúnio.<sup>116</sup>

Em *Os Maias*, o Mal é trazido associado ao Demônio. Após Ega ter sido expulso da casa dos Cohens – diga-se de passagem, fantasiado de Mefistófeles –, aquele, furioso, conversa com Carlos e Craft, os quais pressupõem que o Cohen tenha descoberto o caso amoroso que a Sra. Cohen e Ega mantinham. Diante disso,

---

<sup>114</sup> Campeão da tese da consubstancialidade do Pai e do Filho. Nasceu em Alexandria em 295 de nossa era e morreu aos 2 de maio de 373. Dedicou pouco tempo às letras profanas. Converteu-se ainda na juventude.

<sup>115</sup> ATANÁSIO, Santo. *Contra os pagãos; Aencarnação do verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga; Vida e conduta de S. Antão*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 18) p.52-53.

<sup>116</sup> Idem, p.54-55.

“Os dois amigos explicaram-lhe que aquele fato de Satanás lhe perturbava a lucidez do critério mundano – e que chegava a ser torpe falar ele, Ega, de *afrota*.”<sup>117</sup> Parece-nos que a indumentária satânica influenciou a estupidez de João da Ega ao considerar a atitude do Cohen uma afronta. Considerar o Diabo sinônimo do mal nos remete aos imaginários popular e cristão.

Na mentalidade popular, perdura o pensamento de que o Diabo é o autor do Mal. Passagens bíblicas mencionam que antes de tornar-se mal, o Demônio era um anjo de Deus, como podemos verificar a seguir:

Fiz de você um querubim protetor de asas abertas. Você ficava na alta montanha de Deus, passeando entre pedra de fogo. Desde quando foi criado, você era perfeito em todos os seus passos, até que se encontrou a maldade em você. De tanto negociar, você encheu-se de violência e pecados. Então eu o expulsei da montanha de Deus e o fiz perecer, ó querubim protetor, no meio das pedras de fogo.<sup>118</sup>

Almejando ter o mesmo poder que o Ser Supremo, o Demônio cometeu grande erro, sendo, por isso, precipitado às trevas, onde viveria para sempre. Desejando ser tão grandioso quanto o Criador, Lúcifer teria dado origem ao mal devido ao orgulho em seu coração, por isso foi lançado às profundezas, conforme verificamos a seguir:

Como é que você caiu do céu, estrela da manhã, filho da aurora? Como é que você foi jogado por terra, agressor das nações? Você pensava: ‘Vou subir até o céu, vou colocar meu trono acima das estrelas de Deus; vou sentar-me na montanha da Assembléia, no cume da montanha celeste. Subirei até as alturas das nuvens e me tornarei igual ao Altíssimo. E agora, aí está você precipitado na mansão dos mortos, nas profundezas do abismo.’<sup>119</sup>

Em Apocalipse 12, 7-9 lê-se uma passagem que esclarece a culpa do Diabo a respeito do mal no mundo através de sua sedução:

<sup>117</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.263

<sup>118</sup> Ezequiel 28, 14-16. Cf: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1117.

<sup>119</sup> Isaías 14, 12-15. Cf: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.961.



Aconteceu então uma batalha no céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão batalhou juntamente com os seus Anjos, mas foi derrotado, e no céu não houve mais lugar para eles. Esse grande Dragão é a antiga Serpente, é o chamado Diabo ou Satanás. É aquele que seduz todos os habitantes da terra.<sup>120</sup>

Por atrair o homem ao pecado, Lúcifer é então responsabilizado pelo mal.

Na obra eciana, o mal também é trazido segundo a mentalidade do pecado. Exemplo disso temos quando o narrador nos apresenta a personagem D. Maria da Cunha, de quem Carlos gostava muito: “Uma velha engraçada, toda bondade, cheia de simpatia por todos os pecados – e ela mesma muito pecadora quando era a linda Cunha.”<sup>121</sup>

É difícil separar o Mal do Pecado dentro da mentalidade cristã ocidental, já que “o mal é o próprio pecado”<sup>122</sup>. As explanações que seguem tentam separar, à medida do possível tais concepções, mas muitas vezes isso se torna impossível, visto serem tão próximos, ou inter-relacionados.

A hipótese que explicaria a existência do mal no mundo conforme a religiosidade cristã, majoritariamente, apóia-se na teoria do pecado original, que se encontra nos capítulos 3 e 4 do Gênesis, em que o primeiro homem e a primeira mulher, Adão e Eva, respectivamente, em desobediência ao Pai, comeram do fruto proibido, tentados pela serpente. O mal, portanto, teria se originado da desobediência humana, através da tentação de Satanás, que chegou ao homem de modo disfarçado. No Catecismo da Igreja Católica<sup>123</sup>, lemos o seguinte trecho: “O começo do pecado e da queda do homem foi uma mentira do tentador que induziu a duvidar da palavra de Deus, de sua benevolência e fidelidade”. E mais:

---

<sup>120</sup> BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1602.

<sup>121</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.278

<sup>122</sup> AGOSTINHO, Santo. 2002, Op. Cit., p.61.

<sup>123</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p.68. § 215.

O homem, tentado pelo Diabo, deixou morrer em seu coração a confiança em seu Criador e, abusando de sua liberdade, *desobedeceu* ao mandamento de Deus. Foi nisto que consistiu o primeiro pecado do homem. Todo pecado, daí em diante, será uma desobediência a Deus e uma falta de confiança em sua bondade. (§397)

Neste pecado, o homem *preferiu* a si mesmo a Deus, e com isso menosprezou a Deus: optou por si mesmo contra Deus, contrariando as exigências do seu estado de criatura e conseqüentemente de seu próprio bem. Constituído em seu estado de santidade, o homem estava destinado a ser plenamente “divinizado” por Deus na glória. Pela sedução do Diabo, quis “ser como Deus”, mas “sem Deus, e antepoñdo-se a Deus, e não segundo Deus”.<sup>124</sup>

A presciência divina também é questionada por Evódio quando do pecado original, ou seja, se Deus, em condição de tudo conhecer, sabia que o primeiro homem cometeria pecado, por que não o impediu? Há, ainda, o problema: Como considerar o livre-arbítrio realmente autônomo se já era sabido que o homem incorreria em erro? “Se Deus prevê o pecado do homem, este há de pecar necessariamente”<sup>125</sup>. Assim Agostinho responde:

Eis porque, sem negar que Deus prevê todos os acontecimentos futuros, entretanto nós queremos livremente aquilo que queremos. Porque, se o objeto da presciência divina é a nossa vontade, é essa mesma vontade assim prevista que se realizará. Haverá, pois, um ato de vontade livre, já que Deus vê esse ato livre com antecedência. E por outro lado, não seria ato de nossa vontade, se ele não devesse estar em nosso poder. Portanto, Deus também previu esse poder. Poder que me pertencerá tanto mais seguramente, quanto mais a presciência daquele que não pode se enganar previu que me pertenceria.<sup>126</sup>

Deus, então, como um bom Pai, mesmo tendo ciência dos acontecimentos futuros que sucederiam, deixou seus filhos completamente livres para escolherem como se comportar, devendo eles optar pelo bom desempenho moral.

Adolphe Gesché<sup>127</sup> encara como “surpresa” por parte de Deus o acontecimento do mal através do Diabo-serpente no Paraíso. Segundo ele, “o mal é

<sup>124</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., p.112. § 397-398.

<sup>125</sup> AGOSTINHO, Santo. [tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco]. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. – (Patrística; 8). p.154.

<sup>126</sup> Idem, Op. Cit., p. 158-159.

<sup>127</sup> GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. [tradução Euclides Martins Balancin] – São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Deus para pensar, 1)

aquilo que não foi previsto.”<sup>128</sup> Dessa forma, o mal não fora pensado pelo Criador, caracterizando-se, portanto, como irracional. O mal veio de algum lugar, não conhecido e, portanto, de fora da ciência divina, fazendo o ser humano sua primeira vítima. Esse mal imprevisível a que se refere Gesché pode ser associado ao contexto em que Carlos da Maia e Maria Eduarda estão inseridos dentro do romance no sentido de se relacionarem amorosa e intimamente sem que se soubessem irmãos. Ambos acabam cometendo uma má atitude, aos olhos cristãos, de forma inesperada.<sup>129</sup>

A astúcia da serpente despertou no homem o pecado da desobediência, fazendo com que o Deus Amor parecesse um inibidor autoritário. O homem deixou-se levar pela ardileza do Pai da Mentira<sup>130</sup>, permitindo o ingresso do mal no Paraíso. A forma desregrada como a humanidade vive atualmente é, nesse contexto, consequência do pecado original. A desobediência a Deus destituiu o homem de todos os benefícios de que gozava no início do mundo. Apesar de misericordioso, os bens de que dispunha o ser humano antes da queda do primeiro deles não foram restituídos a ele pelo Criador.

De acordo com Santo Atanásio de Alexandria<sup>131</sup>, o pecado original se deveu ao apego do ser humano ao corpo físico. Deus, em sua infinita bondade, criou o homem e quis que este permanecesse na graça divina, mas este preferiu a carne aos seus ensinamentos. Assim sendo, suas almas se apresaram aos prazeres e sensações. Ao tomarem conhecimento de que estavam nus, os primeiros seres humanos não (necessariamente) perceberam a ausência de vestes, mas que

---

<sup>128</sup> Idem, p.43.

<sup>129</sup> A esse episódio voltaremos mais adiante, no último capítulo deste trabalho, quando nos dedicaremos ao estudo da luxúria.

<sup>130</sup> Satanás é tido como pai da mentira em Jo 8, 44. BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1367.

<sup>131</sup> Padre e doutor da Igreja. O maior batalhador na defesa do Credo de Nicéia, o pilar da ortodoxia. Campeão da tese da consubstancialidade do Pai e do Filho e, conseqüentemente, o maior adversário de Ário. Dedicou pouco tempo às letras profanas, o suficiente para aprender o copta, a koiné e o grego clássico.

“tinham sido despojados da contemplação de Deus, e tinham voltado o pensamento para direção oposta<sup>132</sup>”. A partir de então, “nasceram na alma as covardias, os temores, as volúpias, o pensamento das coisas mortais. Não querendo renunciar aos seus desejos, ela teme a morte e a separação do corpo.”<sup>133</sup> Nesse sentido, *Os Maias* traz vários *resíduos*-consequências do pecado original, visto que o apego ao corpo é mais do que evidente na obra. Muitas personagens se mostram extremamente apegadas ao corpo físico. Um bom exemplo disso é o nosso tão mencionado João da Ega, que não consegue se libertar do fato de estar com Raquel Cohen, mesmo depois da descoberta desse romance pelo marido dela. A narração que Ega faz a Carlos e Craft no nono capítulo deixa-nos contemplar essa paixão apegada:

Então largou a falar de Raquel. E teve ali, decerto, os momentos melhores de toda aquela paixão – porque pôde, sem escrúpulo, fazer reluzir a sua auréola de amante, banhar-se no mar de leite das confidências vaidosas. Começou por contar o encontro com ela na Foz, enquanto Craft, sem perder uma palavra, como quem se institui, se erguera a abrir uma garrafa de *champagne*. Disse depois os passeios na Cantareira; as cartinhas ainda hesitantes e platônicas, trocadas entre folhas de livros emprestados, em que ela se assinava *Violeta de Parma*; o primeiro beijo, o melhor, surripiado entre duas portas, enquanto o marido corra acima a buscar-lhe charutos especiais; os *rendez-vous* no Porto, no Cemitério do Repouso, as pressões ardentes de mãos à sombra dos ciprestes e os planos de voluptuosidade combinados entre as lápides fúnebres...<sup>134</sup>

O pecado, ainda consoante Atanásio, faz-se à medida que a alma doa-se a paixões, como o caso amoroso que acabamos de mencionar. Essa, sendo móvel por natureza – “ainda que esteja afastada do bem, não cessa de estar em movimento<sup>135</sup>” –, concentra-se em pensamentos opostos ao bem quando deste se encontra afastada. Estando, pois, a alma independente, usa seu corpo “para o ser e para o

<sup>132</sup> ATANASIO, Santo. *Contra os pagãos; A encarnação do verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga; Vida e conduta de S. Antão*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 18) p.49.

<sup>133</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>134</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.265

<sup>135</sup> ATANASIO, Santo. Op. Cit., p.50.

nada: o ser é o bem, o nada é o mal”<sup>136</sup>. A alma foi criada para se movimentar, mas no sentido do bem, ou seja, em direção ao Ser. A audácia do homem fê-lo usar, opostamente, o seu corpo, assim:

pôs em movimento as mãos para a finalidade oposta, fazendo-lhes cometer o homicídio; ela desviou os ouvidos para a desobediência, e os outros membros para o adultério em lugar da procriação legítima; quanto à língua [sic] fê-la roubar e ferir os homens, nossos semelhantes; o olfato, o desviou para toda variedade de perfumes eróticos; os pés para a agilidade em derramar sangue (cf. Pr 1, 16; 6, 18; Is 59, 7), o estômago o dirigiu para a embriaguez e a saciedade insatisfeita. Tudo isso, é a malícia e o pecado da alma, que não têm outra causa, senão a renúncia às realidades superiores.<sup>137</sup>

Santo Agostinho, a respeito do pecado original, considera que se o ser humano não tivesse permitido a prevalência de sua vontade, certamente não teria caído em tentação.<sup>138</sup> O episódio se deveu ao mau uso da liberdade que Deus concedeu à sua criatura. O primeiro erro do homem para com Ele foi ter ido contra a Sua vontade. Mas tal desobediência não fez do homem um ser mau, porque toda e qualquer substância é boa em essência, apenas algumas regras mudaram após o episódio que os primeiros humanos protagonizaram no Paraíso: “Não passou, porém, do bem substancial ao mal substancial, porque nenhuma substância é má. Mas passou do bem eterno ao bem temporal, do bem espiritual ao bem carnal, do bem inteligível ao bem sensível, do sumo Bem ao bem ínfimo.”<sup>139</sup>

Até comer do fruto proibido, o homem primeiro só conhecia o bem. Depois de experimentá-lo, a criatura conscientizou-se de que havia um lado contrário àquele de que gozava até então. Seus olhos se abriram para o mal, e não era vontade do Criador o despertar do homem para tal. Sendo Deus integralmente bondade, jamais

<sup>136</sup> “O mal é a ausência do bem”, conforme Snato Agostinho, por exemplo. Cf.: ATANASIO, Santo. Op. Cit., p.50.

<sup>137</sup> ATANASIO, Santo. Op. Cit., p.51-52.

<sup>138</sup> AGOSTINHO, Santo. Tradução de Nair de Assis Oliveira. *A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 19). p.51.

<sup>139</sup> Idem, p.61.

desejaria que seu rebanho o desconhecesse, ou que este admitisse o oposto, a malevolência. Mas, dispondo do livre-arbítrio, o homem deixou-se levar pelo próprio impulso, ferindo a ordem estabelecida, amando, então, o mal mais que o bem. Assim justifica Agostinho a respeito da culpa estendida aos homens a partir do erro primeiro cometido por Adão e Eva:

As más ações que cometemos por ignorância e as boas que não conseguimos praticar, apesar da boa vontade, denominam-se 'pecados, visto tirarem sua origem daquele primeiro pecado cometido por livre vontade. Esse, com efeito, como antecedente, mereceu os outros pecados, como conseqüentes.<sup>140</sup>

Na sociedade cristã, a culpa se faz presente desde a queda de Adão, no Paraíso. Por causa de uma transgressão cometida pelo primeiro homem, a humanidade segue contaminada pelo pecado original, sendo toda ela culpada de acordo com a Igreja.<sup>141</sup>

No contexto religioso, a culpa se confirma como decorrência de erro voluntário seguido de arrependimento, isto é, quando se pratica algo proibido. Surge daí a sensação de que se o sujeito cometeu ação imprópria. Essa idéia de culpa é fundamental para o cumprimento do Cristianismo. Ignorá-la significaria ir de encontro às leis divinas, extremamente corretas, que a Igreja prega até nossos dias. Na ausência delas, que autoridade teria a Igreja em preceituar o que é correto e o que não é? A Igreja cairia na anomia.

Não dá para dissociar culpa de pecado, dado que, sendo o pecado um ato contra os preceitos e por isso incorreto, a culpa deve lhe seguir como sinal de

---

<sup>140</sup> AGOSTINHO, Santo. 1995, Op. Cit., p. 211-212.

<sup>141</sup> Para Gesché, nem Deus nem o homem é culpado pelo surgimento do mal no Paraíso. A culpabilidade, segundo ele, dá-se apenas na serpente, que pegou o Criador e a criatura de surpresa, pois não estava nos planos de Deus tal infortúnio; ambos foram pegues desprevidos. Cf: GESCHÉ, Adolphe. Op. Cit., p.45.

arrependimento e desejo de expiação do erro cometido. Assim Azpitarte<sup>142</sup> pensa a culpabilidade:

A culpabilidade verdadeira é, no fundo, o reconhecimento sincero e humilde de um equívoco voluntário, a aceitação de um erro lamentável que recai sobre a própria responsabilidade: em vez de agir como pessoa, deixei-me conduzir por outras vozes enganosas. A dor que brota não é por medo de nenhum castigo, por causa da ferida aberta em nosso narcisismo, nem sequer por ter feito o que é irremediável. É, simplesmente, a pena assumida por não ter correspondido a outro ideal mais alto.

Houaiss define culpa da seguinte maneira: “subst. fem.: responsabilidade por dano, mal, desastre causado a outrem.”<sup>143</sup> Sentir culpa é conseqüência de algum dano. Depois de marcar vários encontros com Carlos e este não aparecer, a Gouvarinho bateu à porta de Carlos. Este, furioso diante daquela atitude, pergunta-lhe que tolice era aquela de ir procurá-lo. A condessa responde-lhe com outra pergunta: “De quem é a culpa? Para que me trata deste modo?... É só um instante, entre, tenho de lhe falar!...”<sup>144</sup> Nesse instante, a Gouvarinho culpa Carlos de tê-la ido procurar, pois se o fez, foi pelo fato de ele não ter ido aos encontros que ela marcara e de não ter lhe mandado satisfações.

Diante do pecado, o sentimento de culpa no cristão é inevitável. Segundo Tomás de Aquino<sup>145</sup>, quando os cristãos ofendem um Deus tão amoroso e preocupado com seus filhos, o Criador fica ofendido “pelo fato de que agimos contra nosso próprio bem”. O pecado aqui se configura como uma falta contra si mesmo, criando-se “obstáculos ao processo de uma autêntica humanização.”<sup>146</sup> Nessa

<sup>142</sup> AZPITARTE, Eduardo López. *Culpa e pecado – Responsabilidade e Conversão*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005. p.57.

<sup>143</sup> DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA 3.0. Objetiva Ltda, Junho de 2009.

<sup>144</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.103

<sup>145</sup> AZPITARTE apud AZPITARTE, Eduardo López. *Culpa e pecado – Responsabilidade e Conversão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. p.37.

<sup>146</sup> AZPITARTE, Eduardo López. *Culpa e pecado – Responsabilidade e Conversão*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005. p. 38.

perspectiva, uma ação não é considerada má porque é desautorizada, simplesmente não é permitida porque é má.

Para Friedrich Nietzsche, a culpabilidade se deu a partir do Deus cristão, tendo em vista que: “o advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe também ao mundo o máximo de sentimento de culpa”. De acordo com esse autor, essa percepção se deu “na mesma razão em que nesse mundo cresceram e foram levados às alturas o conceito e o sentimento de Deus”<sup>147</sup>

Reconhecer um erro moral é reconhecer-se culpado pelo engano cometido. Ir contra a moral significa, então, desconsiderar a humanidade em sua essência – boa, porque divina. Agindo-se dessa forma, está-se cometendo um ato egoísta uma vez que se leva em consideração apenas o próprio indivíduo, não havendo preocupação com o todo.

Tomando como referência Abbagnano<sup>148</sup>, temos a seguinte definição para culpa:

CULPA (lat. *Culpa*; in. *Guilt*; fr. *Culpabilité*; al. *Schuld*; it. *Colpa*). Originalmente, termo jurídico para indicar a infração de uma norma cometida “involuntariamente”, sem premeditação, em contrapartida a delito (*dolus*), que é a transgressão premeditada. Eis como Kant exprime a questão: “Uma transgressão involuntária mas imputável chama-se culpa; uma transgressão voluntária (unida à consciência de que se trata realmente de uma transgressão) chama-se delito” (*Met. Der Sitten*, I, Intr. § 4). Para Heidegger, a culpa é “um modo de ser do ser-aí”, uma determinação essencial da existência humana enquanto tal. Distingue dois significados de ser culpado (correspondentes aos dois significados do al. *Schuld*, que significa dívida e culpa): estar em débito com alguém e ser causa, autor e responsável por alguma coisa. “Nessa forma de ‘ter culpa’ de alguma coisa, pode-se ‘ser culpado’ sem ‘estar em débito’ com alguém ou ser-lhe devedor. E, vice-versa, pode-se dever algo a alguém sem ter C. disso (ser sua causa)” (*Sein und Zeit*, § 58).

<sup>147</sup> Nietzsche, F. *Genealogia da moral* [Trad. Paulo Cesar Souza]. São Paulo: Brasiliense, 1887. p.79.

<sup>148</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti – 4ª Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2000. p.224.



Conforme pode ser percebido, a culpa, mesmo definida à luz da filosofia, remete, da mesma forma que no contexto cristão, a uma falta cometida contra uma ordem sustentada como modelo a ser seguido; um mal.

Falar em culpa nos remete ao instante em que Maria Eduarda se sente culpada por não contar a Carlos sobre o seu passado prostituído, depois deste tê-lo descoberto. Observemos que Eduarda pede perdão, caracterizando, assim, a existência da culpa:

– Escuta-me, pelo amor de Deus! Não digas nada, deixa contar-te... Eu ia lá, tinha mandado Melanie por uma carruagem. Ia ver-te... Nunca tive a coragem de te dizer! Fiz mal, foi horrível... Mas escuta, não digas nada ainda, perdoa, que eu não tenho culpa!<sup>149</sup>

Para São Tomás de Aquino, há um mal de culpa e um mal de pena. A distinção tomasiana ocorre devido à inclinação dos indivíduos para o Bem e para o Mal. O Bem está ligado ao intelecto e à vontade, e o Mal contraria essas duas faculdades. O mal de pena, portanto, dá-se contra a vontade e o de culpa devido à vontade. Isto posto:

uma ação desordenada da vontade possui razão de culpa; pois, por isto, alguém que realiza voluntariamente uma ação desordenada é censurado e se torna culpado. E na criatura intelectual também é possível encontrar o mal segundo a privação da forma ou do hábito, ou de qualquer outra coisa que possa ser necessária para operar corretamente, seja pertencente à alma, ao corpo ou a coisas exteriores; e este mal, segundo o parecer da fé católica, é necessário que se chame pena.<sup>150</sup>

A teoria do mal é tratada por Santo Agostinho em *A verdadeira religião; O cuidado com os mortos*<sup>151</sup> baseia-se na idéia da morte para explicar a maldade do ser vivo, ou seja, este é mau por tender à morte e não devido à própria essência, que é boa porque provém de Deus. A genealogia da morte não é divina, como se

<sup>149</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.154.

<sup>150</sup> AQUINO, Santo Tomás de; Tradução Carlos Ancêde Nougé. *Sobre o mal*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. Tomo I. p.83.

<sup>151</sup> SANTO AGOSTINHO, José Maria de. *A verdadeira religião; O cuidado devido com os mortos*. [tradução de Nair de Assis Oliveira]. São Paulo: Paulus, 2002. (Patrística; 19)

pode ler em Sb 1,13: “pois Deus não fez a morte, nem se alegra com a perdição dos seres vivos.” Nessa perspectiva, Agostinho está chamando atenção para a morte do corpo, veículo do pecado, que se aproxima do nada porque está submetido à morte. O reino de Deus fica distante do ser que valoriza a carne, não podendo este desfrutar do amor sagrado, conforme aconteceu no paraíso, como reflete o Bispo, onde Deus ordenou aos primeiros homens que não comessem o fruto de certa árvore e que comessem outros (Gênesis 2, 16-17). Sendo assim, observemos como Santo Agostinho considera as dores do corpo e da alma em relação ao pecado:

Pois o que é a dor, a chamada dor física, senão a perda repentina da integridade do corpo que – por abuso da alma – caiu sujeito à corrupção? E no que consiste a dor dita da alma, senão na privação das coisas perecíveis de que a alma desfrutava ou esperava desfrutar?  
A isso se reduz tudo o que se chama de mal, isto é, o pecado e o castigo do pecado.<sup>152</sup>

A salvação da alma contaminada pelos dissabores do corpo é inerente à subserviência voluntária a Deus, auxílio indispensável para se chegar ao “Uno imutável”.<sup>153</sup> O castigo sofrido pelo demônio, o anjo mal, serve de doutrina àqueles que por ventura venham a seguir seu exemplo. Querendo ser mais importante e soberano que seu Deus, Lúcifer, antes um querubim, sofreu as conseqüências de seus atos, desconhecendo a partir de então a bondade, e foi precipitado ao abismo. Sua essência passou a menos do que era, e por isso mau. “Aquele que é menos do que foi tende à morte.”<sup>154</sup>

O mal, conforme o Bispo de Hipona, caracteriza-se, portanto, pela vontade, pois nenhuma substância é má, mas é má a deliberação com se pratica o que não é recomendável. Agostinho dá exemplos interessantes sobre essa questão:

---

<sup>152</sup> Idem, p.48.

<sup>153</sup> Idem, Ibidem.

<sup>154</sup> Idem, p.50.

O estilete metálico que possui um lado para escrever e outro para apagar é muito bem feito. A seu modo é belo e adaptado a nosso uso. Se alguém quiser escrever pelo lado com que se apaga, e apagar pelo lado com que se escreve, de maneira alguma faria o instrumento tornar-se mal. É a ação feita o mal. E se essa ação for corrigida, onde estará o mal? [...]

Tampouco a luz, se – feita para os olhos – for cultuada, como se fosse a luz da sabedoria para o espírito. Ela não se tornaria mal por isso. O mal é a prática supersticiosa com a qual se serve dela uma criatura, em vez de servir o Criador. E esse mal desaparecerá quando a alma, reconhecendo o Criador, submeter-se a ele unicamente, e compreender que todas as outras coisas lhe estão sujeitas.<sup>155</sup>

A teoria tomista para o pecado e, conseqüentemente, para o mal nos parece mais inteligível, pois afigura-se à luz da razão, mesmo que tratando de assunto tão subjetivo à alma.

Santo Tomás de Aquino foi uma das personalidades da história que mais se preocupou em estudar e explicar o pecado, entre outros assuntos ligados ao Cristianismo. À luz do intelecto, Aquino discute o mal moral tomando o bem como referência, pois para se combater o mal, é preciso antes reconhecê-lo; “se o mal é privação do bem, o pecado – que é mal moral – será a privação do bem que é Deus.”<sup>156</sup>

Segundo Aquino, qualquer ação, de pensamento ou não, que transite contra os desígnios divinos é pecado, conforme também o pensamento de Santo Agostinho. Mais comum entre mal, pecado e culpa é o primeiro, pois, onde quer que se dê, é razão de mal. O pecado se verifica quando se vai contra à ordem natural das coisas, e só é eximido da culpa quando não é voluntário. Embora os teólogos acabem sinonimizando culpa e pecado, esse se faz mais presente entre ambos, pois “é preciso considerar no pecado não só a mesma imperfeição, mas também o ato que é substrato da imperfeição, pois o pecado não é a imperfeição, e sim o ato imperfeito.”<sup>157</sup> Quando se se afasta de Deus, está-se sendo imperfeito; tanto faz se

<sup>155</sup> Idem, p.62.

<sup>156</sup> AQUINO, Santo Tomás de. 2005, Op. Cit., p.ii.

<sup>157</sup> Idem, p.145.

esse afastamento se dá a partir de um ato interior, de um exterior ou a partir de uma privação, e se a culpa recai sobre o homem, é porque este cometeu erro a partir da própria vontade.

As circunstâncias também podem colaborar para que certa atitude seja considerada pecado. As passagens referentes à morte de Pedro da Maia, filho de Afonso da Maia, mostram muito bem essa mentalidade. Ao suicidar-se, Pedro estava envolvido em acontecimentos que o induziram ao ato fatal: o adultério perpetrado por Maria Monforte com um italiano. A fuga da Monforte, o abandono do filho Carlos e o adultério concorreram como circunstâncias para levar Pedro da Maia ao suicídio.

De todos os males existentes, o pior é o moral, reconhecido como pecado dentro do Cristianismo ocidental. Concordou também com essa idéia Santo Tomás de Aquino, dedicando boa parte da vida às questões relativas ao mal e aos assuntos a este ligados.

Uma das explicações dadas por Aquino à origem do mal se concentra no episódio narrado no Gênesis – referido anteriormente – sobre o pecado original, quando o Demônio, metamorfoseado em serpente, persuadiu os primeiros humanos, que caíram em tentação. Desejaram ser como Deus, conforme as palavras do Diabo, indo contra à natureza a partir da e para a qual foram criados: o Bem. No instante em que o ser humano foi contra a sua natureza, ou seja, destituiu-se conscientemente da companhia do seu Criador, cometeu um mal.

O intelecto orienta o homem naturalmente para a verdade, que é Deus. Agir contra essa natureza significa seguir em direção oposta a ela, acarretando, conseqüentemente, uma moral também em direção oposta. A malignidade manifesta-se aos seres humanos de diversas maneiras e sob várias roupagens,

conseguindo atingir o tangível e o não tangível na humanidade, porém o mal que mais o prejudica é o que atinge a alma sem ser percebido, pois fica fora da sensibilidade física.

Deus, de acordo com a teoria tomista, Deus é o Bem. Sendo o bem em si, Deus não pode ser responsabilizado pelo mal, todavia permite que o homem se prive do bem para que, afastado deste, perceba que o mal não se configura como exemplo de caminho a ser seguido.

Diante do exposto, vem-nos a seguinte pergunta: Se Deus é o criador do Universo, se tudo criou, então Ele também é o autor do Mal? Aquino diferencia o mal nas coisas naturais do mal nas coisas morais. Para ele, o mal só é contrário ao bem quando se trata de coisas naturais; as coisas morais enquadram-se na privação do bem. O adultério de Maria Monforte mostra-se como privação do bem por que parte de um mal em abstrato<sup>158</sup>, ou seja, parte de uma ação moral; o mal concreto se dá quando parte de coisas naturais, nesse caso, é considerado contrário ao bem por Aquino e por isso concreto. Tomás de Aquino, então, considera o mal de duas formas, a saber:

Deve-se dizer que, como o branco, também o mal se diz de dois modos. Pois, de um modo, quando se diz branco, pode entender-se o que é sujeito da brancura; de outro modo, branco se diz do que é branco enquanto branco, ou seja, do acidente mesmo. E, semelhantemente, o mal pode entender-se, de um modo, como o que é sujeito do mal, e neste sentido é algo; de outro modo, pode-se entender como o próprio mal, e neste sentido não é algo, mas sim a privação mesma de algum bem particular.<sup>159</sup>

Embora se tenham várias visões religiosas para a questão do mal, o fato é que todas culminam na idéia de pecado, representado por todo e qualquer ato que se contraponha aos preceitos divinos, preceituados e fiscalizados pela Igreja, instituição que “melhor” representou Deus, desde o quarto século de nossa história.

<sup>158</sup> “Mal em abstrato” e “Mal concreto” é a divisão proposta por São Boaventura, *Super Sententiis*, II, d.34, q.3, a.2. cf. Tomás de Aquino, I n II *Sententiarum*, d.34, q.3, a.2. Nota 4, Questão 1, Artigo 1 em *Sobre o mal*.

<sup>159</sup> AQUINO, Santo Tomás de. 2005, Op. Cit., p.11.

Apresentado o corpo enquanto alvo da mentalidade cristã, deter-nos-emos no estudo da alimentação, tão importante para o sustento do corpo quanto para a satisfação do espírito.

### 3 CORPO QUE SE ALIMENTA: COSTUMES, EXAGEROS E REMINISCÊNCIAS EM OS MAIAS

Ao longo da história da humanidade, o tema alimentação ganhou conotações diferenciadas, alcançando simbologias próprias em determinadas épocas. A representação literária do corpo que se alimenta, por exemplo, sofreu várias transformações com o tempo, tendo os escritores muitas vezes percorrido simbologias oriundas de tempos anteriores à época em que suas obras foram escritas. São mentalidades que acompanham os enredos ao longo do tempo. É o que se observa em *Os Maias*, na qual comer está consideravelmente associado a momentos comemorativos, portanto sempre compartilhados, cheios de emoção e requinte e, diga-se de passagem, não raro de exagero. Tais momentos nos fazem recuar no tempo a fim de buscarmos esses substratos mentais e de demonstrá-los resistentes na memória coletiva do século XIX português sob novo formato, apurado, *cristalizado*. O banquete que era montado há muitos anos aparece em *Os Maias* posto sob características semelhantes, porém cada um à sua época.

Segundo Chevalier, “o banquete ritual é quase universal”<sup>160</sup>. Muitas vezes, representa ritos de aliança, compondo-se de oferendas consagradas, como “é o caso do Shintô” e do taoísmo. A absorção de bebida significa participação no banquete dos deuses “que é a evidente expressão de uma participação na beatitude supraterrrestre”, como nos rituais hindus. Na China antiga era comum comer o sacrifício, num festim, que acontecia no Templo dos Ancestrais. No Cristianismo, a Eucaristia representa comunhão e “é símbolo da *Comunhão dos Santos*, ou seja, da beatitude celeste através da partilha da mesma graça e da mesma vida.” No geral, o

---

<sup>160</sup> CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. – 22ªed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. p.120.

banquete “é símbolo de participação numa sociedade, num projeto, numa festa.”<sup>161</sup> Nas primeiras civilizações, o banquete tinha funções sociais, caracterizando instantes em que os deuses tomavam decisões importantes ou celebravam momentos vitoriosos, costumeiramente diante de uma farta mesa. “O banquete aparece como uma das principais marcas da solidariedade que une esse grupo, ao mesmo tempo [sic] que ilustra as delícias da vida divina segundo a concepção humana.”<sup>162</sup> Essa função social acabou tornando os homens “diferentes” uns dos outros, pois segregou aqueles que comiam somente para saciar a fome dos que aproveitavam o momento do banquete para promover a socialização, como podemos verificar a seguir:

No sistema de valores elaborado pelo mundo grego e romano, o primeiro elemento que distingue o homem civilizado das feras e dos bárbaros (que estão eles próprios ainda próximos do estado animal) é a comensalidade: o homem civilizado come não somente (e menos) por fome, para satisfazer uma necessidade elementar do corpo, mas também, (e sobretudo) para transformar essa ocasião em um momento de sociabilidade, em um ato de forte conteúdo social e de grande poder de comunicação: “Nós não sentamos à mesa para comer – lemos em Plutarco – mas para comer junto”.<sup>163</sup>

Ao modo “antigo”, os homens e mulheres que fazem parte da sociedade de Lisboa representada em *Os Maias* estão sempre a desfrutar da boa mesa em pares. A coletividade se dá no instante da saciedade do corpo. Os momentos de socialização ao redor da mesa farta mostram homens refinados, apreciadores do luxo e da grande quantidade do que é posto na mesa. Faz-se oportuno dizer que o apuro dos pratos (e das bebidas) que abastecem a narrativa é notável, como podemos perceber no seguinte excerto: “O criado entrava com uma travessa de camarões, os

---

<sup>161</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>162</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p.54

<sup>163</sup> Idem, p.108



três em silêncio acomodaram-se à mesa.”<sup>164</sup> O camarão é tido como um prato de alto custo, sendo acessível, portanto, às classes mais favorecidas economicamente, como é o caso da classe social de Lisboa que compõe *Os Maias*. Vê-se também que o prato será devorado por mais de uma pessoa – Craft<sup>165</sup>, Ega<sup>166</sup> e Carlos<sup>167</sup> –, comprovando, então, o que dissemos há pouco: os instantes nos quais ocorrem ingestão de alimentos e de bebidas são sempre rodeados de mais de um personagem. Esse costume, de comungar do mesmo banquete em comunidade, perdurou também na Idade Média ocidental, período em que se destacou a formalidade alimentícia:

Durante a maior parte da Idade Média a refeição e o banquete (*convivium*) constituíam o mais eloquente símbolo de que se dispunha para expressar o compromisso de manter relações baseadas na paz e na concórdia. A palavra-chave nesse caso é “compromisso”, porque comer e beber junto era uma forma de obrigar-se a satisfazer as condições que esse tipo de laço implica.<sup>168</sup>

Nunca se está sozinho quando se dá uma ceia ou uma bebezaina. Em certo momento, João da Ega, após ter se afastado em momento posterior ao episódio da festa a fantasias, retorna a Lisboa em visita rápida para conversar e desfrutar de boa comida: “E em seguida aos primeiros abraços declarou que vinha a Lisboa, só por

<sup>164</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.273

<sup>165</sup> “Homem baixo, louro, de pele rosada e fresca, e aparência fria. Sob o fraque correto percebia-se-lhe uma musculatura de atleta.” (QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*. Porto Alegre: L&PM, 2005. Vol.1. p.150.) No romance, Craft representa a formação britânica. É colecionador de obras de arte e de temperamento byroniano. Referido como um homem reto e incorruptível.

<sup>166</sup> É o grande amigo e confidente de Carlos da Maia. “João da Ega, com efeito, era considerado não só em Celorico, mas também na Academia que ele espantava pela audácia e pelos ditos, como o maior ateu, o maior demagogo, que jamais aparecera nas sociedades humanas. Isto lisonjeava-o” (QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*. Porto Alegre: L&PM, 2005. Vol.1. p.95)

<sup>167</sup> Principal personagem de *Os Maias*. Foi criado à inglesa pelo avô e estudou medicina em Coimbra. “Era decerto um formoso e magnífico moço, alto, bem-feito, de ombros largos, com uma testa de mármore sob os anéis dos cabelos pretos, e os olhos dos Maias, aqueles irresistíveis olhos do pai, de um negro líquido, ternos como os dele e mais graves. Trazia a barba toda muito fina, castanho-escura, rente na face. Aguçada no queixo – o que lhe dava, com o bonito bigode arqueado aos cantos da boca, uma fisionomia de belo cavaleiro da Renascença.” QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.99.

<sup>168</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.300

alguns dias, unicamente para comer bem e para conversar bem. E contava com Carlos para lhe fornecer esses requintes, ali, no Ramalhete...”<sup>169</sup>

Não obstante, na Idade Média, esse costume não se dava apenas entre o povo, mas também entre o clero, só que à luz do cultivo da boa convivência:

Tanto os grupos seculares como os religiosos da Idade Média tinha plena consciência da eficácia do *convivium* para estabelecer e reforçar os laços comunitários; além disso, as formas e os conteúdos de suas patuscadas eram muito parecidos. Eles se caracterizavam pela abundância das comidas e bebidas, por uma duração excepcional a nossos olhos e pelos divertimentos mundanos que também contribuíam para a confiança e a solidariedade.<sup>170</sup>

Se na Antiguidade as diferenças de relações sociais eram, de certo modo, consideráveis em se tratando de alimentação, no período mediévico essa distinção tornou-se ainda mais notável. O tipo de alimentação estava relacionado à forma de viver dos tipos sociais desse tempo. “O comportamento alimentar, certamente, é o primeiro modo de comunicação e de diferenciação social.”<sup>171</sup>

Essa diferenciação – relacionada aos alimentos consumidos, às quantidades ingeridas (e ao modo de cozê-los) –, culmina ainda na “qualidade da pessoa”, expressão cujo significado se pauta na “pertença social”<sup>172</sup> do indivíduo. Não era coerente se servir de pratos refinados o indivíduo cuja qualidade não estava à altura da guloseima. As personagens ecianas do romance em questão se enquadram bem nesse perfil. A sociedade representada em *Os Maias* é notadamente cheia de prestígio. Uma das características que confirma tal afirmação é o fato de se comer muito. “O fato de comer muito caracteriza os poderosos. A força – esse indispensável atributo do poder – depende não só do tipo de alimentos ingeridos

---

<sup>169</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.47.

<sup>170</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p.305.

<sup>171</sup> Idem, p.292

<sup>172</sup> Idem, p.296

(...), mas, também, da quantidade de alimento que se come.”<sup>173</sup> Sempre muito bem servidos, os pratos devorados em *Os Maias* tanto são oferecidos em grandes porções como fazem parte de um cardápio requintado, cujas bebidas e comidas têm nomes estrangeiros, como *fricassé*, *vermouth*, *grog*, *Bourgogne* para citarmos alguns exemplos. Nesse contexto, podemos afirmar que os pratos e as bebidas servidas refletem o tipo social do romance. A fineza das iguarias revela que essa sociedade é prestigiada, inclusive porque dispõe de capital para desfrutar tamanho requinte. Lothário “criticava o desejo de comer pratos requintados e bebidas exóticas, alimentos que visassem não simplesmente à saciedade da fome e sede.”, ou seja, sinônimos de vaidade e *status*. Então, a grande quantidade e qualidade de alimento associada à qualidade daquele que se alimenta funcionam como substratos mentais, que se formaram na Idade Média e aparecem polidos à forma realista eciana.

Também faziam parte da nobreza social os clérigos e os monges, inseridos na classe *oratores* – uma parte da sociedade tripartite<sup>174</sup> – com intuito de orar pela sociedade enquanto esta trabalhava. Desprovidos de força física, mas de força espiritual, os religiosos deveriam optar “pela rejeição à carne e aos banquetes suntuosos e pela adoção dos alimentos vegetais e da frugalidade camponesa.”<sup>175</sup> Mas, enquanto os camponeses sentiam fome, com bastante freqüência, visto sua condição social à época, a igreja enaltecia o jejum. Nesse contexto, as práticas alimentares camponesas acabavam se aproximando mais da dos nobres que da dos clérigos.

---

<sup>173</sup> Idem, p.294

<sup>174</sup> Oratores (os que oravam para o fortalecimento espiritual), bellatores (profissionais de guerra) e laboratores (profissionais do trabalho). (FLANDRINI; MONTANARI, 1998. p.297)

<sup>175</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.298

Faz-se oportuno aludirmos ao banquete-ceia consumido por Jesus e pelos Apóstolos antes de sua crucifixão. Jesus ceou junto. Esse momento se cristalizou na mentalidade cristã séculos depois. Até os dias atuais, o instante da ceia é rememorado e partilhado com os fieis durante a celebração da missa. Através do mistério da transubstanciação<sup>176</sup>, por nós referido no capítulo anterior, é possível se alimentar do corpo do próprio Jesus. Há nesse instante uma transformação mútua, podemos dizer, já que o homem, após se alimentar do corpo santo, se transforma espiritualmente através do corpo transformado em pão de Jesus. Nesse contexto, lembramos Rubem Alves que faz uma consideração condicente com essa mentalidade:

A Eucaristia é um ato antropofágico: um ritual mágico. Os convidados comem o corpo de uma pessoa morta a fim de se tornar semelhantes a ela. É a comida (e não os participantes) que executa a transformação alquímica. Se a carne e o sangue da vítima forem assimilados a nosso corpo, eles se tornarão o que somos, e nós permaneceremos os mesmos. Mas se, ao contrário, a carne e o sangue nos devorarem e nos assimilarem, ficaremos semelhantes a eles: o corpo e o sangue de Cristo.<sup>177</sup>

O costume de comer junto se estendeu por vários anos da história do homem ocidental, alcançando sociedades que aos poucos foram estabelecendo relações simbólicas ao redor da mesa até que o cristianismo chegasse e instituísse uma espécie de separação das mesas: “se, num passado mítico, os homens e os deuses sentavam-se à mesma mesa e comiam da mesma comida, o pecado e a queda provocaram, em seguida, a separação das mesas e a diferenciação dos

---

<sup>176</sup> “1 Transformação de uma substância em outra. 2 Presença sacramental de Jesus Cristo na Eucaristia [Termo escolástico usado pela Igreja católica para explicar a conversão do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo]” Cf.: *Dicionário Houaiss Eletrônico da Língua Portuguesa 3.0*. Objetiva Ltda, junho 2009. “O Concílio de Trento resume a fé católica ao declarar: ‘Por ter Cristo, nosso Redentor, dito que aquilo que oferecia sob a espécie do pão era verdadeiramente seu Corpo, sempre se teve na Igreja esta convicção, que o santo Concílio declara novamente: pela consagração do pão e do vinho opera-se a mudança de toda a substância do pão na substância do Corpo de Cristo Nosso Senhor e de toda a substância do vinho na substância do seu Sangue; esta mudança, a Igreja católica denominou-a com acerto e exatidão *transubstanciação*.” Cf: CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., p.380.§1373.

<sup>177</sup> ALVES, Rubem. *Lições de Feitiçaria*. 1ª Edição. São Paulo: Loyola, 2000. p.34-35

alimentos.”<sup>178</sup> Nesse sentido, é interessante lembramos que a palavra *companheiro* vem de *comedere*, comer; “em Roma, dizia-se *companio*, de *cum panis*, aquele com quem se repartia o pão.”<sup>179</sup>

Fazia parte da santificação do corpo e da alma a privação e a monitoração alimentar; essa era uma prática muito comum entre os seguidores de Jesus que desejavam chegar o mais próximo de Deus. A abstinência variava entre quantidade e qualidade de alimento<sup>180</sup>. Para uns, o radicalismo era extremo:

Na segunda metade do século XVII, Carlo Severano Severoli, um capuchino de Faenza, só come pão bolorento misturado com cinzas que ele mergulha na água fétida proveniente dos restos da cozinha: sua maneira própria de superar sua repulsa, de enganar seu corpo, de triunfar do natural perverso da carne...

A moderação do paladar, ao modo manástico, passou a ser vigiada pela Igreja em relação aos fieis. “A partir do século XIII, o calendário alimentar compreendeu abstinência de carne três vezes por semana, jejuns na Quaresma, no Advento, nas Têmporas<sup>181</sup>, na vigília das festas e às sextas-feiras.”<sup>182</sup>

O Carnaval, como era chamada a “Terça Feira Gorda” que o antecedia, simbolizava para a sociedade um dia de fartura no que tange ao sustento do corpo, e também no desregramento da quantidade ingerida, pois se dava na véspera do dia em que o jejum deveria ser adotado por excelência, a Quaresma, embora “para os clérigos, a existência se resume a uma quaresma perpétua.”<sup>183</sup> Numa sociedade reprimida como a da época, o período do Carnaval deveria ser muito festejado. “A civilização do Ocidente medieval é, no nível do símbolo, o fruto da tensão entre

<sup>178</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.109

<sup>179</sup> Disponível em: <<http://origemdapalavra.com.br/palavras/companheiro/>>. Acesso em 03 jan. 2011.

<sup>180</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Op. Cit., p.56

<sup>181</sup> Liturgia antiga: três dias de jejum e abstinência no início de cada estação do ano. (N. do T.) – Nota do autor

<sup>182</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.38

<sup>183</sup> Idem, p.58

Quaresma e Carnaval.”<sup>184</sup> Vale ressaltar que o paganismo continuava a existir no meio rural, cujo território somava a maior parte da Europa. “O carnaval, festejado na terça-feira gorda (*mardi grãs*, última semana antes da Quaresma), não era senão uma das múltiplas formas de folguedos populares, embora na verdade já muito importante.”<sup>185</sup>

No entanto, a moderação alimentar por parte do corpo eclesial em *Os Maias* é completamente nula. No romance, os homens da igreja não se privam, de forma alguma, das guloseimas oferecidas pela nobreza. Os monges<sup>186</sup> são representados na obra pelo abade Custódio, que não se recusa a “fazer uma boquinha” caso haja oportunidade. No início do romance, quando Vilaça<sup>187</sup> chega ao Ramalhete, Afonso<sup>188</sup> oferece um jantar do qual fazem parte a senhora viscondessa<sup>189</sup>, o Sr. Brown<sup>190</sup>, o menino Carlos e o abade Custódio, o qual consideramos o representante da fama gluttona que os monges adquiriram com o passar do tempo, conforme podemos constatar no fragmento subsequente:

– Vilaça, Vilaça – advertiu o abade, de garfo no ar e um sorriso de santa malícia –, não se deve falar em latim aqui ao nosso nobre amigo... Não admite, acha que é antigo... Ele antigo é...  
 – Ora sirva-se desse *fricassé*, ande, abade – disse Afonso –, que eu sei que é o seu fraco, e deixe lá o latim...  
 O abade obedeceu com deleite; escolhendo no molho rico os bons pedaços de ave<sup>191</sup>

<sup>184</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.60

<sup>185</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.191

<sup>186</sup> Subst. Masc.: 1. religioso que vive comunitariamente num mosteiro, alternando orações e trabalho em sua rotina. 2. pessoa que opta por uma vida austera, recolhida, afastando-se da sociedade; anacoreta. Cf: **Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa 3.0**. Objetiva Ltda, junho 2009.

<sup>187</sup> Administrador dos Maias.

<sup>188</sup> Afonso era um pouco baixo, maciço, de ombros quadrados e fortes : e com a sua face larga de nariz aquilino, a pele corada, quase vermelha, o cabelo branco todo cortado à escovinha, e a barba de neve aguda e longa – lembrava, como dizia Carlos, um varão esforçado das idades heróicas, um D. Duarte de Meneses ou um Afonso de Albuquerque. E isto fazia sorrir o velho, recordar ao neto, gracejando, quanto as aparências iludem ! QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.21.

<sup>189</sup> “uma Runa, uma prima da mulher de Afonso” QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.61.

<sup>190</sup> Preceptor. Rígido e teso ao modo militar.

<sup>191</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.68

O abade se serve sem contestar ou fazer menção ao pecado da gula, formulado no século IV e tão valorizado pelo clero, transgredindo uma norma que para os monges, dentro do pensamento religioso cristão, é fundamental, a moderação, virtude que contraria o referido pecado capital. Observemos que o patriarca dos Maias confirma, através da sua fala, que o ato de comer é para o abade uma fraqueza, revalidada pelo próprio religioso quando obedece ao Sr. Afonso sem oferecer qualquer resistência. Pensamos que o ato de obediência por parte de Custódio, o abade, representa a hipocrisia eclesiástica à luz da ironia eciana, confirmando-se, assim, o perfil anticlerical presente no autor. Em vez de demonstrar temperança, o abade, que em tese é munido de autoridade religiosa e por isso deve testemunhar as virtudes e os preceitos da Igreja, age contrariamente à referida virtude, portanto negando-a e, por conseguinte, caindo em pecado.

A referência à gulodice por parte das personagens religiosas da obra eciana é realmente notável. Ao apresentar ao leitor o gato Bonifácio, não deixa de comparar a obesidade e a preguiça deste às dos clérigos, conforme podemos conferir abaixo:

Tinha nascido em Santa Olávia, e recebera então o nome de Bonifácio; depois, ao chegar à idade do amor e da caça, fora-lhe dado o apelido mais cavalheiresco de D. Bonifácio de Calatrava; agora, dorminhoco e obeso, entrara definitivamente no remanso das dignidades eclesiásticas, e era o Reverendo Bonifácio...<sup>192</sup>

É interessante notar que a palavra “Reverendo” é acrescentada ao nome do gato quando este já se mostra gordo e preguiço, como os padres. Por meio dessa ironia, talvez meio humorada, o narrador faz uma crítica ao comportamento dissimulado dos eclesiásticos da época e vem reconfirmar o ateísmo de Afonso e o perfil anticlerical de Eça de Queiroz.

---

<sup>192</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.22

Após o episódio que resultou no flagelo do corpo de Jesus, a carne, para a crença monástica, se transformou em “sinal de violência e de morte, símbolo da natureza física e da sexualidade”.<sup>193</sup> Por isso, os monges elaboraram “estratégias dietéticas e gastronômicas extremamente sofisticadas”<sup>194</sup>, que mais tarde servirão de referência à fama gluttona dos monges, como podemos conferir na seguinte consideração de Flandrini e Montanari que segue:

Que valor de sacrifício pode ter, escreverá São Bernardo em seu requisitório contra os monges de Cluny, uma cozinha que tem dezenas e dezenas de maneiras de preparar ovos? Que valor de penitência pode ter, observará Abelardo, a procura de peixes extremamente refinados e preparados de acordo com receitas sofisticadas, muito mais raros e caros do que a simples carne?<sup>195</sup>

Dessa forma, constatamos que a fama gluttona dos monges, adquirida na Idade Média devido às suas atitudes, permanece em *Os Maias*, caracterizando, assim, um resíduo, uma vez que tal mentalidade se refaz num período posterior, o século XIX português.

Contudo, faz-se mister considerar Bakhtin, que afirma acontecer entre o clero momentos comemorativos ao redor de banquetes em memória de homens virtuosos que serviram de alguma forma a Igreja:

Comer e beber figuravam no primeiro plano dos banquetes comemorativos. O clero organizava banquetes em honra dos protetores e doadores sepultados nas igrejas, bebia à sua saúde o *poculum charitatis* ou o *charitas vivi*. Uma ata da abadia de Quedlinburg diz textualmente que o festim dos padres alimenta e agrada os mortos “plenius inde recreantur mortui.”<sup>196</sup>

No contexto alimentar estão também as bebidas, que no romance de *Eça de Queiroz* aqui estudado aparecem constantemente e de forma demasiada, em maioria as que contêm álcool. Os vinhos, as champanhes, os *groggs*, os conhaques

<sup>193</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.298

<sup>194</sup> Idem, p.299

<sup>195</sup> Idem, p.299

<sup>196</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.69



acompanham os banquetes, as conversas, as confidências, as comemorações. Exemplo disso se dá na ocasião de um jantar na Lawrence quando Alencar, com Carlos e Cruges, começa a contar, na voz do narrador, histórias suas de velhos tempos em Sintra, do tempo em Paris, sobre mulheres, ocasião para beber: “Tudo isto com estridências de voz, e *filhos isto! E rapazes aquilo!* E gestos que faziam oscilar as chamas das velas, e grandes copos de Colares emborcados de um trago.”<sup>197</sup> Os grandes copos de Colares e a forma como eram ingeridos afirmam o exagero por parte do poeta, atitude que passou a ser condenada pela Igreja, sobretudo a partir do quarto século depois de Cristo, por interferir no corpo do homem de modo a levá-lo a comportamentos não condizentes com a vontade de Deus. Althoff<sup>198</sup> afirma que mais importante que comer era beber no período da alta Idade Média, informação que se confirma devido às condenações da Igreja quando dos *convívios*, pois a bebida, muito apreciada ali, levava à embriaguez, aos divertimentos “do mundo”, às depravações. Conversar à mesa também foi um costume tradicional no período medieval<sup>199</sup>, tradição *residual* na narrativa eciana, como no excerto que acabamos de referir.

Ligado à atmosfera conciliadora dos banquetes estão as reconciliações entre os homens. Em *Os Maias*, Alencar e João da Ega chegam a discutir em virtude do nacionalismo (em relação a Portugal), que este o despreza e aquele o considera. Tal momento de ira provocou um rompimento de amizade entre ambas as personagens. Todavia, momentos depois a reconciliação acontece. Vejamos como esta se deu:

Craft, no entanto, impassível, bebia aos goles a sua *chartreuse*. Já presenciara, mais vezes, duas literaturas rivais engalfinhando-se, rolando no chão, num latir de injúrias: a torpeza do Alencar sobre a irmã do outro fazia parte dos costumes de crítica em Portugal : tudo isso o deixava

<sup>197</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.238

<sup>198</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.304

<sup>199</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.248

indiferente, com um sorriso de desdém. Além disso sabia que a reconciliação não tardaria, ardente e com abraços. E não tardou. Alencar saiu do vão da janela, atrás de Carlos, abotoando a sobrecasaca, grave e como arrependido. A um canto da sala, Cohen falava ao Ega com autoridade, severo, à maneira de um pai: depois voltou-se, ergueu a mão, ergueu a voz, disse que ali todos eram cavalheiros: e como homens de talento e de coração fidalgo os dois deviam abraçar-se...

– Vá, um *shake-hands*, Ega, faça isso por mim!... Alencar, vamos, peço-lho eu!

O autor de Elvira deu um passo, o autor das *Memórias dum Átomo* estendeu a mão: mas o primeiro aperto foi goche e mole. Então Alencar, generoso e rasgado, exclamou que entre ele e o Ega não devia ficar *uma nuvem*! Tinha-se excedido... Fora o seu desgraçado gênio, esse calor de sangue, que durante toda a existência só lhe trouxera lágrimas! E ali declarava bem alto que D. Ana Craveiro era uma santa! Tinha-a conhecido em Marco de Canaveses, em casa dos Peixotos... Como esposa, como mãe, D. Ana Craveiro era impecável. E reconhecia, do fundo da alma, que o Craveiro tinha carradas de talento!... Encheu um copo de champanhe, ergueu-o alto, diante do Ega, como um cálice de altar :

– À tua, João!

Ega, generoso, também respondeu:

– À tua, Tomás!

Abraçaram-se. Alencar jurou que ainda na véspera, em casa de D. Joana Coutinho, ele dissera que não conhecia ninguém mais cintilante que o Ega ! Ega afirmou logo que em poemas nenhuns corria, como nos do Alencar, uma tão bela veia lírica. Apertaram-se outra vez, com palmadas pelos ombros. Trataram-se de *irmãos na arte*, trataram-se de *gênios*!...

– São extraordinários – disse Craft baixo a Carlos, procurando o chapéu. – Desorganizam-me, preciso ar!...

A noite alongava-se, eram onze horas. Ainda se bebeu mais *cognaque*.<sup>200</sup>

Podemos observar que a desavença entre Ega e Alencar finda. Sem mais desentendimentos, comemoram à base de champanhe. O costume de manter relações pacíficas regadas a banquetes é antigo. “Durante a maior parte da Idade Média, por exemplo, a refeição e o banquete (*convivium*) constituíam o mais eloqüente símbolo de que dispunha para expressar o compromisso de manter relações baseadas na paz e na concórdia.”<sup>201</sup> Quando Alencar e Ega chegam num acordo, eles firmam um compromisso entre si, o de manter a amizade. Na alta Idade Média, “a refeição era reconhecida e utilizada como sinal de criação ou de reconhecimento de um laço social.”<sup>202</sup> Ao festejarem a conciliação, a bebida sela o comprometimento de ambos. Faz-se oportuno referirmos o episódio bíblico que nos

<sup>200</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.171-172

<sup>201</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.300

<sup>202</sup> Idem, p.301

remete a esse costume medieval, a parábola do filho pródigo<sup>203</sup>, em que o filho mais novo de um homem pede ao pai a parte que lhe cabe da herança da família. Após um tempo, gasto todo o dinheiro e na miséria, o filho retorna à casa paterna. O pai, feliz da vida, o aceita e, em comemoração àquela reconciliação, manda preparar um banquete.

Às mesas da Lisboa do século XIX estavam sempre os vinhos, símbolos de *status* social e finura, conforme podemos verificar no instante em que o poeta Alencar conhece Carlos da Maia, filho do seu grande amigo Pedro da Maia. Emocionado diante daquele acontecimento, Ega convida Alencar a beber um *vermouth*, vinho aromatizado:

Ega, apresentou um copo de *vermouth* ao poeta.  
 – Que grande cena, Alencar! Jesus, Senhor! Bebe, para te recuperares da emoção...  
 Alencar esgotou-o num trago; e declarou aos amigos que não era a primeira vez que via Carlos. Já o admirara no seu *phaeton*, muitas vezes, e aos seus belos cavalos ingleses. Mas não se quisera dar a conhecer. Ele nunca se atirava aos braços de ninguém, a não ser das mulheres... Foi encher outro cálice de *vermouth* [...]  
 E atirou o *vermouth* às goelas.<sup>204</sup>

O pão, o vinho e o óleo foram alimentos bastante significativos à sociedade antiga<sup>205</sup>, sobretudo à civilização<sup>206</sup>. Tais alimentos simbolizavam a civilização que é capaz de criar sua própria subsistência, portanto, um povo que, simbolicamente, não dependia da natureza para sobreviver.<sup>207</sup> Na sociedade medieval do ocidente, tais

<sup>203</sup> Lucas 15, 11-32. Cf: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1336.

<sup>204</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.157

<sup>205</sup> Referimo-nos à Antiguidade Clássica

<sup>206</sup> Flandrini e Montanari chamam *civilização* os cidadãos e *bárbaros* os “selvagens e semi-selvagens” em relação à mentalidade da Antiguidade. Cf. *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

<sup>207</sup> “Os povos que não se dedicam à agricultura, que não comem pão nem bebem vinho, são, por conseguinte, selvagens e bárbaros: seu alimento é a carne, sua bebida, o leite (em uma espécie de projeção étnica da infância, comum a todos os indivíduos.” FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.111

alimentos chegaram *crystalizados*<sup>208</sup>, pois sua importância se deveu, sobretudo, à interpretação, também simbólica, que ganharam após a instituição do cristianismo como religião oficial do Império. Pão, vinho e óleo

tornaram-se sagrados pela liturgia cristã. São instrumentos indispensáveis para o trabalho dos pregadores da nova fé. Os livros hagiográficos da alta Idade Média apresentam bispos e abades semeando o trigo e plantando a vinha em volta das igrejas e dos mosteiros recém-fundados.<sup>209</sup>

O vinho passou a ser muito consumido durante a alta e a baixa Idade Média europeia, mantendo a distinção social e a suntuosidade. Isso constata o apreço da sociedade lisboeta na obra em questão, pois se há uma bebida que “acompanha” todo o romance, esta é o vinho.

Outro excerto que nos chamou atenção temos do momento em que Carlos vai fazer uma visita a Maria Eduarda pela primeira vez. Ao chegar a sua porta, Carlos se depara com uma senhora, Dona Augusta, que está ali a pedir algo. Um criado, ao atender a porta, despacha a senhora e lhe diz que “A senhora diz que lá manda logo o vinho do Porto...”<sup>210</sup>. Carlos atende a governanta da casa, uma senhora inglesa que se encontra muito doente. Maria Eduarda e Carlos conversaram um pouco e depois ele foi embora. Porém, aquela mulher ficara em seu pensamento, inclusive o gesto gentil de enviar vinho do Porto àquela senhora:

Parecia-lhe mais linda, agora que conhecia o seu sorriso duma graça tão delicada; era cheia de inteligência, era cheia de gosto; e a pobre velha à porta, essa doente a quem ela mandava vinho do Porto, revelava a sua bondade...<sup>211</sup>

Imaginamos que a comoção sentida por Carlos se dá devido a pelos menos dois motivos: a bondade de Eduarda, mostrando que ele se simpatizou por uma boa

<sup>208</sup> No sentido empregado pela Teoria da *Residualidade*.

<sup>209</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.280

<sup>210</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.15

<sup>211</sup> Idem, p.27

e virtuosa mulher, e o fato de ser a referida bebida considerada um elemento fino e apreciado pela alta sociedade. Ao oferecer vinho à Augusta, Eduarda mostra despreendimento, caridade e benevolência, virtudes preservadas pela Igreja e admiradas por Carlos. Notemos que mesmo se mostrando, conforme contexto eclesial, contrário às normas cristãs, visto que age opostamente a elas em vários momentos do romance, Carlos da Maia valoriza tais qualidades presentes na mulher por quem se apaixona perdidamente. Dessa forma, podemos dizer que, ao modo medieval, o vinho se apresenta em *Os Maias* como uma bebida burguesa, de alto preço e apreço. Dizemos ainda que, além de se enquadrar em perfis cristãos, Maria Eduarda parece a Carlos uma mulher fina, e o vinho é um elemento compositor dessa imaginação Maia.

É notável a forte presença da burguesia durante a leitura de todo o romance eciano em estudo. Porém, as classes sociais menos favorecidas, mesmo em menor quantidade, deixam suas pequenas marcas na obra. São instantes que parecem contraditórios ao requinte de Lisboa, mas que soam como críticas a uma sociedade que valoriza a boa comida e a sofisticada bebida.

Voltando do estanco estavam Alencar e Carlos, a conversar sobre Lisboa. Chegando ambos ao Ramalhete, Alencar se despede elogiando o casarão e convidando Carlos para ir um dia a sua “toca”: “E hás de ir lá jantar um dia. Não te posso dar um banquete, mas hás de ter uma sopa e um assado...”<sup>212</sup> Nessa passagem, Alencar representa o lado menos favorecido da sociedade no que concerne às condições financeiras visto que, ao modo burguês, não lhe é possível oferecer ao apreciado amigo Carlos um banquete, ao que este está acostumado. Ao oferecer uma sopa e um assado, Alencar deixa subtendido que esses pratos são

---

<sup>212</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.176

opostos à grandeza dos banquetes, simbolizando o outro lado da sociedade, as pessoas de poucos recursos. A sopa também é usada como símbolo de privação econômica no momento em que Maria Eduarda conta a sua história a Carlos, antes de conhecê-lo, depois de ele saber que ela havia sido uma prostituta. Ela, sua mãe, Maria Monforte, e sua filha Rosa se encontravam em condições miseráveis em Paris. Vejamos como ela descreve esse momento:

Conheci então Castro Gomes em casa duma antiga amiga da mamã que não perdera nada com a guerra, nem com os prussianos, e que me dava trabalhos de costura... E o resto sabe-o... Nem eu me lembro... Fui levada... Via às vezes Rosa, coitadinha, embrulhada num xale, muito quietinha ao seu canto, depois de rapada a sua magra tigela de sopas, e ainda com fome...<sup>213</sup>

Observemos que a tigela de sopas marca as condições ínfimas em que Eduarda e sua filha se achavam. Esse costume remonta da Idade Média. Por volta do ano 1000, tempo em que os índices de crescimento rural começam a aumentar, as atividades agrárias começam a dar espaço a transformações sociais, entre elas o surgimento dos camponeses. Alguns alimentos diferenciaram as classes componentes da sociedade da baixa Idade Média, como pães pretos, papas e sopas<sup>214</sup>, cujos cidadãos dispunham de menor poder aquisitivo para ingerir carnes frescas e outros alimentos símbolos da parte urbana da sociedade. Os alimentos típicos do paladar campesino simbolizavam, portanto, a humildade e a posição social em que os camponeses eram enquadrados, como acontece em *Os Maias*, há pouco citado. Estando Eduarda, a filha e a mãe em condições menores, os alimentos ingeridos por elas fazem jus ao momento difícil e desfavorecido por que passavam. A mesma mentalidade ocorre quando Alencar oferece uma sopa a

---

<sup>213</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.170-171

<sup>214</sup> FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). Op. Cit., p.385

Carlos. Por se achar em condições adversas às habituais da burguesia lisboeta, aquele oferece um alimento “menor”, típico do cardápio camponês medieval.

### 3.1 Igreja: jejuns, abstinências e transgressões

Na concepção cristã, a palavra *carne* ganhou uma acepção pecaminosa, totalmente ligada aos desejos do corpo<sup>215</sup>. Sendo o corpo templo do Espírito Santo (1Cor. 6-9), dever-se-ia ter cuidado ao se fazer uso dele; maculá-lo significaria manchar o próprio Deus. “A castidade acabava tendo a conotação de manifestação de respeito ao território de Deus. A satisfação física, individual, indicaria uma apropriação indevida.”<sup>216</sup>

Os prazeres do mundo eram sentidos na carne<sup>217</sup>, que por isso deveria estar submetida à vigilância constante. Esses prazeres se referiam à alimentação e ao sexo, que deveriam ser combatidos com jejuns e abstinência sexual. Os jejuns funcionam, segundo o cristianismo, como mortificação para a carne.<sup>218</sup>

Recuperar a alma que cometeu pecado exigia, durante boa parte da história do cristianismo, práticas “educacionais” que harmonizariam a relação homem Deus. Para reaver uma alma que cometeu pecado relacionado à carne, a mortificação do corpo era uma opção entre os cristãos da Idade Média. “A supressão das vontades individuais passaria, assim, pela superação de duas fontes, particularmente: a do beber e comer e a da sexualidade.”<sup>219</sup> Sendo ambos pecados que corrompem a carne, estarão associados repetidamente: “a condenação da luxúria (*luxuria*) será

---

<sup>215</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., 2003.

<sup>216</sup> Idem, p.71.

<sup>217</sup> Idem, Op. Cit.

<sup>218</sup> Na Antiguidade pagã já havia referência a excessos alimentares e embriaguez, preocupações de alguns escritores latinos com relação ao equilíbrio com a mão que controlava a sociedade. Cf.: VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.72

<sup>219</sup> Idem, p.76

acompanhada frequentemente da condenação da gula (*gula*) e do excesso de bebida e de alimentação (*crápula, gastrimargia*)<sup>220</sup>; “Pecados da carne e pecados da boca caminham de mãos dadas.”<sup>221</sup>

O sexo é geralmente assunto previsto quando o assunto é pecado da carne dentro do cristianismo. Porém, à gula deve ser dada a mesma importância como pecado carnal, como o fez Cassiano<sup>222</sup>, nas palavras de Visalli:

Quando Cassiano ordenou os vícios a que estavam sujeitos os homens, dividiu-os em combinações, duplas associativas, enfatizando o dado de que os vícios não seriam independentes entre si, mas responderiam a um encadeamento. Como bom seguidor da “tradição do deserto”, Cassiano iniciou a cadeia dos pecados pela gula, esta fazendo par com a fornicação. Sua vinculação obedecia a um princípio bastante simples: eram ambos pecados oriundos de necessidades físicas “naturais”. A partir da ingestão de excessiva alimentação acender-se-ia no corpo o desejo da fornicação, e dela poder-se-ia passar a outros pecados.<sup>223</sup>

Para Santo Agostinho, a idéia de livre-arbítrio se estreita com a de auto-controle no sentido de buscar a moderação, tão difícil perante o pecado da gula:

[Deus] Ensinaste-me a considerar os alimentos como remédio. No entanto, quando passo da ânsia da fome ao repouso da saciedade, é nesta mesma passagem que me aguarda a cilada da concupiscência. De fato, passagem é um prazer, e não há outro por onde se possa chegar até onde nos obriga a necessidade. É pela saúde que como e bebo, mas acrescenta-se a isso o perigo do prazer, que na maioria das vezes procura tomar a dianteira, e, assim, o que digo querer fazer pela saúde, acabo fazendo pelo prazer. [...] Muitas vezes, é pouco claro se é indispensável o cuidado corporal que pede o reforço do alimento, ou a enganadora satisfação da gula que deseja ser servida. [...] A ti confio as minhas lutas, pois meu juízo neste ponto não é seguro ainda.<sup>224</sup>

A gula, dentro das normas cristãs, se enquadra entre os sete pecados capitais, sendo considerada uma transgressão forte uma vez que está diretamente

<sup>220</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.51

<sup>221</sup> Idem, p.58

<sup>222</sup> João Cassiano. Autêntico representante da tradição do deserto. Cristão coetâneo a Agostinho. Cf.: VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.74.

<sup>223</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.78.

<sup>224</sup> AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 9ª Edição. São Paulo: Paulus, 1984. p.281-282



relacionada a uma necessidade básica do corpo humano, a alimentação. A má alimentação prejudica a saúde, mas isso não quer dizer que se deva comer demais. O exagero alimentar é associado, pela mentalidade cristã, à busca do prazer corporal da mesma forma que o sexo em excesso é considerado luxúria. Comer, ou beber, além do necessário ao corpo é, pois, gula.

Em *Os Maias*, os momentos de gula são constantes. As descrições de algumas personagens deixam essa mentalidade bem evidente, como é o caso da viscondessa, uma prima da mulher Afonso que morava no Ramalhete, à ocasião de um jantar nesse lugar: “Parecia assim mais gorda, toda acaçapada na cadeira silenciosa, comendo sempre; e, a cada gole de Bucellas, refrescava-se languidamente com o seu grande leque negro e lantejoulado.”<sup>225</sup> Aparenta-nos que o destaque para a sua obesidade se dá pelo fato de comer sempre.

Notemos a permanência da gula despreocupada na cena ora citada, completamente avessa à mentalidade cristã mediéfica, que se punha adversa a festas e banquetes:

Uma religiosidade que se baseava na interdição do prazer (ou ainda na vontade de experimentá-lo) não poderia realmente sancionar o ambiente de festa, pois que este tem como um dos seus elementos essenciais a abundância do comer e beber, assim como o riso festivo que, a princípio, contrapõe-se à seriedade e comprometimento que envolve o pensamento religioso cristão.<sup>226</sup>

Outra circunstância que nos chamou a atenção é o instante em que Vargas – após a corrida de cavalos, que há muito não se dava em Lisboa –, no Ramalhete, exagera ao beber: “ia na sua terceira garrafa de *champagne*, esmurrara um criado no bufete, com ferocidade.”<sup>227</sup> Sob efeito da bebida, consumida além do necessário, Vargas tem uma atitude que não condiz com o perfil de um cidadão de bem, a

<sup>225</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.61

<sup>226</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.82.

<sup>227</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.325.

agressão. A partir do momento em que Vargas excede na bebida, age contrariamente à moral, que enfraquecida, leva-o a agir com tamanho descontrole. A mentalidade de que um corpo “cheio” excessivamente traz fraqueza ao espírito, e nessas condições é levado mais facilmente a outros pecados, remonta da Idade Média. Esta é a essência dos pecados capitais cristãos: são pecados que levam a outros, por isso são tomados como pecados-cabeça. Assim ocorreu com Vargas. Pelo pecado do excesso incorreu em outro erro, pois “a gula nos deixa desprevenidos, enfraquece nossas defesas morais, e assim prepara o caminho para a libertinagem e a devassidão.”<sup>228</sup> No entanto, é preciso dizer que, embora não se faça menção alguma em *Os Maias* à gula como transgressão, no sentido religioso, a sua atuação na obra é indiscutível diante do notável exagero ao se comer e beber quando lemos a obra à luz da mentalidade cristã medieval.

A violação de um preceito religioso foi ficando cada vez mais séria à medida que o clero passava a ter o domínio social a ponto de preceituar as condutas retas perante Deus à sociedade. Aos que caíssem em pecado, Deus, através de seus representantes na terra, enviava penitências a fim de que os males disseminados pelos pecados fossem extintos da vida do homem, entre essas, jejuns e abstinências.

Em seu cuidadoso estudo sobre o jejum medieval, *The burden of the flesh* [O fardo da carne], Teresa M. Shaw cita os filósofos da Igreja Primitiva que – como Pardonner – argumentava que se Adão tivesse apenas praticado a abstinência e a moderação, todos nós continuaríamos perambulando nus por aí, deleitando-nos com os frutos do jardim, dando nome aos animais do Éden. Além do mais, pregavam os padres da Igreja, os cristãos que jejuassem poderiam, milagrosamente, ser beneficiados com o regresso à pureza do Paraíso.<sup>229</sup>

---

<sup>228</sup> PROSE, Francine. *Gula*. São Paulo: Arx, 2004. (Sete pecados capitais) p.23

<sup>229</sup> Idem, p.32

O Catecismo da Igreja Católica classifica o jejum como o quarto mandamento da igreja, parte integrante dos que auxiliam a busca de uma vida de fé, de esforço moral e de amor. Observemos o que diz, então, esse mandamento:

“Jejuar e abster-se de carne, conforme manda a Santa Mãe Igreja”) determina os tempos de ascese e penitência que nos preparam para as festas litúrgicas; contribuem para nos fazer adquirir o domínio sobre nossos instintos e a liberdade de coração.<sup>230</sup>

O penitente Francisco de Assis serviu de modelo, digamos, perfeito, ou melhor, radical, para a Igreja cristã no que tange à prática do jejum. Ao optar pela vida religiosa, lançou mão de pratos refinados, de acordo com o que comia antes de decidir pela conversão, para mendigar a mais simples comida.<sup>231</sup> À luz das Sagradas Escrituras e ao modelo da vida de Cristo, Francisco escolheu a pobreza, inclusive em relação ao que deveria lhe servir de alimento. Continuar a se alimentar ao molde anterior significaria ficar preso a uma vida da qual ele queria, a todo custo, se desprender, pois atado ao passado, estaria mais longe de se salvar.

A penitência corporal na Idade Média levou muitos pregadores a considerações extremas, como cita Delumeau a respeito de uma pregação ocorrida na catedral de São Luís do Maranhão na qual se considerou que o corpo dos pobres sofreriam menos depois de sepultados porque terão menos carne para a festança devoradora dos vermes, ao contrário dos corpos dos ricos, que serão as maiores vítimas dos vermes: “Que triste destino!... Os corpos dos ricos, sendo cheios e carnudos, são verdadeiros festins para os vermes, enquanto para estes os corpos dos pobres, que são apenas pele e osso, só oferecem abstinência.”<sup>232</sup>

---

<sup>230</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., §2043. p.537

<sup>231</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.108

<sup>232</sup> DELUMEAU, Jean; tradução de Álvaro Lorencini. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p.253

Abstinências alimentar e jejuns são práticas que não fazem parte da narrativa de Eça de Queiroz. Em *Os Maias*, não há preocupação alguma com o comedimento no que concerne à ingestão de alimentos, e é justamente essa ausência que nos chama a atenção. O fato de haver no romance personagens que compõem o clero da sociedade de Lisboa causa a expectativa de que os referidos religiosos ajam de forma condizente com sua postura eclesial, conforme as normas da Igreja. O próprio físico de alguns religiosos demonstra a falta de moderação à mesa por parte desses. Um momento em que podemos verificar atitudes contrárias aos modos eclesiais encontra-se transcrito a seguir:

Todos aqueles santos varões comiam, bebiam o seu vinho do Porto na copa. As contas do administrador apareciam sobrecarregadas com as mesadas piedosas que dava a senhora; um frei Patrício surrupiara-lhe duzentas missas de cruzado por alma do Sr. D. José I...<sup>233</sup>

O vinho era de Afonso e os santos varões são os padres e religiosos que frequentam a cada de Afonso da Maia e de Maria Eduarda Runa, sua esposa, quando esta se encontra muito doente, na Inglaterra. Notemos que, além de um frei subtrair dinheiro de outrem, postura completamente avessa à que a Santa Igreja prega, os religiosos tomavam vinho e comiam à vontade, ao que nos parece, pois a postura de Afonso se conserva indignada diante do que vê:

Esta carolice que o cercava ia lançando Afonso num ateísmo rancoroso: queria as igrejas fechadas como os mosteiros, as imagens escavacadas a machado, uma matança de reverendos... Quando sentia na casa a voz de rezas, fugia, ia para o fundo da quinta, sob as trepadeiras do mirante, ler o seu Voltaire; ou então partia a desabafar com o seu velho amigo, o coronel Sequeira, que vivia numa quinta a Queluz.<sup>234</sup>

O comportamento transgressor dos padres nos parece, mais uma vez, uma denúncia feita pelo narrador às hipocrisias daqueles que deveriam servir de exemplo

---

<sup>233</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.28

<sup>234</sup> Idem, p.28-29

à sociedade. Verificamos também que as ações violadoras dos religiosos acabam por definir a postura ateuista de Afonso da Maia, que permanecerá da mesma forma durante todo a narrativa. Talvez a personagem Afonso seja o melhor exemplo moral que compõe o romance, visto que é mostrado como um homem bom, generoso, amoroso, receptivo e não condizente com posturas que firmam as boas maneiras em sociedade.

Outros excertos que ilustram bem a ‘forma arredondada’ que têm os clérigos no romance eciano bem como a irreligião de Afonso se dá quando Maria Eduarda Runa manda vir de Lisboa o Padre Vasques para “catequizar” o menino Pedro da Maia. A voz do narrador exprime bem o que a Igreja nomeou de pecado da gula no corpo físico do padre: “Pobre Pedrinho! Inimigo da sua alma só havia ali o reverendo Vasques, obeso e sórdido, arrotando do fundo da sua poltrona, com o lenço do rapé sobre o joelho...”<sup>235</sup> A reação de Afonso, muitas vezes, é de tirar Pedro daqueles momentos torturantes: “Às vezes, Afonso, indignado, vinha ao quarto, interrompia a doutrina, agarrava a mão do Pedrinho para o levar, correr com ele sob as árvores do Tâmbisa, dissipar-lhe na grande luz do rio o pesadume crasso da cartilha.”<sup>236</sup>

Embora o esperado seja que os padres conservem a virtude da temperança, isto é, manter a sobriedade no consumo de alimentos e de bebidas, o comportamento transgressor dos religiosos em *Os Maias* também nos remete à Idade Média, pois mesmo nesse período, a gula entre eles era, de uma forma ou de outra, cometida, como podemos ler: “Durante a Idade Média, o clero se entregava regularmente a uma espécie de ritual de gula, escolhendo certos feriados –

---

<sup>235</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.27.

<sup>236</sup> Idem, p.27.

principalmente a Festa dos Tolos – para uma explosão de comidas e bebidas que podia durar vários dias.”<sup>237</sup>

Contudo, os clérigos “combatiam” os vícios através da assustadora visão do inferno. Essa mentalidade se tornou bastante popular no período mediévico, uma vez que “para as pessoas da Idade Média, o inferno não era uma metáfora, mas uma realidade que os devotos podiam imaginar claramente” <sup>238</sup>, alcançando também a Renascença, como cita Prose no seguinte fragmento:

De acordo com livro da Providência Divina – um manual do século XV sobre virtudes e vícios que se supõe ter sido lido por Hieronymus Bosch, e tê-lo influenciado –, a mesa redonda ao redor da qual os antigos glutões se reuniam é quentíssima, aquecida pelo mesmo fogo infernal que faz os pecadores tão sedentos e famintos que eles imploram por palha para comer, urina para beber, excrementos para devorar. Mas tudo isso é apenas um aperitivo, o prelúdio da refeição infernal em si. Em seguida, no cardápio, vinham rãs, vermes, lagartos. Uma seleção completa de criaturas medonhas constituem o jantar com que os demônios cutucam e torturam os ex-glutões, agora hesitantes e escrupulosos, obrigando-os a comer.<sup>239</sup>

A mentalidade judaico-cristã se faz imersa nas crenças ocidentais. A oposição Bem-Mal é explicada por Feldman nas culturas cristã e judaica devido ao contato mútuo entre ambas quando da Idade Média. O medo do que era relacionado ao Diabo se fez muito forte nesse tempo<sup>240</sup> em que as crenças desses dois credos iam se fundindo com o passar do longo tempo. Dessa forma,

O Diabo surge no Cristianismo primitivo como uma faceta do intenso dualismo que marca a luta da Igreja para se afirmar nos séculos II e IV. O medievo é uma sucessão de confrontos entre o bem (encarnado pela Igreja) e o mal (encarnado pelo Diabo e seus aliados).<sup>241</sup>

<sup>237</sup> PROSE, Francine. *Gula*. São Paulo: Arx, 2004. (Sete pecados capitais) p.60.

<sup>238</sup> Idem, p.64-65.

<sup>239</sup> Idem, p.63.

<sup>240</sup> FELDMAN, Sérgio Alberto. A presença do Diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagem. Cf.: Fênix – REVISTA DE HISTÓRIA E ESTUDOS CULTURAIS. Abril/Maio/Junho de 2007. vol. 4. ano IV. nº2. Disponível em: [www.revistafênix.pro.br](http://www.revistafênix.pro.br), p. 6.

<sup>241</sup> Idem, p. 4.

É sobretudo no Novo Testamento que a figura do Diabo será personificada, pois, conforme Oliva,

Ao folhear o Primeiro Testamento quase não se pode encontrar citações que falem de um ser personificado e autônomo em relação a Deus atuando destrutivamente. Mas ao folhear o Novo Testamento, especialmente os Evangelhos, é surpreendente como passam a ser abundantes as referências ao mal de forma personificada, autônoma e antagônica a Deus.<sup>242</sup>

É também no Novo Testamento que “Satanás assume o lugar de príncipe das trevas, responsável pela perdição do gênero humano”<sup>243</sup>, assumindo o comportamento oposto ao do Criador. Portanto, para a mentalidade cristã, o Diabo será o responsável por desvirtuar o homem do caminho divino e por, conseqüentemente, encaminhá-lo ao pecado.

### **3.2 Banquetes, povos e festas: *resíduos* na literatura eciana**

Mesmo fazendo referência aos aspectos cristãos quanto ao corpo na obra *Os Maias*, portanto aspectos indulgentes, em princípio, na referida obra também são possíveis de serem encontrados aspectos que se ligam ao que é considerado profano. Ou seja, os comportamentos que concordam com os preceitos pregados pela Igreja ficam no âmbito do sagrado enquanto que aqueles que se contradizem às normas religiosas são julgados como profanos. Assim, de acordo com a mentalidade cristã, o corpo é uma estrutura sagrada, por isso este deve ser usado retamente, sem se prender aos prazeres carnis. Mas, pensando profanamente, o corpo pode ser usado de forma exatamente contrária à cristã.

---

<sup>242</sup> OLIVA, Alfredo dos Santos. *A História do Diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2007. p. 27.

<sup>243</sup> NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário Cristão*. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002. p. 22.

Nesse sentido, tomamos como referência o corpo grotesco rabelaisiano considerado por Bakhtin da seguinte forma: “É em atos tais como o coito, a gravidez, o parto, a agonia, o comer, o beber, e a satisfação de necessidade naturais, que o corpo revela sua essência como princípio em crescimento que ultrapassa seus próprios limites.”<sup>244</sup>

Na cultura popular, o grotesco reflete o homem próximo do mundo material, e por isso também próximo do riso, das festas, das relações não proibidas, das necessidades físicas. Esse perfil de comicidade se fez concomitantemente aos momentos tomados de seriedade, como bem explica Angelita Marques Visalli:

A perspectiva cômica do mundo, já não possuindo espaço “oficial” nos ritos e cerimoniais das sociedades, passava a ser extravasada através de momentos paralelos. Os espaços para a liberação da seriedade e da intimidação seriam delimitados por momentos de exceção: nos festejos do carnaval e outras festas celebrativas, nos banquetes comemorativos, nos folguedos de rua, espaços não-oficiais mas legalizados pelo costume, onde seus participantes brincariam com os elementos da cultura do “sério”, parodiando seus ritos, invertendo suas hierarquias, cultuando a abundância da satisfação física do comer e beber.<sup>245</sup>

Avessamente à mentalidade cristã, como já pudemos referir, os momentos de comilança e de bebedeira em *Os Maias* são majoritariamente cercados de comemorações e de conversas amigáveis, e mesmo confidentes, ao modo popular. Exemplo disso temos no momento em que Carlos e Craft são apresentados:

Os dois homens, sorrindo, tinham-se apertado a mão. E Ega insistia para que voltassem todos à “Villa Balzac”, fossem beber a outra garrafa de *champagne*, a celebrar o *advento do Justo!* Craft recusou, com o seu modo calmo e plácido; chegara na véspera do Porto, abraçara já o nobre Ega, e aproveitava agora a viagem para ir ver o velho Shlegen, um alemão que vivia à Penha de França.  
– Então outra coisa! – exclamou Ega. – Para conversarmos, para que vocês se conheçam mais, venham vocês jantar comigo amanhã ao Hotel Central. Dito, hem? Perfeitamente. Às seis.<sup>246</sup>

<sup>244</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.23

<sup>245</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.91

<sup>246</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.151



Podemos verificar que Carlos e Craff, ao se conhecerem, demonstram ser aquele um momento alegre e positivo, culminando no ato de beber, pois a amizade deve ser comemorada. Dessa forma, remetemo-nos inevitavelmente a Bakhtin, quando considera o grotesco essencialmente ligado ao banquete em Rabelais. Mais que satisfazer as necessidades do corpo, o alimento proporciona o prazer social de estar junto, de compartilhar, de estreitar laços, como se deu no instante em que Carlos e Craft se conheceram.

O mesmo clima amigável percebemos no instante em que Palma e Carlos se conhecem no hotel Nunes:

Arrojou para longe o guardanapo, arredou para fora a cadeira; e de pé, estendendo a Carlos os dedos moles e de unhas roídas, exclamou, com um gesto para os restos da sobremesa:

– Se V. Ex.<sup>a</sup> é servido, é sem-cerimônia... Que isto quando a gente vem a Sintra, é para abrir o apetite e fazer bem a barriga...<sup>247</sup>

O comentário que Palma faz sugere um ambiente entre amigo, ao sabor da sobremesa que é apreciada naquele momento. Notemos que, imediatamente após se cumprimentarem, o próximo passo é o convite à mesa, ao qual chamamos atenção, pois chamar alguém a juntar-se à mesa é também um gesto cortês, ao modo medieval.

Logo após que a cena acima se dá, segue-se a seguinte: “E, logo atrás dele, Carlos e Cruges deixaram a sala, sem se despedirem do Sr. Palma – que de resto, indiferente também, já se acomodara à mesa a preparar regaladamente o seu *grog*.”<sup>248</sup>

Quando o narrador menciona que Palma prepara regaladamente o seu *grog*, é inevitável que lembremos a gula. O advérbio aludido não permite que esse pecado

---

<sup>247</sup> Idem, p.218

<sup>248</sup> Idem, p.222

passa despercebido. Sendo a gula o exagero ao alimentar-se, ou melhor, o fato de comer por prazer e não para saciar a fome, podemos afirmar que Palma transgredia uma norma cristã, a temperança, ao não estar saciado com o que acabara de comer, acrescentando à sua alimentação uma prazerosa bebida.

Os banquetes, condenados pela Igreja como itens que levam ao pecado do excesso alimentar, estão relacionados, sob a ótica rebelaisiana, às manifestações festivas populares. Ao contrário da mentalidade cristã, o excesso é considerado como algo positivo em meio às festas populares porque são sinônimos de alegria. As imagens de banquete nas obras rebelaisianas “estão indissolúvelmente ligadas às festas, aos atos cômicos, às imagens grotescas do corpo; além disso, e da forma mais essencial, elas estão ligadas à *palavra*, à *conversação sábia*, à *verdade alegre*.”<sup>249</sup> Mas, de acordo com Bakhtin,

a seriedade exclusiva da ideologia defendida pela Igreja oficial trazia a necessidade de legalizar, fora da Igreja, isto é, do culto, do riso e do cerimonial oficiais e canônicos, a alegria, o riso e a burla que deles haviam sido excluídos. Isso deu origem a formas puramente cômicas, ao lado das formas canônicas.<sup>250</sup>

Nesse sentido, a Igreja permitiu algumas festas em dias que eram celebrados pelo calendário cristão; algumas festas coincidiam com celebrações pagãs<sup>251</sup>, culminando, portanto na cultura do riso. “Assim, determinados dias santos poderiam ter uma festa popular, com direito à abundância no comer e no beber e à burla, abolindo em seu decorrer as prescrições da seriedade e da interdição oficiais.”<sup>252</sup> De acordo com Bakhtin,

O riso e o aspecto material e corporal, enquanto princípio, “degradante” e regenerador, desempenhavam um papel importantíssimo em outras festas realizadas fora ou perto da igreja, especialmente aquelas que, possuindo

<sup>249</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.245

<sup>250</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.64

<sup>251</sup> Idem, p.92

<sup>252</sup> Idem, Ibidem.

um caráter local, tinham podido absorver alguns elementos das antigas festas pagãs, de que constituíam por vezes o substituto cristão. É o caso das festas de consagração das igrejas (primeira missa) e as festas do trono. Elas coincidiam geralmente com as feiras locais e todo o seu cortejo de folguedos populares e públicos. Eram igualmente acompanhadas de glotonaria e embriaguez desenfreadas.<sup>253</sup>

Esse riso, no romance em questão, se dá quando Vilaça, o procurador dos Maias, chega ao Ramalhete. Na ocasião, abre-se um vinho do Porto para que a sua ida ao Ramalhete seja festejada. Eis que se dá a seguinte cena: “Quando o Teixeira serviu o vinho do Porto Afonso fez uma *saúde* ao Vilaça. Todos os copos se ergueram num rumor de amizade. Carlos quis gritar *Hurra!* O avô, com um gesto repreensivo, imobilizou-o”<sup>254</sup>.

Conforme Pellegrini, “a sacralização dos modos à mesa não é mais do que uma preocupação dos padres zelosos (...) e de outros missionários”<sup>255</sup> No momento em que Afonso repreende o neto, que ia proceder de forma não convencional àquele instante, haja vista que ali se reunia a burguesia, sinônimo de status e poder, e portanto, também de bons modos, o patriarca mantém uma postura recomendada pelos clérigos, caracterizando, atitude, então *residual*. Mas, mesmo havendo essa censura por parte de Afonso, a alegria, o motivo festivo, a comemoração continua, arrematando-se na seguinte passagem:

Então Afonso, sorrindo ternamente, fez a última saúde.  
– Viva V. S<sup>a</sup>., Sr. Carlos de Mata-Sete.  
– Sr. Vovô! – dizia o pequeno escorropichando o copo.<sup>256</sup>

Contudo, os momentos desoladores também servem de motivo para se comer e se beber junto em Os Maias. Enquanto se desabafa, se come, como podemos

<sup>253</sup> BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Op. Cit., p.68-69

<sup>254</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.69

<sup>255</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Op. Cit., p.149

<sup>256</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.70

verificar no excerto abaixo, momento depois de Ega ter sido expulso da festa dos Cohens:

– Excelente! Então, meu caro Ega, tens outra coisa a fazer, antes de morrer amanhã talvez, é cear esta noite. Eu ia fazer cear, e por motivos longos de explicar, há nesta casa um peru frio. E há de haver uma garrafa de *Bourgogne*...

Daí a pouco estavam à mesa – naquela bela sala de jantar do Craft, que encantava sempre Carlos, com as suas tapeçarias ovais representando bocados solitários de arvoredo, as severas faianças da Pérsia e a sua original chaminé flanqueada por duas figuras negras de núbios com olhos rutilantes de cristal. Carlos, que se declarara esfomeado, trinchava já o peru, enquanto Craft desarrolhava, com veneração, duas garrafas do seu Chambertin, para reconfortar Mefistófeles.<sup>257</sup>

Observemos que além do peru frio, Craft abre duas garrafas de vinho, confirmando o exagero no consumo. Mas, não podemos deixar de fazer referência ao comentário do Craft. Quando convida Ega para cear antes de sua possível morte no dia seguinte (que não acontece), somos levados à última ceia de que participou Jesus; antes do dia da sua crucifixão, Jesus ceou com os apóstolos. Da mesma forma, conforme a fala do amigo, Ega seria “crucificado” pelo Cohen no dia seguinte, ou seja, penalizado, à semelhança de Cristo.

O excesso de bebida e de comida é realmente marcante na alta sociedade do século XIX de *Os Maias*. Qualquer conversa ou encontro acaba em abundantes refeições e/ou bebedeiras. É o que constatamos, por exemplo, no capítulo VIII, um dos episódios que a glotonaria se mais evidente, quando Carlos da Maia e o Cruges – pianista muito achegado ao Ramalhete, conhecido como maestro – passeiam por Sintra, lugar “de grandes rochas e de nascentes de águas vivas...”<sup>258</sup>, e, ao chegarem à Porcalhota, este revela a sua fome, na voz do narrador:

O seu vivo desejo seria comer o famoso coelho guisado, mas, como era cedo para esse acepipe, decidiu-se, depois de pensar muito, por uma bela pratada de ovos com chouriço. Era uma coisa que não provava havia anos e que lhe daria a sensação de estar na aldeia... Quando o patrão, com um

---

<sup>257</sup> Idem, p.263-264

<sup>258</sup> Idem, p.212.

ar importante e como fazendo um favor, pousou sobre a mesa sem toalha a enorme travessa com o petisco, Cruges esfregou as mãos, achando aquilo deliciosamente campestre.

– A gente de Lisboa estraga a saúde! – disse ele, puxando para o prato uma montanha de ovo e chouriço. – Tu não tomas nada?...

Carlos, para lhe fazer companhia, aceitou uma chávena de café.

Daí a pouco Cruges, que devorava, exclamou com a boca cheia:

– O Reno também deve ser magnífico.<sup>259</sup>

Observemos que Cruges, de certa forma, reconhece que sua gulodice vai além da alimentação devido à grande quantidade de ovos e chouriço que coloca no prato, todavia isso não o faz, em nenhum momento, repudiar a demasiada comida. Do ponto de vista cristão, Cruges transgrediu uma norma divina, a temperança, virtude que contraria a gula. Essa quebra de preceito demonstra claramente a continuidade da gula, tomada como pecado capital na Idade Média, num período muito posterior, isto é, um *resíduo*.

Já a atitude de Carlos nos remete a um costume muito comum durante o século XII, o de não fazer desfeita a um companheiro que se serve de algum alimento. O próprio Francisco de Assis, mesmo vivendo na mais extrema pobreza, agiu semelhantemente:

Francisco, com toda pobreza que escolheu para viver, não procurou, se qualquer modo, isolar-se em um meio, participando, vez por outra, de banquetes oferecidos por “importantes senhores” e sendo hospedado em ambientes mais requintados, na medida em que se tornava o mentor de uma numerosa Ordem Religiosa e relacionava-se com membros do alto clero. A recusa em participar de uma refeição nessas circunstâncias, além de poder causar desagrado aos anfitriões (e sabemos da preocupação de Francisco em ter boas relações com o clero), estaria em desacordo com a postura de extrema humildade associada à sua forma de vida.<sup>260</sup>

A atitude de Carlos em aceitar apenas uma chávena de café para acompanhar Cruges poderia funcionar ainda como um exemplo dentro do contexto cristão que aqui adotamos, uma vez que, ao contrário do amigo, alimenta-se moderadamente, apesar de a atitude do doutor não ter sido motivada por razões

<sup>259</sup> Idem, p.212-213.

<sup>260</sup> VISALLI, Angelita Marques. Op. Cit., p.115

religiosas. Vê-se que não há nenhuma menção a qualquer tipo de desprendimento por parte de Carlos, embora sua atitude acabe funcionando como modelo a ser seguido aos olhos da Igreja no que concerne à temperança, virtude que vai de encontro à gula. “A noção de gula leva em conta o limite do que precisamos para sobreviver e tenta desassociar a necessidade calórica mínima diária das influências contaminadoras do insaciável desejo, obsessão ou prazer.”<sup>261</sup>

Em Deuteronômio 21, 20, lemos: “E dirão aos anciãos da cidade: ‘Este nosso filho é rebelde e incorrigível: não nos obedece, é devasso e beberrão.’” A bebida em excesso também é considerada pela Igreja como gula, também facilmente encontrada em *Os Maias*: “E atirou o *vermouth* às goelas” (p.157, Vol.I); “Craft bebia em silêncio, e aos goles, o seu *cognac*.” (p.262, Vol.I); “ele (Ega) acabou a garrafa de *champagne*” (p.265, Vol.I); “(Ega) Tinha feito o possível, bebido tudo, até aguarrás.” (p.266, Vol.I).

Mas porque a gula é considerada um pecado capital se a alimentação é algo indispensável para a sobrevivência do ser humano? Francine Prose escreve que há duas possíveis explicações para que os primeiros teólogos considerassem a gula um pecado-cabeça:

a primeira objeção principal à gula é que o culto dos sentidos em geral e do sentido do gosto em particular desvia nossa atenção das coisas sagradas e torna-se substituto para a veneração a Deus. A segunda teoria é que a gula nos deixa desprevinidos, enfraquece nossas defesas morais, e assim prepara o caminho para a libertinagem e a devassidão.<sup>262</sup>

Exemplo da segunda teoria temos no momento em que Vargas – após a corrida de cavalos, que há muito não se dava em Lisboa –, no Ramalhete, exagera ao beber: “ia na sua terceira garrafa de *champagne*, esmurrara um criado no bufete,

<sup>261</sup> PROSE, Francine. Op. Cit., p.17.

<sup>262</sup> Idem, p.22-23.

com ferocidade.”<sup>263</sup> A partir do momento em que Vargas excede na bebida, age contrariamente à moral, que enfraquecida, leva-o a agir com tamanho descontrole. Dessa maneira, a gula se mostra prejudicial à ordem e por isso, como prega a Igreja desde o período medieval, deve ser combatida e vigiada como os demais pecados.

Mas eis que novamente o pecado se dá pela boca. Não tendo mais o que fazer, ou o que dizer, Ega, o Mefistófeles escorraçado, entra na comilança:

- Que é aquilo, além, naquela lata? – perguntou Ega, com uma voz morimbunda.  
Um *patê de foie-gras*. Mefistófeles escolheu com tédio uma trufa.  
- Bem bom, este teu Chambertin – suspirou ele.  
- Anda, come e bebe com franqueza – gritou-lhe Craft. – Não te romantizes. Tu o que tens é fome. Todas as tuas idéias esta noite se ressentem da debilidade!  
Então Ega confessou que devia estar fraco. Com aquela excitação do seu traje de Satanás nem jantara, contando cear em casa do outro... Sim, com efeito, tinha apetite! Excelente *foie-gras*...  
E daí a pouco devorava: foram talhadas de peru, uma porção imensa de língua de Oxford, duas vezes presunto de lorque, todas aquelas boas coisas inglesas que havia sempre em casa do Craft. E ele só bebeu toda uma garrafa de Chambertin.<sup>264</sup>

Podemos observar que a tristeza e decepção de Ega não são motivo suficiente para que ele perca o apetite. Pelo contrário, põe-se a comer exageradamente, chegando a repetir alguma comida e a beber, sozinho, uma garrafa de Chambertin. Diante disso, não podemos nos furtar a perceber a transgressão de Ega, conforme mentalidade cristã medieval, à virtude da temperança, cometendo, assim, o pecado da gula.

Embora não se faça menção alguma em *Os Maias* à gula como transgressão, no sentido religioso, a sua atuação na obra é indiscutível diante do notável exagero ao se comer e beber quando lemos a obra à luz da mentalidade cristã medieval.

É sempre diante de grandes quantidades de comida e de bebidas que a elite lisboeta do século XIX se encontra durante a narrativa de *Os Maias*. Tal

<sup>263</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.325.

<sup>264</sup> Idem, p.264

comportamento apresenta-se como resíduo da Idade Média na obra realista portuguesa em questão. A partir da mentalidade religiosa medieval quanto ao excesso de saciedade do corpo físico, podemos observar a remanescência de substratos mentais acerca da gula num contexto social português, embora o autor não faça, em nenhum momento, menção a esse pecado capital, até mesmo por ser o escritor notadamente anticlerical. A quebra do preceito temperança mostra claramente a continuidade do pecado gula num período bem posterior em que foi *a priori* constatado, o medieval, porém a soar de forma nova e pulsante.

Fica claro perceber, após o exposto, que o pecado da gula está presente na obra *Os Maias*, configurando-se, portanto, como *resíduo* da mentalidade cristã medieval sedimentada nos costumes da elite lisboeta. Sendo assim, podemos afirmar que a Teoria da Residualidade faz-se evidente, uma vez que a permanência de preceitos morais de uma época anterior, a Idade Média, renova-se e se refaz num momento ulterior, o século XIX português.

Concluído este capítulo, passaremos ao seguinte, no qual versaremos sobre o corpo luxuriante à luz da mentalidade medieval, também presente na obra eciana estudada.



## 4 SEXO: PECADO DA CARNE EM OS MAIAS

Assim como a alimentação, as relações sexuais são extremamente essenciais à espécie humana, não só devido à reprodução e à manutenção da espécie, mas também por saciar o desejo carnal. Também como a alimentação, o sexo ganhou algumas interpretações ao passar dos tempos. Algumas das interpretações acabaram dando às relações íntimas um perfil negativo, como a da Igreja Católica ocidental do período mediévico<sup>265</sup>, que desenvolveu “a noção de luxúria, que não pertencia a nenhum sistema religioso ou moral da Antiguidade Greco-romana.”<sup>266</sup>

Ao sexo não se dava tanta importância enquanto da estada de Jesus na terra. “O próprio Jesus Cristo parecia não ter uma visão, de um modo ou de outro, sobre o prazer sexual. Quando ele entrou no templo procurando pecados que danificariam a alma do homem, o sexo não estava entre eles.”<sup>267</sup> Mas tal fato não impossibilitou a Igreja de tentar regular o sexo entre os cristãos, tomando por base as atitudes de Jesus<sup>268</sup> como fundamento para a prática de uma vida santa, que os conduziria ao céu.

O movimento contínuo da Igreja para aprimorar seu controle sobre o casamento e eliminar as ligações sexuais irregulares, sua propensão a impor o celibato clerical, o desenvolvimento de um corpo detalhado e coerente de leis da

---

<sup>265</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Tradução Marcos Flamínio Peres. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p.41.

<sup>266</sup> ALEXANDRIAN. *História da literatura erótica*. Tradução de Ana Maria Acherer e José Laurêncio de Mello – Rio de Janeiro: Rocco, 1993.p.35.

<sup>267</sup> MARGOLIS, Jonathan. *A história íntima do orgasmo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.p,193.

<sup>268</sup> Seus feitos podem ser encontrados nos quatro Evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas e João) que compõem o Novo Testamento das Sagradas Escrituras. Foi considerado professor por dar lições de vida ao povo do período em que viveu e curador por levar a muitos o restabelecimento da saúde. “Seus ensinamentos focavam o tão esperado Reino de Deus.” HILL, Jonathan. *História do Cristianismo*. São Paulo: Rosari, 2008. p.21. Após a ressurreição, tornou-se exemplo de vida aos seres humanos.

igreja sobre os assuntos sexuais são fatores que testemunham sobre o desejo da Igreja de exercer uma fiscalização sobre toda a sexualidade dos fiéis.<sup>269</sup> Segundo o clero, era preciso buscar a salvação e para isso voltar-se inteiramente para Deus. Para tanto, dever-se-ia ficar longe das práticas sexuais a fim de que os homens seguidores do Criador não se desviassem dos deveres espirituais. Da Idade Média até a Renascença, o casamento era o único meio legal de satisfazer o desejo sexual ilícito:

o casamento era destinado, ao longo de todo este período, a permanecer o único *locus* oficialmente autorizado da sexualidade e o meio principal pelo qual a Igreja do Antigo Regime – tanto católica como protestante – buscava controlar a consciência cristã da disciplina do corpo e de seus instintos.<sup>270</sup>

Os que se entregavam aos prazeres carnis eram instantaneamente associados ao Demônio, o difusor do pecado, pois durante o período mediéxico, sobretudo quando da Santa Inquisição, bruxos, judeus, prostitutas, homossexuais e leprosos foram identificados como minorias por estarem ligadas ao Diabo através do sexo. A luxúria era um vício comum a todos. Antes da queda do primeiro homem, o corpo mantinha-se afastado das atrações físicas:

Ao corpo do pecador que é só desordem, aviltamento, pois ele não consegue controlar suas paixões, opõe-se o corpo harmonioso de Adão e Eva antes da queda. O universo paradisíaco é o domínio por excelência do corpo sábio, isento de todo desejo sexual; em torno do primeiro homem e da primeira mulher, os casais de animais testemunham aliás uma análoga moderação. Corpo sem paixões nem pulsões. Justamente antes que o irreparável seja cometido...<sup>271</sup>

A desobediência foi a causa de o primeiro homem e a primeira mulher tomarem conhecimento de seus corpos após comerem do fruto proibido, alegoria

---

<sup>269</sup> RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.p.125.

<sup>270</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo. Vol.1: Da Renascença às Luzes*. 3.ed. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p.238.

<sup>271</sup> Idem, p.21.

que segundo o contexto cristão explica a entrada do pecado no mundo, o que inclui as relações sexuais.

O sexo, segundo a Igreja, principalmente durante o período medieval, estava ligado à perversão. Relações sexuais só podiam se dar dentro do casamento, para fins de procriação, e ainda assim deveriam acontecer somente da maneira aceitável pela Igreja: o homem por cima e a mulher por baixo. O ato sexual jamais deveria ter como meta o prazer carnal, mesmo entre marido e mulher. As penitências para os que desobedeciam a essas leis eclesiásticas se concentravam em jejuns a pão e água e em abstinência sexual durante vários dias seguidos – “em múltiplos de dez”<sup>272</sup>. Para se chegar à perfeição, dever-se-ia polir o espírito, cuidar da alma, e isso ia além da carne.

Nos dias de festa religiosa, a prática do sexo era completamente proibida. Também não podia dar-se aos domingos nem nos dias em que a esposa estivesse menstruada. Dessa forma, o número de vezes que o ato sexual se dava entre cônjuges era o menor possível; “A igreja regulamentava a atividade sexual dentro do casamento, proibindo-a em todos os dias de festa religiosas e jejuns (dos quais havia 273 no século VII)”<sup>273</sup> e ainda “aos domingos nos períodos em que se considerava que a esposa estivesse impura (durante as regras menstruais, durante a gravidez, durante o aleitamento e por quarenta dias após o parto.)”<sup>274</sup>

Punições severas eram aplicadas também aos que praticavam sexo oral e sexo anal, independente das variações em que se davam. O sexo anal rebaixava o homem, visto ser dessa maneira que os animais copulavam. A masturbação e a homossexualidade em qualquer de suas formas também eram práticas condenadas severamente e passíveis de punição.

---

<sup>272</sup> GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Deus para pensar, 1)p.39.

<sup>273</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.39.

<sup>274</sup> Ibidem, p.39.

Em suma, todo e qualquer comportamento que culminasse em prazer sexual era considerado pecado.

Seduzidas pelo Demônio, as minorias medievais foram as principais vítimas da sanção eclesiástica no período em questão. Os minoritários eram pessoas consideradas perigosas para a manutenção da ordem, por isso deveriam ser punidos e segregados da sociedade.

Entre os principais perseguidos pela moral eclesiástica medieval estavam os bruxos (com frequência, mulheres). Eram acusados de manterem pactos com o Diabo, recusando, então, o Deus cristão. Acreditava-se que a consumação dos acordos diabólicos se dava na prática do sexo com o próprio Satanás. Assim pensavam os doutores da igreja a respeito dos bruxos:

Reuniam-se em sabás regulares, os quais envolviam canibalismo, orgias sexuais e paródias blasfemas dos cultos cristãos. Os bruxos possuíam “familiares” animais, desfrutavam de poder voar e às vezes da capacidade de mudar de forma. Recebiam o poder de realizar o mal. Faziam parte de uma conspiração satânica de âmbito mundial, visando a minar o cristianismo.<sup>275</sup>

Os bruxos eram culpados por valorizar a carne em detrimento do espírito. A cópula com o Diabo era comparada ao batismo cristão. O sexo era completamente desregrado e praticado durante os rituais. As mulheres tomadas por bruxas eram alvo constante do Tribunal Inquisitório, o que pode ser facilmente constatado no *Malleus Maleficarum*, documento escrito por dois inquisidores respaldados por Inocêncio III que trata das bruxas, de seus atos e de como se devia proceder diante de bruxarias. Nele, a luxúria, o amor desvairado, a sedução, e muitas outras questões ligadas à lascívia são tratadas com detalhes. No documento, inclusive, fazem-se distinções entre atos naturais e os causados por feiticeiras. Para citarmos um exemplo, vejamos o que o manual diz a respeito da disfunção erétil masculina:

---

<sup>275</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.82.

como a impotência, vez ou outra, é causada por frieza natural, ou por alguma outra falha natural, pergunta-se de que modo seria possível distinguir entre a determinada por bruxaria e a de outra natureza. Hostiense dá a resposta em sua *Summa* (embora esta não deva ser pregada publicamente): “Quando o membro não fica ereto de forma alguma, e nunca é capaz de realizar o coito, tem-se então o sinal de impotência natural; todavia, quando se excita e fica ereto mas, mesmo assim, não consegue realizá-lo, tem-se então o sinal de impotência por bruxaria.”<sup>276</sup>

Na verdade, as bruxas eram mulheres que causavam algum tipo de desconforto à sociedade, e sendo mal-humoradas, solitárias, praticantes de medicina popular, parteiras, foram acusadas de serem anticristãs. Assim, a elas foi atribuído o sortilégio da magia e do sexo, o que concorreu decisivamente para terem sido transformadas pelos controladores da boa moral em malignas feiticeiras.

Fizeram parte das minorias medievais os judeus, também duramente perseguidos pelos inquisidores. Viviam em meio aos cristãos, mas por pertencerem a outro grupo étnico, terem orientação religiosa distinta e educarem suas crianças separadamente, foram atormentados. A usura, a inveja da riqueza judaica, a tentativa de regar o pensamento divergente às crenças cristãs contribuíram para o pensamento antijudaico na Idade Média. Os judeus tiveram também de se diferenciar dos cristãos virtuosos por meio de vestes. Assim, como as demais minorias, foram tidos como hereges, responsabilizados por práticas de magias, de sexo ilícito e por isso associados ao Diabo, além de terem sido considerados culpados pela morte de Cristo, fator primordial para a segregação daquele povo. Durante séculos, os judeus foram castigados pela crucificação de Jesus.<sup>277</sup>

Também à margem da sociedade ficaram as mulheres prostitutas que compunham a vida urbana medieval. Segundo Richards, “as mulheres entravam para a prostituição por razões basicamente iguais às que levam a fazê-lo em qualquer época: pobreza,

<sup>276</sup> O MARTELO DAS FEITICEIRAS – MALEUS MALEFICARUM; Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: s/e, 1991.p.137.

<sup>277</sup> Romanos 2, 17-29. Cf. BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1443.

inclinação natural, perda de *status*, um passado familiar perturbado, violento ou incestuoso.”<sup>278</sup>

Apesar de ser considerado um ato promíscuo, a prostituição era tida como um mal necessário, pois satisfazia as necessidades sexuais dos jovens, atalhava a sodomia e os mantinha longe das moças virtuosas. Havia, portanto, um controle da prostituição.<sup>279</sup> Da mesma forma que os judeus, as prostitutas tiveram de usar vestes ou acessórios que as diferenciavam a marca da infâmia. A “luz vermelha” surgiu nessa época também com o objetivo de segregação. A vida em luxúria não permitia que as prostitutas gozassem certos direitos oferecidos pela lei canônica:

A lei canônica impedia que as prostitutas acusassem outras pessoas de crime, exceto a simonia, e que comparecessem ao tribunal. As prostitutas eram proibidas de herdar propriedade. Eram consideradas incapazes de ser vítimas de estupro. Sexo com uma prostituta contra a vontade dela, portanto, não era passível de punição, segundo a lei canônica.<sup>280</sup>

Tão punidos quanto as prostitutas foram os sodomitas durante a Idade Média. Acreditava-se que a prática da sodomia era adquirida de própria vontade. Por ir contra a natureza, a sodomia era tida como pecado, um dos mais graves do período dadas as rigorosas penitências que deviam cumprir os que se entregavam a esse mal: “No período inicial da Idade Média, a punição era a penitência; no período posterior, a fogueira.”<sup>281</sup>

Na lista das minorias estavam ainda os leprosos. Suas enfermidades físicas eram interpretadas como conseqüência do pecado, mais precisamente o pecado sexual. Não havia diferença entre as doenças sexualmente transmissíveis e a lepra. Por isso, os portadores desta eram proibidos de freqüentar bordéis. As mulheres, em

---

<sup>278</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.121.

<sup>279</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Tradução Marcos Flamínio Peres. Op. Cit., p.55.

<sup>280</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.134.

<sup>281</sup> Idem, p.152.

particular, eram consideradas “fonte potencial de infecção”<sup>282</sup>. Acreditava-se que o homem que tivesse relação sexual com uma mulher em período menstrual corria o risco de ser contaminado pela lepra; e a mulher que tivesse relação sexual com um leproso, mesmo que não se contaminasse, poderia passar a doença para outro homem com quem se relacionasse. Assim, os leprosos também foram um gripe que tiveram de se afastar do convívio social, pois representavam a lascívia, a luxúria, a promiscuidade.

Como podemos perceber, as minorias foram responsabilizadas pela difusão do Mal e do pecado na Idade Média. Se o Diabo representava a própria manifestação do Mal, bruxos, judeus, prostitutas, homossexuais e leprosos certamente estavam mancomunados com Satanás. Sendo a Igreja a entidade que detinha a missão de propagar a ideia de Deus, era seu dever execrar do convívio em sociedade todo e qualquer pecador, tal qual fez. Assim, na mentalidade cristã medieval a ideia de pecado se opunha à prática do bem. Nesse sentido, para o Cristianismo “o mal é o próprio pecado”.<sup>283</sup> Dessa forma, a tradição judaico-cristã inferiu nos ocidentais as ideias de bem estavam ligadas a Deus, e as de mal estavam ligadas ao Diabo.

A condição privilegiada em que a instituição religiosa se encontrava na sociedade ocidental durante o período mediévíco fez com que a mentalidade da Igreja católica se expandisse ao passar dos séculos, prevalecendo em diversos setores da vida social, entre os quais o da arte literária. As lições de moral apreendidas a partir de ações e histórias relacionadas a más inclinações dos homens, por exemplo, são bastante comuns no texto literário. *Os Maias* é uma dessas obras em que o pecado é encontrado abundantemente em personagens que

---

<sup>282</sup> Idem, p.162.

<sup>283</sup> AGOSTINHO, Santo. 2002, Op. Cit., p.61.

raramente se importam com os desvios de procedimentos, sobretudo os relacionados ao sexo. As traições, os desejos libidinosos, a prostituição são comportamentos que se dão no enredo eciano em questão, levando-nos, inevitavelmente, a relacioná-los à luxúria, pecado capital ligado aos prazeres excessivos do corpo sexuado.

Em *Os Maias*, enquanto uns personagens não se importam com os prazeres sexuais desregrados (a maioria), conforme mentalidade cristã, outros exageram quanto à preservação do bom comportamento moral. Num dado instante, o que parece uma simples curiosidade inclinada para a vocação por parte de Carlos é interpretada por algumas personagens de forma maliciosa, levando-os a considerar o menino Carlinhos um libertino, como podemos observar no seguinte excerto:

Uma noite mesmo rompera pela sala em triunfo, a mostrar às Silveiras, ao Eusébio, a pavorosa litografia de um feto de seis meses no útero materno. D. Ana recuou, com um grito, colando o leque à face; e o dr. Delegado, escarlate também, arrebatou prudentemente Euzebiozinho para entre os joelhos, tapou-lhe a face com a mão. Mas o que escandalizou mais as senhoras foi a indulgência de Afonso.

– Então que tem, então que tem? – dizia ele sorrindo.

– Que tem, Sr. Afonso da Maia!? – exclamou D. Ana – São indecências!

– Não há nada indecente na natureza, minha rica senhora. Indecente é a ignorância... Deixa lá o rapaz. Tem curiosidade de saber como é esta pobre máquina por dentro, não há nada mais louvável...

D. Ana abanava-se, sufocada. Consentir tais horrores nas mãos da criança!... Carlos começou a aparecer-lhe como um libertino “que já sabia coisas”; e não consentiu mais que a Teresinha brincasse só com ele pelos corredores de Santa Olávia.<sup>284</sup>

O interesse de Carlos pelo corpo enquanto estrutura física do organismo humano causou em D. Ana incômodo, perceptível pela expressão “que já sabia coisas”, talvez pelo fato de a figura que Carlos apreciava trazer retratadas partes do aparelho reprodutor feminino, levando a honrada senhora a pensar de forma maliciosa a respeito das atitudes bisbilhoteiras do garoto.

<sup>284</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.91.



A luxúria não fica apenas latente no romance, conforme o trecho anterior. O narrador não poupa o leitor dos comentários grosseiros em relação às personagens do enredo. Vejamos o seguinte trecho cujo assunto é a personagem Dâmaso:

E em Lisboa, realmente, era exato. Rico, estimado na sociedade, com *coupé* e *parelha*, todas as meninas tinham para ele um olhar doce. No *demi-monde*, como ele dizia, “tinha prestígio a valer”. Desde moço fora célebre, na capital, por pôr casas a espanholas; a uma mesmo dera carruagem ao mês; e este fausto excepcional tornara-o bem depressa o D. João V dos prostíbulos. Conhecia-se também a sua ligação com a viscondessa da Gafanha, uma carcaça esgalgada, caiada, rebocada, gasta por todos os homens válidos do país; ia nos 50 anos, quando chegou a vez do Dâmaso – e não era decerto uma delícia ter nos braços aquele esqueleto rangente e lúgubro; mas dizia-se que em nova dormira num leito real, e que augustos bigodes a tinham lambuzado; tanta honra fascinou Dâmaso, e colou-se-lhe às saias com uma fidelidade tão sabuja, que a decrepita criatura, farta, enojada já, teve de o enxotar à força e com desfeitas.<sup>285</sup>

A freqüentação a prostíbulos, a entrega corporal exagerada da viscondessa da Gafanha aos homens são apenas indicações de incontáveis momentos lascivos que o romance eciano nos traz. São situações que nos remetem quase que inevitavelmente a um dos pecados mais combatidos pela Igreja até os dias atuais, a luxúria, tão facilmente percebida no desejo de Carlos pela condessa de Gouvarinho conforme o seguinte trecho:

E, todavia, gostara daquela audácia! Havia ali uma pontinha de romantismo, muito irregular, e picante... E devia ser deliciosamente bem-feita... A sua imaginação despia-a, enrolava-se-lhe no cetim das formas, onde sentia ao mesmo tempo alguma coisa de maduro e de virginal... E outra vez, como nas primeiras noites que os vira em S. Carlos, aqueles cabelos tentavam-no, assim avermelhados, tão crespos e quentes...<sup>286</sup> (p.204)

Santo Tomás de Aquino explica que a luxúria, assim como os demais pecados capitais, são assim classificados por darem origem a outros vícios; “nesse sentido, denominam-se vícios capitais aqueles cujos fins têm certas razões

---

<sup>285</sup> Idem, p.186.

<sup>286</sup> Idem, Vol.1. p.204.

primordiais para mover o apetite.”<sup>287</sup> Ainda segundo o Santo, “Alguma coisa move o apetite de dois modos: 1. Diretamente e por si, desse modo o bem move o apetite a buscar, e o mal, pela mesma razão, a evitar. 2. Indiretamente e como por outra coisa, por exemplo, quando alguém procura um mal a ele unido.”<sup>288</sup>

Partindo dessa ideia, a luxúria é um pecado capital cujo apetite é movido indiretamente visto que a união dos sexos visa, sobretudo, à conservação da espécie. Mas vale ressaltar que o amor, com o passar dos tempos, também passou a fazer parte da ética matrimonial.<sup>289</sup> Assim, a sexualidade vivida no casamento passou a requerer a união fiel, através do amor, e a procriação, que da mesma forma exige do casal amor mútuo. Porém, o desejo em excesso e o sexo fora do casamento jamais poderá se dar, como ocorre em *Os Maias*.

#### 4.1 Traição e Incesto no romance eciano

Em se tratando de vida a dois, como é sabido, a fidelidade faz parte das promessas que os noivos fazem durante a realização do casamento. No entanto, ao longo dos séculos a traição fez parte da história do homem e ganhou destaque com o advento da Igreja e suas normas regularizadoras a exaltar a fidelidade matrimonial como forma de se manter próximo de Deus quando se decidia pela vida conjugal.

A princípio, com a queda do Império Romano e a ascensão da Igreja enquanto instituição, o casamento não era valorizado devido à “ruptura evangélica

---

<sup>287</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica. IV. Os hábitos e as virtudes – Os dons do Espírito Santo – Os vícios e os pecados – A lei antiga e a lei nova – A graça. I seção da II parte – Questões 49-114*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.p.455.

<sup>288</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>289</sup> AZPITARTE, Eduardo López. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997.p.265. (Nova práxis cristã)

com a moral judaica da fecundidade e, sobretudo, com a exigência de natalidade que impunha ao cidadão romano o dever de dar filhos à Cidade”.<sup>290</sup> A partir de Santo Agostinho o casamento foi instituído como sacramento, porém sob questões relativamente opostas: “o casamento e reprodução sexuada são, ao mesmo tempo, depreciados em relação à castidade e, todavia, aceitos sob condição de serem controlados e associados a um lado espiritual.”<sup>291</sup> Assim, o “sagrado’, do ponto de vista medieval, engloba o ‘profano’.”<sup>292</sup> Dessa forma, a Igreja tentou manter sob seu controle a sociedade, mas os pecados sexuais – traições, concubinatos, incestos – continuaram a acontecer.

Da mesma forma, a sociedade burguesa eciana se mostra violadora dos preceitos divinos, no que tange ao sexo. Em *Os Maias* são várias as cenas em que personagens casadas mantêm, ou procuram, relacionamentos fora do casamento. Maria Monforte é a personagem que principia a quebra da fidelidade na narrativa desde o aparecimento de um italiano chamado Tancredo<sup>293</sup>. Maria parece interessada nele a partir do instante em que este se instalou em sua casa por vontade de Pedro da Maia quando o marido o ferira sem intenção. Observemos como a Monforte fica inquieta com a estada do italiano em sua casa: “Toda essa noite Maria dormiu mal, na excitação vaga que lhe dava aquela ideia dum príncipe entusiasta, conspirador, condenado à morte, ferido agora, por cima do seu quarto.”<sup>294</sup> E eis que, mais adiante, Pedro chega à casa do Pai, Afonso – que era

<sup>290</sup> BASCCHET, Jérôme; tradução Marcelo Rede. *A civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.p.448.

<sup>291</sup> Idem, p.449.

<sup>292</sup> FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense,2006.p.139

<sup>293</sup> “um italiano, chegado por então a Lisboa, distinto rapaz que lhe [a Pedro] fora apresentado pelo secretário da Legação Inglesa, e com quem Pedro simpatizara vivamente; dizia-se sobrinho dos príncipes de Sória; e vinha fugido de Nápoles, onde conspirara contra os Bourbons e fora condenado à morte.” Em: QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.46

<sup>294</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1.p.47.

contra a união do filho com Maria Monforte –, completamente atordoado, e conta ao patriarca que sua bela Maria tinha ido embora com o hóspede italiano:

Uma sombria tarde de dezembro, de grande chuva, Afonso da Maia estava no seu escritório lendo, quando a porta se abriu violentamente, e, alçando os olhos do livro, viu Pedro diante de si. Vinha todo enlameado, desalinhado, e na sua face lívida, sob os cabelos revoltos, luzia um olhar de loucura. O velho ergueu-se aterrado. E Pedro sem uma palavra atirou-se aos braços do pai. Rompeu a chorar perdidamente.

– Pedro! Que sucedeu, filho?

Maria morrera, talvez! Uma alegria cruel invadiu-o, à ideia do filho livre para sempre dos Monfortes, voltando-lhe, trazendo à sua solidão os dois netos, toda uma descendência para amar! E repetia, trêmulo também, desprendendo-o de si com grande amor:

– Sossega, filho, que foi?

Pedro então caiu para o canapé, como cai um corpo morto; e levantando para o pai um rosto devastado, envelhecido, disse, palavra a palavra, numa voz surda:

– Estivera fora de Lisboa dois dias... Voltei esta manhã... A Maria tinha fugido de casa com a pequena... Partiu com um homem, um italiano... E aqui estou!<sup>295</sup>

Como é sabido, o casamento abençoado pela Igreja se dá de forma que só a morte seja capaz de separar o casal. A união por matrimônio deverá se dar uma única vez, afinal, como sempre afirmou a lei cristã, “ninguém pode amar verdadeiramente uma pessoa limitando seu carinho a um tempo determinado.”<sup>296</sup> O Catecismo da Igreja Católica diz o seguinte sobre a fidelidade matrimonial: “O amor conjugal exige dos esposos, por sua própria natureza, uma fidelidade inviolável. Isso é a consequência do dom de si mesmos [sic] que os esposos fazem um ao outro.”<sup>297</sup> Partindo dessa premissa, Maria Monforte violou a aliança matrimonial que contraíra com Pedro, cometendo pecado, ao olhos da Igreja, cuja mentalidade classificaria de adúltera a personagem.

Porém, não é apenas Maria Monforte que é impelida pela luxúria ao erro. O desejo carnal também envolve outro protagonista do romance, Carlos da Maia. Logo no início da narrativa, Carlos vê-se atraído pela Condessa de Gouvarinho – casada

<sup>295</sup> Idem, p.51.

<sup>296</sup> RÍCÓN ORDUNA (e tal). *Práxis cristã*. Tradução Álvaro Cunha. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.p.431.

<sup>297</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., p.450.§1646.

com o Conde de Gouvarinho – “uma senhora de inteligência e de gosto; tinha originalidade, tinha audácia, uma pontinha de romantismo muito paciente...”<sup>298</sup> –, que também demonstra interesse por Carlos. As palavras do narrador não deixam dúvidas quanto ao desejo carnal que Carlos sente por essa mulher:

Carlos, no entanto, fumando preguiçosamente, continuava a falar na Gouvarinho e, nessa brusca saciedade que o invadira, mal trocara com ela três palavras numa sala. E não era a primeira vez que tinha esses falsos arranques de desejo, vindo quase com as formas de amor, ameaçando absorver, pelo menos por algum tempo, todo o seu ser, e resolvendo-se em tédio, em “seca”. Eram como os fogachos de pólvora sobre uma pedra; uma fagulha ateia-os, num momento tornam-se chama veemente que parece que vai consumir o Universo, e por fim fazem apenas um rastro negro que suja a pedra. Seria o seu um desses corações de fraco, moles e flácidos, que não podem conservar um sentimento, o deixam fugir, escoar-se pelas malhas lassas do tecido deles?<sup>299</sup>

Notemos que o pensamento de Carlos em relação à Gouvarinho se resume a desejos momentâneos que não chegam a se transformar em sentimento amoroso; é uma atração puramente física. Essa mentalidade ligada lascivamente à carne nos remete à mentalidade da Igreja, especialmente ao período situado após a ressurreição de Cristo, espaço temporal correspondente aos séculos XII e XIII, no qual a Igreja foi a grande responsável por regular a sexualidade humana com a instituição do Tribunal do Santo Ofício através do papa Gregório IX<sup>300</sup>. Pautado nos preceitos religiosos do pecado, o clero exerceu rigoroso controle dos corpos dos homens e das mulheres.<sup>301</sup> Entre as faltas mais duramente perseguidas pelos “fiscais” da inquisição estava o sexo, responsável por desviar os fiéis do caminho que os conduzia a Cristo. Portanto, a busca pela interdição era imprescindível, mas sendo o sexo próprio do instinto humano, muitos não conseguiam se manter longe das práticas sexuais. Trazendo essa mentalidade para a relação mantida pela

<sup>298</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.148.

<sup>299</sup> Idem, Ibidem.

<sup>300</sup> ROIO, José Luiz Del. *Igreja Medieval – A cristandade latina*. São Paulo: Ática, 1997. p.93

<sup>301</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.13.

Condessa e por Carlos da Maia, observamos que o controle dos corpos não exerce efeito algum sobre Carlos, que várias vezes se encontra, às escondidas, com a Gouvarinho. As questões da moral cristã ficam tão à margem que os amantes passam a se encontrar na casa da titi<sup>302</sup>, uma tia da condessa que tinha deixado a casa e o gato aos cuidados da sobrinha durante a sua ida ao Porto. O quarto no qual Carlos e a condessa se amam reflete a religiosidade da tia, o que não causa nenhum constrangimento a ambos:

O quarto era um ninho de Bíblias; havia-as às pilhas por cima dos móveis, transbordando de velhas chapeleiras, misturadas a pares de galochas, caídas para o fundo da bacia de assento, todas do mesmo formato, entaladas numa encadernação negra como numa armadura de combate, carrancudas e agressivas! As paredes resplandeciam, forradas de cartonagens impressas em letras de cor, irradiando versículos duros da Bíblia, ásperos conselhos de moral, gritos dos salmos, ameaças insolentes do inferno... E no meio desta religiosidade anglicana, à cabeceira dum leitozinho de ferro, rígido e virginal, duas garrafas quase vazias de *cognac* e de gim. Carlos bebeu o gim da santa; e o leito rígido ficou revoltado como um campo de batalha.<sup>303</sup>

O quarto da titi, sendo um lugar repleto de elementos ligados à religião católica, é profanado visto que Carlos e a condessa desrespeitam a santidade do lugar ao transgredir um preceito pregado pela Igreja, o da castidade, num ambiente que nos reporta, o tempo todo, às boas condutas aos olhos de Deus. Carlos e a Condessa cometem pecado sexual, e o fato de o realizarem ocultamente reforça o argumento de que estão incidindo num desvio de norma, dando-se à fornicção. Dessa forma, a remanescência da luxúria, ou da impureza, ou da fornicção, no enredo eciano caracteriza-se como *resíduo* medieval, já que este compõe o modo de agir desses personagens à luz de uma mentalidade anterior à do romance.

---

<sup>302</sup> “A boa titi, uma velha pequenina chamada *miss Jones*, era uma santa, uma apóstola militante da Igreja Anglicana, missionária da Obra da Propaganda; e todos os meses fazia assim uma viagem de catequização à província, distribuindo Bíblias, arrancando almas à treva católica, purificando (como ela dizia) o tremedal papista...” Cf: QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1.p.285-286.

<sup>303</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1.p.286.

As palavras ligadas ao campo associativo do sexo ganharam conotações semelhantes com o passar dos tempos no ocidente cristão. Adultério<sup>304</sup>, fornicação, luxúria estavam todas ligadas ao pecado da carne. Os dois primeiros termos, em certo período, tinham o mesmo significado – “traição do cônjuge” e “entrega ardorosa no leito conjugal”<sup>305</sup> –; depois fornicação dizia respeito à simples busca do prazer, como fazem muitos dos personagens da obra em análise. Sob a ótica eclesiástica do século XII, “luxuriosos eram todos os transgressores carnis: os que, fora do casamento, recusavam a castidade e os que, no seu interior, buscavam, antes de tudo, o prazer.”<sup>306</sup>

Não menos cometedor de luxúria, de fornicação, de impureza é a personagem João da Ega, um homem que se diz apaixonado por Raquel Cohen, o que não teria nenhum problema se ela não fosse casada. Mas para Ega tudo parecia simples. Dias depois de tê-la conhecido “já adulava o marido”<sup>307</sup>. Enquanto isso, mantinha com ela um relacionamento adúltero às escondidas. Os amigos dele sabiam dos sentimentos que nutria por uma mulher casada, encarando aquilo com muita naturalidade, como podemos perceber no excerto abaixo:

Em Lisboa, entre o Grêmio e a Casa Havanesa, já se começava a falar “do arranjinho do Ega”. Ele todavia procurava pôr a sua felicidade ao abrigo de todas as suspeitas humanas. Havia nas suas complicadas precauções tanta sinceridade como prazer romântico do mistério; e era nos sítios mais desajeitados, fora de portas, para os lados do Matadouro, que ia furtivamente encontrar a criada que lhe trazia as cartas dela... Mas, em todos os seus modos (mesmo no disfarce afetado com que espreitava as horas), transbordava a imensa vaidade daquele adultério elegante. De resto sentia bem que os seus amigos conheciam a gloriosa aventura, o sabiam em pleno drama<sup>308</sup>

<sup>304</sup> Adultério vem da expressão latina “*ad alterum torum*” que significa “na cama de outro(a)”.

<sup>305</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Editora Ática, 1992.p.61.

<sup>306</sup> Idem, p.59.

<sup>307</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1.p.130.

<sup>308</sup> Idem, Ibidem.

Isso demonstra que não há qualquer preocupação em relação ao adultério por parte dessas personagens, mesmo porque muitos deles têm o mesmo costume. O que deveria ser condenado é simplesmente comentado. Dessa forma, podemos considerar que todas essas personagens compartilham da luxúria e por conseguinte não prezam pela instituição modelo da sociedade, a família, cujo espelho são o Menino Jesus, Maria e José.

Como toda falta cometida requer punição, as conseqüências da luxúria, mantida por Ega e Raquel, aparecem. No dia da festa a fantasias na casa dos Cohen – ocasião em que Ega se vestiu de Mefistófeles – o marido traído expulsa John assim que este chega à casa, dizendo: “Ponha-se fora!”<sup>309</sup> Mas os efeitos da traição não acabam aí. Além de ser colocado para fora do referido recinto na presença dos convidados, Ega fica sabendo mais tarde que Raquel levava uma surra do marido, o que deixou o amante furioso:

Lembrava-se justamente da bengala do Cohen, um junco da Índia, com uma cabeça de galgo por castão. E aquilo zurzira as carnes que ele tinha apertado com paixão! Aquilo pusera vergões roxos onde seus lábios tinham avivado sinais cor-de-rosa! E tinham *feito as pazes*. E assim terminava, reles e chinfrin, o romance melhor da sua vida! Preferiria sabê-la morta, a sabê-la espancada. Mas não! Levava a sova, deitava-se depois com o marido, e ele mesmo, decerto arrependido, chamando-lhe nomes doces, a ajudava, em ceroulas, a fazer as aplicações de arnica.<sup>310</sup>

A atitude violenta do Cohen nos faz retornar à Idade Média, uma vez que nesse período a mulher podia ser punida caso desobedecesse a lei canônica matrimonial, que “permitia especificamente o espancamento da esposa, e isto acontecia em todos os níveis da sociedade.”<sup>311</sup> Sob a mentalidade eclesiástica medieval, Raquel Cohen teria tido o castigo que merecera. Nesse tempo, como é

---

<sup>309</sup> Idem, p.259.

<sup>310</sup> Idem, p.269.

<sup>311</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.36.



sabido, a esposa era inferior ao marido; herdeira de Eva, a mulher inspirava astúcia, perigo e falta de senso. Assim sendo, a punição lhe seria cabível.

Além de praticar a luxúria, e não sentir nenhum peso na consciência, Ega também se mostra um incentivador da lascívia. Ao perceber o interesse da condessa de Gouvarinho por Carlos, Ega não perde tempo em encorajar o amigo a corresponder os sentimentos da condessa:

– É uma mulher deliciosa, Carlinhos.  
E, como Carlos encolhia os ombros, Ega insistiu: a Gouvarinho era uma senhora de inteligência e de gosto; tinha originalidade, tinha audácia, uma pontinha de romantismo muito picante...  
– E, como corpinho de mulher, não há melhor que aquilo de Badajós para cá!<sup>312</sup>

Mas Carlos só a queria momentaneamente, chegando a considera-se um “ressequido”, um “ímpotente de sentimento, como Satanás...”<sup>313</sup> já que não conseguia se prender a uma mulher por muito tempo. As paixões lhe falhavam “nas mãos como fósforos”<sup>314</sup>. Diante disso, Ega comenta, com muita naturalidade:

– Tu és extraordinário, menino!... Mas o teu caso é simples, é o caso de D. Juan. D. Juan também tinha essas alterações de chama e cinza. Andava à busca do seu ideal, da *sua mulher*, procurando-a principalmente, como de justiça, entre as mulheres dos outros. E *après avoir couché*, declarava que se tinha enganado, que não era aquela. Pedia desculpa e retirava-se. Em Espanha experimentou assim mil e três. Tu és simplesmente, como ele, um devasso; e hás de vir a acabar desgraçadamente como ele, numa tragédia infernal.<sup>315</sup>

A fala de João da Ega no excerto destacado nos mostra que o envolvimento de Carlos com várias mulheres não representa uma preocupação para o amigo. O fato de Carlos se comportar como um D. Juan é compreendido por Ega com tranquilidade, como se fosse comum o envolvimento do homem com muitas mulheres para que encontrasse a ideal. Vale ressaltar que as mulheres com as

<sup>312</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1.p.148.

<sup>313</sup> Idem, p.149.

<sup>314</sup> Idem, Ibidem.

<sup>315</sup> Idem, Ibidem.

quais D. Juan, e Carlos, se envolviam eram comprometidas, e isso não diminui em nada a sossego do comentário feito por Ega, personagem que notadamente não se importa com as questões morais estimadas à época; pelo contrário, exalta-as. Isso fica ainda mais claro quando Ega, ao ficar sabendo quem foi a mãe de Carlos, diz que “teria orgulho se sua mãe, sua própria mãe, em lugar de ser a santa burguesa que rezava o terço à lareira, fosse como a mãe de Carlos, uma inspirada, que por amor dum exilado abandonara fortuna, respeitos, honra, vida!”<sup>316</sup>, ou seja, Ega admira a falta de pudor feminina, relacionada à impureza. De acordo com o Catecismo da Igreja Católica,

A pureza exige o *pudor*. Este é uma parte integrante da temperança. O pudor preserva a intimidade da pessoa. Consiste na recusa de mostrar aquilo que deve ficar escondido. Está ordenado à castidade, exprimindo sua delicadeza. Orienta os olhares e os gestos em conformidade com a dignidade das pessoas e de sua união.<sup>317</sup>

A falta do pudor marca outrossim o romance no se refere ao incesto entre os protagonistas Carlos da Maia e Maria Eduarda. Incesto, de acordo com o Catecismo da Igreja Católica, “designa relações íntimas entre parentes ou pessoas afins, em grau que proíba entre eles o casamento. [...] O incesto corrompe as relações familiares e indica como que uma regressão à animalidade.”<sup>318</sup>

Mas, em princípio, não houve consciência de que a relação entre ambos era incestuosa. Maria Eduarda e Carlos da Maia se conhecem ao acaso. Sem se saberem irmãos, apaixonam-se e passam a se encontrar secretamente – atitude muito comum no enredo eciano – a fim de desafogarem o amor contido, pois aos olhos da sociedade Maria Eduarda era casada com Castro Gomes, que estava no Brasil a negócios. Arrebatados pela paixão, Carlos sugere que fujam para a Itália com intuito de ali poderem viver seu amor sem disfarces nem encobrimentos.

<sup>316</sup> Idem, p.178.

<sup>317</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., p.648.§2521.

<sup>318</sup> Idem, p.618.§2388.

Observemos neste trecho, em que conta a Ega o que tem em mente, Carlos não sente nenhum inquietação por isso:

[Ega] Imaginara uma brasileira polida por Paris, bonita e fútil, que tendo o marido longe, no Brasil, e um formoso rapaz ao lado, no sofá, obedecia simplesmente e alegremente à disposição das coisas; e saía-lhe uma criatura cheia de caráter, cheia de paixão, capaz de sacrifícios, capaz de heroísmo. Como sempre, diante destas coisas patéticas, murchava-lhe a veia, faltava-lhe a frase; e, quando Carlos se calou, o bom Ega teve esta pergunta chocha:

– Então estás decidido a safar-te com ela?

– A *safar-me*, não; a ir viver com ela longe daqui; decididíssimo!

Ega ficou um momento a olhar para Carlos como para um fenômeno prodigioso, e murmurou:

– É de arromba!

Mas que outra coisa podiam eles fazer? Daí a três meses, talvez, Castro Gomes chegava do Brasil. Ora nem Carlos nem ela aceitariam nenhuma dessas situações atroztes e reles em que a mulher é do amante e do marido, a horas diversas... Só lhes restava uma solução digna, decente, séria – fugir.

Ega, depois de um silêncio, disse pensativamente:

– Para o marido é que não é talvez divertido perder assim, de uma vez, a mulher, a filha e a cadelinha...

Carlos ergueu-se, deu alguns passos pelo quarto. Sim, também ele já pensara nisso... E não sentia remorsos – mesmo quando os pudesse haver no absoluto egoísmo da paixão... Ele não conhecia intimamente Castro Gomes; mas tinha podido adivinhar o tipo, reconstruí-lo, pelo que lhe dissera o Dâmaso, e por algumas conversas com *miss Sarah*. Castro Gomes não era um esposo a sério; era um dândi, um fútil, um *gommeux*, um homem de sport e de *cocottes*... Casara com uma mulher bela, saciara a paixão, e recomeçara a sua vida de clube e de bastidores... Bastava olhar para ele, para a sua *toilette*, para os seus modos – e compreendia-se logo a trivialidade daquele caráter...<sup>319</sup>

Se a suposta fuga de Carlos e Maria Eduarda tivesse acontecido nos fins da Idade Média, o adúltero nesse caso seria Carlos já que “se a esposa abandonasse o marido para viver com outro homem, era este o adúltero (assimilado ao raptor<sup>320</sup>) e, como tal, o único punido.”<sup>321</sup> No entanto, não pensemos que as esposas eram privadas dos castigos quando contraíam cópulas ilícitas; muitas vezes eram castigadas muito mais que os homens, mas a superioridade bíblica do homem em

<sup>319</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2,p.82.

<sup>320</sup> De *raptus*, “o delito era um crime contra a propriedade – roubar uma mulher de sua família ou guardião.” Cf.: RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.41.

<sup>321</sup> VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.76.

relação à mulher o fez, oficialmente, culpado pelo adultério.<sup>322</sup> Também no contexto eclesial, se Carlos e Eduarda fossem para a Itália viver como casados, estariam mantendo relação que a Igreja designou como concubinato<sup>323</sup>, igualmente considerada pecado pela instituição. Dessa forma, eles estariam vivendo uma *união livre*:

Existe *união livre* quando o homem e a mulher se recusam a dar uma forma jurídica a uma ligação que implica intimidade sexual.  
 A expressão é enganosa: com efeito, que significado pode ter uma união na qual as pessoas não se comprometem mutuamente e revelam, assim, uma falta de confiança na outra, em si mesma ou no futuro?  
 A expressão abrange situações diferentes: concubinato, recusa do casamento enquanto tal, incapacidade de assumir compromissos a longo prazo. Todas essas situações ofendem a dignidade do matrimônio, destroem a própria idéia da família, enfraquecem o sentido da fidelidade. São contrárias à lei moral. O ato sexual deve ocorrer exclusivamente no casamento; fora dele, é sempre um pecado grave e exclui da comunhão sacramental.<sup>324</sup>

Não podemos deixar de considerar, ainda, que Carlos justifica a falta de consideração por Castro Gomes pautado na ausência de intimidade que havia entre ambos. Além disso, Carlos julga o suposto marido um fútil a partir de comentários que ouvira dos outros, querendo assim explicar por que sua atitude não deveria ser considerada erro. Envolvido pela paixão, Carlos chega a desejar a morte de Castro Gomes, modo pelo qual o caminho dos amantes ficaria livre. A naturalidade com que pensa em tal feito é assustadora:

Chegara ao fim do Aterro. O rio silencioso fundia-se na escuridão. Por ali entraria em breve, do Brasil, *o outro* – que nas suas cartas se esquecia de mandar um beijo a sua filha! Ah, se ele não voltasse! Uma onda providencial podia levá-lo... Tudo se tornaria tão fácil, perfeito e límpido! De que servia na vida esse ressequido? Era como um saco vazio que caísse no mar! Ah, se *ele* morresse!... E esquecia-se, enlevado numa visão em que a imagem de Maria o chamava, o esperava, livre, serena, sorrindo e coberta de luto...<sup>325</sup>

<sup>322</sup> VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.76.

<sup>323</sup> “Quando um homem e uma mulher vivem como marido e esposa sem serem legalmente casados”. Algumas famílias pobres optavam pelo concubinato para que suas filhas solteiras pudessem ascender socialmente. BLANC, Claudio. *Uma breve história do sexo: fatos e curiosidades sobre sexo e sexualidade mais interessantes de todas as eras*. São Paulo: Gaia, 2010.p.67.

<sup>324</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., p.619.§2390.

<sup>325</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.113.

Carlos já se sente tão próximo de Maria que chega a considerar Castro Gomes *o outro*; este seria o adúltero da história e ele, o esposo. Interessante ainda dizer que a onda que mataria o fabulado marido seria providencial, fazendo-nos supor que tal feito teria partido daquele que provê, Deus, que estaria, então, a favor dessa união ilegal. Mas não é só Carlos que se vê como esposo de Eduarda. O contrário também se dá, como podemos observar no trecho que segue:

Lenta e passando a mão no rosto, Maria erguia-se – mas para cair logo aos pés de Carlos, no seu reconhecimento infinito... Meu Deus, o que lhe custava então esse momento de separação! Para que havia de ser assim? Parecia tão pouco natural, esposos como eram, que ela ficasse ali toda a noite, sozinha, com o seu desejo dele, e ele fosse, sem as suas carícias, dormir solitariamente ao Ramalhetes!... E ainda se demorava muito tempo, numa mudez de êxtase, em que os olhos úmidos, trespassando-se, continuavam o beijo insaciado que morrera nos seus lábios cansados. Era *Niniche* que os fazia sair por fim, trotando impacientemente da porta para o divã, rosnando, ameaçando ladrar.<sup>326</sup>

Podemos notar que de todas as formas o casal protagonista cai em pecado, uma vez que Carlos e Eduarda são incestuosos, adúlteros e fornicadores. Nesse contexto, é importante ressaltar que o apóstolo Paulo considerou a fornicação um pecado masculino pelo fato de serem os homens mais responsáveis que as mulheres muito embora tenha sido também ele quem conferiu à mulher a introdução do pecado no mundo.<sup>327</sup>

É interessante considerarmos que a atitude de fornicação escandaliza o próprio Carlos, também mantenedor da luxúria no romance. Certa noite, indo ao encontro de Maria Eduarda, Carlos se depara com uma cena que o choca, *miss Sarah* mantendo relações com um homem “sob as ramagens”; “seu ímpeto logo foi esmagar a cacete aqueles dois animais enroscados na relva, sujando brutalmente o poético retiro dos seus amores.”<sup>328</sup> Carlos se mostra indignado com o

<sup>326</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.116-117.

<sup>327</sup> VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.60.

<sup>328</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.121.

comportamento transgressor de Sarah: “De dia virginal, severa, corando sempre, com a Bíblia no cesto da costura: à noite a pequena adormecia, todos os seus deveres sérios acabavam, a santa transformava-se em cabra, xale aos ombros, e lá ia para a relva, com qualquer!...” Nesse momento, Carlos se comporta como um hipócrita, classificando a inglesa de impura enquanto os seus encontros com Eduarda são tão furtivos e corrompidos quanto aquele que presenciara. E quando resolve revelar a Maria “*aquele horror*”, um sentimento de culpa toma conta de seu pensamento, pois percebe que o erro que *miss Sarah* comete na relva é o mesmo que ele e Eduarda cometem na cama:

Voltou; tornou a abrir devagarinho o portão: de novo subiu, amolecendo os passos, a sombria rua de acácias. Mas agora ia sentindo uma hesitação em contar a Maria *aquele horror*. A seu pesar, pensava que também Maria o esperava, com o leito aberto, no silêncio da casa adormecida; e que também ele penetrava ali, às escondidas, como o homem da manta... Decerto era bem diferente! Toda a imensurável diferença que vai do divino ao bestial... E todavia receava despertar os melindrosos escrúpulos de Maria mostrando-lhe, paralelo ao seu amor cheio de requintes e passado entre brocados cor de ouro, aquele outro rude amor, secreto e ilegítimo como o dela, e arrastado brutaemente na relva... Era como mostrar-lhe um reflexo da sua própria culpa, um pouco esfumada, mais grosseira, mas parecida nos seus contornos, lamentavelmente parecida... Não, não diria nada.<sup>329</sup>

No contexto religioso, aquele que pratica um mal ato precisa ter consciência de que o cometeu e sentir-se o responsável pela ação. O reconhecimento das faltas é passível do perdão de Deus<sup>330</sup>. Apesar de Carlos resolver não contar o que viu à Eduarda, já que cometiam falta muito semelhante em suas conjecturas, parecia avaliar o pecado da inglesa mais grave que o dele. Essa atitude acaba por demonstrar a hipocrisia humana, pois mesmo vendo o pecado de outrem, Carlos não se desfaz do seu, considerando este menor em termos de gravidade.

O exame de consciência também atinge a personagem João da Ega. Por meio de uma carta, ele é o primeiro a saber o laço de cosanguinidade existente

<sup>329</sup> Idem, p.122.

<sup>330</sup> 1Jo 1,8-9. Cf.: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.1579.

entre Carlos e Eduarda.. Em princípio, pensou em nada lhes dizer porque “Não criaria assim uma crise atroz na vida de Carlos – nem sofreria ele, como companheiro, a sua parte dessas aflições. Que coisa mais impiedosa, de resto, que estragar a vida de duas inocentes e adoráveis criaturas, atirando-lhes à face uma prova de incesto!...”<sup>331</sup> Mas aquilo foi lhe pesando a consciência... “Poderia ele, tranquilamente, testemunhar a vida dos dois desde que a sabia incestuosa?”<sup>332</sup> Apesar de se mostrar irônico quanto às questões religiosas ao longo do romance, Ega aparece neste momento preocupado com o incesto que estava ocorrendo entre seu grande amigo e Maria. Levando em consideração que este é um assunto discutido pela Igreja, percebemos uma leve sensibilização da parte de John<sup>333</sup> a esse respeito. Notemos que a consciência do Ega, na voz do narrador, se refere ao incesto como pecado: “[Poderia ele] Ir à Rua de S. Francisco, sentar-se-lhes alegremente à mesa, entrever, através do reposteiro, a cama em que ambos dormiam – e saber que esta sordidez de pecado era obra do seu silêncio? Não podia ser...”<sup>334</sup> Assim, aliviando a consciência, resolveu contar tudo a Carlos.

A princípio, Carlos não acreditou naquela história. Ficou verdadeiramente aniquilado. Porém, mesmo sabendo de toda a verdade, não conseguiu deixar de gostar de Maria, como confessa ao seu grande amigo:

– Se ela morresse, ou eu, acabava o motivo desta paixão, restava a dor e a saudade, era outra coisa... Assim estamos vivos, mas mortos um para o outro, e viva a paixão que nos unia!... Pois tu imaginas que por me virem provar que ela é minha irmã, eu gosto menos dela do que gostava ontem, ou gosto de um modo diferente? Está claro que não! O meu amor não se vai de uma hora para a outra acomodar a novas circunstâncias, e transformar-se em amizade... Nunca! Nem eu quero!<sup>335</sup>

---

<sup>331</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.272.

<sup>332</sup> Idem, p.272.

<sup>333</sup> John é outra forma pela qual João da Ega é chamado em *Os Maias*.

<sup>334</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.272.

<sup>335</sup> Idem, p.293-294.

O desejo que Carlos sentia por Eduarda era tanto que a insaciedade do corpo foi mais forte ao ponto de continuarem mantendo relações íntimas, como se nada tivesse acontecido. Carlos continuava a querer Maria, não importando o grau de parentesco que os unia.

O desejo demasiado, como o de Carlos, foi completamente combatido durante a Idade Média. Os clérigos repreenderam o corpo-carne a ponto de considerar adúlteros também os que fossem muito apaixonados pela própria mulher.<sup>336</sup> Na condição de irmãos, Carlos e Eduarda jamais poderiam manter relações íntimas, pois o incesto sempre foi considerado um pecado gravíssimo, como no período medieval, época em que o incesto encabeçou a lista dos pecados sexuais.<sup>337</sup> A relação sexual entre parentes é tão grave que até hoje, além de condenada pela Igreja, também é punida juridicamente na maioria dos países, apenas o grau de consanguinidade foi revisto, podendo casar-se, por exemplo primos. Porém, a restrição sexual não é mantida por Carlos, que não se importa com a falta grave que comete.

Em certo momento, um rápido sentimento de culpa parece rondar o pensamento de Carlos, mas logo essa sensação se esvai. A frieza com que ele constata que ambos superarão isso facilmente é de impressionar:

Decerto era terrível tornar a vê-la naquela sala, quente ainda do seu amor, agora que a sabia sua irmã... Mas porque não? Havia acaso ali dois devotos, possuídos da preocupação do Demônio, espavoridos pelo pecado em que se tinham atolado, ainda que inconscientemente, ansiosos por irem esconder, no fundo de mosteiros distantes, o horror carnal um do outro? Não! Necessitavam eles acaso pôr imediatamente entre si as compridas léguas que vão de Lisboa a Santa Olávia, com receio de cair na antiga fragilidade, se de novo os seus olhos se encontrassem, brilhando com a antiga chama? Não! Ambos tinham em si bastante força para enterrar o coração sob a razão, como sob uma fria e dura pedra, tão completamente que não lhe sentissem mais nem a revolta nem o choro. E ele podia desafogadamente voltar àquela sala, toda quente ainda do seu amor.<sup>338</sup>

<sup>336</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit.

<sup>337</sup> RICHARDS, Jeffrey. Op. Cit., p.41.

<sup>338</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2.p.299.



Cabe atentarmos para o desdém com que Carlos age diante da mentalidade religiosa no que concerne à ação incestuosa cometida pelos amantes. O nosso protagonista não se mostra preocupado pelo fato de eles terem caído em pecado; pelo contrário: não sendo nenhum dos dois “devotos possuídos da preocupação do Demônio”, não teriam o que temer. Carlos encara a situação com a racionalidade de quem passará por cima daquilo tudo com facilidade, pois o desejo por Maria era mais forte –

Então Carlos deu um passo no tapete, sem rumor. Ainda sentia o ranger mole do leito. E já todo aquele aroma dela que tão bem conhecia, esparsos na sombra tépida, o envolvia, lhe entrava na alma com uma sedução inesperada de carícia nova, que o perturbava estranhamente.<sup>339</sup>

– e não conseguiu resistir-lhe:

Ele tateava, procurando na brancura da roupa: encontrou um joelho, a que percebia a forma e o calor suave, através da seda leve: e ali esqueceu a mão, aberta e frouxa, como morta, num entorpecimento onde toda a vontade e toda a consciência se lhe fundiam, deixando-lhe apenas a sensação daquela pele quente e macia, onde a sua palma pousava. Um suspiro, um pequenino suspiro de criança, fugiu dos lábios de Maria, morreu na sombra. Carlos sentiu a queimadura de desejo que vinha dela, que o entontecia, terrível como o bafo ardente de um abismo, escancarado na terra a seus pés. Ainda balbuciou: “Não, não...” Mas ela estendeu os braços, envolveu-lhe o pescoço, puxando-o para si, num murmúrio que era como a continuação do suspiro, e em que o nome de querido sussurrava e tremia. Sem resistência, como um corpo morto que um sopro impele, ele caiu-lhe sobre o seio. Os seus lábios secos acharam-se colados, num beijo aberto que os umedecia. E de repente, Carlos enlaçou-a furiosamente, esmagando-a e sugando-a, numa paixão e num desespero que fez tremer todo o leito.<sup>340</sup>

À luz eclesiástica, a tentação em que caiu Carlos foi incitada pelo Demônio, que segundo as Sagradas Escrituras, é o responsável pela sedução dos homens, conforme se lê em Apocalipse 12, 7-9<sup>341</sup>. Nesse instante, reportamo-nos à premissa da origem do mal no mundo a partir da desobediência dos primeiros humanos sob a

<sup>339</sup> Idem, p.304.

<sup>340</sup> Idem, p.304.

<sup>341</sup> “Aconteceu então uma batalha no céu: Miguel e seus Anjos guerrearam contra o Dragão. O Dragão batalhou juntamente com os seus Anjos, mas foi derrotado, e no céu não houve mais lugar para eles. Esse grande Dragão é a antiga Serpente, é o chamado Diabo ou Satanás. É aquele que seduz todos os habitantes da terra.”

tentação do Diabo, como confirma o Catecismo da Igreja Católica: “O começo do pecado e da queda do homem foi uma mentira do tentador que induziu a duvidar da palavra de Deus, de sua benevolência e fidelidade”.<sup>342</sup> Cabe aqui também mencionarmos que Maria Eduarda se comportou como outrora o fez Eva no Paraíso, levando o homem ao pecado, embora Maria ainda nada soubesse. Como Adão, Carlos procurou resistir à tentação, mas foi vencido pela voluptuosidade de Maria em contato com seu corpo físico.

Se atentarmos, as personagens que mantêm relacionamentos fora do casamento são sempre mulheres, como a Raquel Cohen, a condessa de Gouvarinho, a Maria Edurada, a Maria Monforte. João da Ega, Carlos, Tancredo são apenas amantes. Tal constatação nos faz levantar a hipótese de que a figura feminina é em boa parte responsável pelo adultério no romance. As mulheres traem sem motivo aparente, ao contrário do que ocorria na Europa do Antigo Regime, tempo em que os adultérios eram motivados por “anos de negligência conjugal, de abusos físicos e verbais e de infidelidades repetidas da parte do marido.”<sup>343</sup> Se assim o fosse, a infidelidade conjugal na narrativa seria considerada uma falta do marido. Mas, no caso, a mulher torna-se inteiramente responsável pela quebra do preceito religioso matrimonial na narrativa e por isso agente do pecado. Nesse instante, o autor adota, residualmente, a mentalidade medieval do imaginário cristão de que a mulher é a culpada pela tentação do homem; é aquela que não resiste ao pecado da carne e leva o homem à transgressão. Tal fato vem confirmar nossa hipótese de que o romance é *residual* uma vez que nele há remanescências do pensamento cristão medieval.

---

<sup>342</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Op. Cit., § 215.

<sup>343</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Op. Cit., p.253.

## 4.2 O corpo feminino: tentação e transgressão em *Os Maias*

A mulher sempre foi assunto um tanto polêmico na história da humanidade, oscilando entre sentimentos opostos<sup>344</sup>, ora exaltada, como na idade da pedra – em que as representações eram na maioria figuras femininas –, ora depreciada, como Eva, a mulher judaica que não resistiu à tentação nos jardins do Éden. A visão negativa em relação à mulher, sobretudo nas sociedades de estruturas patriarcais, é oriunda do medo que ela inspirou devido aos mistérios que sua própria natureza carrega, como considera Delumeau:

Para o homem, a maternidade permanecerá provavelmente sempre um mistério profundo, e Karen Horney sugeriu com verossimilhança que o medo que a mulher inspira ao outro sexo prende-se especialmente a esse mistério, fonte de tantos tabus, terrores e ritos, que a religa, muito mais estreitamente que seu companheiro, à grande obra da natureza e faz dela “o santuário do estranho”. Daí os destinos diferentes e no entanto solidários dos dois parceiros da aventura humana: o elemento materno representa a natureza e o elemento paterno a história. [...] Porque mais próxima da natureza e mais bem informada de seus segredos, a mulher sempre foi creditada, nas civilizações tradicionais, do poder não só de profetizar, mas também de curar ou de prejudicar por meio de misteriosas receitas. Em contrapartida, e de alguma maneira para valorizar-se, o homem definiu-se como apolíneo e racional por oposição à mulher dionisíaca e instintiva, mais invadida que ele pela obscuridade, pelo inconsciente e pelo sonho.<sup>345</sup>

Além da maternidade, alguns fatores fisiológicos também contribuíram para a depreciação da mulher ao longo dos tempos. Os líquidos e secreções por ela expelidos foram motivo de várias interdições. A menstruação, por exemplo, fazia da mulher um ser perigoso, impuro e ligado ao mal. Assim sendo, ela ficava longe das funções sacerdotais e não lhe era permitido pegar em armas. Essa condição menor da mulher chegou então aos temas cristãos.

Apesar de o comportamento misógino ter origem na Antiguidade Clássica, é no período medieval que ele será mais bem incorporado na sociedade de forma a

<sup>344</sup> DELUMEAU, Jean. Op. Cit., p.462.

<sup>345</sup> Idem, p.463-464.

e levar a inferioridade feminina, tão relacionada ao sexo<sup>346</sup>. À época mediéfica, a mulher devia ser completamente subordinada ao marido – mentalidade desenvolvida pelos doutos da Igreja – pois que herdeira de Eva, estava na origem do pecado e sempre passível de ser ludibriada pelo demônio, inicialmente representado pela serpente. Por conta disso, a cultura judaico-cristã teve a mulher como símbolo do pecado sexual, ligada à sensualidade e à voluptuosidade. Relacionada aos desejos libidinosos, a mulher era tida como irracional e perigosa, a responsável por conduzir o homem ao pecado da carne. Essa mentalidade da mulher sedutora sobreviveu ao tempo, e a todas as épocas, manifestando-se também na literatura. No enredo de *Os Maias*, as personagens femininas são responsáveis por provocar desejos libidinosos. Assim, elas são sempre assunto entre os homens. Entre as qualidades por eles exaltadas estão sempre os corpos femininos a despertar os seus desejos lascivos, como podemos verificar no trecho subsequente, quando Ega fala de Raquel Cohen aos amigos:

e logo Ega, com o cálice de *cognac* ao lado, recomeçou as confidências, contou a volta a Lisboa, a “Vila Balzac”, as manhãs deliciosas passadas lá com ela no calor dum ninho de amor...

[...]

– Se vocês soubessem que corpo de mulher! – gritou ele de repente. – Oh! meninos, que corpo de mulher... Imaginem vocês um peito...<sup>347</sup>

Não há nenhum pudor nos comentários feitos por João da Ega. Nem mesmo o amor que ele devota a Raquel, notável no decorrer de toda a narrativa, o faz ser mais comedido entre os amigos.

Secundária do ponto de vista eclesial, a mulher, inclinada ao pecado, se deu aos prazeres da carne. De acordo com Macedo,

A inferioridade feminina provinha da fragilidade do sexo, da sua fraqueza ante os perigos da carne. No centro da moral cristã existia uma aguda desconfiança

<sup>346</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.143.

<sup>347</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.265.

em relação ao prazer. Ele, segundo os moralistas, mantinha o espírito prisioneiro do corpo, impedindo-o de se elevar em relação a Deus.<sup>348</sup>

Dessa forma, sensualidade, voluptuosidade, lascívia, prazer, desejo são termos que inevitavelmente retomam a mentalidade cristã medieval quando o assunto é o sexo feminino.

Em se tratando de mulher e de sensualidade, Maria Monforte é a primeira personagem de *Os Maias* a se enquadrar neste perfil. O seu comportamento é avesso ao ideal de mulher “correta” da época. A própria forma de se vestir e de se portar deixava a sensualidade transparente aos olhos de quem a observava. A beleza de Monforte, descrita pela voz do narrador, explica o encantamento causado por ela em Pedro da Maia:

Nunca Maria Monforte aparecera mais bela: tinha uma dessas *toilettes* excessivas e teatrais que ofendiam Lisboa, e faziam dizer às senhoras que ela se vestia “como uma cômica”. Estava de seda cor de trigo, com duas rosas amarelas e uma espiga nas tranças, opalas sobre o colo e nos braços; e estes tons de seara madura batida do sol, fundindo-se com o ouro dos cabelos, iluminando-lhe a carnação ebúrnea, banhando as suas formas de estátua, davam-lhe o esplendor de uma Ceres. Ao fundo entreviam-se os grandes bigodes loiros do Melo, que conversava de pé com o papá Monforte – escondido como sempre no canto negro da frisa.<sup>349</sup>

Diante do olhar fixo de Pedro, Maria Monforte toma uma atitude que não seria a de uma mulher recatada, a de encarar o rapaz, a exemplo da mulher tentadora, “acusada pelo outro sexo de ter introduzido na terra o pecado, a desgraça e a morte.”<sup>350</sup> O caráter de Maria é questionado por Afonso da Maia, pai de Pedro, confirmando a ideia de que ela não se encaixava no perfil de mulher ideal preservado pela sociedade lisboeta no romance:

<sup>348</sup> MACEDO, José Rivair. *A mulher na idade Média*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 23.

<sup>349</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.34.

<sup>350</sup> DELUMEAU, Jean; tradução Maria Lucia Machado. Op. Cit., p.468.

Uma noite que o coronel Sequeira, à mesa do whist, contava que vira Maria Monforte e Pedro passeando a cavalo, ambos muito bem e muito distingués, Afonso, depois de um silêncio, disse com um ar enfasiado : – Enfim, todos os rapazes têm as suas amantes... Os costumes são assim, a vida é assim, e seria absurdo querer reprimir tais coisas. Mas essa mulher com um pai desses, mesmo para amante acho má. O Vilaça suspendeu o baralhar das cartas, e ajeitando os óculos de oiro exclamou com espanto: – Amante ! Mas a rapariga é solteira, meu senhor, é uma menina honesta!... Afonso da Maia enchia o seu cachimbo; as mãos começaram a tremer-lhe; e voltando-se para o administrador, numa voz que tremia um pouco também: – O Vilaça decerto não supõe que meu filho queira casar com essa criatura...<sup>351</sup>

Afonso da Maia é o patriarca da família Maia, um homem correto e defensor dos bons costumes. A desaprovação do namoro entre Pedro e Maria por parte de Afonso causou nela indignação. Diante disso, Maria faz questão de mostrar ao patriarca que de nada vale a reprovação do avô diante dos prazeres carnis que ela daria a Pedro. O seu corpo era mais importante que os valores sociais porque através dele Maria conseguia persuadir Pedro de forma a tê-lo para si, tornando-se insignificante a reprovação do avô: “Odiou o velho; e tinha apressado o casamento, aquela partida triunfante para a Itália, para lhe mostrar bem que nada valiam genealogias, avós godos, brios de família – diante dos seus braços nus...”<sup>352</sup> E era com o seu corpo que Maria Eduarda consolava Pedro da Maia, diante do qual este se entregava extasiadamente, como podemos constatar na seguinte passagem:

- Que tens tu, amor? Estás amuado?

- Não, não estou amuado...

- Olha então para mim!...

Colava o seu belo seio contra o peito dele; as mãos corriam-lhe os braços numa carícia lenta e quente, dos pulsos aos ombros; depois, com um lindo olhar, estendia-lhe os lábios. Pedro colhia neles um longo beijo, e ficava consolado de tudo.<sup>353</sup>

De acordo com o imaginário cristão, Maria age como autêntica representação de Succubus e usa seu corpo para atrair Pedro, fazendo-o cair em

<sup>351</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.35-36.

<sup>352</sup> Idem, p.41.

<sup>353</sup> Idem, p.45.

tentação. Da mesma forma como ocorreu no Paraíso bíblico, a mulher aqui também foi responsável por persuadir o companheiro; “como filhas de Eva, tinham o poder de seduzir o homem e o deixar a mercê do Diabo.”<sup>354</sup> Diante disso, lembramos George Duby, que ao estudar as damas do século XII afirma que os clérigos apontam na natureza feminina três pecados principais: “elas desviam o curso das coisas” através da vaidade, são “hostis à tutela masculina” e possuem o maior dos vícios em sua natureza: a luxúria, desejo que as queima por dentro, e as faz “correr atrás dos amantes”.<sup>355</sup> Segundo Me Namara apud Bloch, a figura feminina absolve o peso daquilo que é “inferior, depreciado, escandaloso e perverso”<sup>356</sup>. No mesmo sentido, Delumeau afirma: “O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher.”<sup>357</sup>

Dentro desse contexto, resgatamos em *Os Maias* a situação em que a mulher é que procura o homem, e não o contrário, como deveria acontecer de acordo com os costumes da época, que valorizava a virilidade. A Condessa de Gouvarinho, mulher casada, vai ao consultório de Carlos com a desculpa de que seu filho está adoentado, apenas para se expor ao rapaz, e este aprecia sua ousadia. A narração desta cena não deixa dúvidas quanto à intenção luxuriante da Gouvarinho:

Realmente gostava daquela audácia dela – ter vindo assim ao consultório, toda escondida, quase mascarada numa grande *toilette* negra, inventando um caroço no pescocinho são de Charlie, para o ver, para dar um nó brusco e mais apertado naquele leve fio de relações que ele tão negligentemente deixara cair e quebrar...

---

<sup>354</sup> BLANC, Claudio. *Uma breve história do sexo: fatos e curiosidades sobre sexo e sexualidade mais interessantes de todas as eras*. São Paulo: Gaia, 2010.p.74

<sup>355</sup> DUBY, George. *Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das letras, 2001. Sobre este assunto consultar o capítulo I: Os pecados das mulheres, p. 11

<sup>356</sup> Me Namara apud BLOCH, Howard R. *Misoginia Medieval: e a invenção do amor romântico ocidental*. Tradução de Cláudia Moraes. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. p.35.

<sup>357</sup> DELUMEAU, Jean; tradução Maria Lucia Machado. Op. Cit., p.468.

O Eça dessa vez não fantasiara; aquele bonito corpo oferecia-se tão claramente como se se despisse. Ah! Se ela fosse de sentimentos errantes e fáceis – que bela flor a colher, a respirar, a deitar fora depois! Mas não; como dizia o Batista, a senhora condessa nunca se tinha divertido.<sup>358</sup>

Mais uma vez a mulher se porta como o fez a serpente no Paraíso, tentadora e maliciosa. O comportamento da condessa, nesse instante, nos reporta à Europa medieval, período em que as mulheres eram consideradas mais libidinosas que os homens, necessitadas de mais sexo que eles e passíveis de mais prazer. “Os homens eram tidos como criaturas racionais, ativas e mais próximas do reino espiritual, enquanto as mulheres eram naturalmente mais inclinadas à luxúria.”<sup>359</sup> Assim, podemos afirmar que o modo como a Gouvarinho agiu caracteriza um *resíduo* medieval, visto que tal comportamento é oriundo de um passado e retomado num tempo posterior no qual viveu a sociedade de Lisboa. Assim como Maria Monforte, a Condessa de Gouvarinho representa a mulher transgressora de acordo com a mentalidade cristã, que sempre pregou a mulher comedida. Sempre submissa, a mulher “ideal” deveria ser sempre recatada e nunca se dar à luxúria, mas a amante de Carlos sempre o procura:

Por fim a condessa arrancara-lhe a promessa de a ir encontrar, justamente nessa segunda-feira de manhã, à casa da titi, que estava em Santarém – porque tinha sempre o apetite perverso e requintado de o apertar nos braços nus, em dias que o devesse receber na sua sala, mais tarde, e com cerimônia.<sup>360</sup>

O comportamento da personagem reafirma a *crystalização* da mentalidade medieval cristã em relação ao comportamento da mulher e a sua figura fraca, luxuriante e ao mesmo tempo tentadora na obra eçiana. Além disso, o fato de Eça

<sup>358</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.203.

<sup>359</sup> BLANC, Claudio. *Uma breve história do sexo: fatos e curiosidades sobre sexo e sexualidade mais interessantes de todas as eras*. São Paulo: Gaia, 2010.p.74.

<sup>360</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.52.



condenar o modo de agir da personagem só vem confirmar a presença residual da mentalidade mediéfica na obra.

O desejo de estar com Carlos era tanto que chegou a mentir outra vez ao dizer que o filho se encontrava adoentado para ficar por um momento a sós com o Maia na ocasião de um jantar na casa dela:

E aí, bruscamente, ela parou, atirou os braços ao pescoço de Carlos, os seus lábios prenderam-se aos dele num beijo sôfrego, penetrante, completo, findando num soluço de desmaio... Ele sentia aquele corpo estremecer, escorregar-lhe entre os braços, sobre os joelhos sem força.<sup>361</sup>

Perante o comportamento ativo da Gouvarinho, reportamo-nos ao período em que a cópula era algo inerente ao casamento, levantando “a antiga noção do ‘débito conjugal’”<sup>362</sup> a fim de evitar o adultério e a fornicção. No século XIII, sob instituição de Alberto Magno, só o homem deveria manifestar a vontade de ter relações com sua mulher; o desejo dela deveria permanecer implícito: “O homem poderia manifestar-se claramente quando desejasse a sua mulher; esta, porém, deveria eximir-se de tal solicitação, ficando o marido obrigado a decifrar no semblante ou na sutileza gestual de sua esposa a vontade do ato carnal.”<sup>363</sup> Observemos que a atitude da condessa é completamente contrária ao comportamento ideal de uma mulher do século mencionado no que concerne aos prazeres carnis segundo os preceitos componentes do imaginário cristão que perfazem a mentalidade mediéfica. Sua audácia é tanta que o narrador chega a compará-la ao homem, que em geral é o agente da relação amorosa – “E naquela insistência ela era o homem, o sedutor, com a sua veemência de paixão ativa, tentando-o, soprando-lhe o desejo; enquanto ele parecia a mulher, hesitante e

<sup>361</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.66.

<sup>362</sup> VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.38.

<sup>363</sup> Idem, p.39.

assustada.”<sup>364</sup> Tal comportamento nos reporta ao livro *A Idade Média – a cavalaria e as cruzadas*, de Ivan Lins, no qual consta que a mulher era um ser associado ao diabo pois era a causadora da perdição do gênero humano. Nesse contexto, “chegaram alguns teólogos a sustentar ser a mulher destituída de alma.”<sup>365</sup>, pois o homem foi gerado do sopro divino e ela não. Dessa forma, a mulher foi depreciada a tal ponto que, segundo os monges, “o diabo era sempre mais temível quando revestia a fôrma [sic] feminina.”<sup>366</sup> O medo que as mulheres provocavam nos homens operou ordens, como o 3º cânon do 1º Concílio de Mâcon, reunido em fins do 6º século, que entre outras proibições estava a não entrada de mulheres nos quartos dos bispos, mesmo que essas fossem da família: “É proibido, aos bispos, deixar entrar, em seus quartos, qualquer mulher, a não ser na presença de dois padres ou de dois diáconos...”<sup>367</sup>. Ivan Lins cita, nesse contexto, o artigo 72 da Regra dos Templários, redigida por São Bernardo no século XII, em que diz:

“É mui perigoso e arriscado atender com curiosidade e cuidado ao rosto das mulheres. E assim nenhum se atreva a dar óculo a viúva, nem donzela, nem a mulher alguma, ainda mui chegada em parentesco, como mãe, irmã ou tia.

Fuja o Cavaleiro de Cristo dos afagos da mulher que põem [sic] o homem no último risco; para que com pura vida, e segura consciência chegue a gozar de Deus para sempre. Amen”.<sup>368</sup>

Como podemos notar, a figura feminina era tida como agente do Mal, tal qual se comporta a Condessa de Gouvarinho, residualmente em relação ao período há pouco referido, comportando-se como a tentadora, cometedora de adultério.

Algumas passagens da Bíblia Sagrada se referem ao adultério<sup>369</sup>. O sétimo mandamento, por exemplo, diz: “Não adulterarás”<sup>370</sup>, e quando se fala neste

<sup>364</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.1. p.322.

<sup>365</sup> LINS, Ivan. *A Idade Média – A cavalaria e as cruzadas*. Rio de Janeiro: Coeditora Brasília (cooperativa), 1993. p.162.

<sup>366</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>367</sup> Idem, p.163.

<sup>368</sup> Idem, *Ibidem*.

assunto, é o adultério por parte da mulher que vem em princípio à mente, o que reforça a ideia de que as mulheres são mais suscetíveis ao pecado da luxúria, feminino por excelência, conforme pensaram os representantes da Igreja.

A mulher em *Os Maias*, além de adúltera, aparece prostituída, condição que também a relaciona à luxúria. É o caso de Maria Eduarda. Num dado momento, o leitor, assim como Carlos, descobre que Maria, então amante deste, fora prostituta. Castro Gomes, suposto marido de Eduarda, chega ao Ramalhete a procura de Carlos da Maia; este o recebe no salão grande. Gomes dizia ter um motivo urgente que justificava sua chegada repentina. Castro Gomes mostra a carta anônima que recebera no Rio de Janeiro contando que Eduarda – sua suposta mulher – e Carlos eram amantes. Gomes então afirma que Maria não é sua mulher, e diz quem ela é realmente num acréscimo de quem já quase terminara o assunto:

– Devo apenas acrescentar, para evitar a V. Ex.<sup>a</sup> suspeitas injustas, que aquela senhora não é uma menina que eu tivesse seduzido, e a quem recuse uma reparação. A pequerruchinha que ali anda não é minha filha... Eu conheço a mãe somente há três anos... Vinha dos braços dum qualquer, passou para os meus... Posso pois dizer, sem injúria, que era uma mulher que eu pagava.<sup>371</sup>

Carlos da Maia ao saber que a vida passada de Eduarda estava ligada à prostituição se mostra decepcionado. Para ele, era muito difícil aceitar que a mulher que ele amava fora promíscua, embora, mais adiante, tenha havido perdão, já que o amor entre ambos se mostrou mais forte. Ao perguntar ao Ega o que toda aquela história

---

<sup>369</sup> No que se refere ao incesto a partir das leis jurídicas, houve alterações na legislação brasileira. Em 1940, o Código Penal classificava o adultério crime, punido com até seis meses de reclusão. Em 2005, foi promulgada a Lei 11.106, que alterou vários artigos do Código Penal de 1940, entre os quais o adultério, que deixou de ser crime, porém continua sendo motivo para que o vínculo conjugal se dissolva. O cônjuge traído pode ser compensado pelo dano moral sofrido, tendo direito a parte do patrimônio do ex companheiro. Poderá haver indenização com base nos danos morais sofridos, que configuram violação à honra (*art. 5º, X, CF*). Nesse sentido, traição se torna uma violação dos deveres do casamento (*dever de fidelidade recíproca, dever de respeito e consideração mútuos etc – art. 1.566, CC*). A partir daí, há fundamento para a separação judicial.

<sup>370</sup> Êxodo 20:14. Cf.: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., p.92.

<sup>371</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.141.

de prostituição por parte de Maria Eduarda lhe parecia, Ega responde, vendo Carlos arrasado: “Sim, sim, Ega compreendia claramente que era horrível para um homem, no momento em que ia ligar com adoração o seu destino ao de uma mulher, saber que os outros a tinham tido a tanto por noite...”<sup>372</sup> Esse trecho nos remete novamente à prostituta da Idade Média tida à época como minoria, reforçando nossa hipótese de que em *Os Maias* há resíduos da mentalidade medieval e do imaginário cristão em relação à mulher e ao pecado já que o pensamento de Carlos e de Ega é tão reprovável quanto ao da Igreja medieval em relação à prostituição.

Na condição de prostituta, Maria Eduarda não preservou aquilo que o cristianismo primitivo julgou importante à ascese: a virgindade.<sup>373</sup> “o corpo só podia ser bom quando destinado a ser um ‘templo da alma, e não [sic] procriar ou a sentir o prazer dos sentidos.”<sup>374</sup>

Um corpo que se entrega à prostituição é um corpo completamente distanciado da virtude da castidade. Faz-se mister salientar que a virgindade veio ser valorizada no ocidente medieval, entre os séculos IV e XV.<sup>375</sup> Ressalte-se ainda que o discurso sobre a virgindade era quase sempre direcionado à mulher.

A virgindade é enaltecida pela Sagrada Escritura em vários momentos<sup>376</sup>. Santo Agostinho a considera mais valorosa que o matrimônio “por ela ter um fim mais alto: contribui com a maior eficácia para nos dedicarmos completamente ao divino serviço, enquanto o coração das pessoas casadas estará mais ou menos ‘dividido’.”<sup>377</sup> A castidade é, portanto, uma prática através da qual a comunhão com Deus é mais próxima e fácil. Metódio de Olímpia escreveu sobre a importância da

<sup>372</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.144.

<sup>373</sup> VAINFAS, Ronaldo. Op. Cit., p.7.

<sup>374</sup> Idem, p.12.

<sup>375</sup> BLANC, Claudio. *Uma breve história do sexo: fatos e curiosidades sobre sexo e sexualidade mais interessantes de todas as eras*. São Paulo: Gaia, 2010.p.64.

<sup>376</sup> Mateus 19, 10-11; 1Coríntios 7, 38; 1 Cor7, 7-8, por exemplo. Cf.: BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit.

<sup>377</sup> AGOSTINHO, Santo. *Dos bens do matrimônio; A santa virgindade; Dos bens da viuvez: Cartas a Proba e a Juliana*. São Paulo: Paulus, 2007. 2ª Ed. p.88.

virgindade entre 260-290 em *Sobre a Virgindade*, na qual a compara ao matrimônio espiritual, ou seja, manter-se casto significa, além de pureza e santidade, compromisso consagrado a Deus.<sup>378</sup>

Dito isto, podemos considerar que se o corpo de Maria Eduarda não trazia a marca da virgindade, era maculado pelo pecado sexual antes mesmo de se entregar a Carlos, pois se dava aos desfrutes carnavais com outros homens, sem união matrimonial, para garantir seu sustento. Maria Eduarda não era virgem e por isso, conforme a mentalidade cristã, não podia cultivar a pureza da carne, que conduziria ao retorno ascético ao Criador, pois:

Entre o fim do mundo terreno e a salvação possível, a virgindade era a garantia da ascese, o retorno à origem e à imortalidade, como dizia Metódio. Era, antes de tudo, a expressão corporal da alma triunfante sobre a morte, sobre o devir, sobre o tempo. O corpo virgem, pregava Crisóstomo, era o templo da alma apta para o movimento ascendente rumo a Deus. Ser virgem era, assim, dedicar-se à contemplação, exercício inseparável, no dizer de Gregório de Nissa, da incorruptibilidade do corpo. Virgindade e verdade, virgindade e vida, virgindade e liberdade, eia associações recorrentes nesse discurso de renúncia. Renúncia que, no dizer dos Padres, significava exatamente o contrário, isto é, busca, ascese, libertação do mundo decadente, imortalidade. Espiritualização absoluta do corpo, a virgindade era mesmo divina, conforme as palavras de Metódio.<sup>379</sup>

Carlos, diante da revelação de Castro Gomes, sentiu-se enganado por Maria Eduarda, pois ela não havia dito nada sobre seu passado “vergonhoso”, pelo contrário, sempre pousou de virtuosa e recatada, características da mulher que traz consigo a virtude da castidade. A descrição que o narrador faz daquilo que Carlos sentia diante do ocorrido é singular:

[Carlos] Ergueu-se, com os punhos fechados; e veio-lhe uma revolta furiosa, de todo o seu orgulho, contra essa ingenuidade que o trouxera meses tímido, trêmulo, ansioso, seguindo à maneira de uma estrela aquela mulher, que qualquer em Paris, com mil francos no bolso, poderia ter sobre um sofá, fácil e nua! Era horrível! E recordava agora, afogueado de vergonha, a emoção religiosa com que entrava na sala de *reps* vermelho da Rua de S. Francisco: o encanto enternecido com que via aquelas mãos, que ele

<sup>378</sup> Idem, p.92.

<sup>379</sup> VAINFAS, Ronaldo. BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit.p.8

julgava as mais castas da Terra, puxarem os fios de lã no bordado, num constante trabalho de mãe laboriosa e recolhida; a veneração espiritual com que se afastava da orla do seu vestido, igual para ele à túnica de uma Virgem cujas pregas rígidas nem a mais rude bestialidade ousaria desmanchar de leve! Oh! imbecil, imbecil!... E todo esse tempo ela sorria consigo daquela simplicidade de provinciano do Douro! Oh! tinha vergonha agora das flores apaixonadas que lhe trouxera! Tinha vergonha das “excelências” que lhe dera!<sup>380</sup>

Aos olhos da Santa Madre Igreja, como afirmado anteriormente, sexo é sinônimo de pecado, e por conseguinte também o é a prostituição, mas no período mediévico, a Europa

testemunhou um paradoxo universal de tolerância e condenação com relação à prostituição. Ao mesmo tempo que era considerada pecado, uma vez que se tratava de fornicação, a prostituição era reconhecida pela Igreja e pelas autoridades como um “mal menor” necessário. Em 1358, o Grande Conselho de Veneza declarou a prostituição “absolutamente necessária para o mundo”. Ela era aceita porque se acreditava que os jovens iriam buscar relações sexuais independentemente das opções disponíveis. Assim, a prostituição servia para proteger as mulheres “respeitáveis” da sedução e até mesmo do estupro, além de preservar a “honra” das donzelas.<sup>381</sup>

Essa noção de a prostituição ser um mal necessário é confirmada por Santo Agostinho quando diz: “Se as prostitutas forem expulsas da sociedade, a luxúria trará desordem”<sup>382</sup>

O ato de prostituir-se no enredo é protagonizado por uma mulher, situação nada inovadora, já que desde os tempos mais remotos a mulher foi tratada como objeto de desejo, desprovida de racionalidade e relacionada ao Diabo, especialmente na Idade Média. Difícil encontrar alguma referência à prostituição masculina, reforçando, assim, a inferioridade do sexo feminino. A desvalorização de Maria Eduarda se aproxima daquela ocorrida à mulher medieval. A personagem eciana é tão desvalorizada quanto aquelas por ter envolvimento íntimo fora dos padrões sociais morais e religiosos, como podemos verificar no seguinte excerto:

<sup>380</sup> QUEIROZ, Eça de. BÍBLIA SAGRADA. Op. Cit., Vol.2. p.142.

<sup>381</sup> BLANC, Cláudio. Op. Cit., p.64-65.

<sup>382</sup> Idem, p.65.

“Sim, mas a diminuição de dignidade e pureza não era na verdade grande, porque antes da visita de Castro Gomes já ela era uma mulher que foge do seu marido – o que, sem mesmo usar termos austeros, nem é muito puro nem muito digno...”<sup>383</sup>

Porém, Eduarda, agora MacGren – seu nome antes de conhecer Castro Gomes –, não virou prostituta por vontade própria, mas devido às conseqüências da vida:

A culpa não fora dela! não fora dela! Ele devia ter perguntado àquele homem que sabia toda a sua vida... Fora sua mãe... Era horrroso dizê-lo, mas fora por causa dela que conhecera e que fugira com o primeiro homem, o outro, um irlandês... E tinha vivido com ele quatro anos, como sua esposa, tão fiel, tão retirada de tudo e só ocupada da sua casa, que ele ia casar com ela! Mas morrera na guerra com os Alemães, na batalha de Saint-Privat. E ela ficara com Rosa, com a mãe já doente, sem recursos, depois de vender tudo... Ao princípio trabalhara... Em Londres tinha procurado dar lições de piano... Tudo falhara, dois dias vivera sem lume, de peixe salgado, vendo Rosa com fome! A pobre criança com fome! com fome! Ah, ele não podia perceber o que isto era!... Quase fora por caridade que as tinham repatriado para Paris... E aí conhecera Castro Gomes. Era horrível, mas que havia de ela fazer! Estava perdida...<sup>384</sup>

Tal justificativa nos remete aos fins do período medieval e início da Renascença, tempo em que a origem social era motivo de muitas mulheres oriundas das camadas mais baixas se prostituírem. “Freqüentemente, a entrada nessa vida era conseqüência de uma combinação de desgraças: filhas de artesãos desempregados, camponesas seduzidas e abandonadas, domésticas sem emprego, virgens estupradas e viúvas sem recurso.”<sup>385</sup> Nesse contexto, podemos dizer que o motivo da prostituição de Maria Eduarda, e também o de sua mãe, no romance eciano é oriundo da mesma justificativa que tinham as mulheres que se prostituíam durante o período mencionado, muito anterior ao da narrativa em questão. Dessa forma, podemos dizer que a mentalidade que justifica a prostituição de Maria Eduarda é um *resíduo* medieval, e renascentista, uma vez que tal mentalidade

<sup>383</sup> QUEIROZ, Eça de. Op. Cit., Vol.2. p.144.

<sup>384</sup> Idem, p.155.

<sup>385</sup> CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. Op. Cit., p.264.

perdurou até estes períodos. Em ambas as situações, as causas da vida devassa das mulheres têm uma mesma razão. Nos finais da Idade Média e início da Renascença, as mulheres pobres se viam sem alternativa, a menos que lhes fossem oferecidos benefícios, dos quais a falta de sorte lhes deixou desprovidas:

Vítimas ao mesmo tempo de sua própria ingenuidade e de sua penúria material, muitas era seduzidas por promessas de bem-estar imediato, de alimentação abundante e de roupas elegantes, promessas ainda redobradas por sedutores de coração de pedra, especializados na arte de persuadir as mulheres “honestas” a levar uma vida “de pecado e de corrupção.”<sup>386</sup>

Levado pela justificativa convincente que madame MacGren apresentou a Carlos a respeito de sua vida sexual desregrada, o jovem amante não só perdoou o pecado, como acabou pedindo-a em casamento. Ela ansiava muito por esse momento, que representaria o início de uma nova vida: “Maria, decerto, como mulher, estava desejando, ansiosamente, a conversão do amante no marido, pelo laço de estola que tudo purifica e nenhuma força desata.”<sup>387</sup> Desse excerto, podemos extrair que o matrimônio, sacramento regulamentado pela Igreja como “uma tentativa de remediar a concupiscência”<sup>388</sup>, anularia tudo de impuro que MacGren vivera antes de conhecer Carlos. O padre seria o agente de Deus a transformar o amante em esposo, condição refutada pela Igreja conforme estabelecem as normas eclesiais. O casamento a livraria da culpa.

Sobre o matrimônio, Santo Agostinho dedicou alguns escritos. Apesar de considerar o contato sexual como pecado – “cada filho nasce do ‘pecado’ dos pais” – o santo “insiste sobre o valor social da união entre homem e mulher e sintetiza os benefícios do matrimônio ou os bens em três itens: o bem da prole, o bem da

<sup>386</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>387</sup> QUEIROZ, Eça de. *Op. Cit.*, Vol.2. p.174.

<sup>388</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Op. Cit.*, p.41.



fidelidade recíproca e o bem da indissolubilidade.”<sup>389</sup> Assim, o casamento seria a melhor maneira de estar “em dia” com Deus quando se desejasse manter um relacionamento marital; era o que Maria Eduarda desejava: livrar-se da crise de consciência por ter se entregado a uma vida luxuriante, completamente fora das virtudes divinas, como outrora fez Maria Madalena, a pecadora arrependida mais famosa das Sagradas Escrituras, mostrando que a salvação é possível para os que abandonam a vida de pecado.

Seguindo os moldes cristãos medievais, o casal deveria “se servir de seus corpos de maneira salutar e salvadora”, como regulamentou o Concílio de Latrão no século XII, tempo em que o matrimônio significou “uma sociedade aprisionada no casamento e no modelo patrimonial, monogâmico e indissolúvel.”<sup>390</sup> Mas era preciso vigilância para que a concupiscência não invadisse a vida a dois, levando os esposos ao pecado. Dessa forma, o casamento acabava sendo algo perigoso “por causa das incógnitas que ele esconde.”<sup>391</sup>

Apesar de o controle da moral sexual pela Igreja medieval ser visto com negatividade, Woods Jr. enfatiza a responsabilidade que esta teve no resgate da dignidade feminina ao instituir o matrimônio e proibir o divórcio, “o que, na realidade, significava que nenhum homem podia abandonar sem mais nem menos sua esposa para casar-se com outra mulher.”<sup>392</sup>

Diante do exposto, podemos constatar que *resíduos* de mentalidades eclesiásticas anteriores, no que concerne à luxúria, estão presentes em *Os Maias* de forma abundante. Muitas personagens se entregam à lascívia, traindo o cônjuge

---

<sup>389</sup> AGOSTINHO, Santo. 2007, Op. Cit., p.21.

<sup>390</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Op. Cit., p.42.

<sup>391</sup> DELUMEAU, Jean; tradução de Álvaro Lorencini. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003. p.215.

<sup>392</sup> WOODS JR., Thomas E.; tradução de Élcio Carillo. *Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental*. São Paulo: Quadrante, 2008. p.200.

sem qualquer arrependimento, principalmente as mulheres, e fazendo comentários sórdidos, ações que, à luz da mentalidade eclesial, remanescem do ocidente medieval, como podemos observar em *Os Maias*.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentro do Cristianismo, o corpo está relacionado ao pecado, uma vez que seria justamente pelo corpo que o homem se perderia, afastando-se de Deus e do céu ao se importar mais com as sensações de prazer físico que com as questões espirituais. Essa temática atingiu vários meios de discussão sobre o assunto ao longo do tempo, chegando a ser abordada também na Literatura através de muitos autores, como foi o caso de Eça de Queirós.

Considerado um dos grandes expoentes do Realismo português, Eça de Queirós desperta discussões entre os seus estudiosos, principalmente pelo teor ácido de suas críticas em relação à sociedade portuguesa do século XIX – barões, doutores, políticos, clero, burguesia –, a qual descreve minuciosa e fidedignamente, à luz daquele contexto e sob ponto de vista bastante peculiar. A instituição religiosa, através do clero, é um dos vários objetos de observação queirosiana. De personalidade contrária ao pensamento religioso que se dava de forma hipócrita pelos clérigos e por outros representantes da Igreja Católica, Eça mostra seus personagens mais preocupados com os prazeres temporais que com os espirituais, atitudes, segundo preceito moral cristão, ligadas às violações de normas religiosas. Em *Os Maias*, como pudemos comprovar, elementos eclesiais são recorrentes, principalmente no que tange ao pecado, ou para sermos mais pontuais, aos pecados ligados aos prazeres da carne, a gula e a luxúria. Estas faltas são cometidas por vários tipos da sociedade local, demonstrando que *resíduos* do universo cristão-católico se fazem presentes, consistente e consideravelmente, em obra do século XIX, embora Eça de Queirós, tradicionalmente, seja referido como autor que não comunga com tais preceitos.

Durante a segunda fase de sua carreira, Eça de Queirós usou suas obras para combater a Monarquia, a Igreja e a Burguesia, instituições vigentes na época. Em *Os Maias*, a alta sociedade lisboeta é analisada e criticada, muitas vezes, através de finas ironias, devido, principalmente, aos seus atos, às vezes dialogando com as transgressões cristãs originadas no contexto medieval. O pecado é constante neste romance. Através de Maria Monforte, verdadeira representação do Mal, segundo a mentalidade cristã, o pecado da luxúria se manifesta no romance, atingindo vários personagens. As condutas destes tornam-se questionáveis. Em princípio, as personagens não sentem remorso diante da violação de preceitos religiosos, a não ser uma diminuta culpa, quase imperceptível em meio a tantos comportamentos desregrados no que tange aos prazeres da carne.

Os pecados capitais, difundidos na Idade Média, representam a fonte do mal que permeia a alma humana, sendo a luxúria e a gula considerados pecados da carne porque possibilitam desejo e prazer de forma desordenada.

Desde o primeiro pecado no Paraíso, a questão do corpo lembra tentação, cuidado e vigilância. Antes da queda, o corpo era isento de desejos. Homem e mulher viviam em harmonia com a natureza e com Deus. Através de Eva, a concupiscência da carne entrou no mundo e atingiu toda a humanidade. A partir de então, seria necessário vigiar e manter o controle do corpo para que, por meio dos pecados carnis, não se degenerasse o espírito. Mas a vigilância dos prazeres carnis não é verificada n'Os Mais, conforme verificou-se neste estudo.

Durante a pesquisa, percebemos que em *Os Maias* a gula faz parte do dia a dia da sociedade lisboeta, que não se importa com os exageros. Rodeadas de muita bebida e de bons pratos, as personagens estão sempre a saciar os prazeres da carne, seja em momentos de comemoração ou em circunstâncias mais comedidas.

Assim, como nas primeiras civilizações, o banquete desempenha, além de prazer, funções sociais, como unir, celebrar, compartilhar.

Da mesma forma, o pecado da luxúria é abundante no enredo eciano. Além das várias alusões ao sexo, as relações luxuriantes são mantidas por personagens que violam o sacramento do matrimônio, em especial as mulheres, confirmando, assim, sua proveniência da primeira mulher, Eva, igualmente considerada pecadora e voluptuosa. A mulher na narrativa está associada à luxúria visto que mantém relacionamentos amorosos fora do casamento, como é o caso de Maria Monforte, da condessa de Gouvarinho e de Maria Eduarda. Dessa forma, podemos concluir que a mentalidade medieval que concebia a mulher como minoria se mantém no século XIX como se percebe na leitura de *Os Maias*. Também no romance a mulher é posta como signo do Mal. Ressalte-se ainda a condição dupla de minoria em que Eça coloca a personagem protagonista: mulher e prostituta. Dentro desse contexto, referimo-nos ainda a Maria Eduarda, que foi prostituta antes de conhecer Carlos. A atitude de condenação cabe a Carlos, através do qual fica demonstrada a presença da moral cristã e constatada a remanescência, o *resíduo* do universo cristão medieval no contexto do realismo positivista do século XIX.

Nesta altura, de acordo com os pressupostos teóricos que serviram de fundamento para esta pesquisa, podemos confirmar que preceitos religiosos disseminados em épocas anteriores ao século XIX estão presentes em *Os Maias* de forma atualizada, caracterizando-se, assim, como *resíduos*. A glotonaria, a traição, o incesto são elementos que compõem o romance eciano, revelando que a moral da sociedade lisboeta, à luz da religiosidade cristã, pode ser questionada.

Através de *Os Maias*, percebemos que a gula e a luxúria são abordados e foram preservados como atos transgressores na mentalidade lisboeta do período da

narrativa em questão, mesmo não havendo nas personagens consciência clara de que estão cometendo pecado quando exageram nos prazeres do corpo. Os valores morais são deixados de lado em detrimento de paixões que resultam em transgressões punidas pela Igreja, a qual ainda exerce extrema força na vida social do ocidente.

Diante do exposto, podemos constatar, conforme a proposta desta pesquisa, que mentalidades anteriores ao período em que se deu o Realismo português, sobretudo no que concerne à visão da Igreja, encontram-se manifestadas numa obra literária do século XIX.

A mentalidade eclesiástica quanto aos pecados capitais permanece viva ao longo dos séculos, fazendo-se presente também na Literatura através da escrita de seus autores.

O trabalho que ora se conclui significa apenas um olhar em meio a tantos outros que a obra literária de Eça proporciona. O prazer propiciado pela arte queirosiana nos faz chegar à conclusão de que sua arte criadora desperta sentimentos que vão da superficial e fugaz impressão até o perscrutamento mais abissal, proporcionando leituras infinitas, pois Eça, como escreveu certa vez Ramalho Urtigão, tem “a viva imaginação de um fantasista, a meiga sensibilidade terna de um poeta e a fria análise implacável de um grande crítico”.<sup>393</sup> Isso foi bastante para justificar o despertar da análise e da interpretação ora finda.

---

<sup>393</sup> MATOS, A. de Campos. *Eça de Queiroz: fotobiografia: vida e obra*. São Paulo: Leya, 2010. p.410.

## 6 REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti – 4ª Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AGOSTINHO, Santo. [tradução, organização, introdução e notas Nair de Assis Oliveira; revisão Honório Dalbosco]. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. – (Patrística; 8).

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 9ª Edição. São Paulo: Paulus, 1984.

AGOSTINHO, Santo. *Dos bens do matrimônio; A santa virgindade; Dos bens da viuvez: Cartas a Proba e a Juliana*. São Paulo: Paulus, 2007. 2ª Ed.

AGOSTINHO, Santo. Tradução de Nair de Assis Oliveira. *A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 19).

ALEXANDRIAN. *História da literatura erótica*. Tradução de Ana Maria Acherer e José Laurêncio de Mello – Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ALMEIDA, Angela Mendes de. *O gosto do pecado: casamento e sexualidade nos manuais de confessores do século XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

ALVES, Rubem. *Lições de Feitiçaria*. 1ª Edição. São Paulo: Loyola, 2000.

AQUINO, Santo Tomás de; Tradução Carlos Ancêde Nougé. *Sobre o mal*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. Tomo I.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. IV. *Os hábitos e as virtudes – Os dons do Espírito Santo – Os vícios e os pecados – A lei antiga e a lei nova – A graça*. I seção da II parte – Questões 49-114. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ATANASIO, Santo. *Contra os pagãos; A encarnação do verbo; Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga; Vida e conduta de S. Antão*. São Paulo: Paulus, 2002. – (Patrística; 18) p.49.

AZPITARTE, Eduardo López. *Culpa e pecado – Responsabilidade e Conversão*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

AZPITARTE, Eduardo López. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997. (Nova práxis cristã)

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. Tradução Yara Frateschi Vieira. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BASCCHET, Jérôme; tradução Marcelo Rede. *A civilização feudal. Do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BÍBLIA SAGRADA – Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BLANC, Claudio. *Uma breve história do sexo: fatos e curiosidades sobre sexo e sexualidade mais interessantes de todas as eras*. São Paulo: Gaia, 2010.

BURKE, Peter. *Híbridismo cultural*. Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006. Coleção Aldus.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Brasília: Edições Loyola, 2000.

CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. – 22ªed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2008. p.120.

COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do Corpo. Vol.1: Da Renascença às Luzes*. 3.ed. Tradução de Lúcia M. E. Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

DELUMEAU, Jean; tradução de Álvaro Lorencini. *O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

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

DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA 3.0. Objetiva Ltda, Junho 2009.

DUBY, George. *Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.



DUBY, Georges. *A história continua*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

Entrevista sobre a Teoria da *Residualidade*, com Roberto Pontes, concedida à Professora Rubenita Alves Moreira, em 05/06/06.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A presença do Diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagem. In.: Fênix – REVISTA DE HISTÓRIA E ESTUDOS CULTURAIS. Abril/Maio/Junho de 2007. vol. 4. ano IV. nº2. Disponível em: [www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (dir.). *História da alimentação*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média – Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. [tradução Euclides Martins Balancin] – São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Deus para pensar, 1)

HALBWACHS, Maurice. *Fragmentos da la Memoria Colectiva*. Seleção e tradução de Miguel Angel Aguilar. (texto em espanhol). Universidad Autónoma Meropolitana-Iztapalapa. Licenciatura em Psicologia Social. Publicado originalmente em Revista de Cultura Psicológica, Año 1, Número 1, México: UNAM- Facultad de psicología, 1991.

HILL, Jonathan. *História do Cristianismo*. [tradução Rachel Kopit Cunha, Juliana A. Saad, Marcos Capano]. São Paulo: Edições Rosari, 2008.

LE BRETON, David. *A sociologia do corpo*. Tradução de Sonia M.S. Fuhrmann. 3.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: Estampa, 1983.

LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média*. [tradução de Marcos de Castro]. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. Tradução Marcos Flamínio Peres. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LINS, Ivan. *A Idade Média – A cavalaria e as cruzadas*. Rio de Janeiro: Coeditora Brasília (cooperativa), 1993.

MACEDO, José Rivair. *A mulher na idade Média*. São Paulo: Contexto, 2002.

MARGOLIS, Jonathan. *A história íntima do orgasmo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

MATOS, A. de Campos. *Eça de Queiroz: fotobiografia: vida e obra*. São Paulo: Leya, 2010.

Me Namara apud BLOCH, Howard R. *Misoginia Medieval: e a invenção do amor romântico ocidental*. Tradução de Cláudia Moraes. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. p.35.

MEDINA, João. *Eça de Queirós antibrasileiro?*. São Paulo: EDUSC, 2000.

MÓNICA, Maria Filomena. *Vida e obra de José Maria Eça de Queiros*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MOSER, Frei Antônio. *O pecado – do descrédito ao aprofundamento*. Petrópolis: Vozes, 1996.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral* [Trad. Paulo Cesar Souza]. São Paulo: Brasiliense, 1887.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário Cristão*. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

O MARTELO DAS FEITICEIRAS – MALEUS MALEFICARUM; Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: s/e, 1991.

OLIVA, Alfredo dos Santos. *A História do Diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

PONTES, Roberto. *Residualidade e mentalidade trovadoresca no romance de Clara Menina*. Comunicação proferida ao III Encontro Internacional de Estudos Medievais da Associação Brasileira de Estudos Medievais – ABREM Rio de Janeiro. 2001.

PROSE, Francine. *Gula*. São Paulo: Arx, 2004. (Sete pecados capitais)

QUEIROZ, Eça de. *Os Maias*. Porto Alegre: L&PM, 2005. . Vol.2.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução à cultura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1939.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1993.

RICÓN ORDUNA, R.... (e tal). *Práxis cristã*. Tradução Álvaro Cunha. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

ROIO, José Luiz Del. *Igreja Medieval – A cristandade latina*. São Paulo: Ática, 1997.

SANFORD, John A. (Tradução Sílvio José Pilon, João Silvério Trevisan). *Mal lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988.

TUPIASSU, Amarilis Izabel Alves. *Eça de Queirós e os desassossegos da santidade*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1992.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento amor e desejo no ocidente cristão*. São Paulo: Editora Ática, 1992.

VISALLI, Angelita Marques. *O corpo no pensamento de Francisco de Assis*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.

WATT, Ian; tradução Hildegard Feist. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Will Durant apud John Sanford. *Our Oriental Heritage*, Simon & Schuster Inc, New York, 1935.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura* / Tradução de Waltemir Dutra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979.

WOODS JR., Thomas E.; tradução de Élcio Carillo. *Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental*. São Paulo: Quadrante, 2008.

<<http://origemdapalavra.com.br/palavras/companheiro/>>. Acesso em 03 jan. 2011