

# Universidade Aberta

Mestrado em Literatura e Cultura Portuguesas

Dissertação para obtenção de Mestrado

## Feminino em Saramago

(seu estatuto social e privado nas obras

*Memorial do Convento,*

*Evangelho segundo Jesus Cristo,*

*Caim*)

**Orientadora** – *Professora Doutora Maria do Rosário Cunha Duarte*

**Mestranda** - *Maria Manuela Fernandes Silva Freitas*

**Nº 1004563**

2013

À memória do meu pai

Aos meus cães, que me foram deixando trabalhar e a quem retirei atenção

## Agradecimentos

Uma dissertação implica ser, essencialmente, um trabalho solitário. É o eu consigo mesmo que pensa, analisa, medita, escreve e reescreve, dorme e sonha com aquilo que está a elaborar. Porém, sem a ajuda de algumas pessoas, ser-me-ia impensável concluí-la.

Assim, gostava de agradecer, particularmente, a algumas pessoas.

Primeiramente, a Saramago, sem a sua obra e “as suas mulheres” nada disto era possível. Nietzsche disse: “O grande estilo nasce quando o belo obtém a vitória sobre o enorme”. Assim é com as suas criações e criaturas, sobretudo, Blimunda.

Depois à minha orientadora, Professora Doutora Rosário Cunha Duarte, pela partilha de saber, pelas suas valiosas contribuições para este trabalho. Pela sua infinita paciência em ler, reler, analisar, questionar tudo o que afirmei no sentido de melhorar o já feito, o meu eterno agradecimento. Mas, também, pela sua sensibilidade, simplicidade e constante apoio.

Pelas mesmas razões, não esqueço a ajuda do Fernando e da Ana Medon, amigos destes não se podem perder nunca.

Pelas palavras de carinho e incentivo, à minha mãe, também pela ajuda financeira, à Graça, à Mónica, à Ana Cristina, à Manela Borges e ao Professor Castilho, imprescindível em alguns aspetos comezinhos mas essenciais. À Dina Aparício, pela ajuda e apoio durante a elaboração do projeto desta dissertação.

Pela ajuda na obtenção de muitos documentos fundamentais, ao sr. Gomes da Universidade do Minho.

A muitos outros - eles sabem quem são - pelo alento.

## Resumo /Abstract

O objetivo deste trabalho é conciliar a perspectiva de Saramago, em algumas das suas obras - *Memorial do Convento*, *Evangelho Segundo Jesus Cristo* e *Caim* -, e a mentalidade católica, sobre a posição da mulher naquilo que tem de social (radioso/solar) e íntimo (sombrio/lunar). Deste modo, abordam-se os temas: amor, sexualidade, casamento, pecados e maternidade, tendo por base as já citadas obras do autor e, ainda, algumas práticas da Igreja e afirmações da Bíblia.

### **PALAVRAS-CHAVE:**

Mulher - Medievalidade - Amor - Sexo - Casamento - Pecados - Maternidade.

The aim of this works to reconcile the prospect of Saramago, in some of his works-*Memorial do Convento*, *Evangelho Segundo Jesus Cristo* and *Caim*- and the Catholic mentality, about the position of women in what has to social (radiant/solar) and intimate (dark/lunar). Thus, addressing the themes: love, sexuality, marriage, and motherhood sins, based on the aforementioned works of the author, and also some church practices and statements of the Bible.

### **KEYWORDS:**

Women-Medieval ideas-Love -Sex-Marriage-Sins-Maternity

## Índice:

Introdução	6
Capítulo 1 -Da realidade à realidade: a visão da Igreja sobre o “ideário feminino” - a medievalidade	8
1.1 O corpo feminino: Aristóteles e a Bíblia	10
1.2 O corpo feminino: culpa e luxúria	17
1.3 O corpo feminino na visão médica e religiosa: o corpo como um espaço do interior	26
1.4 Curas do corpo: as receitas de Pedro Hispano	30
Capítulo 2 -Da ficção à ficção: Figuras e temas femininos I. O lado solar	35
2.1 Feminino X Masculino: interseção e/ou distância: a importância da figura masculina	41
2.2 Amantes e companheiras	66
2.2.1 Eros e Agapê : D. Maria Ana e D. Francisco, lilith e caim, Blimunda e Baltasar, Maria de Magdala e Jesus	67
2.2.2 Casamento e sexualidade: D. Maria Ana, Maria; concubinato: Blimunda, a de Magdala	84
Capítulo 3 - Da ficção à ficção: Figuras e temas femininos II. O lado lunar	106
3.1 Filhas de Eva: pecados e seus castigos (ou talvez não)	107
3.1.1 Adulterio: as da Quaresma, eva, a mulher do dourador e a esquartejada; prostituição: Maria de Magdala, as inglesas de Lisboa	109
3.1.2 Sadismo e masturbação: as da Procissão da Quaresma, as da tourada, as escravas de lilith	118
3.1. Feitiçaria e outras heresias: as dos autos-de-fé, Sebastiana, Blimunda	126
3.2 Redenção de Eva: maternidade - a dor de o ser, Blimunda e a não-dor de o não ser, a parideira D. Maria Ana	132
Conclusão	146
Bibliografia	148

## Introdução

“em minha discreta opinião, senhor doutor, tudo quanto não for vida, é literatura”

*História do Cerco de Lisboa*

Ao analisarmos as obras de Saramago em geral, e as escolhidas para este trabalho em particular, fica-nos a certeza de que estas palavras, de uma das suas personagens, encerram uma imensa verdade. Verdade que mais se acentua com as “suas mulheres”.

O escritor “maldito”, aquele que mesmo depois da sua morte continua a gerar acesos debates, inflamadas posições, em suma, polémica, só o consegue porque deu sempre a sua perspetiva sobre o mundo e a vida. E deu-a, sobretudo, através das mulheres, as “desencadeadoras da acção”, elas que não estão nem à frente, nem atrás do homem, mas a seu lado. São elas que vão criando as histórias dos livros, e é através delas que Saramago vai (re)criando a História.

Algures, Simone de Beauvoir disse: «A História só se interessa pelos privilegiados». Esta é a postura da História oficial, não a de Saramago. Ele reescreve-a, e esta reescrita não é nostálgica. Ela é pretexto para uma leitura crítica do passado, uma leitura possível do mundo» (LIMA, 1998: 939).

A esta reinterpretação da História por parte de Saramago, que tanto nos agrada, alia-se o nosso gosto pela temática do feminino.

Se é verdade que a mulher teve sempre um papel secundário na mentalidade ocidental (e é esta que para aqui interessa), acreditamos que tal também estará na base do seu papel secundário na História. Ao folhearmos um qualquer compêndio, rapidamente percebemos que os grandes vultos são homens, que as grandes batalhas e mudanças são feitas por eles. E a mulher? Qual é o seu papel, onde aparece ela? Ela, muito raramente, se torna vulto histórico.

A mulher, desde o início dos tempos, esteve presente, mas sempre em posição subalterna. Foi sempre vista como algo secundário, desvalorizada. Este facto é claro para Saramago quando afirma:

Sabemos que a sociedade não funcionaria sem o trabalho das mulheres, e que sem a conversação das mulheres, como escrevi há algum tempo, o planeta sairia da sua órbita, nem a casa nem quem nelas habita teriam a qualidade humana que as mulheres colocam, enquanto os homens passam sem ver, ou, vendo, não se dão conta de que isto é coisa de dois e que o modelo masculino já não serve. Continuo vendo manifestações de mulheres na rua. Elas sabem o que querem, isto é, não ser humilhadas, coisificadas, desprezadas, assassinadas. Querem ser avaliadas pelo seu trabalho e não pelo accidental de cada dia.

Dizem que as minhas melhores personagens são mulheres e creio que têm razão. Às vezes penso que as mulheres que descrevi são propostas que eu mesmo quereria seguir. Talvez sejam só exemplos, talvez não existam, mas de uma coisa estou seguro: com elas o caos não se teria instalado neste mundo porque sempre conheceram a dimensão do humano (*O caderno*: 214).

A mentalidade histórica liga-se, intimamente, à mentalidade religiosa. Na impossibilidade de saber a razão efetiva de tal facto, resta-nos tentar compreender o porquê desta posição que perdura desde os tempos mais remotos.

Por todas estas razões decidimos analisar, ver por dentro, como Blimunda, como é a mulher vista pela História ou o que quer que seja por ela, como se interpreta o comportamento e ação femininos, partindo, não daquilo que é oficial, mas sim dos olhos de um homem que sempre pensou o passado para tentar compreender o presente. Deste modo, optámos por “pegar” naquelas personagens que ajudaram Saramago a fazer a sua reinterpretação da História e da mundividência religiosa. Consideramos, para tal, fundamentais as obras *Memorial do Convento*, *Evangelho segundo Jesus Cristo* e *Caim*. Através da análise das mulheres que povoam estes mundos tentaremos fazer uma “leitura possível” do mundo que nos rodeia, eminentemente cristão, no qual predominam duas interpretações da mulher: Eva ou Maria. Pretenderemos, apenas, perspetivar a leitura possível de Saramago e com isso (re)interpretar as mentalidades.

Deste modo, começaremos por focar uma das épocas históricas onde a mulher sofreu as mais duras críticas e onde a força da instituição Igreja foi mais

acentuada, a época medieval, e seguiremos com uma análise das três obras escolhidas no sentido de interpretar, ou melhor, reinterpretar, a mentalidade e a prática dessa mesma instituição.

## Capítulo 1 - Da realidade à realidade: a visão da Igreja sobre o “ideário feminino” - a medievalidade

“Não é conveniente que o homem esteja só;  
vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele”

(Gn3.II.18)

Este pensamento de Deus ajuda a compreender que, desde o início do mundo e na versão judaico-cristã, homem e mulher coabitam neste planeta. Ambos o partilham com finalidades e necessidades distintas e são vistos como complementares. Porém, metade da humanidade é sempre vista como subalterna ou auxiliar da outra. A versão judaico-cristã acerca da mulher fundamentou a sua posição social, política, cultural, religiosa, psicológica e mesmo literária ao longo do tempo. Todavia, será de considerar que sendo verdade que esta visão foi preponderante no decorrer do tempo, é também verdade que hoje há perspectivas diferentes sobre o assunto.

Atendendo ao facto de que as obras a analisar abrangem épocas tão distantes - desde o início do mundo até ao século XVIII - será importante focarmo-nos numa época que se tornou paradigmática de toda uma conceção da mulher que perdura até aos dias de hoje: a Época Medieval. Deste modo, torna-se imperioso referir o posicionamento da Igreja e da Ciência. Sendo esta uma época de contradições, onde os valores morais, religiosos e sociais incidem, teoricamente, na exemplaridade, mas onde os hábitos são dissolutos e se pretende chegar mais perto da realidade concreta; onde a visível inspiração cristã se cruza com um certo profanismo, não será estranho ver-se a mulher e, acima de tudo, o seu corpo, como um símbolo de pecado, tentação e mal, Eva. Ao mesmo tempo, os difamadores do corpo, praticam o culto de Maria. A pessoa feminina é ao mesmo tempo vista como pecadora e como ponto fulcral de todas as virtudes.

É necessário ter sempre em linha de conta que este é um universo preponderantemente masculino. Nas palavras de Duby, é o mundo do cavaleiro e

do padre. É este que domina a escrita, conseqüentemente é quem faz ouvir a sua voz, e da sua boca pode ouvir-se distintamente uma palavra - Misoginia.

Face a uma tal panorâmica, optámos por apresentar as posições das fontes essenciais de toda a medievalidade - algumas perspectivas sobre Aristóteles e o que é afirmado na própria Bíblia.

## 1.1 O corpo feminino: Aristóteles e a Bíblia

Falar do assunto que nos propomos tratar não é propriamente fácil. Senão, ouçamos as palavras de um dos maiores historiadores atuais que se preocupam com este tema:

Em realidade, destas pessoas que viviam [...] há aproximadamente um milénio, nós ignorámos quase tudo: as imagens que elas tinham no espírito, o modo como falavam, como usavam o seu vestuário, o sentimento que nutriam do seu corpo. Nem sequer conhecemos os seus rostos (DUBY, 1988: 12).

Isto levanta problemas de vária ordem pois se, por um lado, o tempo escolhido é longínquo e as fontes estão escritas numa língua que não dominamos - o latim - por outro lado, há um enorme obstáculo sentido por todos os investigadores que radica no facto de, naquela época, a maioria dos relatos pertencerem à Ordem que domina a escrita - o Clero. Este é constituído por «homens, [...] machos, celibatários ou diligenciando passar por tal, manifestando por dever de profissão repugnância a respeito da sexualidade mais especialmente da mulher» (*ib*:20). Em suma, é patente a misoginia medieval em todo o escrito sobre o feminino quer na sua interioridade, quer na sua exterioridade.

Desde Aristóteles<sup>1</sup> até à modernidade, a inferioridade da mulher/fêmea foi aceite, de forma pacífica, face ao homem/macho, tanto a nível biológico como racional. Na obra científica aristotélica a palavra essencial é Natureza<sup>2</sup>. Os seres do universo dividem-se em dois grandes grupos: os naturais e os artificiais. Neste momento interessam-nos apenas os naturais. Para o Estagirita, o ser natural é aquele que se manifesta, nas mesmas condições, de forma sempre igual, é aquele que possui por si mesmo o princípio do movimento. Os seres naturais têm um carácter hilemórfico, isto é, são constituídos por dois elementos ou princípios imutáveis e intrínsecos: a matéria (aquilo de que algo é feito) e a forma (aquilo que confere unidade e sentido à matéria). A matéria indiferenciada sintetiza-se com a forma e esta dá-lhe sentido; dar sentido é criar, fazer surgir, ou seja, a síntese matéria-forma é o princípio de realidade. Porém, aquilo que existe não é estático; muda, movimenta-se, há uma mobilidade no interior do tempo. A matéria tem um carácter dinâmico que lhe possibilita o ser e o devir e que Aristóteles designa por potência. Além disso, ao unir-se à forma, a matéria torna-se real, ativa, atual, é ato ou energia. Em suma, ato e potência - que correspondem à forma e à matéria - são termos relativos, devido ao seu carácter dinâmico. A potência explica a multiplicidade e a mudança, o movimento das coisas individuais, e o ato explica a unidade do ser que é, num momento. A natureza de um ser vivo só se cumpre quando atinge a sua evolução perfeita: logo, uma criança ou um velho não são exemplos do todo da natureza. O fim adequado da natureza de um

---

<sup>1</sup> Aristóteles (Estagira, 384 AC – Atenas, 322 AC) – Filósofo grego, aluno de Platão e professor de Alexandre, Grande. Abordou diversos assuntos tais como: física, metafísica, lógica, retórica, ética, política, biologia, zoologia, leis do drama e da poesia e música. Com Sócrates e Platão é considerado um dos fundadores da filosofia ocidental. Todo o cenário intelectual medieval, e até ao Renascimento, foi influenciado pela sua perspetiva sobre as ciências físicas. A sua conceção metafísica influenciará todo o pensamento filosófico e teológico da tradição judaica da Idade Média e continuará a influenciar a tradição escolástica da Igreja Católica. Apesar de ter escrito diversos diálogos e tratados, os estudiosos questionam a autenticidade de parte considerável do seu corpus e acreditam que a maior parte da sua obra se perdeu. (Cf, BARNES, Jonathan, (1995), "Life and Work" in *The Cambridge Companion to Aristotle* p. 9.) Aluno de Platão, Aristóteles discorda de uma parte fundamental da sua filosofia. Platão preconizava a existência de dois mundos: o mundo concreto - que é apreendido pelos sentidos e que está em constante mutação; e o mundo abstrato - das Ideias, acessível somente pelo intelecto e que é imutável e independente do tempo e do espaço material. Aristóteles, pelo contrário, defende a existência de um único mundo: o mundo captado pela experiência sensível.

<sup>2</sup> A conceção aristotélica de Física (do grego φυσικὴ - Natureza) parte da noção de movimento, que inclui os conceitos de crescimento, alteração e mudança. Para Aristóteles, no mundo terrestre há quatro elementos: fogo, ar, água e terra. O movimento é ascendente ou descendente, em conformidade com o peso desses mesmos elementos. No mundo celeste está o éter que tem um movimento circular.

indivíduo é atingir o melhor dentro da espécie a que pertence. Tal significa que a natureza ou forma de um ser vivo é definida através dos seus melhores exemplos, e estes são os adultos com maturidade.

O homem aristotélico é um ser misto, (composto de alma e corpo), cujos atos são conformes à sua natureza: pensa - pela alma está ligado a Deus - e sente - pelo corpo capta as coisas materiais. E a mulher? Será que ela é também assim? Para Emilio G. Estabanez, a concepção aristotélica implica que

La mujer pertenece a la naturaleza humana, pues cumple las condiciones esenciales para ello. [...] Es, sin embargo, una obra incompleta, una expresión deficitaria de lo natural humano, que sólo podemos encontrar en el modelo masculino de la especie, en el varón. El hombre es un animal político. En ambas dimensiones, la biológica y la social, es la mujer inferior al otro sexo (ESTABANEZ, 1984:14).

A nível biológico, a fêmea é inferior ao macho porque:

Lo masculino y lo femenino son diferencias en orden a la generación de los vivientes, plantas y animales [...] En las plantas ambos principios estan reunidos en el mismo sujeto. En los animales están separados [...] la hembra [...] necesita del macho, de otra suerte este resultaria inútil, no tendria razón de ser, cosa inaceptable ya que la naturaleza, que en todo persigue un fin bueno e mejor, no hace nada en vano(*ib*: 15).

Nos humanos os dois princípios - feminino/masculino - diferem essencialmente em dois aspetos: por um lado, a mulher é manifestamente inferior ao homem por ser mais frágil; por outro, ela é menos eficaz no seu dinamismo, pois a sua alma - que é em Aristóteles a forma ou atualidade de um corpo vivo - é de cariz mais vegetativo do que no homem. A vegetabilidade da alma pressupõe: «Los procesos básicos del alma vegetativa [...] son tres: el de nutrición, el de crecimiento y el de reproducción» (*ib*: 16). Todos estes processos revelam a inferioridade da mulher face ao homem. Mas a inferioridade essencial da fêmea e por consequência, da

mulher, radica no facto de que «Lo femenino se caracteriza por ter una "deficiencia o carencia natural, esencial": la de calor» (*ib*: 30).

Uma descrição dos indivíduos não é suficiente para os conhecer, sendo necessário conhecer as suas causas, das quais depende a realidade individual. É desta forma que Aristóteles pensa que a mulher é, efetivamente, inferior ao homem:

Bajo el punto de vista de la causa formal, es la astenia [de la mujer] que conduce a su nacimiento. Bajo el punto de vista de la causa eficiente, la hembra está inhabilitada para rematar las funciones vitales: nutrición, crecimiento, generación. Bajo el punto de vista de la causa final, la hembra, mal provista de energía, no logra darle a su esencia la hechura típica y natural de su especie, tal como se manifiesta en los ejemplares adultos y masculinos de ésta. [...] la mala disposición de la materia (causa material) es a veces el factor al que la hembra debe su existencia (*ib*:31).

A mulher é ainda inferior ao homem a nível social. Como já acima referimos, a forma como os animais realizam as suas operações são tanto mais divinas e perfeitas quanto maior é o calor de que dispõem. Deste modo, os mais quentes são os mais inteligentes. O homem, como animal racional que é, tem «el calor más puro en el corazón [...] la mujer, como la hembra en general, posee una alma fría, al contrario que el varón. De aquí puede deducirse que su inteligencia está por debajo de la masculina» (*ib*:33). A função do homem, na sua identidade especificamente humana, é aquilo que decorre da atividade da razão. Esta atividade teórica é superior à própria vida prática de que decorre, por exemplo, a vida política. A cidade é qualquer coisa inerente ao próprio homem, é a expressão do seu gregarismo e daqui poder concluir-se que a família, como núcleo essencial da pólis, é uma instituição anterior à cidade. A família aristotélica compõe-se de «esclavos y de libres. Los elementos simples de la misma son el amo y el esclavo, el esposo y la esposa, el padre y los hijos» (*ib*: 34). Convém reparar que a hierarquia é sempre estabelecida de modo a que o homem/amo/esposo/pai esteja no vértice da pirâmide. Ele estabelece relações onde domina pois, tal como a alma domina o corpo e a razão o apetite, também o homem estabelece relações

de domínio e hierarquia dentro do espaço doméstico. É assim que «Sobre la esposa detenta el marido una autoridad política, como sobre el hijo, [...] Es la autoridad del mejor sobre el peor. En efecto, la esposa, al revés que el esclavo y el niño, es capaz de deliberar, si bien no lo es de tomar decisiones, atributo éste exclusivo de su marido, del varón en general» (*ib*: 36). É importante verificar que à mulher é dado o direito de refletir sobre a decisão a tomar (deliberar), mas o poder de decidir só é dado ao homem, só ele tem o direito de escolher e optar. Esta perspectiva, atrevemo-nos a dizê-lo, perpetuou-se no tempo e claramente na época seguinte - a época medieval.

É indesmentível a influência da obra aristotélica na filosofia medieval. O aristotelismo propaga-se nas universidades medievais desde o início do século XIII, e inicialmente é mais valorizado pelo carácter científico do que pela sua possível reconversão à problemática religiosa. Será S. Tomás de Aquino quem compatibilizará Aristóteles com os dogmas cristãos e, assim, o aristotelismo-tomista tornar-se-á a base do ensino no Ocidente.

A época medieval foi durante um longo período da nossa história considerada como a época «maldita», como a Idade das Trevas iluminada apenas pelas fogueiras da Inquisição e dominada pelo cheiro de carne queimada. Só a partir do Romantismo ela foi reabilitada (Cf. SILVA, 1983: 549-551).

A partir do século XI a Igreja exerceu uma influência importante em todos os países da Europa. Ela foi a força motriz da Cristandade medieval controlando a educação e o ensino, a arte e a cultura, o progresso moral e o desenvolvimento económico, a política dos governantes e a vida quotidiana das populações. Por tudo isto, só ela poderia iniciar as Cruzadas <sup>3</sup>. A fé pregada pela Igreja desempenhou um papel fundamental em todos os indivíduos, desde o mais abastado até ao mais humilde. Os serviços religiosos eram muito concorridos, se bem que pronunciados numa língua a que a maioria da população não tinha acesso - o latim. Todavia, tal "falta" era corrigida através dos vitrais, murais, do crucifixo e das pinturas da Crucificação e do Juízo Final, das estátuas e imagens de santos. Nesta época, «a vida religiosa do povo baseava-se em grande parte nos sacramentos da Igreja que, por volta do século XIV, eram geralmente considerados sete: batismo, crisma,

---

<sup>3</sup>O início das Cruzadas deu-se com Urbano II (1088-1099), que reunindo o Concílio de Clermont aprova as prédicas de Pedro o Eremita e proclama a Primeira Cruzada.

eucaristia, penitência, extrema-unção, ordens religiosas e matrimónio» (WRIGHT, 1982: 52).

No nosso trabalho, não é só o estatuto da mulher em geral que está em causa, mas também o estatuto do seu corpo. Aqui, o casamento é importante pois, como Duby diz, «visto o casamento ordenar a atividade sexual - ou melhor, a parte procriativa da sexualidade -, ele inscreve-se também no domínio misterioso, tenebroso, das forças vitais, das pulsões, ou seja, do sagrado» (DUBY, 1988: 19).

É o sacramento do matrimónio, e a visão eclesial do mesmo, que se funda na palavra de Deus a partir do livro do Génesis <sup>4</sup>que é agora importante. Vejamos:

- «O Senhor Deus formou o homem do pó da terra e insuflou-lhe pelas narinas o sopro da vida, e o homem transformou-se num ser vivo» (Gn2.II.7). Deus, primeiro, criou o homem e só depois criará a mulher, isto é, Deus quis dois sexos distintos.

- «O Senhor Deus disse: "Não é conveniente que o homem esteja só; vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele» (Gn3.II.18). «Então o Senhor Deus adormeceu profundamente o homem; e, enquanto ele dormia, tirou-lhe uma das suas costelas [...] Da costela que retirara do homem, o Senhor Deus fez a mulher e conduziu-a até ao homem» (Gn3.II.21-22). Após a criação do homem, Deus percebe que ele necessita de alguém - uma "auxiliar" que cria a partir do homem. Logo, o corpo feminino é de formação secundária e como tal subalterno.

- «Ao vê-la o homem exclamou: "Esta é realmente, osso dos meus ossos e carne da minha carne. Chamar-se-á mulher, visto ter sido tirada do homem". Por esse motivo, o homem deixará o pai e a mãe para se unir à sua mulher; e os dois serão uma só carne» (Gn3.II.23-24). Deus quis a união dos corpos, o que coloca os dois sexos em plano de igualdade.

- «Estavam ambos nus, tanto o homem como a mulher, mas não sentiam vergonha» (Gn3.II.25). A nudez não é, ainda, algo de vergonhoso, ela é, aliás, o estado próprio do humano.

- «Vendo a mulher que o fruto da árvore devia ser bom para comer [...] agarrou do fruto, comeu, deu dele a seu marido [...] e ele também comeu. Então, abriram-se os olhos aos dois e, reconhecendo que estavam nus, prenderam folhas de figueira umas às outras e colocaram-nas como se fossem cinturões, à volta dos rins»

---

<sup>4</sup>A Bíblia por nós utilizada é: *Bíblia Sagrada*, (1976), Lisboa, Verbo Editora.

(Gn3.III.6-7). É só após a desobediência que a nudez se torna algo de estranho e vergonhoso.

- «[Deus] Depois disse à mulher: "Aumentarei os sofrimentos da tua gravidez, os teus filhos hão-de nascer entre dores. Procurarás com paixão a quem serás sujeita, o teu marido". A seguir disse ao homem: "Porque ouviste as palavras da tua mulher e comeste o fruto [...] maldita seja a terra por tua causa» (Gn3.III.16-17). A mulher foi fraca e causou a perdição do próprio homem. Porque caíram em tentação, receberam o castigo. Para ele, o trabalho; para ela, uma duplicação do castigo: o dar à luz através da dor e o estar sujeita ao seu marido. Esta sujeição coloca-os em posição de desigualdade.

- «O Senhor Deus fez a Adão e sua mulher uma túnica de peles e vestiu-os» (Gn4.III.21). Deus é que cria as vestimentas pois, a partir de agora, a exibição dos corpos é má em si mesma. A nudez torna-se pecado, perde-se a pureza inicial, o corpo torna-se fonte de vergonha.

- «Adão conheceu Eva, sua mulher. Ela concebeu e deu à luz» (Gn4.IV.1). É a partir da expulsão do Paraíso que Eva conceberá e dará à luz, isto é, «o casal acha-se desde então condenado a copulações imperfeitas, a já não se amar sem vergonha» (DUBY, 1988: 22).

Mais adiante retomaremos esta questão, que será fundamental aquando da análise das obras saramaguianas.

Por agora, será importante vermos a importância do casamento como instituição “perfeita” para a harmonia social:

Os ritos do casamento são instituídos para assegurarem dentro da ordem a repartição das mulheres pelos homens, para disciplinar as competições masculinas, para oficializar, para socializar a procriação. [...] Necessariamente ostensivo, público, cerimonioso, rodeado de um pululamento de gestos e de fórmulas, o casamento, no seio do sistema de valores, situa-se na junção do material e do espiritual (ESTABANEZ, 1984: 19).

Em resumo, é pelo casamento que se compreende o estatuto social, político, económico e mesmo mental da mulher, na sociedade a que se dá o nome de feudal.

O período compreendido entre os séculos XIII e XIV conhece algumas alterações no tocante à visão do mundo pois, por um lado, começa a verificar-se uma progressiva separação entre a medicina e a religião e, por outro, passa a conceber-se com maior realismo a aproximação ao mundo e às coisas. Tal modificação de pontos de vista irá ter repercussões a nível da visão do corpo.

## 1.2 O corpo feminino: culpa e luxúria

A mulher, ao longo de toda a medievalidade, é vista como um demónio tentador, com uma forte representação simbólica do ser culpado. É assim que

O principal papel que a Mulher (Eva) tem no Antigo Testamento é o de "instrumentum diaboli", um instrumento que causa a perdição do género humano, resgatado depois pela descida do Salvador. O "motif" da tentação da carne personificada por uma representante do sexo feminino aparece desde as primeiras páginas do Génesis [...] de maneira que o "topos" da mulher enquanto instrumento diabólico será uma componente sempre presente na religião judaica e, depois, na cristã (PILOSU, 1995: 29).

Já atrás falámos do papel de Eva como culpada da tentação e conseqüente expulsão dos humanos do Paraíso. Mas se ela é o caso paradigmático de tal situação não é, efetivamente, o único. Ao longo de todo o Antigo Testamento são inúmeros os exemplos das armadilhas da sedução feminina. Ao homem só restam duas alternativas: ou resiste e vence ou cai e morre. A resistência de José às propostas da mulher de Putífar será vital para o seu triunfo face ao Faraó, mas Sansão só com o seu sacrifício e com a morte de inúmeros filisteus resgatará a sua fraqueza relativamente a Dalila. O perigo da mulher tentadora é «perfeitamente explicável no seio de uma conceção cultural na qual a mulher assumia um papel secundário, subordinado ao homem, e na qual as relações sexuais eram sempre consideradas

causas de impureza física e espiritual no homem, ainda que com a sua legítima esposa» (*ib*: 31).

Se no Antigo Testamento é costume o homem poder mandar embora a sua esposa - «Se um homem escolher uma mulher, coabitar com ela e depois ela deixar de lhe agradar [...] escrever-lhe-á uma carta de divórcio, entregar-lhe-á na mão e despedi-la-á de sua casa» (Dt. 24-25.XXIV.1.) -, Jesus proclama o casamento indissolúvel: «o homem deixará o pai e a mãe, e se unirá à sua mulher [...] Pois bem, o que Deus uniu, não separe o homem. [...] Se alguém repudiar sua mulher - exceto em caso de adultério - e casar com outra, comete adultério» (Mt.XIX.4-5-6 e 9). Há aqui uma novidade. Agora o homem comete adultério ao abandonar a sua mulher e casar com outra. Todavia, é interessante verificar que se o homem pode abandonar a mulher em caso de adultério por parte desta, Jesus nada refere sobre o caso inverso. Que pode fazer a mulher no caso de o marido cometer adultério? Pode casar com outro sem cometer ela própria adultério?

Os Evangelhos mostram outros comportamentos contrastantes face ao Antigo Testamento como, por exemplo, o episódio em que Jesus «aceita água e dirige a palavra a uma mulher estrangeira [...] depois associada a Maria Madalena [...] Cristo estende o braço, num gesto de perdão, para a mulher que dois homens [...] se preparam para apedrejar» (PILOSU, 1995: 31-32). A mulher não é agora objeto de tentação, mas sim alguém que é frágil e amorosa, necessitada de apoio e compreensão. Em suma, um ser humano, uma pessoa.

Esta atitude descrita nos Evangelhos será completamente diferente nos inícios do cristianismo, onde se desenvolve uma outra visão da mulher. Ela é agora vista como a «tentação encarnada numa personagem feminina, que, umas vezes, será uma visão pecaminosa e, outras, um verdadeiro demónio, isto é, uma mulher de carne e osso» (*ib*: 32).

Se nos Evangelhos o pecado era sobretudo a gula e por ela o Diabo tentava os eremitas, agora é a mulher de carne e osso ou o Diabo metamorfoseado de mulher que tenta os Santos e os Padres. Mudou o pecado, impera a luxúria. Surge uma nova situação. Se se trata de uma metamorfose do Diabo, a tentação «acaba por si própria - uma vez que o eremita consegue afastá-la [...] Por outro lado, se se trata de uma mulher verdadeira, a questão complica-se: apesar de ser o diabo a agir por intermédio do corpo físico [...] um dos deveres do santo é tentar recuperar a sua

alma para Deus» (ib: 35). A mulher é aqui um puro objeto pois ela é, simultaneamente, usada pelo Diabo, como instrumento para atingir os seus fins, e por Deus que permite a tentação para ter oportunidade de afirmar a superioridade do espírito sobre o corpo. Todavia, o corpo ganhou. O Mal venceu e com ele o Paraíso é apenas memória. O diabo venceu através da tentação de Eva, e Deus, a partir daí, não fez mais do que penosamente afirmar uma superioridade do espírito, que os homens e os tempos contrariam. Aliás, a humanidade é pecadora e sempre a necessitar de redenção. O espírito é peregrinação. Deste modo, se ele não puder ser agora e aqui, poderá ser um dia, no império celeste, “civitas dei”, que já Agostinho reconhecia.

Os diferentes autores, com algumas diferenças, opinam sobre a forma como os medievais registam as transgressões de mulheres e homens. Assim, Pilosu afirma: «Naquilo que respeita aos comportamentos sexuais proibidos, nota-se sempre uma atenção maior relativamente aos homens (se bem que as mulheres nunca sejam esquecidas)» (ib: 101). Por outro lado, Danielle Regnier-Bohler diz:

Dans le grand dossier des transgressions féminines [...] très particulièrement à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, ils font de la femme un être «coupable» et une victime «innocente» mais condamnée. [...] Vue comme coupable, censée avoir commis une faute grave, elle est l'être accablé dont l'innocence ne se prouve qu'au prix de grandes difficultés (REGNIER-BOHLER, 1986: 480).

Mas que culpa é esta? Quais são os pecados das mulheres? Segundo esta mesma autora, os insultos e as acusações a que são sujeitas as mulheres dirigem-se aos vícios da gula e da luxúria e às suas diversas manifestações, que podem ir desde a embriaguez à gulodice, da fornicação ao infanticídio e das vestes luxuosas à prostituição (cf, ib: 167). A obra citada de Mario Pilosu está recheada de histórias que relatam os pecados e respetivas penitências dadas às mulheres. A título de exemplo, temos o caso da adúltera e da religiosa. Quanto a esta última, diz Pilosu pela voz de Chobham:

Há algures uma monja que pecou carnalmente em segredo, pois que nalguns conventos existe o costume de fazer

transportar, nas noites de festa, as velas acesas apenas pelas virgens, enquanto as outras as levam apagadas [...] Que conselho se deve dar então acerca da monja que pecou em segredo? [...] O conselho é, portanto, este: que nesse dia simule uma doença, e não mentirá com essa simulação porque tem uma doença de espírito que a impede, segundo a razão, de levar a vela acesa (PILOSU, 1995: 101-102).

Quanto ao primeiro caso, o da adúltera, diz:

Não se pode [...] infligir a uma mulher adúltera o cilício, nem muitas vigílias, nem o jejum porque o homem poderia suspeitar de adultério [...] não se lhe podem infligir esmolas demasiado pesadas porque o homem talvez não consinta que ela distribua os bens comuns [...] O padre discreto deve [...] perguntar á mulher penitente o que é que ela pode fazer sem suscitar as suspeitas do marido e, com o seu consentimento, e só então, poderá infligir-lhe a penitência determinada (*ib*: 102).

Tal como já dissemos, estes dois casos são meros exemplos. Todas as mulheres sejam elas jovens, viúvas, concubinas, laicas ou religiosas, são usadas pela Igreja e pela moral comum com o objetivo de mostrar os comportamentos sexuais admitidos e proibidos. Todas as histórias relatadas têm por fim uma moral sexual que, na maioria das vezes, não corresponde à realidade, e daqui o uso constante do castigo, do arrependimento e da intervenção do divino. Afirmamos isto, porque gula e luxúria são partes de um mesmo universo intimamente ligado à mulher; estes dois pecados correspondem ao exagero de duas das necessidades humanas - a alimentação e a reprodução - que, na Idade Média, fazem parte do mundo feminino. É a mulher que deve preparar os alimentos e é ela que reproduz a espécie humana <sup>5</sup>.

Em suma, o pecado da luxúria, do qual a mulher é sempre culpada, é também demonstrado por Danielle Regnier-Bohler, que mistura mulher e culpa: «Cette analyse [...] ne sera pas étrangère à l'examen du statut féminin que je proposerai ici en termes d'une schématique concaténation: faute/fantasme-femme

---

<sup>5</sup> Mais adiante verificar-se-á que a boca e o sexo têm, simbolicamente, muito em comum.

coupable/femme fantasmée-femme démembrée/femme exilée» (REGNIER-BOHLER, 1986: 476). Através da análise de uma série muito extensa de "narrações" e de "textos normativos", a autora destaca a relação entre a culpabilidade feminina e o corpo:

Les scénarios imaginaires, ces fantasmes qui figurent des scènes organisées "autour" de la femme et "par" la femme, parfois de façon très visuelle, forment un ensemble sémiotique cohérent où le corps féminin apparaît comme "totalité coupable": dans ses pratiques quotidiennes - manger, dormir, se vêtir, se montrer dans l'espace communautaire - le corps devient le sujet très réel de fautes que l'on peut ranger sous l'angle d'un "excès de parure", fautes qui prennent place cependant en une structure enfouie, la "pratique de l'inversion": inversion du temps et de l'espace communautaire, inversion des rôles symboliques et sociaux (*ib*: 477).

A culpa ou não-culpa da mulher deve-se, essencialmente, à fragilidade do seu estatuto. A mulher é simultaneamente confrontada com dois mundos distintos: o seu mundo pessoal, privado e secreto, e o mundo da comunidade onde está inserida. Na sua privacidade, no gineceu, ela cria a imagem a apresentar à comunidade. Ela tem de se apresentar como um ser irrepreensível. É-lhe interdito o riso, a palavra e o olhar direto fora do seu mundo:

Robert de Blois n'hésite pas à dire qu'il est bien difficile aux femmes de régler leur conduite dans la société. Si elles s'y montrent accueillantes et courtoises, elles encourent le risque d'une interprétation abusive de la part des hommes. Si elles manquent à la courtoisie, on les taxera d'orgueil! (*ib*: 478-479).

Surge assim um problema já referido e que é fundamental - a relação da mulher com o espaço social envolvente:

No século XI, o esquema tripartido que domina as concepções da sociedade cristã não concede nenhum lugar específico às mulheres. Hierarquiza «categorias» ou «condições» - cavaleiros, clérigos, camponeses - mas [...] não

prevê uma «condição feminina». [...] Antes de ser camponesa, castelã ou santa, a «mulher» foi caracterizada pelo seu corpo, pelo seu sexo e pelas suas relações com os grupos familiares (KLAPISCH-ZUBER, 1989: 193).

Sendo verdade e aceite pelos vários estudiosos que a mulher, nesta época, depende da comunidade para viver e sobreviver, então

Toujours et partout, le groupe communautaire est concerné: par l'attention que la dame s'accorde à elle-même dans l'acte de se parer, par le choc que provoque sa tenue mal adaptée ou ridicule, par l'aveu enfin que telle femme peut faire devant tous de ses fautes. Narcissiquement éprise d'une image d'elle-même qui pénètre abusivement l'espace du groupe, usant par conséquent d'une stratégie de «mauvais oeil», la femme perturbe profondément l'ordre communautaire (REGNIER-BOHLER, 1986: 479-480).

Esta comunidade não é só o casal, mas a família em sentido vasto, onde a mulher tem de padecer as maiores vilanias, mas também exercer um profundo poder. O poder exercido pela mulher é muitas vezes referido pelos diferentes autores. Assim, há quem afirme que:

Na Idade Média, a relação de aliança pelo matrimónio tem, na sua origem, uma "paz". No final de um processo de rivalidade, por vezes mesmo de guerra declarada entre famílias, o matrimónio instaura e sela a paz. Dar uma mulher à família com quem outra família se reconcilia, coloca a esposa no centro do entendimento (KLAPISCH-ZUBER, 1989: 194).

A mulher é uma personagem importante nas alianças que se contraem no interior da aristocracia feudal. Ela pode ser mesmo, e é-o muitas vezes, a oportunidade de ascensão social do marido e, como tal, o objeto indispensável ao exercício do seu poder:

traditionnellement envisagées comme calque des relations vassaliques, les configurations de l'amour courtois y sont analysées en termes de "désir du pouvoir", la femme étant l'un des signes [...] de la puissance de l'époux. Comme la séduction qu'elle peut exercer sur les vassaux est l'un des modes d'exercice de la puissance du seigneur, c'est par la femme que passe le désir du pouvoir (REGNIER-BOHLER, 1986: 475-476).

Mas a mulher também é vítima das maiores atrocidades, como relata Danielle Regnier-Bohler através de vários exemplos:

la reine médite d'une mère de jumeaux (soupçon d'une double copulation...) met au monde elle-même une portée de six enfant: sa belle-mère l'accusera d'avoir mis au monde des chiots. La Manike est accusé par sa belle-mère d'avoir donné la vie à un être de morphologie polysémique [...] ayant ri d'un contre-fait la reine donne le jour à un être monstrueux et est accusée d'avoir forniqué avec un nain. Indigné le mari condamne sa femme au bûcher [...] une femme malveillante ayant substitué trois chiots à des triplets, la mère est accusée de zoophilie. [...] la jeune épouse apprend d'un rustre qui la convoite la (fausse) mort de son époux. Le prétendant repoussé lui enlève son nouveau-né et lui substitue un poulet sans tête. L'enfant sera abandonné et la mère accusée de "cannibalisme" (*ib*: 481).

Daqui podem retirar-se várias conclusões. A primeira será que é através da sexualidade, do quarto, da privacidade, da intimidade, que a mulher é caluniada, é vítima. O seu refúgio é, simultaneamente, a sua desgraça. A segunda é a importância da alcova, do leito - local de repouso, onde a mulher se prepara, veste, dorme, come, enfeita e se torna um ser sexuado. Porém, é também um local onde se conjuga um conjunto culpado, - mulher, quarto e leito -, onde a mulher se torna centro de culpas sem qualquer prova. É isto que Marie-Christine Pouchelle quer dizer quando afirma: «Il fraudait ici évoquer la façon dont, dans la littérature profane comme dans les écrits religieux, dans les comportements comme dans

l'ideologie, la place de la femme est inscrite à l'interieur des demeures» (POUCHELLE,1986: 324).

A tudo isto podemos aliar uma outra conclusão. A mulher é a maior inimiga da própria mulher. Nas palavras acima transcritas pode ver-se que, pelo menos, três dos casos têm como acusadoras e causadoras da desgraça as mulheres. Mas será que tal atitude tem correspondência na realidade? É bom não esquecer que os escritos medievais partem de homens profundamente misóginos.

Dentro da culpabilidade da mulher, há que tocar agora um ponto assaz importante para a comunidade onde se insere, já que é visto como uma verdadeira armadilha para os homens:

A Luxúria apresenta-se sobre um carro ricamente dourado, com todo o seu séquito feminino, coberta por um manto de pelica, os cabelos vermelhos chegando-lhe às costas. As suas armas são violetas e outras flores perfumadas. [...] É de notar que as miniaturas do "Hortus Deliciarum" representam as mulheres que acompanham a Luxúria [...] de cabelos espetados no alto da cabeça, símbolo do demoníaco (PILOSU,1995: 45).

Cabelos, olhos, boca, colo, seios, ornamentos, protuberâncias nas vestes, são as armas através das quais a mulher tenta, seduz, se torna desejável. Os textos normativos analisados por Danielle Regnier-Bohler demonstram que a maior culpa da mulher é o seu narcisismo. Quanto aos cabelos e às protuberâncias diz:

dès la fin du XIIe siècle, le Reclus de Molliens évoque les femmes dont les traînes balaient l'ordure, ces dames qui donnent tant de soin à leur queue qu'il est bien dommage qu'elles n'en aient pas de véritable. Gilles le Muisit vitupère les femmes qui ont des cornes comme cerfs et vaches; Nicole Bozon dénonce [...] le mimétisme de la bête au moyen des protubérances [...] Gilles d'Orleans condamne rajouts et protubérances que sont coiffures cornues, perruques et longues traînes(REGNIER-BOHLER, 1986: 491).

No que toca ao olhar afirma:

Robert de Blois évoquant ces yeux qui ne sont pas "estable", ce fol regard [...] le Chevalier de La Tour Landry le dérèglement du regard qui est explicitement le signe et en même temps la cause d'une instabilité des dispositions intérieurs (*ib*: 492).

Este mesmo Cavaleiro acusa Eva e o seu olhar de ser a própria fonte do desejo: «La quarte folie de Eve, ce fut son fol regard, quand elle regard l'arbre et le fruit de vie que Dieu leur avait défendus. [...] à cause du regard elle tombe dans le plaisir interdit. Pour cette raison il est fort périlleux de regarder avec dérèglement» (*id*).

Nos passos transcritos há pontos interessantes a explorar. O excesso de ornamentos torna a mulher semelhante à besta, as bestas não falam e, não tendo o dom da palavra, são animais sem razão. Fecha-se o círculo. O enfeite - o pecado -, a não palavra -, a não razão -, eis a imagem da mulher. Mas o excesso de cabelos e o olhar "vagabundo" tornam-na simbolicamente Medusa, o ser encantatório com serpentes por cabelos e que domina pelo olhar. Tudo isto faz lembrar a relação sempre presente de Eva, a primeira pecadora, com a serpente, a primeira tentadora. Serpente (que é do género feminino), Eva, Medusa, são símbolos de culpa, de perigo, de sedução. Ao olhar pode também ligar-se o mau-olhado, que se liga à bruxa, símbolo do Mal e até da Morte; Morte que é também sempre feminina<sup>6</sup>.

O olhar tem ainda uma outra função que poderá ser considerada perigosa. Estando a mulher restringida ao espaço do seu quarto, é através dos olhos que pode ultrapassar as barreiras impostas. Tal como acontece com Blimunda. É ainda através dos olhos que a mulher se pode mirar ao espelho, ver o corpo, isto é, admirar-se narcisicamente. Tal atitude é, como já referimos, a maior das culpas. Ora, o até agora afirmado contraria fortemente a noção de mulher daquela época, pois «toute femme doit se cacher, se peigner et s'habiller en cachette, et elle ne doit pas en tirer orgueil, ni montrer, pour plaire au monde, ses beaux cheveux, ni sa gorge, ni sa poitrine, ni rien de ce qui doit se tenir couvert» (*ib*: 493).

---

<sup>6</sup> Também na obra de José Saramago, *Intermitências da Morte*, a Morte aparece como figura feminina.

Desde a Igreja primitiva até ao século XIV, o pecado feminino será a luxúria, porque muitos dos outros pecados estão relacionados com o pecado da carne. A luxúria é feminina, desde Eva. Os descendentes de Eva pretendem desde aí libertar-se desta mácula. É a partir desta culpa que se irá perpetuar um modelo cultural, social, político e religioso que vê a mulher como um perigo, como o agente que enfraquece a qualidade espiritual do homem.

### **1.3 O corpo feminino na visão médica e religiosa: o corpo como um espaço interior**

No ponto anterior foi abordado o espaço feminino como um espaço social fechado. Agora faremos uma abordagem semelhante, mas vendo a interioridade do corpo, isto é, a imagem que o corpo apresenta por baixo da pele, nos escritos médicos e religiosos.

Metaforicamente, o corpo é visto como fechado. Fechado é também o espaço que é pertença da mulher. Estes dois espaços são o antro onde o homem se vê enfeitiçado através de manhas e subterfúgios.

Marie-Christine Pouchelle afirma o corpo feminino como um espaço do interior, partindo de duas personagens distintas, Hildegarde de Bingen<sup>7</sup> (século XIII) e Mondeville (século XIV), cirurgião de Filipe, o Belo. Apesar de terem posições distintas, têm em comum o facto de serem «deux passionés de la thérapeutique qui utilisent abondamment les mêmes métaphores architecturales qui font du corps, et en particulier du corps féminin, un "espace du dedans"» (POUCHELLE, 1986, 315).

A iconografia médica medieval é muito pobre em anatomias femininas. Isto deve-se ao facto de o corpo feminino ter por modelo o masculino, até no que diz respeito aos órgãos sexuais. No fim do século XIV, Mondeville afirma «l'appareil de la génération chez les femmes (était) semblable à l'appareil de la génération chez

---

<sup>7</sup> Hildegarde de Bingen (1098-1179) foi uma monja beneditina e detentora de uma vasta cultura. Foi teóloga, pregadora, compositora, naturalista, poetisa, médica, dramaturga e escritora.

les hommes, sauf qu'il était renversé»(MONDEVILLE, H., *apud* POUCHELLE, 1986: 322).

Marie-Christine Pouchelle descreve como Mondeville via o corpo humano detendo-se na parte que mais importa - o tronco. Este tem uma separação mediana - o diafragma - que separa dois espaços distintos. Na cavidade superior do tronco o coração está no centro protegido por muralhas que são os pulmões e outras membranas. Na cavidade inferior temos o fígado, o estômago, a vesícula biliar, o escroto masculino, "coecum" e "rectum" e finalmente, a matriz. Esta última é o útero que está colocado no meio dos intestinos para que o embrião esteja protegido (Cf. *ib*: 322-323).

O útero ou matriz é descrito da seguinte forma: «comme l'estomac, composée de deux "tuniques" insérées l'une dans l'autre. Et, comme ce viscère, elle est le lieu d'une coction, coction nécessaire à l'élaboration et au développement du foetus»(*ib*: 323).

Por sua vez, Hildegarde de Bingen irá descrever o corpo como um edifício onde os ossos são as estruturas e os olhos as janelas. Quanto à matriz, descreve-a de forma diferente dependendo da idade das mulheres. Assim, o sistema genital das meninas é uma casa «dont seules fondations sont posées, et dont les murs ne sont pas encore terminés»(BINGEN, H. *apud*, *ib*: 323). Nas adolescentes, a matriz vai-se desenvolvendo «comme une maison qui est déjà achevée en ce qui concerne l'armature et le toit, et dans laquelle on place alors le mobilier» (*ib*: 323-324). A partir daqui tudo está pronto para que a mulher possa conceber.

O corpo, como já foi dito, é visto desde Aristóteles como algo inferior. É esta raiz aristotélico-tomista que prevalecerá ao longo de toda a Época Medieval. Por isso, não é estranha a afirmação segundo a qual «les textes médicaux font du corps un ensemble de contenants imbriqués les uns dans les autres, le corps féminin étant l'espace privilégié d'une série d'emboîtements qui rappelle la cosmologie concentrique en usage à la même époque»(*ib*: 315). Recordando a cosmologia ptolomaica-aristotélica, onde o mundo é absolutamente fechado e concêntrico, percebe-se bem esta visão da medievalidade.

Sendo a misoginia uma realidade dentro do universo medieval, são sobretudo os homens quem tratam do corpo. São eles que têm

yeux des lynx pour transpercer la peau blanche et lisse qui recouvre le corps, [...] par les spectacle des humeurs, des sécrétions, des excréments, voire du sang menstruel - en un mot, les ordures - qui couvent sous cette apparence trompeuse (*ib*: 316).

Esta aparência enganadora é-o tanto como os adereços, as vestes, os ornamentos de que atrás se falou. A pele e os vestidos têm a mesma função que é dissimular, enganar, tentar. Tentação novamente, porque «L'interieur du corps dégoûte, il effraye. Il fascine. Et surtout lorsqu'il s'agit des femmes»(*id*).

A visão da mulher e do seu corpo foi desde sempre, e acentuadamente na época referida, extremamente ambígua. Há os que respeitam as suas mulheres e as encaram de forma positiva, como é referido por Danielle Regnier-Bohler a propósito de um manuscrito do século XIII que relata o nascimento de Eva, referindo que as mulheres têm a felicidade de terem nascido de uma dupla clausura, a do paraíso e a da costela de Adão (Cf; REGNIER-BOHLER,1986: 478). E a autora afirma ainda que «certains plaidoyers en faveur des femmes insistent [...] sur le fait qu'elles sont "plus estables", plus assurées de leur assiette corporelle que l'homme»(*ib*: 487). Por outro lado, há os difamadores do corpo que sublinham o aspeto repugnante da interioridade corporal com o fim de afastar os homens do comércio carnal, da prostituição e concubinação, ou apenas para os avisar sobre os subterfúgios usados pelas mulheres. É desta forma que o médico Bernardo de Gordon, entre os séculos XIII e XIV, não tem pejo em aconselhar para uma cura de amores falhados a seguinte «receita»:

envoyer à l'affligé une vieille femme laide, aux grandes dents, barbue, habillée d'une façon répugnante, pour qu'elle lui révélat , entre "autres choses que les vieilles savent bien dire", que la bien-aimée est pleine de poux et de gale, que son corps est malpropre, son haleine puante. En cas d'échec il resterait un argument péremptoire à la sinistre messagère du savoir medical: qu'elle sorte de son giron un linge souillé de sang menstruel, et qu'elle le mette sous le nez de l'amoureux pour lui montrer que telle est son amie. S'il resiste encore [...] il n'appartient pas au genre humain, mais à l'engeance damné des démons (GORDON, B, *apud* POUCHELLE,1986: 317).

Esta passagem resume tudo aquilo que até agora foi afirmado. Nela é patente a misoginia, a repugnância pelo corpo humano, repugnância essa que não é pertença exclusiva dos eclesiásticos mas até dos próprios médicos.

Pedro Hispano será uma exceção, pois afirma numa das receitas que apresenta: «28 Item - Se alguém for enfeitiçado, para amar demasiado algum homem ou mulher, ponham-se de manhã fezes recentes da pessoa amada na sola direita do pé do amante e calce-se; logo que sentir o fedor, desaparecerá o malefício» (HISPANO,1973: 236-237). Como se vê, ainda não faz distinção de sexos no enfeitiçamento.

A misoginia está também patente na imagem da mulher velha, tal como nos é apresentada na literatura. A velha não é já mulher, é quase bruxa e é, tal como o era a alcoviteira (tão presente em Gil Vicente, por exemplo), a pior inimiga da mulher. Mas a esta visão tão profundamente negativa, onde imperam as vísceras, as imundícies, os demónios, opõe-se uma visão positiva do feminino: «Cet inverse c'était le ventre de la gestation, le sein de la Vierge, le refuge des élus, l'"Hortus Conclusus" cher à Saint Bernard, en un mot le Paradis» (POUCHELLE,1986: 317). É o ventre enquanto lugar de gestação, a mulher-mãe que toma agora o lugar da mulher-demónio. Maria redimiu Eva.

Pouchelle informa que Hildegarde de Bingen faz da Igreja uma mulher de proporções enormes que regenera os seus filhos através da água. Assim, através do batismo penetram no seu santo ventre e saem da sua boca revestidos de uma túnica branca imaculada (Cf. *ib*: 318). Se, anatomicamente, este parto é uma aberração, simbolicamente representa uma relação de cariz libidinoso entre o sexo feminino e a boca.

Esta contradição da interioridade feminina, Paraíso e Inferno, é virtual, pois

Impur et sacré en effect, l'espace interne du corps l'était, en dernière analyse, parce qu'il était perçu comme chargé de pouvoir. Noeud de forces vitales, lieu dangereux [...] Quant aux femmes [...] apparaissaient comme les réceptacles de puissance d'autant plus inquiétantes qu'elles étaient le creuset d'une alchimie dont les hommes étaient précisément privés(*ib*: 319).

O culto mariano é paradigmático do tema feminino e maternal. Durante o século XI há uma devoção que «a été adressée à "Jesus Notre Mère", et dont l'initiateur fut probablement Saint Anselme» (*ib*: 320). O tema central desta devoção é que Jesus, morrendo na cruz, infantiliza os cristãos. Eis um sinal da importância simbólica da gestação e do parto, já que condensa em si as duas representações sempre presentes na mística medieval: o batismo como parto iniciático e a junção entre a morte e a infância espiritual. Já S. Francisco afirmou que «nous sommes la mère du Christ quand nous le portons dans notre coeur et dans notre corps» (CABUSSUT, *apud* POUCHELLE, *ib*: 321). Com os místicos, o que está em causa é justamente a relação do sagrado com o feminino, sob o modelo da relação entre mãe-feto. Os textos médicos veem doutra forma esta relação.

#### 1.4 Curas do corpo: as receitas de Pedro Hispano

Pedro Hispano, também conhecido por Pedro Julião ou João XXI. Nascido em Lisboa, filho de um médico, em pleno século XIII, estudou durante vários anos em Paris. Tornou-se conhecido por lecionar diferentes disciplinas em cidades distintas. Dono de uma atividade científica enorme e variada, cultivou Filosofia, Medicina, Teologia e Matemática, o que lhe vai valer o epíteto de “o sujeito mais douto do seu tempo”. Deixou um vasto espólio literário que se sintetiza em três grandes partes: obras filosóficas, obras teológicas e obras médicas. Exerceu vários cargos, desde Decano em Lisboa, até que, em 1276, ascendeu a Papa. Mas anteriormente ao exercício deste cargo foi Arquiatra do Papa Gregório X, ou seja, foi o Médico dos médicos, o Primeiro Médico. Consideramos esta função, porque a sua obra *Thesaurus Pauperum* será agora de fundamental importância.

A obra *Thesaurus Pauperum* é passível de várias considerações. A primeira prende-se com a sua proeminência e vulgarização, sendo copiada desde a Idade Média e repetidamente impressa até ao século XVIII. Provavelmente o original foi escrito em latim, visto esta ser a língua da ciência, por excelência. Dizemos provavelmente, porque um dos problemas maiores desta obra radica nas dúvidas

sobra a autoria, por parte dos investigadores. A própria tradutora da obra afirma que o manuscrito mais antigo que conseguiu encontrar trazia «incerto authore», mas os manuscritos subsequentes atribuem-na a Pedro Hispano. Aliás, «A ausência da menção do autor em grande número de manuscritos é fácil de explicar pelos hábitos medievais e pela extrema difusão e popularidade da obra, cuja importância se sobrepuja facilmente ao seu primeiro comentador» (HISPANO, 1973: 10).

Outro ponto importante é que esta é uma obra meticulosamente feita. Na sequência de cada uma das receitas aparece o nome do seu autor, o que representa um trabalho extraordinário de método e de investigação.

É uma obra que «se enquadra nas tendências dominantes da época [...] paráfrase de autores conhecidos [com] regras dietéticas, baseadas no princípio, já então conhecido e proclamado, de que a medicina curativa deve preferir-se à preventiva» (*ib*:1). E seguindo o estabelecido na época ao tratar os assuntos, começa nas enfermidades da cabeça e termina nas dos pés.

Finalmente, há a referir que «o advento do humanismo faz-se ressentir sobre o texto, através de inúmeras correções de linguagem e determina o aparecimento de antologias que continuaram a ser usadas até, pelo menos, o século XVII, o que mostra [...] a utilidade de tão famosa obra» (*ib*: 11).

Quanto à estrutura da obra «*Thesaurus Pauperum*, algumas vezes também chamado *Liber Pauperum* ou *Summa Experimentorum*, devia ser, inicialmente, uma obra composta de prefácio e certo número de capítulos, nem sempre claramente divididos» (*ib*:50). A que agora se nos apresenta é constituída por um Prefácio, um Prólogo e uma clara divisão dos capítulos, começando pela "Queda do cabelo" (capítulo I) até "O antraz" (capítulo L).

Os capítulos mais importantes para o tratamento do tema que nos ocupa vão do XXXII ao XLVII. Numa abordagem quase estatística, podemos afirmar que quatro capítulos dizem respeito em exclusivo ao homem e tratam: "Prurido do pénis", "O fluxo da urina", "Inchação dos testículos", "Padecimento do pénis". Nove capítulos dizem respeito à mulher e têm por título: "Dureza e apostema da madre", "Provocação da menstruação", "Excesso de fluxo menstrual", "Doenças dos seios", "Sufocação da madre", "Impedimento da concepção", "Para a mulher conceber", "Contra a dificuldade no parto" e "A dor depois do parto". Trinta e dois dizem respeito ao homem e à mulher para tratamento de diversas doenças, e dois,

também servindo para ambos os sexos, dizem respeito ao ato sexual - "Para excitar o coito" e "Sufocação do desejo erótico".

Esta estrutura aponta para o que Pouchelle afirma sobre os autores aristotélico-tomistas, que veem a mulher como um mal a que faltaria qualquer coisa, um ser inferior ao homem porque tinha o sexo interno enquanto o do homem é externo (Cf. POUCHELLE, 1986: 322). Pedro Hispano é, como já dissemos, um aristotélico profundo e, se afirma a diferenciação sexual, sobre a configuração dos sexos nada diz. Irá dedicar grande parte da sua obra precisamente à mulher.

No "Prólogo", Pedro Hispano começa por dedicar a obra que vai realizar a Deus. O tom religioso manifestado está perfeitamente enquadrado na época. Seguidamente, informa que os remédios prescritos são eficazes, mas o médico que os usar terá que ter a ajuda divina, pois sem esta nada é possível. Está dado o primeiro conselho deontológico, mas outros se seguem: «exorto e aconselho o leitor a que não despreze aquilo que de desconhecido ler» (HISPANO, 1973: 78). O conselho seguinte é ainda mais importante, visto indicar ao curador que não deve aplicar as receitas «aos corpos a tratar antes de considerar a espécie de enfermidade e a natureza do doente» (*id*). Ou seja, o corpo humano não deve ser visto como uma cobaia, não deve servir para o exercício de experiências sem conhecimento dos resultados. Aliás, é notório que todas as receitas dadas têm sempre a indicação do autor da mesma ou então a palavra «Experimentador». O próprio autor encarrega-se de afirmar que coligiu textualmente tudo aquilo que recolheu das fontes.

Um outro conselho é que o curador deve constantemente procurar aprofundar o seu conhecimento, pois só desta maneira poderá ajudar mais e melhor o seu doente. É constante o apelo ao exercício da medicina feito de uma forma conscienciosa. Finalmente, a advertência mais importante: «acautele-se diligente e fielmente, não vá impugnar com a ciência a Deus [...] nem seduzido pelo dinheiro ou pela fatuidade do amor, revele a alguém qualquer medicamento, pelo qual se provoque a morte ou o aborto ou se tolha a gravidez» (*id*). Este é, segundo o nosso ponto de vista, o conselho mais importante porque apela à ética. No capítulo XL da mesma obra, sob o título «*Provocação da menstruação*», o Item 10 diz: «raiz de açucena triturada com azeite e cozida nas brasas expele a menstruação; e beber a sua semente expele depressa o feto morto» (*ib*: 83). No mesmo capítulo, Item 21:

«aplicar por baixo, ou beber, ou fomentar com orégão provoca a menstruação há muito suspensa» (*ib*: 89). Não são estas receitas de provocação de aborto? Parece-nos bem que sim. Segundo Mario Pilosu, desde a Alta Idade Média até aos Livros dos Confessores do século XIII, são inúmeras as referências ao aborto, e só a partir do século XII a Igreja implementa uma doutrina estável sobre o assunto. Refere ainda que é importante nesta época o momento temporal da perda do feto e o facto de o aborto se ter dado antes ou após a formação da alma, sendo a gravidade do pecado mais ou menos aumentada (Cf. PILOSU, 1995: 111-112). A Pedro Hispano não parece ser este um assunto que o preocupe.

Quanto à contraceção, «*o tolher da gravidez*», também há aqui uma contradição, pois todo o capítulo XLIV apresenta vinte e cinco receitas para o impedimento da conceção. A primeira é até bem interessante, pois afirma: «Quando a mulher não quiser conceber, talvez porque tema morrer ou por qualquer outra razão, coma osso de coração de veado, e não conceberá» (HISPANO, 1973: 258). É interessante ver que a razão fundamental para não conceber é a morte da mãe, e isto é, a nosso ver, uma atitude positiva e atual relativamente à mulher. Interessante ainda é o facto de não se apontarem as razões para evitar a conceção. É também de referir que há apenas um item que não se refere concretamente à contraceção, mas sim à escolha do sexo da criança: «O cão tem dois testículos, cujos efeitos e propriedades são contrários [...] se o varão tomar o seco e maior, a geração será do sexo masculino e forte; se a mulher tomar o menor, conceberá uma fêmea (Avicena)» (*ib*: 260). Todavia, é importante verificar que, se há um capítulo dedicado à contraceção, há um outro dedicado à conceção. A primeira receita é do próprio autor - na contraceção não há uma única receita de Pedro Hispano - e reza o seguinte:

Se a vulva estiver demasiada aberta, de tal modo que o colo da madre vacile, pelo que muitas vezes se impede a concepção, poder-se-á apertá-la quanto se quiser com pó de alúmem, sangue-de-drago e tinta negra, confeccionados com vinagre forte; se se deitar lá dentro e se mantiver muito tempo, fechará de todo (*ib*: 262).

Finalmente, queremos ainda falar de um assunto que é, como já vimos, encarado como algo de abjeto e pecaminoso - o desejo sexual. O capítulo XXXVII tem por título «*Para excitar o coito*» e, entre as muitas receitas dadas há duas que se referem, muito concretamente, ao deleite sexual feminino: «Item 16- testículos de veado ou a ponta da cauda da raposa e testículos de toiro excitam a mulher ao prazer (Gilberto)» (*ib*:236). E ainda: «Item 17- se se untar o pénis com fel de varrasco ou javali, excita-se a vontade do coito e deleita-se a mulher. (Gilberto)» (*idem*). Todavia, o capítulo seguinte tem por título «*Sufocação do desejo erótico*» e neste, contrariamente ao anterior, há uma receita de Pedro Hispano: «Item 5- untem-se frequentemente as partes genitais com suco de erva-moura e de semprevive e vinagre; faz bem» (*ib*: 238).

Este discurso escrito por homens denota uma contradição latente. Vimos já que o desejo é o pecado. O desejo liga-se à luxúria e à gula, que são as duas faces de uma mesma moeda - a culpa.

Todavia, se é verdade que Pedro Hispano não escreve nada sobre contraceção e forma de ativar o desejo sexual, (pelo contrário, escreve receitas para a conceção e a sufocação do desejo erótico), também é verdade que transcreve aquelas mesmas receitas. Daqui pode tirar-se uma conclusão: conhece-as. Dentro do espírito da época, este homem encaixa perfeitamente. Ele é um médico, mas antes é um religioso com grandes responsabilidades no seio da Igreja. Uma leitura menos atenta dos seus textos indica-o como um homem que ultrapassa as barreiras do seu tempo. Após uma análise mais atenta, verifica-se que tal não sucede.

A Igreja, ao canonizar e tomar como exemplo mulheres de vida luxuriosa, como é o caso de Maria Madalena, não subvaloriza o pecado carnal. Pelo contrário, oferece um caminho de salvação aos pecadores, mostrando até que ponto pode ir a misericórdia divina, bem como o nível de pureza e de fama que pode atingir a mulher que se arrepende.

A não arrependida sofrerá as mais graves penas, não só no mundo dos homens mas, e acima de tudo, naquele que é morada divina.

## Capítulo 2- Da ficção à ficção: Figuras e temas femininos I.

### O lado solar

Mirem-se no exemplo/Daquelas mulheres de Atenas  
Vivem por seus maridos/Orgulho e raça de Atenas  
Quando amadas, se perfumam/ Se banham com leite, se arrumam/ Suas melenas  
Quando fustigadas não choram/ Se ajoelham, pedem imploram/ Mais duras penas; cadenas  
[...]

Sofrem por seus maridos/ Poder e força de Atenas  
Quando eles embarcam soldados/ Elas tecem longos bordados/ Mil quarentenas  
E quando eles voltam, sedentos/ Querem arrancar, violentos/ Carícias plenas, obscenas  
[...]

Despem-se por seus maridos/ Bravos guerreiros de Atenas  
Quando eles se entopem de vinho/ Costumam buscar um carinho/ De outras falenas  
Mas no fim da noite, aos pedaços/ Quase sempre voltam para os braços/ De suas  
pequenas, Helenas  
[...]

Geram por seus maridos,/ Os novos filhos de Atenas.  
Elas não têm gosto ou vontade,/ Nem defeito, nem qualidade;/ Têm medo apenas.  
Não tem sonhos, só tem presságios./ O seu homem, mares, naufrágios.../ Lindas sirenas,  
morenas.  
[...]

Temem por seus maridos/ Heróis e amantes de Atenas  
As jovens viúvas marcadas/ E as gestantes abandonadas/ Não fazem cenas  
Vestem-se de negro, se encolhem/ Se conformam e se recolhem/ Às suas novenas/ Serenas  
[...]

Secam por seus maridos/ Orgulho e raça de Atenas  
(Chico Buarque de Holanda e Augusto Boal, *Mulheres de Atenas*)

O poeta incentivou-nos a mirar-nos - mirar/olhar/ver, com os olhos de Blimunda  
- nos exemplos daquelas mulheres que vivem, sofrem, despem-se, geram, temem e

secam por seus maridos, “heróis e amantes de Atenas”<sup>8</sup>. E também não será por acaso que estas mulheres, e estes homens, são de Atenas, berço da cultura e da mentalidade ocidental.

Independentemente da época em que esta canção foi escrita, retrata com fidelidade o modo como a mulher foi vista desde as raízes judaico-cristãs até aos dias de hoje. Elas são amadas, espancadas, abandonadas, traídas, violentadas mas ... conformam-se, calam-se, rezam, esquecem e perdoam ... tal como ensina a tradição judaico-cristã.

Tradição que tem como narrativa fundadora o livro do *Génesis*. Enquanto mito que é, tem por função estabelecer os modelos de comportamento e as regras de convivência na sociedade humana, modelos e regras esses que contribuirão para a construção da identidade do homem e da coletividade em que se insere. É neste sentido que podemos ver que a primeira mulher, ao deixar-se seduzir pelo diabo, erra perante duas outras personagens: a primeira, Deus, que a advertiu que não deveria nunca comer do fruto do conhecimento; a segunda, o seu próprio companheiro, o mais puro dos homens. Com isto, Eva torna-se uma sedutora diabólica e, mais grave ainda, cúmplice do Mal ao incitar o companheiro a cometer o pecado. A Eva judaica torna-se a Pandora grega, condenada a espalhar o mal pelo mundo, arrastando consigo a humanidade a uma vida de dor, desespero, trabalho e pecado.

Após saber do “crime” do casal, Deus afirma: «Eis que o homem se tem tornado como um de nós, conhecendo o bem e o mal. Ora, não suceda que estenda a sua mão, e tome também da árvore da vida, e coma e viva eternamente» (*Gen*, III: 22). Esta afirmação permite-nos retirar algumas conclusões: por um lado, a serpente - que, curiosamente é um animal substantivamente feminino mas com forma fálica - levou Eva ao erro mas não mentiu porque, para a tentar, afirma: «Não, não morreréis; porque Deus sabe que, no dia em que o comerdes, abrir-se-ão os vossos olhos e sereis como Deus, ficareis a conhecer o bem e o mal» (*Gen*, III: 4-5); por outro, Eva ao desobedecer a Deus assume o seu direito de viver entre o bem e o mal e desencadeia o seu livre-arbítrio; por outro lado ainda, e por desobedecer a

---

<sup>8</sup> O tema *Mulheres de Atenas* foi escrito em 1976, por Chico Buarque de Holanda e Augusto Boal, para uma peça deste último, com o título *Lisa, a Mulher Libertadora*.

Deus, Eva identificar-se-á com o anjo preferido de Deus mas caído em desgraça por desobediência, Lúcifer, encarnando como ele toda a simbologia do mal.

Na visão judaico-cristã, o mundo divide-se em dois géneros, masculino e feminino. Pela sua aparente fragilidade física e psicológica, um é sempre mais débil do que outro e, por isso, inferior a ele. Esta debilidade e inferioridade remontam aos primórdios da religiosidade cristã e contribuirão, decisivamente, para a propagação do pensamento patriarcal que ainda hoje perdura:

Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher. Abençoando-os, Deus disse-lhes: «Crescei, multiplicai--vos, enchei e submetei a terra. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se movem na terra.» Deus disse: «Também vos dou todas as ervas com semente que existem à superfície da terra, assim como todas as árvores de fruto com semente, para que vos sirvam de alimento. [...] Deus, vendo toda a sua obra, considerou-a muito boa. Assim, surgiu a tarde e, em seguida, a manhã: foi o sexto dia (Gn I: 27-31).

A primeira verdade que aqui descobrimos é que é Deus quem “exige” que o homem se multiplique, ou seja, o sexo é criação divina. Neste sentido, há uma continuidade entre aquilo que Deus postula e o entendimento que a Igreja faz sobre o assunto, que só concebe o sexo para mera procriação. A segunda verdade, é que Deus cria através da palavra. E cria tudo: o céu, a terra, os mares, o sol, a lua, os seres vivos dos mares e do céu, os animais domésticos e os ferozes, os répteis<sup>9</sup>. Olhando a sua obra, Deus considerou-a boa. Só após a criação do humano é que Deus passará a considerar a sua obra muito boa.

Quanto à criação do homem, tudo se torna mais nebuloso. «Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher» (Gn I:27). Porém, mais adiante afirma-se: «Então, Deus fez cair sobre o homem um sono profundo; e, enquanto ele dormia, tirou-lhe uma das suas costelas, cujo lugar preencheu de carne. Da costela que retirara do homem, o Deus fez a mulher e conduziu-a até ao homem» (Gn II: 21-22). Comparando as duas passagens

---

<sup>9</sup> Se Deus cria os répteis, cria, também, a serpente, que será uma peça importante na questão do pecado.

verificamos que são contraditórias pois, num sítio, Deus cria o homem e a mulher ao mesmo tempo, e noutra, cria a mulher a partir de uma parte do homem.

Roberto Sicuteri, analisando a primeira passagem, afirma:

É a passagem mais densa de mistério, pois introduz o conceito da androginia no indivíduo segundo o supremo princípio da harmonia total do Uno que é feito de Dois; mas é também conceito que consente em perpetuar na terra – mediante a multiplicação da espécie na união do macho com a fêmea – a imagem de Deus, pois o homem lhe é semelhante. Adão trazia em si, fundidos, o princípio masculino e o Androgini princípio feminino e tais princípios só depois foram separados sucessivamente. Já está implícita a resposta: Adão teve *duas naturezas femininas*, duas companheiras (SICUTERI, s/d: 5).

Esta perspetiva abre-nos caminho para o facto de, inicialmente, o homem ser um andrógino, de conter em si o princípio masculino e feminino. E isto pode ser confirmado pela genética: 46, XX e 46, XY são, respetivamente, o cariótipo de uma mulher e de um homem sem anomalia cromossómica.

A versão de *Genesis II*, sendo a mais conhecida, levanta-nos a dúvida de quem, realmente, será o criador de Eva. Deixemos esta questão para os exegetas. Porém, será salutar esclarecer alguns pontos: em primeiro lugar, não é Deus que cria, diretamente, a mulher. Ela é fruto de uma parte de Adão: logo, é criação segunda de Deus; em segundo lugar, Deus considera a sua obra muito boa mas a mulher ainda não tinha aparecido, ou seja, aquilo que Deus considera como “muito bom” não inclui a presença feminina. Daqui ser interessante lembrarmo-nos de que em *Caim*, ao apresentarem-se a deus, adão e eva<sup>10</sup> optam por informações diferentes: «[deus] perguntou a adão, Tu, como te chamas, e o homem respondeu, Sou adão, teu primogénito, senhor. Depois, o criador virou-se para a mulher, E tu, como te

---

<sup>10</sup> Optamos por manter as opções gráficas do autor e por isso mantivemos o termo “deus” em minúscula, aliás como acontece com os nomes próprios. Luís Leal Miranda alerta para o facto de, ao longo da obra, todos os nomes próprios, nomes de localidades, etc, estarem escritas em minúscula: «[...] É a dedicatória de Caim [...] O nome próprio da jornalista, viúva do Nobel português, é o único que aparece em maiúsculas em todas as cento e oitenta e duas páginas do polémico romance.» (MIRANDA, 2010: 36). Poderemos pressupor que o facto de a palavra Deus se encontrar em minúscula pode ser um sinal da ironia do autor, que equipara o Criador às suas criaturas. Considerámos ainda que tal opção é facilitadora na distinção entre as personagens bíblicas e as de Saramago.

chamas tu, Sou eva, senhor, a primeira dama» (SARAMAGO, 2009: 6). Eva não se apresenta como filha de Deus, optando antes por um estatuto político muito atual. Interessante, ainda, é o facto de a primeira frase trocada entre o casal ser: «Vamos para a cama.» (*idem*), com isto ficando claro que será o sexo aquilo que, primeiramente, une o casal primordial.

Há ainda outra passagem que pode mostrar-nos diferença de tratamento por parte de Deus relativamente às suas criaturas. Assim, «Havendo [...] Deus formado da terra todo o animal [...] trouxe-os a Adão, para ver como lhes chamaria [...] E Adão pôs os nomes a todo o gado, as aves dos céus, e a todo o animal do campo» (Gen, II: 19-20). A possibilidade de nomear os animais é dada, exclusivamente, a Adão. Eva não foi ouvida e, por isso, acreditamos que se distancia ainda mais do seu criador. Deus cria pela força da palavra e Adão usa a palavra para nomear. Já de Eva nada se diz. Aquilo que dá poder e que dá o conhecimento é negado a Eva. Eva, que desde o início não é tão agraciada com a atenção divina como Adão, nem sequer é auscultada contrariamente a Adão que é convidado a “dar nome” aos seres. A voz, apanágio do ser humano, é dada aos homens para que eles comuniquem, falem, compreendam o mundo e tudo o que os cerca. Na linha de Wittgenstein, com o seu *Tractatus Lógico-philosophicus*, e dos filósofos do Círculo de Viena, a linguagem reflete a natureza do mundo, a realidade só pode ser compreendida através da linguagem e o conhecimento consiste na análise da linguagem. Em suma, pensamento e linguagem são uma e a mesma coisa. O mundo existe porque o dizemos e ao dizê-lo existe, pensamos através da linguagem, da proposição, e a realidade existe porque é “proposicionada”. Consequentemente, na medida em que a realidade se complexifica, complexificar-se-á a linguagem.

Apesar de ter estado ausente de qualquer participação na criação, Eva será a companheira de Adão, alguém que é “semelhante” a ele.

A primeira mulher do imaginário judaico-cristão, personagem mítica, carrega consigo um fardo de negatividade que será herdado pelas suas descendentes, as mulheres historicamente situadas. Serão estas que pagarão pelos pecados daquela que, imaginariamente, os cometeu, tornando-se ela o símbolo do mal e da fraqueza, mas também da maternidade, do amor e do companheirismo. Nas palavras de Blimunda: «E Eva não foi mais que Eva [...] Eva continua a não ser mais do que Eva, estou que a mulher é uma só no mundo, só múltipla na aparência, por

isso se escusariam outros nomes» (SARAMAGO, MC<sup>11</sup>: 196). Também uma outra personagem bíblica carregada de negatividade, lilith, estabelece o mesmo paralogismo ao afirmar: «Eu sou todas as mulheres, todos os nomes delas são meus» (SARAMAGO, 2009, 133).

Deste modo, podemos compreender o facto de um “ateu”<sup>12</sup> - mas tão conhecedor da Bíblia<sup>13</sup> - nos dar uma visão abrangente da mulher nas suas obras. José Saramago, apresenta-nos, nas obras que analisámos, diversos tipos de mulheres que desempenharão, na maior parte das vezes, «um papel de fundamental importância no desenvolvimento e na sedimentação afectiva, moral, humana e ideológica do universo masculino [assumindo] o papel de mola do conhecimento» (ARNAUT, 2008: 207).

Analisemos como Saramago pensa algumas vertentes do mundo feminino, sem nunca lhe esquecermos as palavras:

Dizem os entendidos nas regras de bem contar contos que os encontros decisivos, tal como sucede na vida, deverão vir entremeados e entrecruzarem-se com mil outros de pouca ou nula importância, a fim de que o herói da história não se veja transformado em um ser de excepção a quem tudo poderá acontecer na vida, salvo vulgaridades (ESJC: 274).

É neste sentido que gostaríamos de “pegar” nas personagens e nos episódios que vivem, a fim de descobrir a verdade da afirmação: «se o episódio [e a personagem] imaginado e descrito não é nem poderá tornar-se nunca em facto, em dado da realidade, e nela tomar lugar, ao menos que seja capaz de o parecer» (*idem*).

---

<sup>11</sup> A partir deste momento passa a usar-se a nomenclatura MC para *Memorial do Convento* e ESJC para *Evangelho segundo Jesus Cristo*.

<sup>12</sup> Saramago repetidamente esclarece o que entende por ser ateu ou não o ser. Por exemplo, nas entrevistas que concedeu a Carlos Reis afirma: «quando digo que sou ateu [...] às vezes digo-o para simplificar, de uma forma que acho que é suficientemente expressiva, que o verdadeiro ateu seria aquele que tivesse nascido num país, numa cultura, numa civilização e numa sociedade onde a palavra ateu não existisse. Então, quando digo que sou ateu é com esta grande ressalva e dizendo sempre que tenho, evidentemente, uma mentalidade cristã, que não posso ter outra mentalidade senão essa». (REIS, 1998: 142).

<sup>13</sup> Após a publicação da obra *Caim*, Saramago foi profusamente atacado por alguns setores da Igreja, nomeadamente por D. Manuel Clemente, na altura Bispo do Porto, que o acusou de fazer uma leitura da Bíblia de uma “ingenuidade confrangedora”. A esta crítica Saramago respondeu: «Abençoada ingenuidade que me permitiu ler o que lá está e não qualquer operação de prestidigitação, dessas em que a exegese é pródiga, forçando as palavras em dizerem apenas o que interessa à Igreja. Leio e falo sobre o que leio» (*Diário de Notícias* de 20 de Outubro de 2009, in [www.dn.pt](http://www.dn.pt)).

Por todas as razões apresentadas começaremos por apresentar o lado luminoso, social, externo das relações entre personagens femininas e masculinas. Aspetos que consideramos poderem ser vistos como social e culturalmente aceites e que tematizamos como lado solar.

## 2.1 Feminino x Masculino: interseção e/ou distância: a importância da figura masculina

Amar é amar alguém. Não há um múltiplo da vida que possa ser vivido.  
[...] Quando se viveu um amor com alguém,  
fica-se marcado para sempre e depois transporta-se essa história de pessoa a pessoa.

Marguerite Duras, *Mundo exterior*

O amor é sempre “amor a ...”. Tal como todo o sentimento é ligação, é sair de nós para nos abrimos a algo ou a alguém. Aqui falar-se-á da ligação a alguém. Falar de amor é falar de feminino e masculino; logo, é falar de personagens, e sobre estas Saramago diz:

no caso dos romances, acontece que nenhuma personagem minha é inspirada por pessoas reais. Em caso nenhum [...] Penso que as minhas personagens saem todas da minha cabeça, neste sentido: não é que elas já cá estivessem antes mas, no momento de escrever, as personagens de que necessito apresentam-se-me, sem que eu tenha um caderninho de notas [...] em função de qualquer coisa que tivesse visto. [...] as minhas personagens nascem em cada momento, são impelidas pela necessidade e não são cópias, não são versões. [...] provavelmente o que acontece comigo é receber, como o mata-borrão que recebe impressões, sensações de toda a ordem, nenhuma delas com um propósito ou um fito,[...] quando preciso de pôr toda essa gente a funcionar, provavelmente uso tudo isso, mas não de uma

maneira que permita dizer que esta personagem corresponde àquela pessoa. Em caso nenhum (REIS, 1998: 131-132).

Esta passagem parece indicar-nos que as personagens, em Saramago, são autónomas, no sentido em que nascem da imaginação do autor, imaginação essa que tem origem naquilo que é por ele absorvido. Esta absorção deriva do todo o real, das impressões que o mundo lhe dá. Impressão que o autor retém e que, posteriormente, passa para o papel. Exemplo disso é a descrição do céu quando da concepção de Jesus Cristo, sobre o qual o próprio Saramago afirma: «A atmosfera que envolve tudo isso [...] foi o aproveitamento de uma experiência direta de uma manhã em que eu saí de casa muito cedo e desde a ponte até Palmela, quase Setúbal, o céu estava assim maravilhoso. Foi um espetáculo de que não me esqueci» (VASCONCELOS, 2010: 36).

Todavia, esta autonomia é posta em causa pelo próprio autor quando afirma:

as personagens não são autónomas. Como o meu romance é um romance em construção contínua, é um romance que se vai fazendo a si mesmo, quando afirmo que aquilo que o autor sabe das suas personagens é o passado, quero dizer que do futuro não sabe nada. [...] é a história que necessita que aquela personagem se determine desta ou daquela forma. Você dirá: “Mas então não é você quem decide?” Sim, sou eu, mas eu sou instrumento da narração e a narração é o meu instrumento; há uma espécie de compadrio, uma espécie de interajuda entre o autor e aquilo que ele escreve (REIS, 1998: 133-134).

Consequentemente, há um fluir da narração que faz com que a personagem seja, ganhe existência. Esta relação entre narrador e narração torna-se mais clara quando Vitor Aguiar e Silva distingue entre autor empírico, textual e narrador. Sobre o primeiro diz: «Autor empírico [aquele que tem] existência como ser biológico e jurídico-social» (SILVA, 1983: 227), que é o senhor José de Sousa a quem o funcionário da Conservatória decidiu dar o apelido de família Saramago; o autor textual será aquele que:

existe no âmbito de um determinado texto literário, como uma entidade ficcional que tem a função de enunciador do texto e que só é cognoscível e caracterizável pelos leitores desse mesmo texto [...] não é uma entidade virtual, mas uma entidade que existe num texto concreto e no universo do discurso da literatura e cuja voz produz, sob o aspecto formal, enunciados reais, comunicando através deles com receptores reais(*idem*).

Será, então, o autor que nos comunica, a nós leitores, as suas personagens. E o autor textual comunica-nos os enunciados, a narração, porque é ele quem cria o narrador.

Ainda segundo Aguiar e Silva:

Em certas classes de textos [...] o autor textual pode criar um ou mais *narradores* explicitamente representados - possuindo, muitas vezes, o estatuto de *narrationis personae* principais ou secundárias - os quais, desempenhando as funções de instâncias enunciativas por delegação do autor textual, não se identificam com este [...]. Quando o narrador não figura explicitamente representado no texto como um “eu”, tem de se admitir a existência de um narrador não-personalizado, anónimo, que se identifica com o autor textual. [...] o autor textual, em certos textos narrativos, assume imediatamente a função de narrador (*idem*).

Em Saramago há, efetivamente, um narrador “não-personalizado”, que está lá para nos dar as informações necessárias sobre a ação, é um cronista anónimo, culto e crítico, onisciente e profundamente interventivo. É um narrador que faz diversas chamadas ao presente - a voz que controla a narrativa é contemporânea do leitor - e que o põe em causa. Por um profundo esforço de investigação é um narrador que conhece o passado e que, geralmente, assume uma focalização onisciente tendo uma perspectiva transcendente em relação às personagens e movendo-se à vontade no tempo, saltando facilmente entre passado, presente e futuro, apesar de deste último “nada conhecer” como afirmou a Carlos Reis: «quando afirmo que aquilo que o autor sabe das suas personagens é o passado, quero dizer que do futuro não sabe nada» (1998: 133).

A criação de diferentes narradores, em Saramago, é clara no *MC*. É o caso de Sebastiana a caminho do auto de fé, (cf. *MC*: 67-69) e do fidalgo que relata a João Relvas o que se passa dentro do palácio (cf. *ib*: 419 e ss). As vozes narrativas plurais acabam por criar uma multiplicidade de narradores que ajudam na elaboração da narrativa, tornando-a mais “solta” e coerente.

Voltando à questão das personagens, Carlos Reis questiona Saramago sobre a personagem ser seu porta-voz e este responde-lhe:

Sim, sim, mas não de uma maneira directa, não como quem mete num romance qualquer uma personagem encarregada de pôr lá aquilo que eu próprio poria dentro daquela história, uma personagem encarregada de fazer um juízo ou de dar uma opinião ou de transmitir ao leitor ideias que me são próprias. Não, o que acontece [...] é que nós não somos uma unidade, somos uma pluralidade, levamos a vida a disciplinar ou a controlar essa palpitação de figuras que levamos dentro, tentamos apresentar-nos ao mundo e aos outros como unos ou inteiros: às vezes consegue-se, outras vezes consegue-se com maus resultados (REIS, 1998: 134).

Podemos estar aqui face ao problema da alteridade do autor relativamente às personagens, isto é, elas são “o outro” de Saramago. Também se poderá tratar da imaginação do autor, tal como nos afirmou Ana Cristina Silva<sup>14</sup>: “As personagens são, em parte, uma interpretação de uma determinada forma de ser que não é a minha. Não posso ser por exemplo um inquisidor que tortura ou uma mulher que se tenta suicidar porque o marido a abandonou”. A mesma autora, interrogada por nós sobre onde ia buscar as suas personagens, disse: “Não sei, à imaginação. Acho que surgem como companheiros, como vozes ... às vezes, quando estou no banho e estou a escrever um livro oiço o que vão fazer e como”. Este diálogo, feito através de uma rede social, parece-nos ser importante na medida em que vai ao encontro do afirmado por Saramago. Ambos os autores falam em algo que está dentro, em

---

<sup>14</sup>Ana Cristina Silva é autora de vários romances e artigos. Romances: *Mariana, todas as Cartas*, 2002, Gótica; *A mulher transparente*, 2003; *Bela*, 2005, Ambar; *À Meia-luz*, 2005, Ambar; *As fogueiras da Inquisição*, 2008, Presença; *A dama Negra da ilha dos escravos*, 2009, Presença; *Crónica do rei poeta Al’Mutamid*, 2010, Presença; *Cartas Vermelhas*, 2011, Oficina do Livro.

A lista dos seus artigos é muita extensa e variada, por isso, optámos por não colocá-la aqui.

“figuras que levamos dentro” segundo Saramago, e que Ana Cristina Silva sintetiza em “companheiros” e “vozes”.

No que toca às personagens femininas, Saramago é taxativo: «não há nada de meu nas mulheres, são elas todas imaginárias, no sentido total, não são cópia de mulher nenhuma» (*ib*: 135). Assim, as mulheres em Saramago não têm existência real, não mimetizam a realidade, têm existência ficcional. Retomando o diálogo com Carlos Reis, este questiona Saramago sobre Blimunda: «Blimunda [...] há textos, creio que do século XVIII, que referem a existência de uma figura com características semelhantes àquela» (*ib*: 132, 133). Ao que o escritor respondeu:

Pois, só que a única coisa que está apreendida dessa pessoa real é essa suposta faculdade de ver o interior dos outros. Mas com certeza a vida de Blimunda não tem nada que ver com essa mulher e isso é que permitiria dizer que Blimunda é essa pessoa (*idem*).

Não há uma imitação pura mas há uma base real, há apropriação de certas características da pessoa real.

Ana Paula Arnaut sobre o mundo feminino saramaguiano, afirma:

As histórias de amor que, segundo o autor, sempre surgem nos seus romances “com toda a naturalidade”, acontecem “graças ao que são as” suas “mulheres, pessoas muito especiais, muito particulares, que na verdade acabam por não pertencer a este mundo [...] São como ideais, como arquétipos que nascem para ser propostos”. Assim, ainda de acordo com José Saramago, “as [suas] histórias de amor”, no fundo, são histórias de mulheres, o homem está ali como um ser necessário, por vezes importante, é uma figura simpática, mas a força é da mulher (ARNAUT, 2008: 193).

E sobre esta questão, afirma ainda:

Assegurando um papel de fundamental importância no desenvolvimento e sedimentação afectiva, moral, humana e ideológica do universo masculino, a Mulher assume [...] o papel de mola do conhecimento. [...] parecendo enraizar-se em M de

*Manual de Pintura e Caligrafia* [...] as mulheres que povoam os vários universos ficcionais [...] fazem jus à ideia que “Deus quando quer, não precisa de homens, embora não possa dispensar-se de mulheres” [...] ou que, “Além da conversa das mulheres, são os sonhos que seguram o mundo na sua órbita” (ib: 115).

Excelentes exemplos disto são Maria de Magdala e Blimunda. Ambas ensinam os seus homens tornando-os melhores, tal como pode ser visto ao longo das obras. Mesmo no caso de Jesus Cristo, e apesar de ele ser a personagem principal, Maria de Magdala está sempre a apoiá-lo, a dar-lhe força, a esperar por ele, para além de lhe dar toda uma dimensão profundamente humana com a relação que têm. Maria de Nazaré também poderá ser vista como uma mulher de força, apesar de agir mais em conformidade com a mentalidade da época: é ela, por exemplo, que mantém unida a família depois da morte de José e “fuga” de Jesus. São mulheres fortes que ganham “o papel de mola de conhecimento”. As personagens femininas de Saramago são fortes e desencadeadoras da ação, e o próprio autor o afirma, respondendo a esta mesma questão: «São sempre, isso acontece praticamente em todos os meus livros. Não é que eu queira conquistar um público feminino, lisonjeando-o: sai-me naturalmente» (VASCONCELOS, 2010: 18-19).

Na paródia que é *Caim*, é ela quem toma as iniciativas: é ela quem dá a maçã a Adão; é ela quem toma a iniciativa de falar com o anjo azazel e pedir-lhe comida; é ela quem educa os filhos. Lilith também é uma mulher “de força”: ela manda na cidade, manda nos homens que escolhe para a sua cama, ela manda em Noah, seu marido...

Ana Paula Arnaut conclui que «todos os seus romances são, de uma maneira ou de outra, romances de amor» (ARNAUT, 2008: 207). E, neste sentido, observa:

A título de exemplo, aponta-se a história de amor entre Raimundo Silva e Maria Sara [...] considerada como uma das mais belas que escreveu. A intensidade emocional presente na relação que as personagens protagonizam, bem como a ausência de tradicionais palavras de amor - que considera “vagas” e “tão gastas, tão ocas” [...] justificam, para o autor, a particularidade do amor vivido. Acreditamos [...] que nenhuma das suas histórias de amor tem o encanto daquela

que é vivida pelo par Blimunda Sete Luas e Baltasar Sete-Sóis (*ib*, 193, 194).

Efetivamente, em nenhuma das obras analisadas existem explícitas declarações de amor. O amor, nos pares Blimunda-Baltasar e Maria de Magdala-Jesus Cristo, é muito mais expressivo através das ações do que das palavras. Porém, há que reconhecer que neste último caso as palavras de amor são, efetivamente, mais numerosas do que entre Blimunda e Baltasar. Por exemplo, no *MC*, Blimunda procura durante nove anos por Baltasar e nessa procura arrisca a vida e a dignidade, chegando a matar o padre que a queria violar. Em *ESJC*, Maria de Magdala, desde que se relaciona com Jesus, coloca um sinal à porta e, deste modo, abandonará a sua antiga profissão.

Curiosamente, Saramago nunca deu a uma obra um título com um nome feminino, contrariamente ao que acontece com os homens: Jesus Cristo, Caim. As suas histórias centram-se, quase sempre, em volta de uma personagem masculina, ser anónimo, na maioria dos casos, com as honrosas exceções de Cristo e Caim. Porém, de nenhum desses homens Saramago alguma vez disse algo tão belo quanto isto: «Além da conversa das mulheres, são os sonhos que seguram o mundo na sua órbita» (SARAMAGO, *MC*: 157).

Em entrevista a Juan Arias, Saramago afirma: «as histórias de amor, no fundo, são histórias de mulheres, o homem está ali como um ser necessário, por vezes importante, é uma figura simpática, mas a força é da mulher» (Arias, J, *apud* Arnaut, 2008: 193). E se é verdade que as personagens masculinas são, normalmente, simpáticas, ou pelo menos simpáticas na forma como são vistas pelo autor, também é verdade que há uma que se destaca pela sua prepotência, arrogância, megalomania e «que em geral não admite resistências ao seu arbítrio» (*MC*: 384), provocando-nos, se não profundo desagrado, pelo menos alguma antipatia. Referimo-nos a D. João «quinto do nome na tabela real» (*ib*: 11). Sobre esta personagem debruçar-nos-emos mais adiante, nomeadamente quando falarmos de casamento e sexualidade. Por agora, interessa apenas vincar que, como personagem representativa do poder que é, D. João tornar-se-á uma figura que rapidamente perde o seu estatuto de personagem principal, substituído por Baltasar.

Oposta à personagem D. João V surge Baltasar Mateus Sete-Sóis que tem uma caracterização, segundo Ana Paula Arnaut:

em tudo diferente a que são sujeitos D. João V e D. Maria Ana [...] a simpatia do narrador por Baltasar e por todos os outros que ele representa [e com quem] se relaciona, é facilmente perceptível não só a partir da isenção da ironia [como pelo facto de o autor] seguir o percurso seguido por Sete-Sóis que [...] destrona o rei e o memorial do seu convento do primeiro plano (ARNAUT, 1996: 72).

Será só a partir do Capítulo 4 que surge esta figura:

Este que por desafrentada aparência, sacudir de espada e desparelhadas vestes, ainda que descalço, parece soldado, é Baltasar Mateus, o Sete-Sóis. Foi mandado embora do exército por já não ter serventia nele, depois de lhe cortarem a mão esquerda pelo nó do pulso, estraçalhada por uma bala [...] Por muita sorte, ou graça particular do escapulário que traz ao peito, não gangrenou a ferida ao soldado nem lhe rebentaram as veias com a força do garrote, e, sendo hábil o cirurgião, bastou desarticular-lhe as juntas, desta vez nem foi preciso meter o serrote ao osso. Com ervas cicatrizantes lhe almofadaram o coto, e tão excelente era a carnadura de Sete-Sóis que ao cabo de dois meses estava sarado.

Por ser pouco o que pudera guardar do soldo, pedia esmola em Évora para juntar as moedas que teria de pagar ao ferreiro e ao seleiro se queria ter o gancho de ferro que lhe havia de fazer as vezes da mão. [...] Começou Sete-Sóis a sua viagem (MC: 45-46).

Por ora, Baltasar é um mero ex-soldado, saudável e forte já que «Matará adiante um homem, de dois que o quiseram roubar, mesmo tendo-lhes ele gritado que não levava dinheiros» (*ib*:49); é um homem relativamente jovem, tal como o próprio nos informa: «E vossemecê que idade tem, e Baltasar respondeu, vinte e seis anos» (*ib*: 53); pedinte por necessidade, «credor de uma mão esquerda que ficara parte em Espanha e parte em Portugal, por artes de uma guerra em que se haveria de

decidir quem viria a sentar-se no trono de Espanha, se um Carlos austríaco ou um Filipe francês, português nenhum» (*ib*:47). Perdera, pois, a mão esquerda - a mão do lado masculino e terreno, do “mal”, a mesma que falta a Deus (cf. *ib*: 88) - numa guerra que não era nossa, já que se tratava da Guerra da Sucessão da Espanha (cf. MARQUES,1978: 567-568).

É um homem solitário, que não tem notícias da família há muito tempo e que, como muitas vezes acontece aos amputados, sente a mão que lhe falta:

Não tem ninguém à sua espera em Lisboa, e em Mafra, donde partiu anos atrás para assentar praça na infantaria de sua majestade, se pai e mãe se lembram dele, julgam-no vivo porque não têm notícias de que esteja morto, ou morto porque as não têm de que seja vivo. Enfim, tudo acabará por saber-se com o tempo. [...] Baltasar Sete-Sóis leva os ferros no alforge porque há momentos, horas inteiras, em que sente a mão como se ainda a tivesse na ponta do braço e não quer roubar a si próprio a felicidade de se achar inteiro e completo. [...] A Sete-Sóis basta-lhe, para seu contentamento, e desde que não olhe onde lhe falta, a comichão que sente na ponta do dedo indicador, e imaginar que está coçando com o polegar o sítio onde lhe come (*MC*: 47-48).

O sonho que nas palavras do poeta comanda a vida é também, tal como em grande parte das personagens saramaguianas, próprio de Baltasar, pois «quando esta noite sonhar, se a si próprio se olhar no sono, ver-se-á sem que nada lhe falte e poderá apoiar a cabeça cansada nas palmas das duas mãos» (*ib*: 48). À simplicidade onírica de Baltasar, contrapõe-se a grandiosidade do sonho do rei, mais uma vez mostrando o quanto se opõem estas personagens: «Também, D. João V sonhará esta noite. Verá erguer-se do seu sexo uma árvore de Jesse<sup>15</sup>, frondosa e

---

<sup>15</sup>A Árvore de Jesse tem por objetivo mostrar a ascendência de Jesus até David, filho de Jesse e, deste modo, legitimar Jesus como Filho de Deus e Rei de Israel. Do corpo de Jesse saem as raízes de uma árvore em cujos ramos se vêem alguns Reis de Judá. Na copa da árvore encontra-se Jesus sozinho ou precedido de sua mãe, Maria. Esta situação é descrita na Bíblia em Isaías: «Porque brotará um rebento de tronco de Jessé, e das suas raízes um renovo frutificará» (Isaías XI: 1-3). Porém, o evangelista Mateus descreve a genealogia de Jesus (Cf, Mt I: 1 a 16) demonstrando que a sua ascendência remonta a Abraão através do seu putativo pai, José: «Jacob gerou José, marido de Maria, da qual nasceu Jesus, que é chamado Cristo» (Mt I: 16). Assim, fica claro que não se afirma que José seja pai de Jesus. Partindo destas premissas, apenas José deveria figurar na árvore genealógica. No entanto, a crença na origem davídica de Cristo supera a narrativa mais lógica.

toda povoada dos ascendentes de Cristo, até ao mesmo Cristo, [...] e depois dissipar-se a árvore e em seu lugar levantar-se poderosamente, com altas colunas, torres sineiras, cúpulas e torreões, um convento de franciscanos» (*ib*: 21). Através da construção do convento, o rei diviniza-se porque descende diretamente de Cristo. De notar que é do seu sexo que emerge a árvore, isto é, a ligação ao divino faz-se através da potência sexual real.

Voltando a Sete-Sóis, encaminha-se para Lisboa e, através desta viagem, o narrador dá-nos algumas particularidades da vida daqueles tempos, como por exemplo, o que se come: sardinhas, pão e vinho (*cf. Ib*: 49).

É esta viagem que irá mudar a sua vida. De simples ex-soldado, agora maneta, Sete-Sóis voará mais alto e não só na passarola. A sua mudança será também interior e fará “crescer” a personagem no papel que desenvolve na narrativa, tal como observa Ana Paula Arnaut: «as relações que estabelece com outras personagens e o caminho que consciente e deliberadamente percorre, gradualmente facultam a sua entrada para a galeria de heróis saramaguianos» (2008: 161). Mudança que se deve a duas outras personagens “sui generis”: um padre que sonhava voar e uma mulher que via por dentro dos outros.

Ainda sobre este assunto, a mesma autora refere:

O processo de heroicização respeitará diversas etapas, entre as quais se conta a voluntária relação com Blimunda, cujos dons fantásticos [...] embrionariamente colocam Baltasar em situação de latente conflito com os valores da sociedade setecentista. É [...] pela relação de amizade com o padre Bartolomeu Lourenço [...] que a Baltasar é facultado o conhecimento de outras verdades bem diferentes daquelas que lhe são permitidas (*idem*).

Baltasar, Blimunda, Bartolomeu, três figuras unidas não só na consoante inicial do nome mas também, como pensa Bartolomeu Lourenço recordando a analogia de Scarlatti: «Deus ele próprio [Bartolomeu], Baltasar seu filho, Blimunda o Espírito Santo, e estavam os três no céu» (*MC*: 266).

Da sua relação com Blimunda resultará um amor honesto e belo e do qual falaremos posteriormente. Será a sua relação de amizade com Bartolomeu Lourenço de Gusmão que interessará agora esmiuçar.

Baltasar conhece Bartolomeu na mesma altura em que conhece Blimunda. A “trindade terrestre” vê-se, pela primeira vez, no auto-de-fé onde uma das acusadas é Sebastiana de Jesus. Esta, pela força do olhar, dialoga com sua filha, que está acompanhada: «ao lado dela está o padre Bartolomeu Lourenço, não fales Blimunda, olha só, olha com esses teus olhos que tudo são capazes de ver» (*ib*: 69).

«Terminado o auto-de-fé, varridos os restos, Blimunda retirou-se, o padre foi com ela, e quando Blimunda chegou a casa deixou a porta aberta para que Baltasar entrasse» (*ib*: 72). Aí chegados pode Blimunda dar azo à sua dor já que durante o auto-de-fé estava-lhe proibido qualquer sinal de reconhecimento ou de dor. Face a tanta dor Bartolomeu consola-a:

Não somos nada perante os desígnios do Senhor, se ele sabe quem somos, conforma-te Blimunda, deixemos a Deus o campo de Deus, não atravessemos as suas fronteiras, adoremos deste lado de cá, e façamos o nosso campo, o campo dos homens, que estando feito há-de querer Deus visitar-nos, e então, sim, será o mundo criado (*ib*: 71-72).

Estas palavras de Bartolomeu, para além de nos darem a certeza de que este não é um padre semelhante aos seus pares, lembram-nos as de um filósofo que um dia afirmou:

se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito: este ser é o homem, ou, como diz Heidegger, a realidade humana. Que significa aqui, dizer que a existência precede a essência? Significa que [...] o homem existe, encontra-se a si mesmo, surge no mundo e que só posteriormente se define. O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. Assim, não existe natureza humana porque não existe um Deus para concebê-la. O homem é tão-somente não apenas como ele se concebe, mas também como ele se quer [...] O homem nada mais é do que aquilo que faz de si mesmo: é esse o primeiro

princípio do existencialismo. É também a isso que chamamos de subjetividade (SARTRE, 1970: 4).

É evidente que devemos ter sempre presente que a distância que separa uma figura ficcional - um padre do século XVIII - e uma figura real- filósofo do século XX - é enorme. Estão separados no tempo e no espaço e, conseqüentemente, por uma série de vicissitudes que este facto implica. Têm visões muito diferentes do mundo, da vida, mentalidades e ideologias distintas ... Sobretudo, têm crenças diametralmente opostas: Bartolomeu crê na existência de Deus, muito embora por vezes questione a sua essência e a sua aparência; Sartre é ateu e o seu ateísmo dá coerência ao seu sistema filosófico.

Porém há pontos em que ambos concordam. Para Bartolomeu, há dois campos distintos: o divino e o humano. E, contrariamente ao defendido pela Igreja à qual pertence, não é Deus que cria o destino humano, o “campo dos homens”, mas é o próprio homem que cria o seu destino. Não nos repugna a ideia de que a sua expressão “façamos o nosso campo, o campo dos homens” signifique que o homem não é mais do que o que ele faz, porque o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. O homem é antes de mais nada um projeto que se vive subjetivamente; o homem será antes de mais o que tiver projetado ser. Assim, todo o homem é responsável pela sua existência e possui liberdade de escolha nos caminhos que tem que percorrer para se ir fazendo. E esta é a primeira verdade do existencialismo sartreano. Concluindo, podemos afirmar que, neste sentido, Bartolomeu é um existencialista “avant la lettre”.

As compatibilidades de pensamento terminam por aqui. Bartolomeu acredita que o homem deve adorar Deus a partir do seu mundo e que, depois de o homem se fazer, receberá a visita de Deus e então o mundo será criado. Sartre, parte da não existência de Deus, parte do nada e conclui que a liberdade de escolha pode gerar no homem a angústia e o desespero, já que na sua total liberdade de escolha o homem enfrenta o medo de falhar. Resta-nos acrescentar, embora correndo o risco do excesso da comparação, as palavras de Saramago: «um homem, seja qual for a época em que viva ou tenha vivido, é mentalmente contemporâneo doutro homem duma outra época qualquer» (ESJC: 245).

É através de João Relvas que Baltasar obtém a informação mais importante sobre Bartolomeu Lourenço: «Aquele que ali vem é o padre Bartolomeu Lourenço a quem chamam Voador, mas ao Voador não cresceram bastante as asas» (*ib*: 78). É clara a incompreensão dos seus semelhantes relativamente ao seu desejo de voar e, também, a ironia face ao facto de ainda o não ter conseguido.

Após Bartolomeu lhe ter dito que ia falar a el-rei sobre a sua situação, o próprio Baltasar estranha o seu comportamento quando pensa: «Pode falar a el-rei e conhecia a mãe de Blimunda, que foi condenada pela Inquisição, que padre é este padre» (*ib*: 79). Este padre é, efetivamente, distinto dos demais. É um padre com “um pé dentro e outro fora do sistema”, já que o mesmo padre que põe em causa a trindade divina, que diz a Baltasar que Deus é maneta, que sonha em voar e se compara aos anjos, é o mesmo padre que tem terror da Inquisição e por causa dela morre louco, que não se incomoda com a situação conjugal do casal Blimunda e Baltasar, que procura o conhecimento para voar através de Sebastiana mas também dos alquimistas na Holanda, que procura Scarlatti para melhor compreender o seu sonho, que recorre a Blimunda para que ela “recolha as vontades” e que tem ótimas relações com o rei.

Bartolomeu é, sem dúvida, uma figura controversa que tem um percurso de vida algo acidentado.

Relativamente a Baltasar, o que os une é o facto de terem: «ambos a mesma idade, vinte e seis anos, [...] porém são vidas diferentes, a de Sete-Sóis trabalho e guerra [...] a de Bartolomeu, que no Brasil nasceu e novo veio pela primeira vez a Portugal, de tanto estudo e memória» (*idem*). Percursos de vida tão diferentes que deviam separá-los mas que, efetivamente, os unem, um nascido na pobreza e para o trabalho, e o outro nascido na riqueza e dedicando-se ao estudo.

Pela voz do narrador, sabemos que Bartolomeu:

sendo moço de quinze anos, prometia, e muito fez do que prometeu, dizer de cor todo o Virgílio, Horácio, Ovídio, Quinto Cúrcio, Suetónio, Mecenas e Séneca [...] e dar a definição de todas as fábulas que se escreveram, [...] e também dizer quem foram os autores de todos os livros de versos, antigos e modernos, até ao ano de mil e duzentos, e se alguém lhe dissesse uma poesia, logo responderia a propósito com dez versos seus ali mesmo compostos, e prometia também

justificar e defender toda a filosofia e os pontos mais intrincados dela, e explicar a parte de Aristóteles [...] e responder a todas as dúvidas da Sagrada Escritura, tanto do Testamento Velho como do Novo, repetindo de cor [...] todos os Evangelhos dos quatro Evangelistas [...] e o mesmo das epístolas de S. Paulo e S. Jerónimo [...] e o mesmo de todos os reis da Escritura, e o mesmo [...] dos Livros dos Salmos, dos Cantares, do Êxodo e todos os Livros dos Reis, e que não são canónicos os dois Livros dos Esdras (*ib*: 79-80).

Por este percurso vemos que o seu ensino foi tradicional, escolástico, o que, na perspetiva de Joaquim de Carvalho, consiste em ter sido:

essencialmente livresco [...] Considerava-se que o saber se achava condensado ou exposto em certos livros reconhecidos como fundamentais, cumprindo ao mestre expor, explicar e explicitar o que neles se continha. Consequentemente, o ensino adquiriu metodologia própria, diferente, senão oposta, da metodologia socrática, [que caminhava] para a assimilação e sistematização coerente de um saber já constituído.

Esta metodologia trouxe consigo [...] dois processos fundamentais, que mutuamente se implicavam – a *lectio* e a *disputatio* –, cuja estrutura está em íntima correlação com a «Escolástica», entendendo por esta expressão a cultura filosófico--teológica e o sentido da atividade docente das escolas medievais, da época de Carlos Magno ao Renascimento. Nas Faculdades de Teologia, designadamente em Paris, além da leitura e da discussão, os mestres deviam ainda ensinar os preceitos da composição dos sermões (*ars praedicandi*), pelo que lhes cumpria o exercício de três funções: *legere*, *disputare et praedicare*, e nas de Direito, a prática da exposição de temas (*proposita*) e a recitação de discursos (*harengae*) (CARVALHO, s/ d: 1).

É um ensino onde se privilegia a estudo da filosofia aristotélica e o recurso à memorização. O aristotelismo será, aliás, fundamental no “mundo” de Bartolomeu. Bartolomeu representa a vivência dos designados pós-galilaicos. Apesar de Galileu, Copérnico, Kepler e muitos outros terem já “provado” a realidade do

heliocentrismo e consequente descentralização da Terra, a verdade é que a nível das mentalidades vigentes impera a teoria ptolomaica-aristotélica, muito mais consistente com a ideologia da Igreja católica. Simbolicamente falando, tal como a Terra está no centro do universo, o Papa está no centro da Igreja. À sua volta, assim como acontece com os planetas e o Sol, gravitam as hierarquias religiosas e longe, bem longe, encontra-se a esfera das estrelas que queremos fazer corresponder ao povo.

Apesar do ensino em que foi educado, e ao qual ainda está ligado porque pensa em termos de o céu estar envolto em éter<sup>16</sup>, Bartolomeu é um espírito moderno que recorre a experiências científicas - na senda do espírito científico que varre a Europa daqueles tempos - com o objetivo de fazer voar a sua máquina: «primeiro fiz um balão que ardeu, depois construí outro que subiu ao tecto da sala do paço, enfim outro que saiu por uma janela da Casa da Índia e ninguém tornou a ver» (MC: 81). E ainda: «mas el-rei acreditou na minha máquina e tem consentido que, na quinta do duque de Aveiro, a S. Sebastião da Pedreira, eu faça os meus experimentos» (ib: 82). A proteção real da qual Bartolomeu beneficia é frequentemente referida por ele. Porém, e apesar dela, o padre não se sente protegido, já que sofre a zombaria e a maledicência por parte de quase toda a corte, e a ameaça do Santo Ofício é a espada de Dámocles sobre a sua cabeça, tal como afirma a Baltasar:

Tenho sido a risada da corte e dos poetas, um deles, Tomás Pinto Brandão chamou ao meu invento coisa de vento que se há-de acabar cedo [...] enfim já me deixam respirar um pouco os maldizentes, que chegaram ao ponto de desejarem que eu partisse as pernas quando me lançassem do castelo [...] e que a minha arte tinha mais a ver com a jurisdição do Santo Ofício que com a geometria (ib: 82).

A amizade que trava com Baltasar e o facto de este ser capaz de perceber e de se emocionar com o desenho da passarola - «Assim lhe chamam por desprezo» (ib: 84) como se queixa a Baltasar - leva ao convite: «Queres tu vir ajudar-me [...] com

---

<sup>16</sup> Tal como pensava Aristóteles, para quem o “mundo celeste” era constituído pelo quinto elemento, o éter, (vê afirmado em nota 2), também Bartolomeu afirma, referindo-se à passarola: «assim não pode voar se lhe falta o éter, Que é isso, perguntou Blimunda, É o onde se suspendem as estrelas» (MC: 124).

essa mão e esse gancho podes fazer tudo quanto quiseres, e há coisas que um gancho faz melhor que a mão completa [...] e eu te digo que maneta é Deus e fez o universo» (*ib*: 88). Nova “heresia” de Bartolomeu, mais uma acha para as fogueiras da Inquisição. A perfeição divina que serviu a muitos filósofos para explicarem a existência de Deus, como é o caso paradigmático de René Descartes<sup>17</sup>, é negada pelo padre Bartolomeu do século XVIII, já que a perfeição não é compatível com qualquer tipo de deficiência física. Ao constatar o ar assustado de Baltasar, Bartolomeu explica o que acabou de afirmar e, como todo o bom retórico, reverte a sua própria afirmação:

só eu digo que Deus não tem a mão esquerda, porque é à sua direita, à sua mão direita, que se sentam os eleitos, não se fala nunca da mão esquerda de Deus, nem as Sagradas Escrituras, nem os Doutores da Igreja, à mão esquerda de Deus não se senta ninguém, é o vazio, o nada, a ausência portanto Deus é maneta [...] Da mão esquerda(*ib*: 88).

A ideia de Deus e Baltasar serem manetas liga Baltasar ainda mais ao “divino”. A imperfeição une criador e criatura. Baltasar é feito, realmente, à imagem de Deus. Ideias como estas fazem Baltasar levantar-se para novos voos, fazem-no conhecer algumas verdades que, não fosse a presença de Bartolomeu e de Blimunda, lhe estariam para sempre vedadas. Verdade como esta: afinal Deus também pode chamar-se Baltasar. Salve-se esta verdade porque a anterior, a de que Deus era maneta, acaba por der desmentida pois:

parece não ser mais que uma declaração solene para a história, como aquela tão conhecida, Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito, ora toma, afinal Deus não é maneta, não senhor, andou aí o Padre Bartolomeu Lourenço em domésticos sacrilégios, afastando Baltasar Sete-Sóis do recto

---

<sup>17</sup>Cf. René Descartes, *Discurso do Método e Meditações sobre a Filosofia Primeira* onde se apresentam as provas da existência de Deus e que, geralmente, são designadas por: 1ª - Prova da Causalidade ou Princípio da adequação causal: (Da finitude humana e infinitude divina); 2ª - Prova Ontológica de Stº Anselmo.

caminho, quando bastaria ter ido perguntar ao Filho, que tem obrigação de saber quantas mãos o pai tem (*ib*:399).

Porém, «faltando ao padre Bartolomeu Lourenço o dinheiro para comprar os ímanes que, na sua ideia, hão-de fazer voar a passarola [...] está Sete-Sóis no açougue do Terreiro do Paço, por empenho do mesmo padre» (*ib*: 91). Adiado o sonho, urge continuar a vida e Baltasar, como homem de trabalho que é, não se esquiva a nada, sendo mesmo de uma versatilidade notória no que ao trabalho diz respeito. O que agora exerce «é um ofício sujo, vá lá que compensado por algumas sobras [...] para que Blimunda e Baltasar se alimentem um pouco melhor que o vulgar» (*idem*).

A amizade que une duas pessoas leva, necessariamente, à troca de confidências, e Bartolomeu e Baltasar não são exceção, como prova este diálogo:

Queria saber, padre Bartolomeu Lourenço, porque é que Blimunda sempre come pão antes de abrir os olhos pela manhã [...] Se o vieres a saber um dia, será por ela, por mim não, Mas sabe a razão, Sei, E não ma diz, Só te direi que se trata de um grande mistério, voar é uma simples coisa comparando com Blimunda (*ib*: 84).

Blimunda, a mulher mistério, o mistério de ser mulher. A personagem feminina que no *MC* desencadeia a ação, como refere José Carlos Vasconcelos (cf. VASCONCELOS, 2010: 18), agirá com Baltasar e Bartolomeu para a concretização do sonho de a passarola voar.

Contrariamente à rainha D. Maria Ana Josefa, Blimunda é ativa, é uma mulher de força e de opiniões e que tem um poder só dela: ver os outros por dentro. Assim, ela não se resume a ser o objeto de desejo de Baltasar, é também ativa nesse desejo, e desperta nele sensações que o cativam. São os olhos e não o corpo, de que não sabemos praticamente como é, que o atraem:

Baltasar Mateus, o Sete-Sóis, está calado, apenas olha fixamente Blimunda, e de cada vez que ela o olha a ele sente um aperto na boca do estômago, porque olhos como estes nunca se viram, claros de cinzento, ou verde, ou azul, que

com a luz de fora variam ou o pensamento de dentro, e às vezes tornam-se negros nocturnos ou brancos brilhantes como lascado carvão de pedra (MC: 72).

O narrador, ao centrar-se nos olhos de Blimunda e não no seu corpo, demonstra uma deferência para com ela que não mostra, por exemplo, por D. Maria Ana, quando diz que a rainha «ainda não emprenhou» (*ib*: 11).

Os olhos de Blimunda, para além de olhar, veem. Veem o que está dentro, o interior, como ela própria afirma:

vejo o que está dentro dos corpos e às vezes o que está no interior da terra, vejo o que está por baixo da pele, e às vezes mesmo por baixo das roupas, mas só vejo quando estou em jejum, perco o dom quando muda o quarto da lua (*ib*: 103).

Filha de uma feiticeira «condenada a ser açoitada em público e a oito anos de degredo no reino de Angola» (*ib*: 68), Blimunda mantém em segredo o seu dom, que nunca seria aceite pelo Santo Ofício. Segredo apenas partilhado, por um lado, com Bartolomeu, que o usará para a construção da passarola, unindo-se desta forma magia e religião numa época em que tal coisa seria vista como grande heresia. Por outro lado, o segredo é partilhado com Baltasar que, ao olhar os corpos despedaçados dos animais do açougue, compreende o que vê Blimunda e reflete: «Blimunda, porque ver como tu vês é a maior das tristezas, ou sentido que ainda não podemos suportar» (*ib*: 105).

Numa relação de amor como esta, Baltasar, apesar de estranhar tal poder, acredita nele: «porque é o dia de ver, não o de olhar, que esse pouco é o que fazem os que, olhos tendo, são outra qualidade de cegos» (*ib*: 105). Assim como a cega da cegueira branca de Ensaio sobre a Cegueira, onde todos cegam exceto a mulher do médico porque é pura. Tal como Blimunda. Talvez por causa desta pureza, Blimunda quer provar a Baltasar o que vê, enumerando diversas situações (cf. *ib*: 105-107).

Ver tudo o que não é visível aos outros é destino de Blimunda, tal como é seu destino confundir prata e ouro que são tesouros que pouco ou nada lhe interessam, mas há “tesouros” mais valiosos que se recusa a ver:

adiante de ti não te posso ver, e eu não te quero ver por dentro, só quero olhar para ti, cara escura e barbada, olhos cansados, boca que é tão triste, mesmo quando estás ao meu lado deitado e me queres, leva-me para casa, que eu irei atrás de ti, mas com os olhos baixos, porque uma vez jurei que nunca te veria por dentro, e assim será, castigada seja eu se alguma vez o fizer(*ib*: 107).

Por vontade própria recusa-se a ver Baltasar “por dentro” e, só no fim, quebrará o seu juramento, mas aí há uma razão mais forte, pois «Desprende-se a vontade de Baltasar Sete-Sóis, mas não subiu para as estrelas, se à terra pertencia e a Blimunda» (*ib*: 493). Esta é a grande verdade deste casal, eles pertencem-se pelos corpos, pelas almas, pelas vontades. Sobretudo pertencem-se por vontade própria, porque se escolhem, porque se querem, «e tantas vezes que se perca o sentido do teu e do meu» (*ib*: 73).

Na relação entre os elementos deste casal, batizados por Bartolomeu, «Tu és Sete-Sóis porque vês às claras, tu serás Sete-Luas porque vês às escuras» (*ib*: 121), mas também vistos por Scarlatti como «Vénus e Vulcano» (*ib*: 229), não há subserviência, medo, distância, mentira, mas sim respeito, carinho, companheirismo. Os verdadeiros “heróis” da obra não são figuras dos contos de fadas, nem de livros de terror. São um homem e uma mulher que unem as suas vontades numa só e que lutam para a concretização de um sonho que passou a ser deles. E quando o sonho acabou com a destruição da passarola, com a loucura e morte de Bartolomeu mas, sobretudo, com o desaparecimento de Baltasar, Blimunda não desistiu e durante nove anos o procurou e, depois de muito sofrer, numa das passagens literárias mais belas e sentidas que alguma vez lemos, «Encontrou-o. Seis vezes passara por Lisboa, esta era a sétima» (*ib*: 492). Fundamental a simbologia dos números; por nove anos o procurou, tantos anos como os meses de uma gestação; à sétima vez o encontrou, como sete é o número que os liga: Sete-Sóis e Sete-Luas.

Outra relação de amor, de pura vontade, é a que une Jesus a Maria de Magdala. Casal que se encontra apenas já muito além de metade da obra, no capítulo 17. Para trás fica a infância de Jesus, a sua adolescência, a morte do pai - José - que Jesus descobre crucificado, a dor e a culpa que aquele carrega e que passa ao filho, o encontro com o Pastor mas também com Deus, o abandono da família, o

saber-se predestinado a uma vida diferente, os milagres que acontecem com o pescador dos pescadores de Genesaré...

Segundo Saramago, foi obra do destino Jesus e Magdala terem-se encontrado:

Quis, porém, o destino que, passando ele pela cidade de Magdala, se lhe rebentasse ali, do pé, uma ferida que andava renitente em sarar [...] Também quis o destino que o perigoso acidente tivesse ocorrido à saída de Magdala, mesmo em frente, por assim dizer à porta, de uma casa que ali havia, afastada das outras, como se não quisesse aproximar-se delas, ou elas a repelisses (*ESJC*: 344).

Está introduzido o mote para percebermos que os habitantes, neste caso, a habitante desta casa não é uma pessoa normal nas relações de vizinhança, optando por as não ter, ou por vontade ou por necessidade. Quem não conhecesse a história ficaria, no mínimo, já intrigado. O autor, rapidamente, acaba com o suspense:

Vendo que o sangue não dava mostras de querer parar, Jesus chamou, Ó de dentro, disse, e, acto contínuo, uma mulher apareceu à porta, como se justamente estivesse à espera de que a chamassem, embora, por um leve ar de surpresa que começou por aparecer-lhe na cara, pudéssemos ser levados a pensar que estaria antes habituada a que lhe entrassem pela casa dentro, sem bater [...] pois esta mulher é uma prostituta e o respeito que deve à sua profissão manda-lhe que feche a porta de casa quando recebe um cliente (*idem*).

Eis que surge Maria de Magdala, prostituta. A outra, a bíblica, poucas vezes é citada pelos Evangelistas, que a colocam sobretudo na morte e ressurreição de Jesus<sup>18</sup>. Há, porém, um dos Evangelistas que nos diz um pouco mais:

andava Jesus de cidade em cidade, e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do reino de Deus; e iam

---

<sup>18</sup>Estas referências podem ser encontradas em: Marcos XV: 40-41; XVI:1-2; XV: 45-47. Mateus XXVII: 55-56; XXVIII: 1-10. João XX: 1-2 e 11-18 e Lucas XXIV: 9-10.

com ele os doze, bem como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades: Maria, chamada Madalena, da qual tinham saído sete demónios. [...] e muitas outras que os serviam com os seus bens(Lucas, VIII:1-3).

Desta pequena referência podemos concluir que, por um lado, Madalena tinha sido possuída por demónios. Embora, hoje em dia, as autoridades de saúde não reconheçam a possessão demoníaca como uma doença do foro médico ou psiquiátrico, a verdade é que os sintomas descritos se assemelham a certas doenças mentais como histeria, psicose, esquizofrenia, epilepsia, etc. Daqui podemos concluir que Maria Madalena sofria de alguma doença do foro neurológico. Por outro lado, este excerto também nos indica que ela seguia Jesus e os apóstolos, tal como outras mulheres, e que “os serviam com os seus bens”. Esta frase simples é passível de diferentes interpretações, tal como reconhece Saramago:

Ela [Maria de Magdala] vive com Jesus até à morte, o que também não tem que escandalizar ninguém porque no grupo constituído por Jesus e pelos seus discípulos andavam mulheres que os serviam. E o entendimento do que significa este «serviam» fica ao critério de cada um, pode entender-se mais ou entender-se menos (VASCONCELOS, 2010: 41).

Neste sentido perguntamos: que significa, então, esta frase? Que “bens” são estes e que significa, aqui, “servir”? É sabido que, realmente, nestes tempos as mulheres eram servas dos seus homens: elas serviam-lhes a comida, tratavam das suas roupas, cozinhavam e trabalhavam para eles. Como exemplo, temos, nesta mesma obra, o caso de Maria e José. Porém, estes “bens” podem ser também ajuda financeira. Jesus e os Apóstolos eram, na sua maioria, gente de poucos recursos económicos, e não consta que recebessem qualquer gratificação por andarem a “anunciar o evangelho”. Mas este “servirem com os seus bens” poderá ainda significar que estas mulheres faziam todas as tarefas que lhes eram próprias e, deste modo, também “ofereciam” os seus corpos. São questões que deixamos em aberto porque consideramos serem mais do âmbito dos exegetas e hermeneutas.

Há, porém, um texto bíblico em que apesar de ser duvidoso tratar-se de Maria Madalena, visto nunca ser citado o nome, nos recorda o primeiro encontro das personagens de Saramago. O relato bíblico reza assim:

entrando em casa do fariseu, sentou-se à mesa. E eis que uma mulher da cidade, uma pecadora, sabendo que ele estava à mesa em casa do fariseu, levou um vaso de alabastro com unguento; E, estando por detrás, aos seus pés, chorando, começou a regar-lhe os pés com lágrimas, e enxugava-lhos com os cabelos da sua cabeça; e beijava-lhe os pés, e ungiu-lhos com o unguento. [...] E, voltando-se para a mulher, disse a Simão: Vês tu esta mulher? Entrei em tua casa, e não me deste água para os pés; mas esta regou-me os pés com lágrimas, e mos enxugou com os seus cabelos. Não me deste ósculo, mas esta, desde que entrou, não tem cessado de me beijar os pés. Não me ungiste a cabeça com óleo, mas esta ungiu-me os pés com unguento. Por isso te digo que os seus muitos pecados lhe são perdoados, porque muito amou; mas aquele a quem pouco é perdoado pouco ama (Lucas, VII: 36 - 48).

Por seu lado, o relato saramaguiano é o seguinte:

Não estás em estado de andar, disse ela, entra que eu trato-te dessa ferida [...] A mulher ajudou-o a entrar para o pátio, trancou a porta e fê-lo sentar-se, Espera, disse. Foi dentro e voltou com uma bacia de barro e um pano branco. Encheu de água a bacia, molhou o pano e, ajoelhando-se aos pés de Jesus, sustendo na palma da mão esquerda o pé ferido, lavou-o cuidadosamente, limpando-o da terra [...] Não vai ser com água que te curarás [...] espera só que te ponha um unguento, disse a mulher [...] agora posto o pé sobre o joelho dela, lhe cobria de unguento a ferida [...] acabou Maria de Magdala de fazer o penso ao dorido pé de Jesus, rematando-o com uma sólida e pertinente atadura [...] Como te devo agradecer, perguntou Jesus [...] Guarda-me na tua lembrança, nada mais, e Jesus, Não esquecerei a tua bondade (ESJC: 345-348).

O contexto e as personagens não são os mesmos, mas a atitude das duas mulheres é muito semelhante, ambas mostram uma grande ternura e carinho por Jesus. Quase nos atreveríamos a dizer que a personagem bíblica é a fonte de inspiração da personagem ficcional, sendo talvez uma das figuras que Saramago “leva dentro”, como já referimos acima.

A relação de Maria e Jesus é de comunhão de corpos mas também de almas. Maria confia e acredita em Jesus, e isto fica claro quando ele afirma: «Eu vi Deus» (*ib*: 374). Face a esta afirmação, as reações da família e de Maria são bem diferentes. No que toca à família:

O primeiro sentimento legível nos rostos da mãe e dos irmãos foi de temor reverencial, o segundo de incredulidade cautelosa, depois, entre um e outro, perpassou algo como uma expressão de desconfiança malévola em Tiago, um assomo de excitação deslumbrada em José, um traço de amargor resignado em Maria. Nenhum deles falou (*ib*: 375).

Passado o primeiro espanto todos são unânimes em afirmar a descrença nesse encontro: «Estás a dizer horrores e falsidades, Sou o filho que tu puseste no mundo, crê em mim, ou rejeita-me, Não creio em ti, E tu, Tiago, Não creio em ti, E tu, José, que tens o nome do nosso pai, Eu creio em ti, mas não no que dizes» (*ib*: 377). Diante da mesma afirmação, a reação de Maria é substancialmente diferente:

Maria de Magdala não se alterou, apenas as mãos que tinha cruzadas no regaço se moveram um pouco [...] Sou como a tua boca e os teus ouvidos, respondeu Maria de Magdala, o que disseres estarás a dizê-lo a ti mesmo, eu apenas sou a que está em ti. [...] Quem me dera poder mentir-te, para te dizer que também não acredito, Porquê, Porque tornarias a fazer o que fizeste, ir-te-ias daqui como te foste de tua casa, e eu, não te crendo, não teria de seguir-te, Isso não responde à minha pergunta, Tens razão, não responde, Então, Se eu não acreditasse em ti, não teria de viver contigo as coisas terríveis que te esperam (*ib*: 385-386).

Maria de Magdala não acredita apenas, ela está preparada para o seguir e para “com ele viver as coisas terríveis que o esperam”. Assim como acontece com a maioria dos humanos, também Deus não dá o seu aval a esta relação:

o que não me agradou muito foi a história com a Maria de Magdala, uma puta, mas enfim, estás na idade, aproveita, uma coisa não empata a outra, há um tempo para comer e um tempo para jejuar, um tempo para pecar e um tempo para ter medo, um tempo para viver e um tempo para morrer (*ESJC*: 379).

Vimos o que Deus pensa desta mulher. Se agora invertermos a ordem da pergunta, qual será a resposta? De certeza, nada boa. E aqui as duas Marias, (a de Magdala e a de Nazaré), coincidem. Quando Jesus se mostra surpreendido pela ideia que Maria de Magdala tem a respeito de Deus, ela responde-lhe: «terias de ser mulher para saberes que significa viver com o desprezo de Deus» (*ib*: 309). Este é o Deus da vigília. O dos sonhos não é nada melhor: é um "Deus medonho". Para Maria de Nazaré ele é o Deus do não: «O Senhor não saberia viver de outra maneira. A palavra que mais vezes lhe sai da boca não é o sim, mas o não» (*ib*: 312). Em contrapartida, exige dela um incondicional sim: "eis a escrava do Senhor".

Mais uma vez o “evangelista” Saramago colide frontalmente com a ortodoxia católica. A mulher quase-divina do mundo católico não passa de “uma rapariguinha, dez reis de gente”, "escrava do Senhor" (e do marido). Já a outra Maria, além de mulher é prostituta, e é com ela que Jesus divide «o pão da verdade» (*ib*: 385). Mas o medo do que podiam pensar sobre ela perturba-o amiúde, como acontece quando ele regressa à família, quatro anos depois de a ter abandonado, e afirma não ter dinheiro consigo. Todavia:

de súbito deu que por uma ponta da túnica fazia um nó volumoso e percebeu que o nó era pesado e, sendo-o, ao pensá-lo subiu-lhe o sangue à cara, só podia conter dinheiro, esse mesmo que negara possuir, e que o dinheiro fora ali posto por Maria de Magdala, ganho portanto, não com o suor do rosto, como manda a dignidade, mas com gemidos falsos e suores suspeitos (*ib*: 367).

E apesar de ter sentido «uma infinita gratidão pela sua generosidade» (*ib*: 368), Jesus não diz ter sido Maria de Magdala que lhe deu o dinheiro, e isto porque não saberia dizer como ela o ganhou.

Há membros da família que não aceitam a relação. É o caso de Tiago, o eterno irmão ciumento senão invejoso de Jesus, que ao conhecê-la lança-lhe «um olhar de cólera, mas onde se percebia também um sentimento confuso, de cobiça e rancor» (*ib*: 405). Mas também os habitantes de Magdala não a aceitam pois, quando Jesus procura trabalho, o narrador afirma: «Trabalho, Jesus não teve, mas teve o que deveria ter esperado, risos, chufas e insultos, realmente o caso não era para menos, um homem, pouco mais do que adolescente na idade, a viver com a Maria de Magdala, aquela gaja» (*ib*: 388). Só Maria de Nazaré aceita esta relação e, mesmo depois de saber toda a verdade, comporta-se da seguinte forma:

até que a mãe de Jesus fez à outra sinal para chegar-se a um recanto do pátio, e disse-lhe sem preâmbulo, Cuida do meu filho, que um anjo me disse que o esperam grandes trabalhos, e eu não posso nada por ele, Cuidarei, defendê-lo-ia com a minha vida se ela merecesse tanto, Como te chamas, Sou Maria de Magdala e fui prostituta até conhecer o teu filho. Maria ficou calada [...] e, agora tudo sabendo, disse, Eu te abençoo, Maria de Magdala, pelo bem que a meu filho Jesus fizeste, hoje e para sempre te abençoo. Maria de Magdala aproximou-se para beijar-lhe o ombro em sinal de respeito, mas a outra Maria lançou-lhe os braços, apertou-a contra si e as duas ficaram abraçadas, em silêncio (*ib*: 429-430).

Maria de Nazaré abre os braços a Maria de Magdala, prostituta que deixou de sê-lo, ambas “abraçadas” por amor a Jesus. Amor que leva Maria de Magdala a colocar-se no lugar da de Nazaré, desejando Jesus como homem e como filho, a estar sempre presente, a segui-lo «pelos caminhos e povoados» (*ib*: 501), a chorar com Jesus, a comer com ele, e a partilhar com ele os dias e as noites. Mas esta Maria é também aquela que impede Jesus de ressuscitar Lázaro, contra a vontade de Deus, ao afirmar: «Ninguém na vida teve tantos pecados que mereça morrer duas vezes» (*ib*: 536). É a única testemunha da conversa tida entre Jesus e João Baptista e é ela quem está presente quando os soldados do Templo e de Herodes o

vão buscar: «então Jesus saiu da tenda, estava com ele Maria de Magdala que vinha chorando [...] Maria de Magdala deu um grito como se lhe estivesse rompendo a alma» (*ib*: 548). E será ela também que subirá com ele ao monte Gólgota onde será crucificado: «Maria de Magdala é a que mais perto vai, mas não pode aproximar-se porque não a deixam os soldados» (*ib*: 556). Maria é aquela que introduz Jesus na arte do amor e que lhe ensina essa mesma arte.

As figuras masculinas aqui retratadas não esgotam o manancial das personagens. Optámos por abordar apenas algumas e tivemos sempre em conta que a sua importância, mesmo sendo grande nas obras, se relaciona com a figura feminina que as acompanham. Daqui ser imperioso desenvolver estas figuras ligando-as, sempre, às suas companheiras. Que seria de Jesus sem Maria, ou de D. João sem D. Maria Ana? E, sobretudo, que seria de Baltasar sem Blimunda? Neste último caso acresce uma outra figura que também fará “crescer” a personagem. Referimo-nos a Bartolomeu de Gusmão e achamo-lo tão fundamental que enfatizamos a sua figura.

## 2.2 Amantes e companheiras

Metidos nesta pele que nos refuta,  
Dois somos, o mesmo que inimigos.  
Grande coisa, afinal, é o suor  
(Assim já o diziam os antigos):  
Sem ele, a vida não seria luta,  
Nem o amor, amor.  
*José Saramago, Poemas Possíveis*

Amor e companheirismo tornaram-se, nos dias de hoje, mote para uma busca de um conhecimento totalizante e, simultânea e dialeticamente, uma forma de reinventar o Homem e o seu mundo. Numa altura em que o amor parece estar “estragado”, tal como no passado afirmou Miguel Esteves Cardoso (CARDOSO, 1995:

4), é imperioso que, por ser o demiurgo da humanidade, se torne profundamente fecundo. Ainda na senda deste mesmo autor:

escreve-se sobre o amor porque não se pode falar dele [...] Quando se trata de uma história de amor é preciso não perder o amor de vista. Tê-[lo] presente nem que seja como saudade do que nunca chegou a acontecer [...] Em o *Amor é fodido*<sup>19</sup> é a primeira vez que consegui falar do amor sem o trair [...] Quis mostrar que pertencia ao mundo onde o amor [...] existe só por si (*ib*: 4-5).

A existência do amor por si mesmo parece-nos poder encaixar-se na relação existente entre os casais protagonistas de *MC* e de *ESJC*, e poderá ter a sua melhor expressão nas palavras da poetisa, «E é amar-te assim perdidamente/É seres alma, e sangue, e vida em mim» (ESPANCA, 2002: 118). Baltasar e Blimunda, Maria de Magdala e Jesus são casais que se amam, que se querem, que se respeitam, que são alma, sangue e vida do outro. Eles vivem um amor de “eros”, sensual, íntimo, de pele, mas também partilham o amor “agapê”, de partilha, de companheirismo, de crescimento mútuo. Mas se se “tocam” a nível dos afetos, a outros níveis distanciam-se. A nível sexual, por exemplo, são casais diametralmente opostos: Blimunda é virgem quando se entrega a Baltasar, Maria de Magdala é uma prostituta que deixa de o ser quando se entrega a Jesus; quanto aos homens, Jesus “conhece” mulher com Maria, enquanto Baltasar já não era desconhecedor dos prazeres do sexo.

Nas obras por nós estudadas, constituídas por personagens femininas e masculinas e pelas suas relações, podemos descobrir casais que vivendo juntos nunca se encontram, casais que só se encontram quando deitados e casais «como os homens que escolhem as suas mulheres e as mulheres que escolhem os seus homens» (*ESJC*: 518).

---

<sup>19</sup> Ver referência em Bibliografia.

### **2.2.1 Eros e Agapê: D. Maria Ana e D. Francisco, lilith e caim, Blimunda e Baltasar, Maria de Magdala e Jesus**

Iniciaremos este subcapítulo com um caso particular nas personagens de Saramago. Um caso que não é nem de amor nem de companheirismo, que não é de mulher casada nem de concubina. Um caso de uma mulher infeliz no seu casamento, que nos seus sonhos sonha o amor, pelo menos inicialmente. É o caso de D. Maria Ana Josefa, arquiduquesa de Áustria, filha do Imperador Leopoldo I, da Casa dos Habsburgos, e da sua terceira mulher, Leonor Madalena; irmã do Imperador José I e Rainha consorte de Portugal.

Esta rainha é uma mulher passiva, insatisfeita, que vive um casamento baseado na aparência, na sexualidade reprimida e num falso código ético, moral e religioso, que tem por desejo maior gerar um filho.

Gerar filhos é, afinal, a função de qualquer rainha e, se assim não fosse, seria motivo para ser desprezada e remetida à casa paterna, perdendo honra, riqueza, *status* e utilidade. Este poder do marido é referido no Antigo Testamento: «Quando um homem tomar uma mulher e se casar com ela, então será que, se não achar graça em seus olhos, por nela encontrar coisa indecente, far-lhe-á uma carta de repúdio, e lha dará na sua mão, e a despedirá da sua casa» (Dt. XXIV: 1). Ou seja, todo o homem pode dar a carta de divórcio à sua mulher, desde que esta não lhe agrade. Porém, no Novo Testamento, esta perspetiva muda: «Eu vos digo, porém, que qualquer que repudiar sua mulher, não sendo por causa de fornicção, e casar com outra, comete adultério; e o que casar com a repudiada também comete adultério» (Mt. XIX: 9). Cristo proclama o casamento indissolúvel, exceto em caso de adultério.

Seja como for, a procriação é uma obsessão da rainha. Após a visita noturna do rei, a rainha encontra-se, finalmente, só no seu quarto, podendo agora manifestar os seus desejos mais íntimos:

Retirados el-rei e os camaristas, deitadas já as damas [...] sempre cuida a rainha que seria sua obrigação levantar-se para as últimas orações mas, tendo de guardar choco por conselho dos médicos, contenta-se com murmurá-las infinitamente, passando cada vez mais as contas do rosário, até que adormece no meio de uma ave-maria cheia de graça, ao menos com essa foi tudo fácil, bendito seja o fruto do vosso ventre, e é no seu ansiado próprio que está pensando, ao menos um filho, Senhor, ao menos um filho (MC: 19-20).

A sua obsessão leva-a a comparar-se com Maria. Porém, o narrador acrescenta que tais sonhos da rainha só podem ser «meandros do inconsciente real» (ib: 20). Contudo, se quando acordada são estes os seus desejos, na obscuridade do sono, os seus desejos ganham uma maior expressão que sucumbirá, posteriormente, ao sentimento de culpa. A pecaminosa atração incestuosa que sente por D. Francisco, seu cunhado, leva-a a uma busca constante de redenção através da oração e da confissão.

Saramago relata-nos dois sonhos da rainha que enfatizam, na nossa perspectiva, o facto de esta mulher só poder ser livre para o amor, só poder ser autêntica e completamente mulher através da transgressão onírica. Analisemos o primeiro:

outros sonhos que sempre D. Maria Ana tem, vá lá explicá-lo, quando el-rei vem ao seu quarto, que é ver-se atravessando o Terreiro do Paço para o lado dos açougues, levantando a saia à frente e patinhando numa lama aguada e pegajosa que cheira ao que cheiram os homens quando descarregam, enquanto o infante D. Francisco, seu cunhado, [...] dança em redor dela, empoleirado em andas, como uma cegonha negra. Também deste sonho nunca deu contas ao confessor (ib: 20).

O sonho da rainha comporta dois aspetos importantes: o primeiro reside no facto de sonhar com seu cunhado sempre que o rei vai ao seu quarto, o que nos poderá indicar que à obrigação para com o marido, opõe-se o prazer relativamente ao cunhado; o segundo resulta de que a rainha se arrasta na lama e nos dejetos, enquanto o cunhado se eleva “em andas”. Isto mostra uma situação de superioridade do cunhado, mas também a consciência pesada da rainha, que se

sente suja e em pecado. A rainha “patinha” na lama e na podridão, o que significa que, mesmo inconscientemente, se apercebe de que a relação não é pura. Será ainda interessante reparar que toda esta cena não lhe cria asco, apesar de, publicamente, ser outro o seu comportamento:

estando as ruas sujas, como sempre estão, por mais avisos e decretos que as mandem limpar, vão à frente da rainha os mariolas com umas tábuas largas às costas, sai ela do coche e eles colocam as tábuas no chão, é um corrupio, a rainha a andar sobre as tábuas, os mariolas a levá-las de trás para diante; ela sempre no limpo, eles sempre no lixo (ib: 151).

Em suma, na vigília, a limpeza, no sonho, a sujidade. Um outro aspeto a assinalar é o facto de D. Francisco ser descrito como “uma cegonha negra”: a cegonha que se liga ao mito do nascimento no sentido em que, na mitologia ocidental, a cegonha entrega aos pais a criança para que a criem; negra, que se liga à morte. Tudo isto poderá remeter-nos para a teoria freudiana e os princípios que regem o inconsciente - “eros” e “thanatos” ou vida e morte. Finalmente, apesar de ser profundamente religiosa, D. Maria Ana não conta, em confissão, estes sonhos, o que poderá reforçar a ideia, tal como aconteceu ao ter protelado o anúncio da sua gravidez ao marido, de que a rainha não é tão “pura” assim, ela engana, mente, omite ao marido e ao confessor.

O segundo sonho tem ainda uma carga erótica mais visível:

e acha-se dentro do coche, recolhendo-se ao paço noite já escura, [...] e subitamente um homem a cavalo que vem da caça [...] rompe o homem em direcção ao coche, de espingarda na mão, o cavalo raspando lume nas pedras e deitando fumo pelas ventas, e quando como um raio rompe a guarda da rainha e chega à estribeira dificilmente sofrendo a montada [...] é o infante D. Francisco (ib: 42-43).

Tudo nele remete para a paixão e o desejo desenfreado: a espingarda que D. Francisco carrega é, nitidamente, um símbolo fálico; o cavalo envolto em fogo, simultaneamente símbolo de paixão e de força; D. Francisco que “rompe como um raio”, a violência do raio e a tentativa de forçar a entrada - no coche ou na rainha?

E, finalmente, a rainha dentro do coche, coche que é símbolo de resguardo, de recolhimento, tal como o útero. O narrador acrescenta que «observa a rainha que de cada vez chega o infante mais perto, que quererá ele, e ela que quererá» (*ib*: 43), insinuando que o desejo da rainha pelo infante é manifesto e que o cerco dele se aperta, tendo ela consciência disso.

Mas se os sonhos tornam a rainha mais completamente mulher, a realidade acabará com eles. Se nos sonhos D. Francisco é um herói, tudo muda quando se passa aos factos. Devido à sua saúde débil, o rei vê-se obrigado a partir para Azeitão «a ver se com mezinhas e bons ares se cura desta melancolia» (*ib*: 154). A rainha «ficou em Lisboa a rezar [...] Dizem que vai agastada por não querer D. João V confiar-lhe o governo do reino» (*idem*), e o infante «já começa a urdir a trama e a teia, deitando contas à morte do irmão e à sua própria vida» (*ib*: 154-155). É neste contexto que surge a conversa entre D. Francisco e D. Maria Ana, «primeira das muitas com que D. Francisco fatigará a rainha» (*ib*: 156). Devido ao precário estado de saúde do rei, D. Francisco pretende tomar o lugar do irmão, no seu trono e no seu leito. À rainha não agrada esta conversa, mas acede em casar com o cunhado «Se for do interesse do reino, e se daí não vier ofensa a Deus e dano à [sua] honra» (*ib*: 155). Porém, o infante insiste: «Prouvera que ele morra, que eu quero ser rei e dormir com vossa majestade, já estou farto de ser infante» (*idem*). Ao que a rainha responde: «Farta estou eu de ser rainha [...] vou rezando para que se salve o meu marido, não vá ser pior outro que venha» (*idem*).

Efetivamente, ser-nos-á difícil decidir qual dos dois homens da vida desta rainha será pior: se o rei que lhe é constantemente infiel, se o cunhado que é o protagonista de uma das cenas mais desprezíveis desta obra, ao ter por passatempo disparar sobre os marinheiros que trabalham no porto (Cf. *ib*: 107-108).

Estes diálogos entre a rainha e seu cunhado serão o fim de tudo, da possibilidade de esta rainha se dar ao amor, de se tornar uma pessoa mais feliz mas, sobretudo, cortam-lhe os sonhos,

a ponto de já não serem os sonhos de D. Maria Ana o que antes eram, tão deliciosos em geral, tão arrebatadores de espírito, tão pungidores do corpo, agora o infante só lhe aparece para dizer que quer ser rei, bom proveito lhe fizesse, para isso nem vale a pena sonhar, digo-o eu que sou rainha (*ib*: 156).

Assim termina esta relação, ficando-nos a dúvida se, por parte da rainha, de amor ou de desejo. Sabemos apenas que «Adoeceu tão gravemente el-rei, morreu o sonho de D. Maria Ana, depois el-rei sarará, mas os sonhos da rainha não ressuscitarão» (*idem*).

Relação também baseada no desejo erótico é a protagonizada por caim e lilith. Eles não são companheiros, mas amantes com um único objetivo: partilharem os corpos.

Após ter morto seu irmão abel, que «foi morto de morte malvada» (SARAMAGO, 2009: 43), deus condena caim: «Andarás errante e perdido pelo mundo» (*ib*: 39). E para que ninguém o matasse, deus colocou-lhe um sinal na testa, «uma pequena mancha negra» (*idem*). Esta mancha resulta de «um acordo de responsabilidade partilhada pela morte de abel [e que será] um segredo entre deus e caim» (*ib*: 38-39). Nas suas deambulações, caim encontra o caminho para as terras de nod, que significa «terra da fuga ou terra dos errantes (*ib*: 48). Aqui surge uma estranha personagem, «o velho [que] levava duas ovelhas atadas por um baraço» (*ib*:47) e que lhe indica o caminho para a praça da cidade, onde esta «vítima da crise, um triste desempregado à busca de uma tábua de salvação» (*ib*: 51), que é caim, encontra o olheiro, um «bom samaritano» (*ib*: 53) que lhe arranja trabalho e lhe mata a fome. Numa conversa entre ambos, caim fica a saber que «A cidade, por assim dizer, ainda não tem nome [...] E o senhor daqui [...] é senhora, e o seu nome é lilith, Não tem marido, perguntou caim, Creio ter ouvido dizer que se chama noah, mas ela é quem governa o rebanho» (*ib*: 52). Depois de bem comido e indo a caminho do seu posto de trabalho acompanhado do olheiro, caim vê lilith pela primeira vez:

aí viram num balcão uma mulher vestida com tudo o que devia ser o luxo do tempo e essa mulher, que à distância já parecera belíssima, olhava-os como absorta, como se não desse por eles, Quem é, perguntou caim, É lilith, a dona do palácio e da cidade(*ib*: 54).

Apresentada lilith como sendo uma mulher muito bela, rica e poderosa, o olheiro alerta caim:

oxalá não ponha os olhos em ti, oxalá, Porquê, Contam-se coisas, Que coisas, Diz-se que é bruxa, capaz de endoidecer um homem com os seus feitiços, Que feitiços, perguntou caim, Não sei nem quero saber, não sou curioso, a mim basta-me ter visto por aí dois ou três homens que tiveram comércio carnal com ela, E quê, Uns infelizes que davam lástima, espectros, sombras do que haviam sido(*idem*).

Lilith feiticeira, lilith “devoradora” de homens, que lhes suga a alma e o corpo tornando-os “sombras do que haviam sido”. Roberto Sicuteri, que a considera a primeira companheira de Adão, caída em desgraça por ter exigido a Adão «a inversão das posições sexuais» (SICUTERI, s/d: 19) e também por ter «profanado o nome de Deus pai» (*ib*: 20) desobedecendo-lhe quando Deus exige que ela volte para Adão, afirma sobre ela:

Conta-se que certos homens se sentiam, subitamente, de noite, oprimidos pela angustiante figura que os cobria com o próprio corpo quente e os abraçava com tal abraço furioso que nenhum deles conseguia se libertar a tempo, porque Lilith os fazia precipitar dentro do frenesi da ereção e de um orgasmo demolidor. Mas certas tradições orais diziam que estes homens morriam ou adoeciam de profunda melancolia. Outros voltavam quase desfalecidos e exangues da boca de Lilith. Para fugir da visão do demónio que ameaçava, a vítima fechava os olhos, urrando, mas a terrificante Lilith, com sua força sexual e psíquica, continuava a fazer sentir sua presença (*ib*: 26).

Lilith, uma mulher com várias experiências sexuais que, tanto em Saramago como em Sicuteri, suga a vida aos homens com quem se relaciona. Ela é a sedutora que, tal como acontece com Eva, será considerada “instrumentum diaboli”. A mulher que seduz, usando os instrumentos diabólicos e que se torna instrumento do diabo. E enquanto Eva desobedece a Deus, lilith enfrenta-o, pagando caro essa revolta: foge e liga-se às forças das trevas; Eva parirá com dor e obedecerá ao seu marido para sempre. As duas apresentam-se como companheiras com indeléveis traços de fatalidade.

A lilith de Saramago, contrariamente às outras personagens femininas de que até agora falámos, para além de sedutora é sinuosa. Ela não vai direta à conquista de caim, vai-se insinuando. Caim que é jovem e virgem, capta a atenção da poderosa e vivida lilith:

O olheiro disse, Entra, e foi como se dissesse, Vai pisar barro, vai ganhar o teu pão, mas essa palavra foi exactamente a mesma que lilith, semanas mais tarde, virá a pronunciar, letra por letra, quando mandou chamar o homem de quem lhe haviam dito que se chamava abel, Entra. Em mulher com fama de despachada em procurar satisfação para os seus desejos, pode parecer estranho que tivesse levado semanas a abrir a porta do seu quarto, mas até isso tem explicação, como mais adiante se verá. Durante esse tempo, caim não poderia imaginar que ideias estava alimentando aquela mulher quando, ao princípio acompanhada por um séquito de guardas, escravas e outros servidores, começou a aparecer na pisa do barro (SARAMAGO, 2009: 55-56).

Durante essas aparições na pisa de barro, lilith dirigia apenas a palavra ao olheiro e com o intuito exclusivo de saber das origens de caim. Até que passa “ao ataque”. Ordena que caim se apresente no palácio e coloca-o como porteiro do seu quarto: «Estarás sempre nesta antecâmara, de dia e de noite, tens ali o teu catre e um banco para te sentares, serás, até que eu mude de ideias, o meu porteiro» (*ib*: 60). Pelo meio fica uma cena de sexo entre caim e as escravas de lilith, que acaba por fazer caim intuir qual o objetivo da dona da cidade: torná-lo seu amante e escravo sexual.

E, numa atitude nada consentânea com o seu tempo, lilith torna esta relação pública, como sempre fez:

A entrada no palácio foi, desta vez, pela porta principal porque aqui nada se faz às escondidas, se a dona lilith arranjou um novo amante, melhor é que se saiba já, que não se arme aqui todo um jogo de segredinhos e maledicências, toda uma rede de risotas e murmurações, como infalivelmente sucederia em outras culturas e civilizações (*ib*: 59).

É assim esta mulher, as suas relações são do domínio público tal como, à partida, parece ser o seu leito. É chegada a vez de caim: «Em que pensas, perguntou lilith, Em nada, senhora, diante de ti não sou capaz de pensar, olho para ti e pasmo, nada mais» (*ib*: 61). O espanto face à fêmea, olhá-la e pasmar. Pasmarmos porquê? Pelo seu corpo? Pela sua autoridade? Pela sua força?

Para Sócrates, o espanto - primeira fonte do filosofar - implicava surpreender-se e assustar-se com aquilo que o homem vê. Sem pretensões filosóficas, caim teme lilith: «Ali se foi sentar, de repente assustado com a perspectiva dos dias futuros. Sentia-se prisioneiro» (*idem*). Toda a atitude dela o assusta. É pelo corpo que lilith o cativa, a sedução radicaliza-se:

ajustou as pregas do vestido fazendo escorregar lentamente as mãos pelo corpo, como se estivesse a acariciar-se a si mesma, primeiro os seios, logo o ventre, depois o principio da coxas onde se demorou, e tudo isto o fez enquanto olhava o homem sem expressão, como uma estátua. [...] lilith e caim parecem dois esgrimistas que apuram as espadas para um duelo de morte (*idem*).

Aqui não há amor, nem ternura, nem afeto, há puro cio. E assim se compreende o facto de lilith o querer apenas como «boi de cobrição» (*idem*). Frente à voracidade desta mulher - «porque lilith, quando finalmente abrir as pernas para se deixar penetrar, não estará a entregar-se, mas sim a tratar de devorar o homem a quem disse, Entra» (*ib*: 62) - caim pensa: «se não será hora de fugir daqui antes que seja demasiado tarde [...] ele não fugirá» (*idem*).

A relação de lilith e caim é só corpórea. Os corpos tocam-se, “amam-se”, mas as almas não entram neste jogo:

Caim já entrou, já dormiu na cama de lilith, e, por mais incrível que nos pareça, foi a sua própria falta de experiência de sexo que o impediu de se afogar no vórtice de luxúria que num só instante arrebatou a mulher e a fez voar e gritar como possessa. Rangia os dentes, mordida a almofada, logo o ombro do homem, cujo sangue sorveu. Aplicado, Caim esforçava-se sobre o corpo dela, perplexo por aqueles desgarrados movimentos e vozes (*ib*: 64).

O coito é intenso e selvagem. Porém, o narrador continua: «mas, ao mesmo tempo, um outro Caim que não era ele observava o quadro com curiosidade, quase com frieza, a agitação irreprimível dos membros, as contorções do corpo dela e do seu próprio corpo, as posturas que a cópula, ela mesma, solicitava ou impunha, até ao acme dos orgasmos» (*idem*). Em caim habitam duas personalidades: o caim quente, empenhado sexualmente, o amante, e o caim frio, racional, que analisa friamente as reações da sua companheira.

Da relação destes dois não há muito a contar ou a esperar. Caim, condenado por deus “a andar errante”, sente necessidade de partir. Regressa volvidos sete anos e encontra lilith, viúva de noha e com um filho, enoch. Interessante é o facto de este filho ter sido gerado na única noite de ternura entre os dois: «Abraça-me, calca-me aos teus pés [...] Caim abraçou-a mas entrou nela suavemente, sem violência, com uma doçura inesperada que quase a levou às lágrimas. Duas semanas depois lilith anunciou que estava grávida» (*ib*: 73).

Devido à sua condenação, caim torna a partir e, desta vez, definitivamente. lilith fica na sua cidade, caim encontra novamente deus e «a única coisa que se sabe de ciência certa é que continuaram a discutir e que a discutir estão ainda» (*ib*: 181).

Sobre lilith pouco mais há a dizer do que vincar o seu desejo instintivo por todo o prazer sensual e erótico, que tem por objetivo principal deixar-se dominar pelas paixões, tornando-se assim a mulher que encarna todos os pecados e, simultaneamente, usufrui de todos os poderes e, por isso mesmo, é temida. Ela representa a atração pelo abismo, a que seduz mas também assusta. Parafraseando William Shakespeare, “Volúpia, teu nome é lilith”. Porém, esta personagem encarna a pura animalidade, o puro instinto, faltando-lhe aquilo que para dois dos nossos maiores escritores é a voluptuosidade. Assim, para Mário Sá-Carneiro:

a voluptuosidade é uma arte - e, talvez a mais bela de todas. [...] Assim, para todos, os prazeres dos sentidos são a luxúria, e se resumem em amplexos brutais, em beijos húmidos, em carícias repugnantes, viscosas. Ah! mas aquele que fosse um grande artista e que, para matéria-prima, tomasse a voluptuosidade, que obras irreais de admiráveis não

alteraria!... Tinha o fogo, a luz, o ar, a água, e os sons, as cores, os aromas, os narcóticos e as sedas - tantos sensualismos novos ainda não explorados... Como eu me orgulharia de ser esse artista! (SÁ-CARNEIRO, 2010: 303-304).

Para além dos corpos, da carne, do contacto físico, há outras formas a explorar. A voluptuosidade implica a exploração de tudo aquilo que “roça” os sentidos, de tudo aquilo que desperta em nós sensações táteis, visuais, auditivas, odoríferas, gustativas. Sentir tudo, com todos os sentidos é o que nos faz viver.

Fernando Pessoa, pela voz de Bernardo Soares, ensina-nos que há muito a aprender sobre esta “arte” que se restringirá ao sonho e que, por isso, é perene:

Aprende a desligar as ideias de voluptuosidade e de prazer. Aprende a gozar em tudo, não o que ele é, mas as ideias e os sonhos que provoca. Porque nada é o que é: os sonhos sempre são os sonhos. Para isso precisas não tocar em nada. Se tocares o teu sonho morrerá, o objecto tocado ocupará a tua sensação. [...] A mulher é uma boa fonte de sonhos. Nunca lhe toques (PESSOA, 1982: 206).

É isto que acreditamos faltar a lilith: a arte e o sonho, as suas relações implicam apenas “amplexos brutais, [...] beijos húmidos, [...] carícias repugnantes, viscosas”.

É chegado o momento de falarmos de relações de amor sentido, profundo, o amor que Teresa Rita Lopes tão bem descreve:

Meu amado  
meu amor de toda a vida  
constante  
desde que me conheço  
reencontro o teu cheiro  
o teu abraço  
entrego-me como nunca a mais ninguém.  
Como pude estar tanto tempo longe de ti?  
Na barriga  
da minha Mãe te ante-amei e me embalaste e protegeste.  
Eis-me inteira para ti  
meu amor de quem tanto me ausento

mas a quem regressarei um dia para sempre.

Teresa Rita Lopes, *Amor para sempre* (excerto)

Histórias de amor que são de partilha, de dar e receber, daquelas em que «afinal o amor existe sobre todas as coisas» (MC: 460). Este é o caso de Maria de Magdala e de Blimunda. Elas amam realmente, entregam-se “como nunca a mais ninguém”.

Entrega que não passa só pelo corpo, mas que passa também por aí. Quando se dão os corpos, as almas ou qualquer coisa que se lhes assemelhe<sup>20</sup> também se dão, havendo uma autêntica sintonia entre o casal.

Começaremos por falar do casal bíblico, Jesus e Maria de Magdala. Já sabemos que o destino os uniu, que Maria tratou Jesus de uma ferida no pé, mas não que o acolheu em sua casa. Daqui dá-se o seguinte diálogo:

Como te devo agradecer, perguntou Jesus, e pela primeira vez os seus olhos tocaram os olhos dela, negros, brilhantes como carvões de pedra, mas onde perpassava, como uma água que sobre água corresse, uma espécie de voluptuosa velatura que atingiu em cheio o corpo secreto de Jesus. A mulher não respondeu logo, olhava-o, por sua vez, como se o avaliasse, a pessoa que era, que de dinheiros bem se via que não estava provido o pobre moço, e por fim disse, Guarda-me na tua lembrança, nada mais, e Jesus, Não esquecerei a tua bondade, e depois, enchendo-se de ânimo, Nem te esquecerei a ti, Porquê, sorriu a mulher, Porque és bela, Não me conhecestes no tempo da minha beleza, Conheço-te na beleza desta hora (ESJC: 349).

Gratidão, palavra muito usada e sentida por este casal. Gratidão de Jesus por Maria o amparar, o curar, tratar dele, dar-lhe dinheiro de forma escondida, segui-lo para todo o lado, acreditar nele, abrir-lhe a porta de sua casa e também o seu leito. Gratidão de Maria porque Jesus não a acusa por ser prostituta, porque tenta reconciliá-la com a família, porque a quer apesar da sua profissão e da sua idade:

---

<sup>20</sup> Alma, etimologicamente, deriva do latim “*animu*”, que significa “o que anima”. Para Bartolomeu Lourenço de Gusmão, serão as vontades porque distingue entre “almas” e “vontades”: «mas o éter [...] antes de subir aos ares para ser o onde as estrelas se suspendem e o ar que Deus respira, vive dentro dos homens e das mulheres [...] o éter não se compõe das almas dos mortos, compõe-se sim [...] das vontades dos vivos» (MC: 169).

O sorriso dela esmoreceu, extinguiu-se, Sabes quem sou, o que faço, de que vivo, Sei, Não tiveste mais que olhar para mim e ficaste a saber tudo, Não sei nada, Que sou prostituta, Isso sei, Que me deito com homens por dinheiro, Sim, Então é o que eu digo, sabes tudo de mim, Sei só isso. A mulher sentou-se junto dele, passou-lhe suavemente a mão pela cabeça, tocou-lhe na boca com a ponta dos dedos, Se queres agradecer-me, fica este dia comigo, Não posso, Porquê, Não tenho com que pagar-te, Grande novidade (*idem*).

A bondade e compreensão de Jesus para com prostitutas e outros pecadores já nos tempos bíblicos não eram bem vistas nem compreendidas: «Disse-lhes Jesus: Em verdade vos digo que os publicanos e as meretrizes entram adiante de vós no reino de Deus. Porque João veio a vós no caminho da justiça, e não o crestes, mas os publicanos e as meretrizes o creram; vós, porém, vendo isto, nem depois vos arrependestes para o crer» (Mt, XXI, 31-32).

De uma forma mais clara ainda:

os escribas e fariseus trouxeram à sua presença uma mulher surpreendida em adultério e, fazendo-a ficar de pé no meio de todos, disseram a Jesus: Mestre, esta mulher foi apanhada em flagrante adultério. E na lei nos mandou Moisés que tais mulheres sejam apedrejadas; tu, pois, que dizes? Isto diziam eles tentando-o, para terem de que o acusar. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia na terra com o dedo. Como insistissem na pergunta, Jesus levantou-se e disse-lhes: Aquele que dentre vós estiver sem pecado seja o primeiro que lhe atire pedra. E, tornando a inclinar-se, continuou a escrever no chão. Mas, ouvindo eles esta resposta e acusados pela própria consciência, foram-se retirando um por um, a começar pelos mais velhos até aos últimos, ficando só Jesus e a mulher no meio onde estava. Erguendo-se Jesus e não vendo a ninguém mais além da mulher, perguntou-lhe: Mulher, onde estão aqueles teus acusadores? Ninguém te condenou? Respondeu ela: Ninguém, Senhor! Então, disse-lhe Jesus: Nem eu tampouco te condeno; vai e não peques mais (João, VIII, 3-11).

Tal como acontece na Bíblia, também o “evangelista” Saramago torna o seu Jesus um homem que aceita tanto a prostituta como a mulher séria, sem fazer distinção. Mas o Jesus de Saramago tem uma característica que não aparece na Bíblia onde não há lugar para uma tal referência, é virgem: «Jesus calou-se e voltou a cara para o lado. Ela não o ajudou, podia ter-lhe perguntado, És virgem, mas deixou-se ficar calada, à espera. [...] Então Jesus voltou lentamente o rosto para ela e disse, Não conheço mulher» (SARAMAGO, *ESJC*: 349).

Outra palavra, para além da gratidão, que este casal partilha é “ensinar”: «Maria segurou-lhe as mãos, Assim temos de começar todos, homens que não conheciam mulher, mulheres que não conheciam homem, um dia o que sabia ensinou, o que não sabia aprendeu, Queres tu ensinar-me» (*idem*). Maria de Magdala estará pronta a ensinar a Jesus a arte do amor, e ele agradece o ensino. Ela é a mestra, ele o pupilo.

Ao ler-se o excerto referente “à primeira vez” do casal (cf. *ib*: 350-352), verifica-se que não é, claramente, espontâneo. O ritual do banho para purificação dos corpos, os diálogos sobre a beleza e, sobretudo, o querer ensinar, o fazer sentir. Nitidamente, trata-se de uma mulher que conhece todos os rituais do amor, que ensina o jovem na sua primeira experiência sexual. Apesar de, a partir deste momento, Maria ter abandonado a sua profissão - «primeiro dependurou qualquer coisa do lado de fora, sinal que seria de entendimento, para os clientes que viessem por ela, de que se havia cerrado a sua fresta (*ib*: 349)» -, é ainda a profissional que aqui está presente. Curiosa é também a referência ao peixe já que, por um lado, em grego, “IKTIOS” é um acróstico de “Jesus Cristo, de Deus Filho, Salvador”: Ιησους - Jesus ; Χριστος - Cristo; Θεου – de Deus; Υιος – Filho; Σωτηρ – Salvador. Por outro lado, o simbolismo do peixe aparece também em outros pontos da Bíblia, como quando Jesus diz que fará de Pedro um pescador de homens, no milagre da multiplicação e no lançamento da rede.

Seria injusto, se não mesmo inverdadeiro, afirmar que esta relação é apenas “pedagógica”. Maria de Magdala e Jesus vivem, efetivamente, uma relação de amor, de companheirismo entre um rapaz e uma mulher mais velha: «Levei dezoito anos para chegar aqui [...] ainda és novo, Tu também és nova, Mais velha do que tu, mais nova do que a tua mãe» (*ib*: 354). Na semana que passam juntos, durante a qual Maria de Magdala escorraça vários clientes, também «as lições dadas e

recebidas acabaram por passar a um discurso só, composto de gestos, descobertas, surpresas, murmúrios, invenções, como um mosaico de tésseiras que não são nada uma para uma e tudo acabam por ser depois de juntas e postas nos seus lugares» (*ib*: 355).

Claramente mais espontânea é a relação de amor que consideramos ser a mais bela de toda a obra saramaguiana, a de Baltasar e Blimunda, tão complementares entre si que «Sete-Sóis e Sete-Luas, se nome tão belo lhe puseram, bom é que o use» (*MC*: 128). No mesmo dia em que se conhecem, dia de desgraça pelo que aconteceu a Sebastiana, são abençoados pelo padre Bartolomeu, partilham a mesma colher, tal como partilharão as suas vidas, e mantêm-se juntos: «agora só tem olhos para os olhos de Blimunda, ou para o corpo dela, que é alto e delgado como a inglesa que acordado sonhou no preciso dia em que desembarcou em Lisboa» (*ib*: 72). O corpo que Baltasar desejou, ao olhar o objeto de desejo de toda a cidade de Lisboa, torna-se real na presença de Blimunda, que o convida a ficar com ela:

E agora, Se não tens onde viver melhor, fica aqui, Hei-de ir para Mafra, tenho lá família, Mulher, Pais e uma irmã, Fica, enquanto não fores, será sempre tempo de partires, Por que queres tu que eu fique, Porque é preciso, Não é razão que me convença, Se não quiseres ficar, vai-te embora, não te posso obrigar, Não tenho forças que me levem daqui, deitaste-me um encanto, Não deitei tal, não disse uma palavra, não te toquei, Olhaste-me por dentro, Juro que nunca te olharei por dentro (*ib*: 73-74).

Interessante que a mentira de Baltasar, de que tem mulher à espera em Mafra, não incomode nem demova Blimunda de o convidar a ficar. É quase como só os dois contassem no mundo, tudo lá fora não conta, vivem no seu mundo que é só deles. Como é só deles a sua primeira noite:

Deitaram-se. Blimunda era virgem. Que idade tens, perguntou Baltasar, e Blimunda respondeu, Dezanove anos, mas já então se tornara muito mais velha. Correu algum sangue sobre a esteira. Com as pontas dos dedos médio e indicador humedecidos nele, Blimunda persignou-se e fez uma cruz no

peito de Baltasar, sobre o coração. Estavam ambos nus. Numa rua perto ouviram vozes de desafio, bater de espadas, correrias. Depois o silêncio. Não correu mais sangue (*ib*: 74).

Relação especial, bem distinta da pomposidade da dos reis, da elaboração da de Maria de Magdala e Jesus e da frieza da de Maria e José. Relação única como único é este amor, tal como poderemos compreender por este extrato:

Dorme Baltasar no lado direito da enxerga, desde a primeira noite aí dorme, porque é desse lado o seu braço inteiro, e ao voltar-se para Blimunda pode, com ele, cingi-la contra si, correr-lhe os dedos desde a nuca até à cintura, e mais abaixo ainda se os sentidos de um e do outro despertaram no calor do sono e na representação do sonho, ou já acordadíssimos iam quando se deitaram, que este casal, ilegítimo por sua própria vontade, não sacramentado na igreja, cuidam pouco de regras e respeitos, e se a ele apeteceu, a ela apetececerá, e se ela quis, quererá ele. Talvez ande por aqui obra de outro mais secreto sacramento, a cruz e o sinal feitos e traçados com o sangue da virgindade rasgada, quando, à luz amarela do candil, estando ambos deitados de costas, repousando, e, por primeira infracção aos usos, nus como suas mães os tinham parido, Blimunda recolheu da enxerga, entre as pernas o vivíssimo sangue, e nessa espécie comungaram, se não é heresia dizê-lo ou, maior ainda, tê-lo feito (*ib*: 99-100)

Sem necessidade de sacramento da igreja, amantes por decisão própria, têm-se sempre que lhes apetece, numa comunhão total que se torna mais presente com a cor do “sangue da virgindade rasgada”, “vivíssimo sangue”, cor do amor louco, da paixão. Aliás, toda a relação é marcada pela liberdade, pela espontaneidade, pela sensualidade, pelo erotismo, e isto é patente no seu envolvimento sexual mas também nas suas manifestações públicas de afeto, no facto de ser um ou outro a tomar a iniciativa, na sua entrega que não obedece a formalidades nem a moderações físicas e/ou espirituais.

Ao longo da obra são vários os testemunhos da vida íntima do casal e nem sempre se referem à relação sexual. Há momentos em que a ternura, o carinho, são os sentimentos que imperam, como é exemplo o episódio das cerejas: «Ela

tinha brincos de cerejas nas orelhas, trazia-as assim para se mostrar a Baltasar, e por isso foi para ele, sorrindo e oferecendo o cesto» (*ib*: 171); quando se lavam «os pés na água, ela levantando as saias até à curva das pernas» (*ib*: 274); ou ainda, Baltasar que, quando a comichão aperta, «pousa a cabeça no regaço de Blimunda e ela cata-lhe os bichos» (*ib*: 91). Sentimentos que perduram independentemente da passagem do tempo e das circunstâncias:

Tens a barba cheia de brancas, Baltasar, tens a testa carregada de rugas, Baltasar, tens encorreado o pescoço, Baltasar, já te descaem os ombros, Baltasar, nem pareces o mesmo homem, Baltasar, mas isto é certamente defeito dos olhos que usamos, porque aí vem justamente uma mulher, e onde nós víamos um homem velho, vê ela um homem novo, o soldado a quem perguntou um dia, Que nome é o seu, ou nem sequer a esse vê, apenas a este homem que desce, sujo, canoso e maneta, [...] mas é um constante sol para esta mulher, não por sempre brilhar, mas por existir tanto, escondido de nuvens, tapado de eclipses, mas vivo, Santo Deus, e abre-lhe os braços, quem, abre-os ele a ela, abre-os ela a ele, ambos, são o escândalo da vila de Mafra, agarrarem-se assim um ao outro na praça pública, e com idade de sobra, [...] talvez porque se vejam mais novos do que são, pobres cegos, [...] agora que eles estão juntos até os nossos olhos foram capazes de perceber que se tornaram belos(*ib*: 451-452).

Face ao excerto transcrito, cremos não haver ninguém melhor para o comentar e complementar de que o próprio autor, quando afirmou à Revista *Máxima*/Outubro de 1990:

Aprendi que o sentimento do amor não é mais nem menos forte conforme as idades, o amor é uma possibilidade de uma vida inteira, e se acontece, há que recebê-lo. Normalmente, quem tem ideias que não vão neste sentido, e que tendem a menosprezar o amor como factor de realização total e pessoal, são aqueles que não tiveram o privilégio de vivê-lo, aqueles a quem não aconteceu esse mistério.

Este é, realmente, um amor de uma vida inteira, que nem a morte separou. É um amor sem vergonha, sem medo, sem ter em conta as convenções sociais, é o “mistério”. É um amor em que os amantes não são cegos, mas em que cada um olha o outro e o vê no seu melhor. Aliás, quando Blimunda procura Baltasar durante nove anos, ao dar a sua sinalética àqueles com quem se cruza, descreve-o como: «o mais formoso do mundo» (MC:467).

### 2.2.2 Casamento e sexualidade: D. Maria Ana, Maria; concubinato: Blimunda, a de Magdala

Os cabelos para Vénus e os pés para Marte.  
Mas a viagem é o mar com a terra a ver-nos.  
E com lenços à vista ninguém parte.

Natália Correia, *Passaporte*

Natália Correia dá-nos a imagem do casamento como um navio onde “Os cabelos para Vénus e os pés para Marte”, ou dito doutra forma, o sonho para as mulheres, a vigília para os homens: a mulher é a sonhadora e o homem é aquele que se liga à realidade. Porém, esta belíssima ideia de conotar a relação entre um homem e uma mulher com Vénus (deusa do Amor, da Beleza e do Erotismo) e Marte (sanguinário deus da guerra)<sup>21</sup> não corresponde à relação conjugal mais cerimoniosa e distante da obra de Saramago: D. João V e D. Maria Ana Josefa.

---

<sup>21</sup> Simbolicamente, esta relação entre o mundo feminino ser da esfera de Vénus e o mundo masculino ser de Marte, liga-se à própria sinalética da representação Homem/Mulher. Assim, à mulher corresponde o símbolo ♀ que pode ser interpretado de duas maneiras:

1ª - O símbolo de Vénus que remete para a deusa do amor e da beleza na mitologia romana, Afrodite na mitologia grega. É uma representação simbólica do espelho na mão de Vénus.

2ª – Representação simbólica da mulher medieval que ficava a rezar enquanto esperava pelo cavaleiro.

O símbolo do homem: ♂ tem, também, duas interpretações:

1ª – Símbolo do planeta Marte e do deus Marte, deus da guerra, que simboliza a masculinidade, e que faz parte da mitologia romana. Ares na mitologia grega. Este símbolo é interpretado como a lança e o escudo do deus da guerra Marte/Ares.

2ª – Representação simbólica do cavaleiro medieval.

Começamos por contextualizar, de forma breve, a história do *MC*, que começa por volta de 1711, cerca de três anos depois do casamento de D. João V com D. Maria Ana Josefa de Áustria, e termina vinte e oito anos depois (1739), aquando da realização do auto-de-fé onde morrem nas labaredas da Inquisição António José da Silva, o Judeu, e Baltasar Mateus Sete-Sóis.

É na primeira metade do século XVIII que a ação se desenrola, período em que D. João V dirigia os destinos da nação. Algumas características deste reinado devem ser enumeradas, para que melhor se compreendam algumas manifestações políticas, económicas e culturais referenciadas na obra.

O reinado de D. João V constitui uma continuidade da política absolutista que era alimentada pelas enormes remessas de ouro vindas do Brasil. É neste reinado que as condições da economia portuguesa melhoram, embora alguns problemas políticos ocorram na vizinha Espanha, concretamente com a Guerra da Sucessão. D. João V tentou manter-se afastado das manobras políticas, adotando uma postura neutral face aos jogos de poder que se faziam sentir na Europa.

Do ponto de vista cultural vive-se um clima de Iluminismo, movimento filosófico que visou difundir o racionalismo cartesiano e o experimentalismo de Bacon, ilustrado no romance pela construção da passarola. Com o intuito de colocar um ponto final a estas inovações, a Inquisição reforça, nesta época, o seu poder que estende a todos os setores da sociedade. Ao Tribunal do Santo Ofício cabia o julgamento de vários tipos de crime, e os autos-de-fé constituíam a melhor forma de exhibir o poder inquisitorial.

Vários estrangeirados foram contratados para atuarem nos vários campos artísticos, destacando-se Nicolau Nasoni na arquitetura e Domenico Scarlatti na música. A nível literário, o destaque vai para o judeu António José da Silva e para o estilo oratório evidenciado no vasto sermonário português (Cf. OLIVEIRA MARQUES, 1978: 566-570).

Normalmente, quando os elementos históricos são inseridos na diegese, o autor respeita-os, como é o caso da construção do Convento de Mafra ou da vida dissoluta do rei e dos nobres. Esta verdade ficcional é também verdade histórica:

O reinado do “Magnânimo” ficou famoso pela tendência do monarca em copiar Luís XIV e a corte francesa [...] O rei - e com ele muitos nobres - gerou diversos filhos em freiras de

diversos conventos, muitos dos quais se converteram em centros de prazer e numa espécie de lupanares reservados à aristocracia (*ib*: 566-570).

Porém, noutros casos, o autor altera ou deforma a correspondência entre os factos históricos e os presentes na obra. Como exemplo, temos o caso de Bartolomeu Lourenço de Gusmão e as suas experiências “voadoras”, amplamente desenvolvidas na obra mas que, historicamente, são nebulosas, assim como a sua fuga e morte em Espanha.

Voltando a D. João V, dele sabemos ser um jovem com vinte e um anos, pois casou com dezanove e passaram dois anos sem filhos, que tem «boa figura e pelescurita» (*ib*: 150); que o casamento lhe foi imposto e feito “por procuração” com uma mulher «roliça e brancastríaca» (*idem*), mais velha do que ele cinco anos. Apesar da sua boa figura, tem uma saúde débil:

El-rei anda muito achacado, sofre de flatos súbitos, debilidade que já sabemos antiga, mas agora agravada, duram-lhe os desmaios mais do que um vulgar fanico, aí está uma excelente lição de humildade ver tão grande rei sem dar acordo de si, de que lhe serve ser senhor de Índia, África e Brasil, não somos nada neste mundo, e quanto temos cá fica. [...] Vai D. João V para Azeitão, a ver se com mezinhas e bons ares se cura desta melancolia, que assim chamam os médicos à sua doença, provavelmente o que sua majestade tem é os humores avariados, de que costumam resultar embaraços da tripa, flatulências, entupimentos da bÍlis, tudo achaques segundos da atrabile<sup>22</sup>, que essa, sim, é a doença de el-rei, vá lá que não sofre das partes pudendas, apesar dos excessos amatórios e alguns riscos de gálico, caso em que lhe aplicariam sumo de consólida, remédio soberano para chagas da boca e das gengivas, dos testículos e adjacências superiores (*ib*: 152-154).

---

<sup>22</sup> Segundo Infopédia, atrabile «(Do latim *atra-*, «negra» +*bile-*, «bÍlis; bile», pelo francês *atrabile*, «bÍlis negra»), tem diversos significados: suposto humor ou bile negra a que se imputava a melancolia, irritação, mau humor, hipocondria, misantropia; neurastenia ou grande melancolia» (<http://www.infopedia.pt/linguaportuguesa/atrabile>).

Os “excessos amatórios” do rei tinham por objeto primordial as freiras, resultando deste facto um seu outro cognome, “o Freirático”<sup>23</sup>. Contudo, el-rei não era homem para recusar qualquer outra mulher que lhe aparecesse:

nem parece aquele galante homem que derruba freiras com um gesto, e quem diz freiras diz as que o não são, ainda o ano passado teve uma francesa um filho da sua lavra, se agora o vissem as amantes reclusas e libertas não reconheceriam neste murcho e apagado homenzinho o real e infatigável cobridor (*ib*: 154).

E entre todas as suas amantes destaca-se irmã Paula, do Convento de Odivelas, mãe de um filho ilegítimo seu e sua preferida, demonstrando por ela o rei um entusiasmo que nunca mostrou relativamente à sua legítima esposa. Exemplo disto é o momento em que el-rei acompanha a procissão «segurando uma destas sobredouradas varas» (*ib*: 212) e, em pensamento, se compara a Deus:

porque vai passando a custódia e eu vou passando, Cristo vai dentro dela, dentro de mim a graça de ser rei na terra, ganhará qual dos dois, o que for de carne para sentir, eu, rei e varrasco, bem sabeis como as monjas são as esposas do Senhor, é uma verdade santa, pois a mim como a Senhor me recebem nas suas camas, e é por ser eu o Senhor que gozam e suspiram segurando na mão o rosário, carne mística, misturada, confundida (*ib*: 212-213).

No decorrer deste megalómano monólogo interior, referindo-se à sua predileta, pensa:

e o Crucificado [...] talvez para melhor poder ver Paula quando se despe, talvez ciumento de se ver roubado desta esposa, flor de claustro perfumada de incenso, carne gloriosa, depois eu saio e lá lhe fica, se emprenhou o filho é meu [...] virem as freiras de Odivelas cantar o Bendito ao quarto de Paula

---

<sup>23</sup> Interessante a visão de Júlio Dantas sobre o tema “O Freirático”, in *A Capital*, 1915, e que pode ser consultado em <http://www.arqnet.pt/amoreportugal/juliodantas.html>

quando estivermos deitados, antes, durante e depois, ámen.  
(*ib*: 213).

A megalomania real pode também ser perceptível quando, qual criança, se entretém a construir uma miniatura. Afirma o autor: «Quase tão grande como Deus é a basílica de S. Pedro de Roma que el-rei está a levantar [...] miniatura da basílica dispersa em pedaços de encaixar [...] que à mão reverente, vão sendo colhidos pelos quatro camaristas de serviço» (*ib*:12). O mesmo acontece com a construção do Convento. O rei deseja e manda, os camaristas e trabalhadores constroem, para que se realize a vontade do rei.

Apesar de luxurioso, a religiosidade é outra das suas características:

Por costume e cautela acodem-lhe logo com a extrema-unção, não pode sua majestade morrer inconfessa como qualquer comum soldado em campo de batalha, [...] ninguém sabe que pecados terá cometido D. João V desde a última vez que se confessou, e já foi ontem, quantos maus pensamentos e acções más se podem ter e cometer em vinte e quatro horas  
(*ib*: 153).

Esta personagem, megalómana e solipsista, que se compara a Deus e que se serve da religião para o fazer, acaba por ter noção das suas limitações na altura em que se consciencializa da sua finitude: «Subitamente el-rei compreende que a sua vida será curta [...] que ele poderá amanhã fechar os olhos para todo o sempre» (*ib*: 395). Porém, esta tomada de consciência não se deve ao seu medo de morrer, mas sim ao facto «de ser o rei que mandou fazer e não vê o que é feito» (*ib*: 396). Incomoda-o apenas o facto de não ter tempo de ver “a sua obra” concluída. Neste sentido, decreta a sagração do Convento para o dia do seu aniversário, indiferente ao sofrimento humano que desencadeará. À vaidade junta-se agora a inveja, ao «imaginar seu filho já rei [...] gozando [...] as delícias de inaugurar e ver sagrar Mafra, enquanto ele estaria apodrecendo em S. Vicente de Fora» (*ib*:398).

Observando o exposto até aqui, facilmente poderemos concluir que D. João V, além de todas as características “negras” de que é possuidor, não pode ser considerado um modelo perfeito de marido. Desejo, paixão são sentimentos que dedica às amantes e não à sua legítima esposa. E tudo nos é apresentado com

profunda ironia pelo autor, ironia que se aguça, por exemplo, no momento em que descreve os leitos reais e a abundância de percevejos, concluindo que «Lá na cama do rei estão outros à espera do seu quinhão de sangue, que não acham nem melhor nem pior que o restante da cidade, azul ou natural» (*ib*: 19).

O primeiro capítulo de *MC* diz respeito, justamente, ao casal real. Não se trata da descrição do matrimónio de “suas majestades”, pois sobre este assunto, Saramago apenas refere que:

Outro modo é estarem ele e ela longe um do outro, nem te sei nem te conheço, cada qual em sua corte, ele Lisboa, ela Viena, ele dezanove anos, ela vinte e cinco, e casaram-nos por procuração uns tantos embaixadores, viram-se primeiro os noivos em retratos favorecidos, ele boa figura e pelescurita, ela roliça e brancaustríaca, e tanto lhes fazia gostarem-se ou não, nasceram para casar assim e não doutra maneira (*MC*:150).

Se são parcas as palavras do narrador sobre o casamento propriamente dito, já se alarga substancialmente sobre a suposta<sup>24</sup> noite da conceção do tão desejado herdeiro, que levará à construção do Convento:

D. João, quinto do nome na tabela real, irá esta noite ao quarto a sua mulher, D. Maria Ana Josefa, que chegou há mais de dois anos da Áustria para dar infantes à coroa portuguesa e até hoje ainda não emprenhou. Já se murmura na corte, dentro e fora do palácio, que a rainha, provavelmente, tem a madre seca (*MC*: 11).

Assim se inicia o primeiro capítulo e com ele ficamos a “saber” várias coisas: primeiro, o casamento na realeza tem por objetivo essencial “dar infantes à coroa”, já que a mulher em geral, e as rainhas em particular, tinham por função

---

<sup>24</sup> Dizemos “suposta” porque o próprio narrador coloca a hipótese de a rainha já estar grávida e tê-lo escondido do rei, em conluio com os franciscanos, para que estes tivessem um Convento, como poderá deduzir-se do seguinte excerto: «Agora não se vá dizer que, por segredos de confissão divulgados, souberam os arrábidos que a rainha estava grávida antes mesmo que ela o participasse ao rei [...] por ser tão piedosa senhora, concordou calar-se o tempo bastante para aparecer com o chamariz da promessa o escolhido e virtuoso frei António» (*MC*: 33).

primeira dar à luz; a falta de herdeiros, como nos indica a expressão “madre seca”, só poderia ser atribuída à rainha porque «a esterilidade não é mal de homens, das mulheres sim, por isso são repudiadas tantas vezes» (*idem*). E por causa disto é que durante séculos foi prática corrente abandonar a mulher por esta ser “culpada” de infertilidade. Esta atitude é já conhecida na Roma Antiga, onde o “pater famílias” era equiparado a um deus ou ao imperador dentro da sua casa. Com a sua morte elevava a sua condição à de criatura sagrada, e a função da família seria adorá-lo. Daqui advém a importância da descendência porque, não existindo, acabaria a religião doméstica. Consequentemente, este “pater famílias” teria permissão para repudiar a esposa infértil (cf. PINHO, 2002: 271). Talvez por isso é que:

quem se extenua a implorar um filho ao céu não é o rei, mas a rainha, e também por duas razões. A primeira razão é que um rei, e ainda mais se de Portugal for, não pede o que unicamente está em seu poder dar, a segunda razão porque sendo mulher, naturalmente, vaso de receber, há-de ser naturalmente suplicante, tanto em novenas organizadas como orações ocasionais (MC: 11-12).

Fica, deste modo, exposta a conceção da mulher como puro “vaso de receber”, de acordo com o ser inferior que é. Nesta mulher, que tão naturalmente recebe como naturalmente suplica, projetam-se as ideias tão queridas à mentalidade vigente, para a qual «O sexo perde o seu lugar no discurso espontâneo e passa a privilegiar o discurso submetido ao controlo eclesiástico» (SILVA, 1986: 77).

Mas há mais uma razão para a infertilidade do casal real se dever à rainha, já que «abundam no reino bastardos da real semente e ainda agora a procissão vai na praça» (*idem*). Efetivamente, D. João V deixa uma grande descendência: seis filhos legítimos e quatro ou cinco ilegítimos<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Legítimos:

1 – Maria Bárbara de Bragança – 1711–1758 - Rainha de Espanha, casada com Fernando V de Espanha, e por quem se construiu o Convento.

2 – Pedro de Bragança – 1712–1714 – Dele se falará na p. 143, comparando a sua prematura morte à do filho de Inês Antónia, irmã de Baltasar.

3 – D. José I – 1714-1777 – rei de Portugal.

4 – Carlos de Bragança – 1716-1736.

5 – D. Pedro III – 1717-1786 - Rei de Portugal.

6 – Alexandre de Bragança – 1723-1728.

- Ilegítimos:

A descrição da ida de el-rei ao quarto da rainha divide-se em três momentos: o antes, o durante e o depois. O autor dá maior quantidade de pormenores sobre os preparativos do rei do que dos da rainha. Tudo é absolutamente teatral, pomposo, cerimonioso e dito de tal forma e com tanta ironia, que nos sentimos, por um lado, colocados na cena e, por outro, profundamente divertidos.

«Por enquanto, ainda el-rei está a preparar-se para a noite» (MC: 14), a tal noite que não sendo de amor será, pelo menos, produtiva, já que dela resultará o tão desejado herdeiro. Mas atentemos nos preparativos:

Despiram-no os camaristas, vestiram-no com o traje da função e do estilo, passadas as roupas de mão em mão tão reverentemente como relíquias de santas que tivessem trespassado donzelas, e isto se passa na presença de outros criados e pajens, este que abre o gavetão, aquele que afasta a cortina, um que levanta a luz, outro que lhe modera o brilho, dois que não se movem, dois que imitam estes, mais uns tantos que não se sabe o que fazem nem por que estão. Enfim, de tanto se esforçarem todos ficou preparado el-rei, um dos fidalgos rectifica a prega final, outro ajusta o cabeção bordado, já não tardará um minuto que D. João V se encaminhe ao quarto da rainha. O cântaro está à espera da fonte.

Mas vem agora entrando D. Nuno da Cunha, que é o bispo inquisidor, e traz consigo um franciscano velho. Entre passar adiante e dizer o recado há vénias complicadas, floreios de

---

1 – António de Bragança – 1704-1800 – filho de Luísa Inês Antónia Machado Monteiro. Doutorou-se em Teologia e foi Cavaleiro de Cristo.

2 – Gaspar de Bragança – 1716-1789 – filho de Madalena Máxima da Silva de Miranda Henriques (religiosa). Foi Arcebispo-Primaz de Braga.

3 – José de Bragança – 1720-1801 - filho de Paula Teresa da Silva e de Almeida, (Madre Paula de Odivelas), mulher que teve muita influência no rei. Foi Inquisidor-Mor.

Ficaram conhecidos por “Os meninos da Palhavã” os bastardos do sexo masculino, reconhecidos por D. João V em Carta de 1742. Foram educados no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, tendo como preceptor Frei Gaspar da Encarnação, para se fazerem religiosos. No documento que os legitima, o rei considera as mães como “mulheres limpas de todo o sangue infecto” (Decreto das Caldas da Rainha, de 6 de Agosto de 1742). Para além destes, há ainda duas raparigas:

4 – Maria Rita de Bragança – filha de Luísa Clara de Portugal, casada com D. Jorge Menezes. Foi Monja do convento de Santos.

5 – Joana Rita de Bragança – filha de uma francesa incógnita. Esta não é indicada por todos os historiadores. Assim, BRASÃO, Eduardo, (1938), *Relações Exteriores de Portugal: Reinado de D. João V*, vols I-III, Porto, afirma a sua existência; SERRÃO, Joel (dir.), (1976) *Pequeno Dicionário de História de Portugal*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, e SERRÃO, Joaquim Veríssimo, (1980), *História de Portugal*, Volume V, Lisboa, Verbo, não a citam na descendência.

aproximação, pausas e recuos, que são as fórmulas de acesso à vizinhança do rei (*ib*:14-15).

Que poderemos dizer sobre tudo isto? Reparemos que, para além do rei, estão presentes no quarto, pelo menos, oito pessoas que se limitam à prática de pequenos gestos sobre os quais o narrador não deixa de ironicamente vincar que “de tanto se esforçarem todos ficou preparado el-rei” (*ib*: 14). Quase nos atreveríamos a dizer que a única figura que não está a mais será frei António de S. José, que incita o rei à construção do Convento de Mafra. Porém, mesmo este, já não pelos gestos mas sim pelas palavras, acaba por cair no supérfluo e no ridículo dos outros:

Perguntou el-rei, É verdade o que acaba de dizer-me sua eminência, que se eu prometer levantar um convento em Mafra terei filhos, e o padre respondeu, Verdade é, senhor, porém só se o convento for franciscano, e tornou el-rei, Como sabeis, e frei António disse, Sei, não sei como vim a saber, eu sou apenas a boca de que a verdade se serve para falar, a fé não tem mais que responder (*ib*: 15).

É um discurso sobre a verdade, mas sem verdade absoluta. Frei António só sabe aquilo que lhe convém, sabe que a rainha engravidará, que o Convento tem que ser franciscano, mas não sabe como sabe. A “boca da verdade” só profere verdades de fé.

E quanto à rainha? Sem qualquer dúvida, as descrições sobre os seus preparativos são mais comedidas, são menos pomposas, quase parecendo que o narrador, mesmo que na realidade não o faça, quer poupar a “pobre e infeliz criatura”:

D. Maria Ana conversa com a sua camareira-mor portuguesa [...] Já falaram das devoções do dia, da visita feita ao convento das carmelitas descalças da Conceição dos Cardiais, e da novena de S. Francisco Xavier [...] é um falar de rainha e marquesa, jaculatório e ao mesmo tempo lacrimoso [...] pungitivo (*ib*: 16).

Fundamental a profunda religiosidade da rainha. Ocupa os seus dias a rezar e a percorrer as igrejas. Aliás, o narrador desenvolve uma longa lista das igrejas e conventos que a rainha visita (cf. *ib*: 151-152), alertando-nos para o facto de só não o fazer relativamente ao Convento de Odivelas, convento de Paula, a preferida do rei. Os adjetivos “jaculatório”, “lacrimoso” e “pungitivo” sublinham o seu triste viver, uma vida dada à oração e às lágrimas, infeliz, vazia, sem qualquer sentido senão parir. Estes comportamentos contrastam com os do rei, pois a relação entre o sagrado e o terreno aguça-lhe o apetite sexual: «Mas el-rei já se anunciou, e vem de espírito aceso, estimulado pela conjugação mística do dever carnal e da promessa que fez a Deus» (*idem*).

Já no quarto da rainha, os salamaleques continuam:

Entraram com el-rei dois camaristas que o aliviaram das roupas supérfluas, e o mesmo faz a marquesa à rainha, de mulher para mulher, com a ajuda de outra dama condessa, mais uma camareira-mor não menos graduada que veio da Áustria, está o quarto uma assembleia, as majestades fazem múltiplas vénias, nunca mais acaba o cerimonial (*ib*: 16-17).

Uma autêntica farsa, este “cerimonial”. Os reis mais cinco pessoas constituem, realmente, uma “assembleia” que mostra a ostentação, a pompa e a cerimónia da relação deste casal. É notória a ausência de sentimentos e afetos, tal como o é a ironia do narrador. Porém, o cerimonial ainda está longe de terminar. Reforçando a influência da igreja no que diz respeito ao casamento em geral, e a este em particular, alude-se a uma ação que lembra todo o cerimonial da missa católica: «enfim lá se retiraram os camaristas por uma porta, as damas por outra, e nas antecâmaras ficarão esperando que termine a função» (*ib*: 17). Tal como na missa, aqui também os géneros são separados quando abandonam o quarto, aguardam na antecâmara, e o próprio ato é designado por “função”.

Finalmente, o casal fica só mas a teatralidade continua: «D. João V conduz D. Maria Ana ao leito, leva-a pela mão como no baile o cavaleiro à dama, e antes de subirem os degrauzinhos, cada um do seu lado, ajoelham-se e dizem as orações acautelantes necessárias» (*ib*:17-18). Ou nas palavras do narrador, «para que não morram no momento carnal, sem confissão, para que desta tentativa venha a

resultar fruto.» (*ib*: 18). A este longo cerimonial segue-se a obrigatoriedade do ato sexual entre o casal e a ausência de prazer sexual por parte da rainha, que tem por único objetivo «dar infantes à coroa portuguesa» (*ib*: 11). Todavia, por mais que se esforcem a fecundação demora a acontecer:

Mas nem a persistência do rei, que, salvo dificuldade canônica ou impedimento religioso, duas vezes por semana cumpre vigorosamente o seu dever real e conjugal, nem a paciência e humildade da rainha que, a mais das preces, se sacrifica a uma imobilidade total depois de retirar-se de si e da cama o esposo, para que se não perturbem em seu generativo acomodamento os líquidos comuns, escassos os seus por falta de estímulo e tempo, e cristianíssima retenção moral, pródigos os do soberano, como se espera de um homem que ainda não fez vinte e dois anos, nem isto nem aquilo fizeram inchar até hoje a barriga de D. Maria Ana. Mas deus é grande. (*ib*: 12).

Acreditamos que, com este extrato, se esclarecem alguns pontos e se reforçam outros. Verifica-se que há total ausência de espontaneidade na relação real, havendo hora marcada para o ato, visto como um dever; que o vigor do rei indica a sua apetência por sexo, que só não se realiza por doença ou razão religiosa, justificado em função de uma mera necessidade fisiológica e não de afeto; que há uma submissão do feminino na relação, que se traduz nos termos: “paciência”, “humildade”, “sacrifica” e “imobilidade”. A isto tudo alia-se ainda a ironia do autor, ao concluir que esta prenhez ficará a dever-se à pura vontade divina. Contudo, não deixa de lembrar que «ninguém ali sabia quem iria ser posto à prova, se o mesmo Deus, se a virtude de frei António, se a potência do rei, ou, finalmente, a fertilidade dificultosa da rainha» (*ib*: 16). Dito de outra forma, a “culpa” do não parimento tem muitas causas. E é neste sentido que se poderá compreender a frase paradigmática de toda esta obra, reveladora da atitude ideológica do narrador relativamente a Deus, à religião e à mentalidade ocidental:

pairam cheiros diversos na atmosfera pesada, um deles que facilmente identificam, que sem a que isto cheira não são possíveis milagres como desta vez se espera, porque a outra, e

tão falada, incorpórea fecundação, foi uma vez sem exemplo, só para que se ficasse a saber que Deus, quando quer, não precisa de homens, embora não possa dispensar-se de mulheres (*ib*: 19).

Se, por um lado, os milagres necessitam do apoio da fisiologia humana, não sendo obra exclusiva de Deus, por outro, o autor mostra a força do feminino: Deus necessita sempre das mulheres que, apesar de serem “vasos de receber”, são quem origina a vida. Deste modo, é posta em causa toda uma mentalidade judaico-cristã que considera a mulher inferior ao homem. E será neste mesmo sentido que vai a afirmação de Saramago: «é assim com todos nós, onde quer que tenhamos nascido, de mulher sempre» (*ESJC*: 109).

Voltando ao casal real, «D. Maria Ana estende ao rei a mãozinha suada, que mesmo tendo aquecido debaixo do cobertor logo arrefece ao ar gélido do quarto, e el-rei que já cumpriu o seu dever [...] beija-lha como a rainha e futura mãe» (*MC*: 19). A “cena teatral” continua, com o beija-mão e o regresso de D. João ao seu quarto: «E é por causa deste cobertor [...] que D. João V não passa toda a noite com a rainha, ao princípio sim, por ainda superar a novidade ao incómodo» (*idem*). O cobertor, no caso deste casal, é símbolo da separação. O cobertor que conforta, tapa e aconchega, neste casal pesa, abafa e afasta.

Em contrapartida a esta relação imposta, de desamor, de pura necessidade, surge uma outra que, sem poder ser considerada o paradigma da relação romântica, envolve um casal que não sendo o protagonista da obra, é peça fundamental dela. Referimo-nos a Maria e José de *ESJC*.

«José acordou em sobressalto, como se alguém, bruscamente, o tivesse sacudido pelo ombro, mas teria sido ilusão de um sonho [...] que nesta casa só ele vive e a mulher, que não se mexeu, e dorme» (*ESJC*: 23). À profusão de pessoas que gravitam em volta do casal anterior sucede-se a solidão deste segundo casal, que habita «uma casa igual a quase todas as outras, como um cubo torto feito de tijolos e barro, pobre entre pobres» (*ib*: 33). Igual a quase todos os outros é também o próprio casal, apesar da profunda conotação que o envolve: ele, carpinteiro, ela, dona de casa, como modernamente se diz, e «cardadora de lã» (*ib*: 280); além

disso, com necessidades fisiológicas iguais a todos os outros<sup>26</sup>, com sonhos, preguiças, afazeres e problemas como os outros, perfeitamente enquadrado na sua casa, na sua aldeia e na sua sociedade. Numa sociedade que, como já vimos, é profundamente influenciada pela palavra de Deus, vê a mulher como alguém que, para além de ser criação segunda, é também fonte de todos os males, e na qual a oração dos homens é «Louvado sejas tu, Senhor, nosso Deus, rei do universo, por não me teres feito mulher» (*ib*: 31). Numa sociedade que o próprio Saramago designa por «machista por excelência» (VASCONCELOS, 2010: 41), não será de estranhar que, em estado de vigília, mulher alguma se atrevesse a ter gestos libidinosos para com o seu marido e, por isso mesmo, «Maria [...] chegou-se para o marido, num movimento sinuoso, porém inconsciente, que jamais ousaria enquanto acordada» (*MC*: 31).

Porém, alguma coisa distingue este casal de todos os outros, nomeadamente do casal real do *MC*. Aos corredores imensos que separam os quartos no palácio real, ao pesado cobertor de penas, aos leitos profundamente ornamentados e carregados de perchevejos, esta casa, ainda que pobre, tem sobre si um céu que faz pasmear José:

O sol ainda tarda a despontar, não há, por todos os espaços celestes [...] nada, a não ser, de horizonte a horizonte [...] um imenso tecto de nuvens baixas, que eram pequenos novelos espalmados, iguais, uma cor única de violeta que, principiando já a tornar-se vibrante e luminosa do lado donde há-de romper o sol, vai progressivamente escurecendo, mais e mais, até se confundir com o que, do lado do além, ainda resta da noite. Em sua vida, José nunca vira um céu como este(*ib*: 27-28).

Este céu tão irreal, que Vasconcelos caracteriza como «clima muito especial, diria quase sobrenatural» (VASCONCELOS, 2010: 36), servirá de abóbada para a concepção do “filho de Deus” que, como tal, teria que ser concebido num ambiente excecional, tal como afirma Saramago: «Eu não poderia descrever a concepção de um ser com um destino como o de Jesus como qualquer coisa de banal, tinha que

---

<sup>26</sup>Relativamente a José diz-se: «mas eis que um sinal de urgência o distraiu da preocupação incipiente, uma instante necessidade de urinar» (*ESJC*: 26).

rodeá-la de uma certa atmosfera que tem a ver com a sua importância e com a necessidade de captar o leitor para ela» (*idem*).

Se o ambiente é fantástico, o que é descrito é realista, atrevemo-nos a dizer, mesmo cru, e muito distante da descrição do casal real do MC ..., sem vérias, sem cerimoniais:

Maria deitada de costas, estava acordada e atenta, olhava fixamente um ponto em frente, e parecia esperar. Sem pronunciar palavra, José aproximou-se e desviou devagar o lençol que a cobria. Ela desviou os olhos, soergueu um pouco a parte inferior da túnica, mas só acabou de puxá-la para cima, à altura do ventre, quando ele já se vinha aproximando e procedia do mesmo modo com a sua própria túnica, e Maria, entretanto, abria as pernas [...] fosse por inusitada indolência matinal ou pressentimento de mulher casada que conhece os seus deveres. Deus, que está em toda a parte, estava ali, mas sendo aquilo que é, um puro espírito, não podia ver como a pele de um tocava a pele de outro, como a carne dele penetrou a carne dela, criadas uma e outra para isso mesmo, e, provavelmente, já nem lá se encontraria quando a semente sagrada de José se derramou no sagrado interior de Maria, sagrados ambos por serem a fonte e a taça da vida, em verdade há coisas que o próprio Deus não entende, embora as tivesse criado. Tendo pois saído para o pátio, Deus não pode ouvir o som agónico, como um estertor, que saiu da boca do varão no instante da crise, e menos ainda o levíssimo gemido que a mulher não foi capaz de reprimir. Apenas um minuto, ou não tanto, repousou José sobre o corpo de Maria. Enquanto ela puxava para baixo a túnica e se cobria com o lençol, tapando depois a cara com o antebraço, ele, de pé no meio da casa, de mãos levantadas, pronunciou aquela sobre todas terrível bênção, Louvado sejas, Senhor, nosso Deus, rei do universo, por não me teres feito mulher. Ora, a estas alturas, Deus já nem no pátio devia estar [...] Apenas, pela primeira vez, se ouviu Maria, e humildemente dizia, como de mulheres se espera que seja sempre a voz, Louvado sejas tu, Senhor, que me fizeste conforme a tua vontade (ESJC: 30-31).

Não fosse a presença de Deus, diríamos que estamos diante de uma descrição de um ato de sexo entre um banal casal, histórica e culturalmente situado, que age e pensa como qualquer outro casal daqueles tempos. E é isto que o torna um caso especial. As suas ações, sensações e sentimentos são iguais ao mais comum dos homens. Isto torna este casal, que tem uma dimensão de divino, humano, e é flagrante no que toca a Maria.

Maria, a divina mãe, a virgem mesmo depois da concepção, a que veio redimir os pecados que uma outra mulher, Eva, espalhou pelo mundo, porque ela é sem pecado, aparece-nos aqui como uma mulher que se vai despindo para o seu marido, que lhe “abre as pernas”, que se atreve a sentir prazer, ainda que muito velado, pois solta um “levíssimo gemido” e, no fim, como toda a mulher casta, cobre-se com as roupas e tapa a cara. Quão longe estamos da Maria a quem milhares, ainda hoje, prestam culto. Saramago atingiu o seu objetivo que era «humanizar figuras que se tornaram, dá vontade de dizer, figuras de altar» (VASCONCELOS, 2010: 42). A humanização destas figuras, mas também a de Jesus e Maria de Magdala e de muitas outras, é evidente. Limitemo-nos, por agora, a Maria e José.

Centremo-nos em José, que, como todos os homens daqueles tempos, bendiz tudo o que lhe acontece. Para além da bênção já citada acima sobre o facto de Deus o ter feito homem, há a do princípio do dia - «pronunciou a primeira bênção do dia, a que deve ser dita quando se regressa do misterioso país do sono, Graças te dou, Senhor, nosso Deus, rei do universo, que pelo poder da tua misericórdia, assim me restituis, viva e constante, a minha alma» (ESJC: 24) -, mas também a do galo (cf. *ib*: 26) e a das criações da natureza (cf. *ib*: 29). Para além de profundamente religioso, José é ainda:

carpinteiro de ofício, regularmente hábil no mester, porém sem talento para perfeições sempre que lhe encomendem obra de mais finura. [...] um homem que mal passou dos vinte anos e vive em terra de tão escassos recursos e ainda menores necessidades. Contudo, não se devendo medir os méritos dos homens apenas pela bitola das suas competências profissionais, convém dizer que, apesar da sua pouca idade, é este José do mais piedoso e justo que em Nazaré se pode encontrar, exacto na sinagoga, pontual no cumprimento dos deveres, e não tendo sido a sua fortuna tanta que o tivesse

dotado Deus duma facúndia capaz de o distinguir dos mortais comuns, sabe discorrer com propriedade e comentar com acerto [...] Porém, porque lhe tivesse faltado na origem o golpe de asa duma imaginação verdadeiramente criadora, nunca na sua breve vida será capaz de produzir parábola que se recorde, dito que merecesse ter ficado na memória das gentes de Nazaré e ser legado aos vindouros, menos ainda um daqueles certos remates em que a exemplaridade da lição se percebe logo à transparência das palavras, tão luminosa que no futuro rejeitará qualquer intrometida glosa, ou, pelo contrário, suficientemente obscura, ou ambígua, para tornar-se nos dias de amanhã em prato favorito de eruditos e outros especialistas (*ib*:33-34).

José, um homem comum entre os comuns, carpinteiro de profissão mas incapaz de obras primorosas, ainda jovem, pouco imaginativo mas muito capaz de comentar os livros sagrados, tem por esposa Maria, acerca de quem o narrador afirma:

não fez sequer dezasseis anos e, embora mulher casada, não passa duma rapariguinha frágil, por assim dizer dez-réis de gente, que também naquele tempo, sendo outros os dinheiros, não faltavam destas moedas. Apesar da fraca figura, Maria trabalha como as mais mulheres, cardando, fiando e tecendo as roupas da casa, cozendo todos os santos dias o pão da família no forno doméstico, descendo à fonte para acarretar a água, depois encosta acima, pelos íngremes carreiros, um gordo cântaro à cabeça, uma infusa apoiada no quadril, e indo depois, ao cair da tarde, por esses caminhos e descampados do Senhor, a apanhar gravetos de lenha e a repar restolhos, levando por acrescento um cesto com que recolherá as bostas secas do gado, e também esses cardos e espinhosas [...] Todo este arsenal reunido daria uma carga mais própria para ser trazida a casa no lombo do burro, não fosse a poderosa circunstância de estar a besta adstrita ao serviço de José e ao transporte das madeiras. Descalça vai Maria à fonte, descalça vai ao campo, com os seus vestidos pobres que no trabalho mais se sujam e gastam, e que é preciso estar sempre a lavar e remendar, para o marido vão os panos novos e os cuidados

maiores, mulheres destas com qualquer coisa se contentam  
(*ib*: 35).

Maria, mulher muito jovem mas, provavelmente, não tão jovem para aquele tempo, tem uma vida igual às outras mulheres: carda, fia e tece as lãs, coze o pão, acarreta água, apanha lenha e fezes dos animais para acender o forno, tal como a Leonor camoniana, vai descalça, não para a fonte mas para todo o lado. A submissão ao poder do marido é total: ele come sempre primeiro que ela, ela come os restos dele, as melhores roupas são para ele, o burro só serve o marido e, quando pratica a caridade, só o faz depois do aval do marido: «tirou Maria uma boa porção para uma tigela e foi levá-la ao mendigo [...] Não tinha precisado Maria de pedir licença ao marido de viva voz, ele foi que lhe permitiu ou ordenou com um aceno de cabeça» (*ib*: 37). Além disso, tal como toda a mulher casada e obediente, não se atreve a uma atitude que, de qualquer forma, o diminua: «veio Ananias bater à cancela e chamou José, que primeiro não ouviu [...] Maria, sim, tinha um ouvido mais fino, mas era ao marido que reclamavam, como iria ela puxar-lhe pela manga da túnica e dizer-lhe, Estás surdo, não ouves que te estão a chamar» (*ib*: 55-56).

Também ao nível da prática religiosa, Maria é igual às outras mulheres: «vai à sinagoga, entra pela porta lateral, que a lei impõe às mulheres» (*ib*: 35-36), e mesmo que lá esteja «toda a população feminina de Galileia, ainda assim terão de esperar que cheguem ao menos dez homens para que o serviço do culto, em que só como passivas assistentes participarão, possa ser celebrado» (*ib*: 36).

A secundarização e a desigualdade de tratamento relativamente às mulheres é recorrente nestes tempos, e o casal em questão não foge à regra. Deste modo, «como para qualquer varão daqueles tempos e lugares [há] palavras sábias entre as que mais o sejam» (*ib*: 41-42). Palavras que mostram a mulher como não sendo fiável e, como tal, não devendo ser ouvida:

para José, [...] era doutrina muito pertinente a que definia o mais sábio dos homens como aquele que melhor sabia pôr-se a coberto das artes e artimanhas femininas. Falar-lhes pouco e ouvi-las ainda menos é a divisa de todo o homem prudente que não tenha esquecido os avisos do rabi Josephat ben Yohanán [...] À hora da morte se hão-de pedir contas ao varão

por cada conversa desnecessária que tiver tido com sua mulher (*idem*).

Afirma-se a mentalidade patriarcal e misógina, que fica bem descrita com as palavras do narrador: «já se sabe que onde cantarem galos não hão-de as galinhas piar, quando muito cacarejem se puseram ovo, assim o tem imposto e proclamado a boa ordenação do mundo em que nos calhou viver» (*ib*:66). A Maria obediente e respeitosa ao marido, a mesma que a ele se submete, muda quando sabe que está grávida. Sem nunca “cacarejar por ir pôr ovo”, Maria sente de forma diferente, e José apercebe-se disso:

Alegrou-se José em seu coração porque, não querendo confessá-lo, intimidava-o a ideia de ter de ir enfrentar-se sozinho com a mulher, por aquele seu modo particular de estar agora, de olhos baixos, é certo, segundo manda a discrição, mas também com uma indisfarçável expressão provocadora, a expressão de quem sabe mais do que tenciona dizer, mas quer que se note (*ib*: 46).

A gravidez de Maria, a sua primeira gravidez, foi conturbada como a de D. Maria Ana, ainda que por razões distintas, que serão fonte de análise no ponto seguinte. Avançando na narrativa, Maria já pariu «Yeschua, que é como se diz, Jesus» (*ib*: 93), nome escolhido pelo «carpinteiro que de há muito assentou na sua cabeça que esse será o nome do seu primogénito» (*idem*).

«Como sempre desde que o mundo é mundo, para cada um que nasce há outro que agoniza. O de agora, falamos do que está à morte, é o rei Herodes» (*ib*: 103). Herodes está, efetivamente, a morrer e, devido à doença, está louco e «só o mantém vivo, a fúria» (*ib*: 104). Nos seus pesadelos, o profeta Miqueias diz-lhe que Deus se vingará de todas as suas ações delirantes e demenciais, através das seguintes palavras: «Mas tu, Belém, tão pequena entre as famílias de Judá, foi já de ti que saiu aquele que governará Israel» (*ib*: 125). Está dado o mote para o “massacre dos inocentes”. Massacre este que está na génese do “crime” de José, que o expiará pelo resto da sua vida através de um sonho terrível que deixa de herança ao seu primogénito, tal como afirma Saramago: «Jesus herda-o, porque os

filhos herdaram tudo dos pais [...] Jesus sente-se responsável: para salvar a sua vida perderam-se as vidas de 20 e tantas crianças» (VASCONCELOS, 2010: 39).

Após esta terrífica cena, o anjo/pastor/mendigo que vem aparecendo a Maria desde a concepção de Jesus, volta a aparecer-lhe e diz:

vim só para dizer-te que não voltarás a ver-me tão cedo, tudo o que era necessário que acontecesse aconteceu, faltavam estas mortes, faltava, antes delas, o crime de José. Disse Maria, O crime de José, meu marido não cometeu nenhum crime, é um homem bom. Disse o anjo, Um homem bom que cometeu um crime, não imaginas quantos antes dele os cometeram também, é que os crimes dos homens bons não têm conta, e, ao contrário do que se pensa, são os únicos que não podem ser perdoados. Disse Maria, Que crime cometeu meu marido. Disse o anjo, Tu o sabes, não queiras ser tão criminosa como ele. Disse Maria, Juro. Disse o anjo, Não jures, ou então jura, se quiseres, que um juramento feito diante de mim é como um sopro de vento que não sabe aonde vai. Disse Maria, Que fizemos nós. Disse o anjo, Foi a crueldade de Herodes que fez desembainhar os punhais, mas o vosso egoísmo e cobardia foram as cordas que ataram os pés e as mãos das vítimas. Disse Maria, Que podia eu ter feito. Disse o anjo, Tu, nada, que o soubeste tarde de mais, mas o carpinteiro podia ter feito tudo, avisar a aldeia de que vinham aí os soldados a matar as crianças, ainda havia tempo para que os pais delas as levassem e fugissem, podiam, por exemplo, ir esconder-se no deserto, fugir para o Egipto, à espera de que morresse Herodes, que está por pouco. Disse Maria, Não pensou. Disse o anjo, Não, não pensou, e isso não o desculpa. Disse Maria, chorando, Tu, que és um anjo, perdoa-lhe. Disse o anjo, Não sou anjo de perdões. Disse Maria, Perdoa-lhe. Disse o anjo, Já te disse que não há perdão para este crime, mais depressa seria perdoado Herodes que o teu marido, mais depressa se perdoará a um traidor que a um renegado (*ib*: 142-143).

Está decidido o destino de José nas palavras de Saramago: «em linguagem penal de hoje José seria um criminoso por omissão. E paga-o com aquilo que em geral

essas coisas se pagam: o remorso, que de certa maneira lhe vai destruir a vida, ou pelo menos lhe destrói a alegria e a tranquilidade» (VASCONCELOS, 2010: 39).

Deste casal - Maria e José - muito ficou por dizer. Porém consideramos ser apenas necessário acrescentar que a sua relação termina com a morte de José, por crucificação aos trinta e três anos:

José foi o último a ser crucificado [...] falhou talvez a oportunidade de salvar-se quando o soldado que tinha o martelo disse ao sargento, Este é o que se dizia sem culpa, o sargento hesitou um instante, exactamente o instante em que José devia ter gritado, Estou inocente, mas não, calou-se, desistiu (ESJC: 203).

Se por omissão pecou, por omissão morreu. A sua morte antecipa a morte do seu primeiro filho. Morte que se apresenta como herança paterna.

Para além destes casais sacramentados segundo as normas sociais e religiosas, Saramago apresenta-nos dois casos que, por opção, são diferentes. Falamos de Blimunda-Baltasar e Maria de Magdala-Jesus.

Estamos perante uma realidade semelhante ao casamento, mas que não respeitou os requisitos de validade exigidos para este. De facto, Baltasar e Blimunda partilham a mesma casa, o mesmo leito e a mesma mesa.

No mesmo dia em que se conhecem, Bartolomeu casa Blimunda e Baltasar. Casamento que não segue de forma alguma os trâmites sociais e religiosos. Não há contratos, escrituras, registos, licenças, dispensas, prendas, igrejas, festas ... Há apenas três pessoas que partilham uma sopa

e como Blimunda já tinha dito que sim antes de perguntada, Então declaro-vos casados. O padre Bartolomeu Lourenço [...] deitou-lhes a bênção, com ela cobrindo a pessoa, a comida e a colher, o regaço, o lume na lareira, a candeia, a esteira no chão, o punho cortado de Baltasar. Depois saiu (*ib*: 73).

Maior simplicidade é impossível. Tudo é simples e belo. Simplicidade e beleza que se vislumbram, também, nos atos e nas palavras que se seguem:

Blimunda levantou-se do mocho, acendeu o lume na lareira, pôs sobre a trempe uma panela de sopas, e quando ela ferveu deitou uma parte para duas tigelas largas que serviu aos dois homens, fez tudo isto sem falar, não tornara a abrir a boca depois que perguntou, há quantas horas, Que nome é o seu, e apesar de o padre ter acabado primeiro de comer, esperou que Baltasar terminasse para se servir da colher dele, era como se calada estivesse respondendo a outra pergunta, Aceitas para a tua boca a colher de que se serviu a boca deste homem, fazendo seu o que era teu, agora tornando a ser teu o que foi dele, e tantas vezes que se perca o sentido do teu e do meu (*ib*: 72-73).

É esta a atitude de Blimunda imediatamente antes de o padre Bartolomeu os considerar casados. Curiosa a escolha da colher para “sagrar” esta união. A colher é simbolicamente o menos agressivo dos talheres: a faca serve para cortar, o garfo para espetar e a colher para recolher, tal como as mulheres que são “vasos de receber”. O seu aspeto redondo torna-a o mais feminino dos talheres, mas o seu cabo dá-lhe a masculinidade do falo. Deste modo, ela torna-se um híbrido, o símbolo por excelência da união entre feminino e masculino.

Ao longo da obra, a situação de concubinato do casal é frequentemente referida, e interessante é a postura de padre Bartolomeu perante a situação. Por um lado, chama a atenção de Baltasar para tal situação - «Tens dormido com ela, Vivo lá, Repara que vivem em pecado de concubinato, melhor seria casarem-se» (*ib*: 84) -, mostrando que a sua “bênção” não chega para sacramentar devidamente a relação. Por outro lado, perante estranhos, afirma que os casou:

quem voltou há quatro anos foi o filho, o Baltasar, veio da guerra maneta, maneta da guerra, quero dizer, e trouxe mulher, acho que não estão casados à face da Santa Igreja, e ela tem um nome nada cristão, Blimunda, disse o padre Bartolomeu Lourenço, Conhece-a, Fui eu que os casei, Ah, então sempre são casados, Fui eu que os casei, em Lisboa (*ib*: 162-163).

E perante esta mentira Bartolomeu sente-se «contente por assim ter mentido à face de Deus e saber que Deus não se importava, um homem tem que saber, por si próprio, quando as mentiras já nascem absolvidas» (*ib*: 163).

Já no que toca ao casal bíblico, há apenas uma referência a esta situação. À promessa de Jesus - «Buscarei trabalho em Magdala e viveremos como marido e mulher» (*ESJC*: 387) -, Maria responde: «Prometes de mais, já é bastante que me deixes estar ao pé de ti» (*idem*).

Curioso é o facto inegável de que a relação entre estes casais não “legais” é substancialmente mais carinhosa, de maior companheirismo, do que a dos casais legalmente ligados.

## Capítulo 3 - Da ficção à ficção: Figuras e temas femininos

### II. O lado lunar

Sentiu Adão que alguém se aproximava silenciosamente  
E lhe tapava os olhos com carinho!  
"Adivinha quem é, meu queridinho?!"

Quem mais podia ser senão a sua doce, a sua querida Evinha?  
Adão sorriu com aquela brincadeira.  
Voltou a sorrir-se para ela... Mas não:

A voz que ouvira não era dela, mas a voz sinuosa da Serpente,  
Que acabara de devorar a maçã e a própria Eva!  
E desde então ele ficou sem companhia nem nada.

E teve, até agora,  
De fazer tudo pela própria vida  
Neste mundo do Diabo!  
Mario Quintana, *Velório sem defunto*

É altura de tocarmos os temas femininos no seu lado escuro, esconso, subterrâneo, do pecado. Temas que se referem a comportamentos recriminados, punidos, não aceites. Onde as mulheres são verdadeiras herdeiras de Eva, a pecadora. Eva, a amiga do mal, a amiga da serpente porque como ela é sinuosa, perigosa, hipnotizante.

A mulher que domina, não os sonhos, mas os pesadelos dos homens. O instrumento do diabo, do perigo. Perigo que provem da sedução. Sedução que é feminina, que envolve mas que também martiriza. Martírio que é dela mas que também é dele. Dela porque sofre as consequências dos seus atos, dele porque é a grande vítima. Ela é a adúltera, a prostituta, a sádica, a voluptuosa, a feiticeira que faz dele o objeto da sua maldade, o seu fantoche.

Porém, ele que é vítima, que sofre horrores nas mãos dela, nunca deixa de correr para ela, de a seguir, de a querer. Porque mesmo sendo “maldade pura”, ela complementa-o, é o seu outro lado, o seu lado lunar. Ela é a razão do seu sentir e o sentir da sua razão, fazendo lembrar as palavras do poeta:

Toda a alma tem uma face negra  
Nem eu nem tu fugimos à regra  
Tiremos à expressão todo o dramatismo  
Por ser para ti eu uso um eufemismo  
Chamemos-lhe apenas o lado lunar  
(Rui Veloso, *O lado lunar*).

Razão e paixão, a grande dicotomia. Razão e sentimento, masculino e feminino. Mas este lado lunar, oculto, negro não é só constituído pelo pecado. Nele cabe ainda o espaço que é próprio da mulher e que a ela mais incisivamente diz respeito, a maternidade. Ser mãe é o fim de muitas “pecadoras” na obra de Saramago, como é exemplo eva e lilith, tornando-se claro, deste modo, que a redenção de Eva se situa na maternidade.

Analisemos o lado lunar do mundo feminino.

### 3.1 Filhas de Eva: pecados e seus castigos (ou talvez não)

“Sem pecado, nada de sexualidade, e sem sexualidade, nada de História.”  
Soren Kierkegaard

O pecado não é de fácil definição. Desde logo porque é um termo de carácter eminentemente religioso, que designa a transgressão intencional de uma norma imposta ou estabelecida pela divindade. Reconhecer o carácter divino desta norma e a intenção de a transgredir implica a distanciação dos conceitos de crime, delito, culpa e erro, que são próprios da norma moral e/ou jurídica.

Para Santo Agostinho, «Il peccato è un'azione, una parola o un desiderio contrario alla legge eterna» (*Contra Faustum*, XII: 27), entendendo por lei eterna a

vontade divina com o fim de conservar a ordem no mundo e fazer o homem desejar cada vez mais o bem maior e cada vez menos o bem menor”, tal como ensina Aristóteles (citado por Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*).

Tomás de Aquino, retoma a definição agostiniana e sobre ela diz:

el pecado no es otra cosa que un acto humano malo. Mas que un acto sea humano, le viene por ser voluntario, según consta por lo dicho anteriormente (q.1 a.1): ya sea voluntario, como elícito de la voluntad; ya (lo sea) como imperado por la misma, cual los actos exteriores, bien del hablar, o del obrar. Y al acto humano le viene el ser malo por carecer de la debida medida. Ahora bien; toda medida de cualquier cosa se toma por referencia a una regla, de la cual, si se separa, se dice desarreglado. Mas la regla de la voluntad humana es doble: una próxima y homogénea, esto es, la misma razón humana; y otra, la regía primera, esto es, la ley eterna, que es como la razón de Dios. Y por eso Agustín, en la definición del pecado, puso dos cosas: una que pertenece a la sustancia del acto humano, lo cual es como material en el pecado: cuando dijo *dicho, hecho o deseo*; y otra que pertenece a la razón de mal, lo cual es como formal en el pecado: cuando dijo *contrala ley eterna*(*Suma Teológica*, c 71, a.6).

Tomás de Aquino insiste, por um lado, na voluntariedade ou intencionalidade do pecado, em virtude da qual se poderia defini-lo unicamente mediante a vontade. Porém, os atos externos também pertencem ao pecado e por isso devem ser mencionados na sua definição (cf. *ib*, ad. 2). Por outro lado, insiste em dizer que todo pecado é, como tal, um pecado contra Deus, embora os pecados contra Deus constituam, numa outra perspectiva, uma categoria especial (cf. *ib*, II, 2, q. 72, a. 4, ad 1a).

Nesta mesma linha vai Kant quando afirma: «o mal não começa por uma subjacente propensão para ele - pois de outro modo o começo do mal não brotaria da liberdade - mas pelo *pecado* (entendendo por este a transgressão da lei moral como mandamento divino)» (KANT, 1992: 47). Posteriormente, Kierkegaard, com a sua teoria dos “estágios no caminho da vida”, coloca o estágio religioso como o último e mais excelente a atingir, e com as suas análises de angústia, solidão e

destino postula uma filosofia do homem perante Deus, ou a superioridade da eternidade (Deus) face ao tempo (Homem).

Os pecados são muitos, e os que se referem à carne em concreto estão devidamente especificados na Bíblia:

as obras da carne são manifestas, as quais são: a prostituição, a impureza, a lascívia, a idolatria, a feitiçaria, as inimizades, as contendas, os ciúmes, as iras, as facções, as dissensões, os partidos, as invejas, as bebedices, as orgias, e coisas semelhantes a estas, contra as quais vos previno, como já antes vos preveni, que os que tais coisas praticam não herdarão o reino de Deus(Galatas V: 19-21).

Porém, durante o papado de Gregório Magno, em finais do século VI, os pecados capitais consubstanciaram-se em sete: luxúria, gula, avareza, ira, soberba, vaidade e preguiça. E também ficou prescrito que eram atitudes humanas contra as leis divinas.

A nós interessará, mais incisivamente, a prostituição, a impureza, a lascívia, a feitiçaria e “coisas semelhantes a estas”. Reconhecemos, desde logo, que são “pecados” que se cruzam e entrecruzam. Porém, optamos por esta divisão por nos parecer mais clara.

### **3.1.1 Adultério: as da Quaresma, eva, a mulher do dourador e a esquartejada; prostituição: Maria de Magdala, as inglesas de Lisboa**

O adultério, o pior pecado. Aquele que o próprio Jesus Cristo considerou ser razão suficiente para que o homem abandonasse a esposa: «Se alguém repudiar sua mulher - exceto em caso de adultério - e casar com outra, comete adultério.» (Mt. XIX: 9).

«Não cometerás adultério.» (Êxodo. XX: 14). É o terceiro mandamento que trata do dever para com o “próximo”, o Outro para Emmanuel Levinas<sup>27</sup>, para quem é no face-a-face humano que irrompe todo o sentido da vida. É diante do rosto do Outro que o sujeito se dá conta de que é um ser responsável. O Outro é alteridade, que não é um simples inverso da identidade, mas a incorporação de um Outro no Si-próprio sem resistência. Neste caso, o Outro não é verdadeiramente outro. A coletividade do “nós” não é um plural de “eu”. Lévinas afirma que é preciso, não só encontrar o Outro, como recebê-lo em franco convívio. E chama a nossa atenção para que sejamos sensíveis perante o rosto do Outro, apesar de ser diferente. O rosto é o modo como o Outro se nos apresenta. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele nos deixa. É através do rosto que o Outro se manifesta e não pelas suas qualidades (Cf. LEVINAS, 1988).

Conseqüentemente, o outro é um-em-si, a que devemos respeito. Deste modo, retoma-se a visão cristã onde o adultério se torna uma profunda falha, já que respeitar o outro significa também respeitar e honrar o vínculo sobre o qual se edifica a família, a relação matrimonial que, para o cristão, é tão preciosa como a própria vida. O casamento faz do esposo e da esposa «uma só carne» (Gen II: 24).

Em Saramago, o adultério é variadas vezes referido. No *MC*, por exemplo, há um tempo próprio para ele, a Quaresma:

o costume de deixar que as mulheres corram as igrejas sozinhas na quaresma, contra o uso do resto do ano, que é tê-las em casa presas [...] que todo o tempo quaresmal é tempo de morte antecipada [...] cuidando os homens, ou fingindo cuidar, que as mulheres não fazem mais que as devoções a que disseram ir, é a mulher livre uma vez por ano, e se não vai

---

<sup>27</sup>Emmanuel Lévinas, de origem judaica e tendo nascido na Lituânia, tornou-se num filósofo francês da tradição fenomenológica, vindo a falecer em Paris em 25 de Dezembro de 1995.

O problema do Outro, a nossa atitude face a ele, constitui um dos seus temas principais de reflexão. A obra de Lévinas transmite o alerta de uma emergência ética de se repensar os caminhos da filosofia a partir de um novo prisma, de se partir do Eu em direcção ao Outro. Uma tal inspiração, Lévinas foi buscá-la aos Livros Sapienciais da Bíblia. O tempo da consciencialização de Lévinas coincide com a formação da sociedade de massas na Europa e com o surgimento de dois sistemas totalitários: o comunismo e o fascismo. O homem da “sociedade de massas”, ao concretizar-se em massa amorfa e anónima, vai transformar-se em barbárie, que é a ausência de qualquer relação interpessoal. É a indiferença pelo Outro, e, devido à sua desestruturação social, vai-se tornar mais vulnerável, e com isso mais propenso para o mal. Daí todas as trágicas consequências que emergiram em meados do século XX, que para Lévinas têm o seu expoente máximo de desumanidade em Auschwitz e no Holocausto.

sozinha por não consentir a decência pública [...]a mulher, entre duas igrejas, foi a encontrar-se com um homem, qual seja, e a criada que a guarda troca uma cumplicidade por outra, e ambas, [...] sabem que a quaresma não existe e o mundo está felizmente louco desde que nasceu(MC: 40-41).

A Quaresma é tempo de “castigo”, por um lado, mas de “libertação” feminina, por outro. É a única altura do ano em que é permitido à mulher sair de casa sem a presença do homem. Porém, a mulher sai acompanhada, tal como “consente a decência pública”. Assim, considerámos que o autor ironiza a conhecida expressão: “virtudes públicas, vícios privados”. E esta ironia patenteia-se ainda mais quando se afirma:

corre um vento de Primavera, que dá a volta à cabeça, e, não correndo o vento, fazem os suspiros as vezes dele, os que se desabafam nos confessionários ou em lugares escusos, propícios a outras confissões, as da carne adúltera, oscilando na beirada do prazer do inferno, ambos gostosos nestes dias de mortificação, de altares despidos, de lutas rituais, de pecado omnipresente(ib: 40)

É a promiscuidade entre o sagrado e o profano: a altura do ano - Primavera -, que ajuda na fruição dos prazeres, e a Quaresma, que carrega toda uma carga de mortificação e, simultaneamente, de liberdade feminina, aquecem os ânimos. Além disto, as confissões do confessionário e as da carne têm o mesmo valor. Como diz o narrador, a omnipresença do pecado é visível.

Em *Caim*, a propósito do provável adultério de eva e ciúmes de adão, afirma-se que:

eva chegou mesmo a derramar algumas lágrimas quando se abraçou a azael, demonstração afectiva nada do agrado do marido, que mais adiante não conseguiu reprimir a pergunta que andava a saltar-lhe na boca, Deste-lhe alguma coisa em troca, Que coisa e a quem, isto disse eva, sabendo muito bem a que se referia o esposo, A quem havia de ser, a ele, a azael, disse adão omitindo por cautela a primeira parte da questão, É um querubim, um anjo, respondeu eva, e mais não achou

necessário dizer. Crê-se que foi neste dia que começou a guerra dos sexos (SARAMAGO, 2009: 32).

Deixando de lado a leveza de tratamento por parte do autor, a verdade é que o adultério foi, desde sempre, considerado um pecado grave a nível religioso, e, a nível jurídico, um crime. Não podemos esquecer que até 1975, «O Código Penal permitia ao marido matar a mulher em flagrante adultério (e a filha em flagrante corrupção), sofrendo apenas um desterro de seis meses» (PCP).

Mas se o adultério é, por vezes, visto “com leveza” pelo autor, já o mesmo não se poderá afirmar quando João Relvas relata a Baltasar os crimes ocorridos em Lisboa. Crimes ocorridos contra mulheres por “pecados” de adultério ou outros: «o caso do dourador que deu uma facada numa viúva com quem queria casar e não queria ela, que por castigo de não coroar o desejo do homem ficou morta, e ele foi-se meter no convento da Trindade» (*ib*: 59-60); «e também aquela desventurada mulher que tendo repreendido o marido de descaminhos em que andava, lhe passou ele uma espada de parte a parte» (*ib*: 60); «e mais o que aconteceu ao clérigo que por história de amores levou três formosas cutiladas, tudo em tempo de Quaresma, que é sazão de sangue ardido e humor retraído, como se tem averiguado» (*idem*). Porém, o mais horrível dos casos é o da

mulher cortada em catorze ou quinze pedaços, nunca se chegou a saber a conta, o que se percebia é que tinha sido açoitada com muita crueldade nas partes fracas [...] só alguém de coração mil vezes danado e perdido pode ter praticado tal crime [...] e por mão, pé e cabeça se viu ser pessoa mimosa e bem criada, mostrava o rosto ter de idade não mais que dezoito, vinte anos, e no saco onde apareceu a cabeça [...] uma criança que mostrava três ou quatro meses, estrangulada com um cordão de seda [...] que os tais homicidas não eram sapateiros nem alfaiates [...] então Baltasar perguntou, E não veio a saber-se mais, nem quem fosse a mulher, Nem dela nem dos homicidas houve notícia (*ib*: 60-62).

Castigos horríveis para crimes de não querer ou de muito querer. Sem quererem, mas tendo que se sujeitar a entregarem-se na vã esperança de reaverem os seus homens, é o caso das mulheres dos trabalhadores forçados a irem trabalhar para o

convento. Por vontade de el-rei o Convento terá a sua sagração no dia do seu quadragésimo primeiro aniversário, e para que tal possa ser feito D. João ordena:

Ordeno que a todos os corregedores do reino se mande que reúnam e enviem para Maфра quantos operários se encontrarem nas suas jurisdições, sejam eles carpinteiros, pedreiros ou braçais, retirando-os, ainda que por violência, dos seus mesteres, e que sob nenhum pretexto os deixem ficar, não lhes valendo considerações de família, dependência ou anterior obrigação, porque nada está acima da vontade real, salvo a vontade divina, e a esta ninguém poderá invocar, que o fará em vão, porque precisamente para serviço dela se ordena esta providência, tenho dito(*ib*: 399).

Ordem real para sagração da sua vaidade, aproveitando-se o rei do seu poder para forçar os homens a esfregarem-lhe o ego. Todavia, nem só o rei se aproveita do seu poder:

E se para isso tiveram tempo, quadrilheiros houve que se gozaram das mulheres dos presos, que a tanto se sujeitaram as pobres para não perder os seus maridos, porém desesperadas os viam depois partir, enquanto os aproveitadores se riam delas, Maldito sejas até à quinta geração, de lepra se te cubra o corpo todo, puta vejas a tua mãe, puta a tua mulher, puta a tua filha, empalado sejas do cu até à boca, maldito, maldito, maldito (*ib*: 402).

O adultério destas mulheres é um caso especial. Elas cometem-no para não perderem os maridos e, no fim, resta-lhes a desilusão de os verem partir e o insulto. É de realçar o tratamento do narrador relativamente a elas, adjetivando-as como “pobres”, e o recurso às pragas que é a única coisa que têm para descanso das dores da alma.

Já quanto à grande adúltera da obra saramaguiana - lilit - as razões são outras: indiferença e desrespeito, como a própria informa o marido traído:

Poderias ser um amante de primeira classe, poderias ter-me feito não um filho, mas dez, e, ainda assim, não te

respeitaria, Porquê, Vou pensar no assunto, logo que tiver descoberto as razões por que não sinto o menor respeito por ti mandar-te-ei chamar, prometo que serás o primeiro a sabê-las, e agora peço-te que te retires, estou fatigada, preciso de descansar (SARAMAGO, 2009; 71).

Sem saber as razões para tal, esta mulher sabe que sente desrespeito pelo marido. Ela sente e, tal como já vimos, ela vive de sensações, e isso basta-lhe.

Nesta mesma obra, habita a grande pecadora da humanidade, a grande sedutora, eva. Na obra, a personagem apenas seduz dois homens. Em rigor, um homem e um anjo. Seduz adão para que coma a maçã, e já vimos que com pouco esforço o fez. Após a expulsão do éden, cheios de fome, de frio e sujos, eva tem a ideia «de ir pedir ao querubim que lhe permitisse entrar no jardim do éden e colher alguma fruta que lhes aguentasse a fome por uns dias mais» (*ib*: 24). Vai sozinha, porque, «Céptico, como qualquer homem, quanto aos resultados de uma diligência nascida em cabeça feminina, adão disse-lhe que fosse ela sozinha e que se preparasse para sofrer uma decepção» (*ib*:24-25).

Com o objetivo traçado, como toda a mulher cuida da sua aparência: «meteu-se ao caminho com a sua saia bem posta e uma pele das mais leves por cima dos ombros. Ia, como alguém dirá, decentezinha, embora não pudesse evitar que os seios, soltos, sem amparo, se movessem ao ritmo dos passos» (*ib*: 26). À porta encontra-se azael, «um querubim armado com uma espada de fogo, o qual não deixará entrar ninguém» (*ib*: 21). Frente ao anjo, eva vence-o pela palavra e pelo sorriso: «O querubim gostou de ver aquele sorriso. No céu também se sorria muito, mas sempre seraficamente e com uma ligeira expressão de contrariedade, como quem pede desculpa por estar contente, se àquilo se podia chamar contentamento» (*ib*: 28). azael concorda em ir buscar os frutos:

eva retirou a pele de cima dos ombros e disse, Usa isto para trazeres a fruta. Estava nua da cintura para cima. A espada silvou com mais força como se tivesse recebido um súbito afluxo de energia, a mesma energia que levou o querubim a dar um passo em frente, a mesma que o fez erguer a mão esquerda e tocar no seio da mulher. Nada mais sucedeu, nada mais podia suceder, os anjos, enquanto o sejam, estão

proibidos de qualquer comércio carnal, só os anjos que caíram são livres de juntar-se a quem queiram e a quem os queira (*idem*).

Apesar de aparentemente nada ter acontecido, «Quando Abel nascer, todos os vizinhos irão estranhar a rosada brancura com que veio ao mundo, como se fosse filho de um anjo, ou de um arcanjo, ou de um querubim, salvo seja» (*ib*: 33). Após este deslize, chamemos-lhe assim, não há referência a qualquer outro, tendo-se tornado eva uma vulgar dona de casa, que ajudava seu marido, e uma boa mãe.

Além da adúltera, há um tipo de personagens que Saramago imortaliza e que são «as mulheres de bem fazer e ainda deixar melhor que lhe façam» (*MC*: 110). Falamos da prostituta. A definição que a seguir damos - prostituta é aquela que troca, conscientemente, favores sexuais por interesses monetários - pode não ser tão poética como a de Saramago, mas é mais objetiva.

Não interessa aqui fazer a história da prostituição nem será nossa intenção emitir juízos de valor sobre o assunto. Este é um tema antigo, já abordado na Bíblia e tratado ainda hoje. Na obra saramaguiana é tratado em *ESJC* e *MC*.

No *MC*, sabemos da presença de meretrizes na cidade pela voz do mestre que conduz a barca que levará Baltasar até Lisboa:

chegou aí uma frota inglesa, que está além, em frente da praia de Santos, e traz tropas que hão-de ir para a Catalunha, para a guerra [...] veio também com ela um navio que trazia uns casais de facinorosos desterrados para a ilha das Barbadas, e umas cinquenta mulheres de má vida que para lá também iam, a fazerem casta, que em terras dessas tanto monta honrada como desonrada, mas o capitão do navio entendeu, diabo do homem, que em Lisboa a poderiam fazer melhor e assim se aligeirou da carga, mandou pôr as mulheres em terra, com o corpinho que têm, que algumas vi-as eu, não era nada má a inglesia(*MC*: 52).

Assim, ficamos a saber que as prostitutas em Lisboa podem ter outra origem, que não a local, e são apreciadas: «Riu-se de gosto antecipado o mestre, como se estivesse fazendo seus próprios planos de navegação carnal e calculando os proveitos da abordagem» (*idem*), mas também «riram grosso os remadores

algarvios [...] a mulher do farnel fez que não ouvira, o marido estava sem saber se havia de achar graça à história ou ficar sério, [...] vivendo longe, em terra de Pancas, onde, do nascer ao morrer, é sempre o mesmo rego da charrua, a própria e a figurada» (*ib*: 52-53). Baltasar, por seu lado, ao fazer o seu caminho ia pensando e «fazendo a S. Bento promessa de um coração de cera se lhe pusesse adiante, ao menos uma vez na vida, uma inglesa loura, de olhos verdes, e que fosse alta e delgada» (*ib*: 57).

Destas mulheres pouco sabemos, a não ser que «eram quase todas louras, de claros olhos, azuis, verdes, cinzentos» (*idem*); mal tratadas pelas autoridades, «rodeadas de quadrilheiros pretos que as tocavam para a frente, com um corregedor de vara na mão» (*idem*); e, depois de apanhadas «que remédio agora senão irem para as ilhas Barbadas, em vez de ficarem nesta boa terra portuguesa, tão favorecedora de putas estrangeiras» (*idem*). Efetivamente, parece que este país, já naquela altura, preferia o que era estrangeiro. Apesar de não serem mal tratadas pelo povo, outras há que não podem gabar-se do mesmo. É o caso das prostitutas de Mafra.

Com tamanha obra em construção, há uma deslocação maciça de população masculina para Mafra. Deste modo, a relação quantitativa entre homens e mulheres é profundamente desigual:

É certo que há mulheres, porém não chegam a todos. Os mais afortunados são os da primitiva, os que se juntaram com viúvas e abandonadas, mas Mafra é terra pequena, em pouco tempo não ficou mulher devoluta, agora a preocupação dos homens é defenderem de tentações e assaltos o seu jardim, ainda que de poucos ou nenhuns encantos (*ib*: 374).

Esta falta de mulheres leva, necessariamente, à procura das meretrizes: «vão a certos becos onde as casas são também de tábuas, [...] quem fez a casa vendeu, quem a comprou alugou, quem alugou alugou-se» (*ib*: 375). E a estas mulheres de “aluguer” «ninguém leva flores, apenas um sexo impaciente que às escuras entrou e saiu» (*idem*). Consequentemente, com a prostituição vêm as doenças venéreas, «o princípio da podridão, o gálico, e então gemem os pobres tão desgraçados como as desgraçadas que os contaminaram, escorre o pus pelas pernas abaixo em

intérmino fluxo» (*idem*). Incurável naquele tempo, esta «não é doença que os cirurgiões admitam nas enfermarias, o remédio, se o for, é aplicar nas partes o sumo da consólida, milagrosa e já referida planta que dá para tudo e não cura nada» (*ib*: 375-376).

E apesar das doenças, da morte certa, este fluxo de prostitutas e clientes não termina:

No dia seguinte a casa tem nova inquilina. A enxerga é a mesma, os trapos nem foram lavados, um homem bate à porta e entra, não há perguntas a fazer nem respostas a dar, o preço é conhecido, desaperta-se ele, ela levanta as saias, gemeu ele o seu gozo, ela não precisa fingir, estamos entre gente séria (*ib*:376).

Ao rol de gente séria pertence uma outra prostituta, Maria de Magdala. Porém, esta é «de alto coturno, diplomada[s] ou de largo currículo» (*ESJC*: 355). Dela sabemos que foi prostituta e que deixou de o ser na hora em que conhece Jesus. Não sabemos nada do seu passado, das suas relações com os clientes, mas sabemos que os tinha. Durante a semana de aprendizado que Jesus passou em casa de Maria, «Alguns homens impacientes, picados de cio ou de despeito, vieram bater, ignorando deliberadamente o sinal que devia mantê-los afastados» (*ib*: 354). E face à insistência dos clientes e a alguns dichotes atentatórios da virilidade de Jesus, Maria vai à porta, sim, mas para os escorraçar com pragas e maldições. Força da prostituta, mas também da bruxa, o poder do mal pela força da palavra.

Após esta semana, Maria quase desaparece. De certeza e de forma definitiva desaparece a Maria prostituta. Percebemos a sua discreta presença até ao derradeiro momento. Pelo meio, torna-se para Jesus tudo aquilo que uma mulher pode significar para um homem. Ela torna-se a amante, a companheira, a seguidora, a esposa do Cântico dos Cânticos.

### 3.1.2 Sadismo e masturbação: as da Procissão da Quaresma, as da tourada, as escravas de lilith

Tudo é bom quando é excessivo.  
*Marquês de Sade*

Diferente da relação com Deus é a relação do homem e da mulher com a Igreja. Dito de outra forma, a prática religiosa nem sempre coincide com o sentimento de fé. Uma coisa é o amor ou temor a Deus, outra bem diferente é a prática comum dos atos religiosos. Estes, por sua vez, podem não expressar apenas sentimentos de fé. E Saramago é muito crítico relativamente aos dois. Porém, agora interessa compreender o contexto onde o maior número de pecados se comete: falamos das procissões que ocorrem no *MC*, a da quaresma e a do auto-de-fé.

Abrindo um qualquer dicionário, encontramos uma definição similar a esta: procissão é «um cortejo religioso realizado em marcha solene normalmente pelas ruas de uma cidade e carregando imagens e entoando rezas ou cânticos» (*Dicionário electrónico Houaiss*). Para os fiéis, as procissões podem ter um profundo significado, já que seguir a procissão é seguir Jesus Cristo que andou em procissão até ao Calvário. Mas o conceito de procissão tem que ser mais abrangente do que seguir apenas Cristo, porque há várias referências a procissões no Antigo Testamento.

Desde sempre e em todas as manifestações religiosas as procissões vão ocupar lugar de destaque por serem momentos de demonstração da religiosidade e de manifestação festiva, ora pelo *sagrado* ora pelo *profano*, onde as pessoas se agrupavam em devoção aos santos festejados. Também é assim em Saramago.

«Correu o estruendo [...] Agora é tempo de pagar os cometidos excessos, mortificar a alma para que o corpo finja arrepender-se, ele rebelde, ele insurrecto, este corpo parco e porco da pocilga que é Lisboa» (*MC*: 36). Findos os excessos

carnavalescos, é tempo de Quaresma<sup>28</sup> e, com ela, é o tempo de “refrear” o corpo, de retomar as preocupações com a alma, a alma que para sofrer tem que passar pelo sofrimento do corpo.

Corpo que se assemelha à cidade, a podridão de Lisboa comparada à podridão do corpo. «Lisboa cheira mal, cheira a podridão, o incenso dá um sentido à fetidez, o mal é dos corpos que a alma, essa, é perfumada» (*ib*:37). O corpo é fétido, a alma perfumada, retoma-se a dicotomia platónica de corpo e alma, recuperada pelo aristotelismo tardio e, conseqüentemente, pela Igreja católica. O corpo é do mundo do sensível, onde tudo é efémero, mutável, individual, aparente, impuro e “prisão da alma”; a alma é do mundo do Inteligível onde tudo é absoluto, imóvel, eterno, perfeito, universal, que explica toda a realidade sensível, por isso ela é pura e leva ao conhecimento. Contudo, se em Saramago podemos falar em dicotomia corpo-alma, resta-nos a dúvida se o autor não a apresenta com a ironia que tão bem o caracteriza.

Já referimos que os vícios femininos, na Idade Medieval, se ligam aos vícios da gula e da luxúria e às suas diversas manifestações que passam pela embriaguez, a gulodice e a fornicção. Saramago, no *MC*, fala disto. Os males da alma “curam-se” com os males do corpo: «Vai sair a procissão da penitência. Castigámos a carne pelo jejum, maceramo-la agora pelo açoite. Comendo pouco purificam-se os humores, sofrendo alguma coisa, escovam-se as costuras da alma.» (*ib*:36). A Igreja prescreve, para além do jejum, a abstinência da carne, o que implica, não só não consumir outros animais, como também abster-se de outros prazeres do corpo.

Começa a procissão:

Os penitentes, homens todos, vão à cabeça da procissão, logo atrás os padres [...] seguinte a eles aparece o bispo debaixo do

---

<sup>28</sup>Correntemente, «a Quaresma abrange os dias que vão da Quarta-feira de Cinzas até ao Sábado Santo. Contudo, a liturgia propriamente quaresmal começa com o primeiro Domingo da Quaresma e termina com o sábado antes do Domingo da Paixão. Lembra o retiro de Moisés, o longo jejum do profeta Elias e de Jesus. Foi instituída como preparação para o Mistério Pascal, que compreende a Paixão e Morte (Sexta-feira Santa), a Sepultura (Sábado Santo) e a Ressurreição de Jesus Cristo (Domingo e Oitava da Páscoa). Já nos tempos apostólicos a Quaresma era sinónimo de jejum observado por devoção individual na Sexta-feira e Sábado Santos, e, só posteriormente, foi estendida a toda a Semana Santa. Na segunda metade do século II, a exemplo de outras igrejas, Roma introduziu a observância quaresmal em preparação para a Páscoa, limitando porém o jejum a três semanas somente: a primeira e quarta da abstinência de carne, data do início do século IV, e acredita-se que, para essa instituição, tenham influído o catecumenato e a disciplina da penitência pública» (in; <http://rosariopermanente.leiame.net/catequese/quaresma.php>).

pálio rico, e depois as imagens dos andores, o regime interminável de padres, confrarias e irmandades, todos a pensarem na salvação da alma [...] Passa a procissão entre filas de povo, e quando passa rojam-se pelo chão homens e mulheres, arranham a cara uns, arrepelam-se outros, dão-se bofetões todos (*ib*: 36-37).

Integrar a procissão estava vedado às mulheres, reforçando a ideia da mentalidade patriarcal da época, com o apoio da Igreja. Porém, assistir já lhes é permitido, mas no seu lugar “natural”, aquele que a tradição impõe como ideal para a mulher, «Nas janelas só há mulheres, é esse o costume» (*ib*: 37). Reafirma-se a mentalidade patriarcal. A participação ativa na procissão é dos homens, às mulheres resta-lhes observar e observar à distância.

Se elas observam, eles participam e castigam os corpos.

Será interessante lermos o que a socióloga, antropóloga e historiadora Léa Freitas Pérez tem a dizer relativamente às procissões lisboetas:

é o corpo membresia da igreja do Cristo que está em ação, é a ligação entre a divindade e o seu povo que se opera. [...] no ciclo Quaresma-Páscoa, sob a forma do supremo sacrifício do filho de Deus que se fez homem, que tem seu último encontro com a mãe, antes da morte do corpo físico, que precede seu renascimento como corpo divino, que vai encontrar o corpo do Pai, que não se materializa. Um encontro de amor, que marca o advento do derradeiro encontro com o Pai celestial. [...] um corpo místico, que apela para a comunhão entre o humano e o transcendente, [...]Vários corpos em produção e em mistura: o corpo humano e divino do Cristo, o corpo eclesial da igreja, o corpo cristão da sociedade, o corpo social da cidade, o corpo individual de cada fiel. Corpos que se fazem e refazem, a cada procissão [...]. Corpos místicos (logo, sagrados), ao serviço de um mito religioso (a igreja) e político (a cidade, a nação), que se produzem e reproduzem coletiva e publicamente (logo, sociais) em reunião extraordinária e especialmente consagrada (logo, em festa), em desfile público pela cidade, no coração da cidade (PÉREZ, 2010: 20-21).

O corpo é a ponte entre o humano e o divino, é aquilo que liga o homem à divindade, neste caso Deus/Jesus. Enquanto corpo físico, Jesus é filho de Maria, mas porque vai encontrar-se com o Pai/Deus, passa ao domínio do não material, do divino. Este encontro com Deus é “encontro de amor”, amor que se assume como corpo de Cristo, da Igreja, do cristianismo, da cidade e dos fiéis, corpos sem dor, conseqüentemente, em alegria. Quão longe estamos da descrição saramaguiana:

Os penitentes vão de grilhões enrolados às pernas, ou suportam sobre os ombros grossas barras de ferro, passando por cima delas os braços como crucificados, ou desferem para as costas chicotadas [...] e estes que assim se flagelam e que são o melhor da festa porque exibem verdadeiro sangue que lhes corre da lombeira, e clamam estrepitosamente, tanto pelos motivos que a dor lhes dá como de óbvio prazer, que não compreenderíamos se não soubéssemos que alguns têm os amores à janela e vão na procissão menos por causa da salvação da alma do que por passados ou prometidos gostos do corpo (MC: 37-38).

O corpo é agora fonte de dor e sofrimento, enquanto suplícius, flagelações e gritos de dor são a forma de resgatar a alma. Em nome de um Deus, padece o corpo. Impera o masoquismo, a dor corporal que se torna prazer.

É dado por adquirido, nos dias de hoje, que as práticas masoquistas não provêm, exclusivamente, da sensação corpórea de dor, mas também podem ter origem na situação de inferioridade do indivíduo face ao seu parceiro. Também aqui isso se verifica. O homem/penitente sabe que está a ser observado pela amada e antecipa a obtenção de novos e outros prazeres. Estes sacrifícios só poderão agradar a um Deus medonho, implacável, castigador. Um Deus com o rosto do Deus do *ESJC* e de *Caim*.

E elas, como se comportam, como agem e o que sentem as mulheres? Elas, que naturalmente veem o seu mundo restrito às paredes da casa, que por uso e tradição ficam limitadas ao espaço físico do interior do lar - «tão presas aquelas que se diz saírem, se são de nobre extração, para ir à igreja, e apenas três vezes na vida, a ser baptizada, a ser casada, a ser sepultada» (*ib*:39) -, compreendem a época da Quaresma como época de libertação feminina. No resto do ano fica a

mulher restrita a casa e ao gineceu. Por alguns poucos dias rompem-se os hábitos, os costumes, as mulheres são livres de caminharem e tornam-se, se bem que só durante este tempo, todas iguais, irmanadas na liberdade. No resto do ano, só as prostitutas e as trabalhadoras podem andar na rua. As mulheres de condição social elevada estão destinadas à clausura da casa, salvo em três momentos-chave das suas vidas e de forte teor religioso: batismo, casamento e morte. Ironicamente, dizemos nós, a mesma Igreja que prende também liberta.

Irmanadas ainda na indumentária: «Pelos ruas de Lisboa, cheias de mulheres que vestem por igual, com os seus biocos, a saia de cima pela cabeça, uma nesga apenas a abrir para o sinal de olhos ou de beiços, código aprendido na clandestinidade dos sentimentos e das volúpias proibidas» (*ib*: 40). Mas também nos códigos que usam para atingirem os seus objetivos - os encontros amorosos.

Esta liberdade, talvez por ser tão fugaz, leva a comportamentos, no mínimo, bizarros para a época e para com os costumes. Se o homem, como já vimos, tem comportamentos masoquistas, a mulher é “dona” de um sadismo inabitual e pouco comentado:

e se a mulher eleita que à janela anseia de angústia, de piedade pelo amado sofredor, se não também de gozo a que só muito mais tarde aprenderemos a chamar sádico, não souber, pela fisionomia ou pelo vulto, reconhecer o amante [...] adivinhará pela fitinha [...] é aquele o seu homem e servidor e que, não podendo falar, berra como o toiro em cio (*ib*: 38).

Sadismo feminino, como o próprio narrador reconhece, sendo ainda mais explícito:

mas se às mulheres da rua, e a ela própria, pareceu que faltou vigor no braço do penitente ou que a vergastada foi em jeito de não abrir lanho na pele e rasgões que cá de cima se vejam, então levanta-se do coro feminino grande assuada, e possessas, frenéticas, as mulheres reclamam força no braço, querem ouvir o estralejar dos rabos do chicote, que o sangue corra como correu o do Divino Salvador (*idem*).

Interessante é o facto de este sadismo não se restringir apenas à amada, mas estender-se a todo o universo feminino presente. É como um grito de revolta por todo um ano de clausura, de repressão.

Há uma inversão de papéis: de dominada a mulher passa a dominadora, é ela agora quem tem o domínio do jogo amoroso: «e ela olha-o dominante, talvez acompanhada de mãe ou prima, ou aia, ou tolerante avó, ou tia azedíssima, mas todas sabendo muito bem o que se passa, por experiência fresca ou recordação remota» (ib: 38-39). Estes costumes perpetuam-se no tempo; independentemente da classe social, da idade, todas as mulheres já passaram pelo mesmo. E o autor continua: «O homem de joelhos no chão, desferindo golpes furiosos, já frenéticos, enquanto geme de dor, a mulher arregalando os olhos para o macho derrubado, abrindo a boca para lhe beber o sangue e o resto» (ib:39), reforçando a ideia da superioridade feminina. O homem está de rastos, é o derrubado, o submisso, ela é a dominadora. A inversão de papéis na promiscuidade.

Ao sadismo, e talvez provocada por ele, alia-se a masturbação feminina, «enquanto latejam por baixo das redondas saias, e apertam e abrem as coxas segundo o ritmo da excitação e o seu adiantamento, [...] e provavelmente o espasmo de cima veio em tempo de responder ao espasmo de baixo» (ib: 38 e 39). Os espasmos de baixo e de cima, do sexo e da cabeça, mostrando o que muito posteriormente Freud postulará: sexualidade não é mera genitalidade<sup>29</sup>.

Finalmente:

Parou a procissão o tempo bastante para concluir o acto, [...] a mulher sente aquele delicioso relaxamento dos membros, o homem passou adiante, vai pensando, aliviadamente, que daqui para a frente não precisará de vergastar-se com tanta força, outros que o façam para gáudio de outras(ib:39).

---

<sup>29</sup>Na sua obra *Três ensaios sobre a sexualidade*, Sigmund Freud apresenta as 5 fases de desenvolvimento psicosssexual do indivíduo:

1º - Fase oral – (dos 0 aos 2 anos) – zona erógena é a boca. O objeto de prazer liga-se ao mamar e a ingestão de alimentos.

2º - Fase anal – (dos 2 aos 4 anos) – zona erógena é o ânus. O modo de relação com o objeto de prazer é de “ativo” e “passivo” e está intimamente ligado com o controlo dos esfíncteres (anal e uretral)

3º - Fase fálica – (dos 4 aos 6 anos) – zona erógena é o órgão sexual.

4º - Fase de latência – (dos 6 anos até à adolescência) – diminuição das atividades sexuais.

5º - Fase genital – (a partir da adolescência) – o objeto de prazer não é o próprio corpo mas um objeto externo ao indivíduo, o outro.

A mulher atinge o orgasmo e o homem pode descansar e sonhar com prazeres futuros.

É relevante a relação entre sexo e procissão. Numa altura em que o que se pretende é castigar o corpo para “limpar” a alma, castiga-se o corpo mas obtém-se todo o prazer possível. Porém, o próprio narrador diz-nos «que Deus não tem nada a ver com isto, é tudo coisa de fornicção» (*ib*: 39).

De fornicção também se trata em *Caim*. As cenas de sexo e de masturbação entre as escravas de lilith e caim são, apesar de tudo, uma paródia à própria sexualidade. Representam a pura animalidade sexual, ainda que tocadas por ares de inocência, e tornam-se a etapa preparatória para o destino que lilith preparou para caim, torná-lo seu escravo sexual:

Retirou-se o enviado para ir dar parte de que o pisador de barro abel já se encontrava ali e ao cuidado das escravas. Conduzido por elas a um quarto separado, caim foi despido e logo lavado dos pés á cabeça com água tépida. O contacto insistente e minucioso das mãos das mulheres provocou-lhe uma erecção que não pôde reprimir [...] Elas riram e, em resposta, redobraram de atenções para o órgão erecto, a que, entre novas risadas, chamavam flauta muda, o qual de repente havia saltado das suas mãos com a elasticidade de uma cobra. O resultado, vistas as circunstâncias, era mais que previsível, o homem ejaculou de repente, e jorros sucessivos que, ajoelhadas como estavam, as escravas receberam na cara e na boca (SARAMAGO, 2009: 57-58).

Fiódor Dostoievski disse um dia, na sua obra *Os Irmãos Karamazov*: «Se Deus não existisse, tudo seria permitido». É isto que acreditamos que se passa em *Caim*. Para o ateu José Saramago, Deus não existe e, como tal, tudo é permitido, e o resultado é esta obra. Aliás, vamos na senda de Juan Arias, que afirma sobre ela:

Não é tarefa fácil permitir-se ironizar, de forma irreverente e até mordaz, o único livro considerado Património da Humanidade, como é a Bíblia [...] José Saramago se atreveu a fazê-lo em seu novo romance, “Caim” [...] E ele o fez com a força literária que caracteriza suas obras. [...] É que Saramago

é assim: o rei da poliémica e da ironia. Ele gosta de provocar. Existe e quer que o notem. Escreve em relevo, sobre pedra dura. Como nesta novela em que acusa deus de ter desprezado os sacrifícios que Caim lhe oferecia para preferir os de seu irmão Abel. Seria o deus caprichoso e injusto da Bíblia, aquele que se diverte expulsando Adão e Eva do Paraíso por terem querido conhecer o bem e o mal (ARIAS, s/d).

Tudo aqui é divertido, mordaz, irónico, irreverente. Consequentemente, os episódios de teor sexual também o serão. Acreditamos piamente que toda esta obra instaura um niilismo de orientação nietzschiana. Há toda uma inversão de valores, e esta inversão também compreende o mundo feminino, sendo lilithe a figura paradigmática desta inversão.

Lilith que é uma súpula de todos os pecados que enunciámos: ela é sádica quando, por exemplo, deseja as maiores torturas para os quase homicidas de Caim, que só não acontecem porque é mãe e, como toda a boa mãe, não quer prejudicar o filho; ela é adúltera para com noha; ela é perversa porque tudo tem que correr conforme a sua vontade e não se importa com os meios para atingir os fins; ela é devoradora de homens, é a imagem da volúpia; ela é encantadora de homens, sedutora e feiticeira. Mas, e ainda mais importante, ela é o poder instituído sem ajuda de nenhum homem.

Outro exemplo de sadismo repete-se no MC aquando da descrição das touradas. Agora o sadismo é feminino e masculino.

Bartolomeu de Gusmão partiu em busca do «ar que Deus respira» (MC: 130). Baltasar e Blimunda sem afazeres de urgência vão «às touradas, que é bem bom divertimento» (*idem*). Como normalmente acontece em dia de festa, o povo acorre em massa: «Estão as bancadas e os terrados formigando de povo, reservadamente acomodadas as pessoas principais, e as majestades e altezas miram das janelas do paço» (*ib*: 131), significando que estão presentes todas as condições sociais. Dá-se início aos preparativos e tudo fica pronto para a festa da matança. Os touros vão entrando e morrendo de «miserável morte, que nem o touro ao menos, se pode defender e morrer matando» (*ib*: 133). A descrição da morte dos animais é de tal forma realista que quase conseguimos sentir os cheiros e, sentimos vontade de fechar os olhos para não vermos o horror. No meio de todo este cenário macabro

«os homens em delírio apalpam as mulheres delirantes, e elas esfregam-se por eles sem disfarce» (*idem*). Tal como aconteceu no caso das procissões, repetem-se as cenas de dor, sangue e excitação. Novamente a mole popular é apresentada como sendo bárbara e alvar, quase só retirando prazer, incluindo o sexual, da tortura e da dor. E isto aplica-se aos dois sexos.

Todavia, a nosso ver, surge agora uma novidade. Pela primeira vez, Blimunda comporta-se como as demais mulheres, o que contraria a postura normal da personagem. O comportamento excitado e delirante das mulheres é geral e «nem Blimunda é exceção, e por que haveria de o ser, toda apertada contra Baltasar, sobe-lhe à cabeça o sangue que vê derramar-se, manando a morte viva que faz andar a cabeça à roda» (*idem*). Este comportamento surpreendeu-nos porque sempre consideramos esta personagem “povo” mas não sua representante já que se “eleva” acima dele devido aos seus poderes, atos e pensamentos. Porém, neste momento, nivela com esse mesmo povo ao agir e sentir como todas as outras mulheres. A mulher de olhos e comportamentos tão diferentes torna-se, neste momento, comum, banal, ou quase parafraseando Nietzsche: “Humana, demasiado humana”.

### **3.1.3 Feitiçaria e outras heresias: as dos autos-de-fé, Sebastiana, Blimunda**

Há choros, ganidos, à luz das cavernas

Onde as bruxas moram

Onde as bruxas dançam, quando os mochos amam

E as pedras choram

Caravelas, caravelas

Mortas sob as estrelas

Como candeias sem luz

Os padres da inquisição

Fazendo dos vossos mastros

Os braços da nossa cruz

As bruxas dançam de roda  
Entre o visco dos morcegos  
Dançam de roda raspando  
As unhas podres de tojo  
Na noite morta do fogo  
Como num tambor de ronjo.

Trovante, *Xácara Das Bruxas Dançando*

Para além de lilith, feiticeira sem “provas dadas”, há outras que, por o serem, recebem os maiores castigos. Referimo-nos às descritas no *MC*, nos autos-de-fé e, sobretudo, a Sebastiana de Jesus.

Durante todo o período de funcionamento do Tribunal do Santo Ofício, os processos de bruxaria tiveram como documento norteador o *Malleus Maleficarum* (O Martelo das Bruxas), escrito em 1486 pelos frades dominicanos James Sprenger e Heinrich Kramer, a partir do *Manual dos Inquisidores* elaborado cem anos antes por Nicolás Eymirick.

O *Malleus* está dividido em três partes: a primeira prova a existência de bruxas e demónios; a segunda descreve os malefícios causados pela feitiçaria, e a terceira orienta os inquisidores quanto à forma de se obterem confissões e quais os procedimentos que devem ser adotados durante todo o processo inquisitorial.

Quanto à Inquisição, não é na obra em que a sua presença é omnipresente que Saramago a define. É o próprio Deus de Saramago que a define ao putativo filho, afirmando:

A Inquisição, também chamada Tribunal do Santo Ofício é o mal necessário, o instrumento cruelíssimo com que debelaremos a infecção que um dia, e por longo tempo, se instalará no corpo da tua Igreja por via das nefandas heresias em geral e seus derivados e consequentes menores, a que se somam umas quantas perversões do físico e do moral, o que, tudo reunido e posto no mesmo saco de horrores, sem preocupações de prioridade e ordem, incluirá luteranos e calvinistas, molinistas e judaizantes, sodomitas e feiticeiros [...] é uma policia e um tribunal, por isso haverá de prender, julgar e condenar como fazem os tribunais e as policias,

Condenará a quê, Ao cárcere, ao degredo, à fogueira (ESJC: 488).

O mesmo Deus acrescenta ainda que, por culpa de Jesus, alguns homens «foram lançados à fogueira por crerem em ti, os outros sê-lo-ão por duvidarem» (*idem*). Ao que o Diabo concluiu: «É preciso ser-se Deus para gostar tanto de sangue» (*ib*: 489). Não podemos nunca perder de vista as palavras do autor: «Sim, o narrador antipatiza francamente com Deus. E simpatiza com Jesus» (VASCONCELOS, 2010: 42).

Tendo em conta tudo isto, compreende-se que:

hoje é dia de alegria geral, porventura a palavra será imprópria, porque o gosto vem de mais fundo, talvez da alma [...] juntando-se no Rossio para ver justiça a judeus e cristãos-novos, a hereges e feiticeiros, fora aqueles casos menos correntemente qualificáveis, como os de sodomia, molinismo, reptizar mulheres e solicitá-las, e outras miuçaldas passíveis de degredo ou fogueira (*MC*: 64).

Dia de auto-de-fé é dia de alegria da populaça, que gosta “tanto de sangue” como Deus. Aliás, é um povo ignaro e cruel que se diverte com sangue, seja ele humano ou de gado vacum: «povo duas vezes em festa por ser domingo e haver auto-de-fé, nunca se chegará a saber de que mais gostam os moradores, se disto, se das touradas» (*ib*: 65). E entre a populaça, distinguem-se as mulheres: «vestidas e toucadas a primor, à alemoa, por graça da rainha, com o seu vermelhão nas faces e no colo, fazendo trejeitos com a boca em modo de a fazer pequena e espremida [...] a si próprias se interrogando as damas se estarão seguros os sinaizinhos do rosto» (*ib*: 65). As mulheres aperaltam-se como para as festas, com uma vaidade propriamente feminina, seguindo o cânone de quem consideram importante, neste caso, a rainha.

Sobre os condenados: «São cento e quatro as pessoas que hoje saem [...] sendo cinquenta e um os homens e cinquenta e três as mulheres» (*ib*: 64-65). Interessante é compreender que no *Malleus Maleficarum* se coloca a questão de ser maior o número de bruxas do que de bruxos: «porque há uma grande quantidade de bruxos do frágil sexo feminino, em maior proporção que entre os homens; trata-se na

verdade de um facto que acabaria ocioso quando contrariado, já que a experiência o confirma, aparte do depoimento verbal de testemunhas dignas de confiança» (*Malleus*: 49).

E continua:

E da maldade das mulheres fala-se em Eclesiastes XXV: “Não há cabeça superior à de uma serpente, e não há ira superior à de uma mulher. Prefiro viver com um leão e um dragão, que com uma mulher malévola”. E entre muitas outras coisas que nesse ponto precedem e seguem ao tema da mulher maligna, concluímos: Todas as malignidades são pouca coisa em comparação com a de uma mulher. Pelo qual São João Crisóstomo diz em texto: “Não convém se casar”. São Mateus, XIX: Que outra coisa é uma mulher, senão um inimigo da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um perigo doméstico, um deleitável detrimento, um mal da natureza pintado com alegres cores! Portanto, se é um pecado divorciar-se dela quando deveria mantê-la, é na verdade uma tortura necessária. Pois ou bem cometemos adultério ao nos divorciar, ou devemos suportar uma luta quotidiana. Em seu segundo livro *A Retórica*, Cícero diz: “Os muitos apetites dos homens levam-no a um pecado, mas o único apetite das mulheres as conduz a todos os pecados, pois a raiz de todos os vícios femininos é a avareza”. E Séneca diz em suas Tragédias: “Uma mulher ama ou odeia; não há uma terceira alternativa. E as lágrimas de uma mulher é um engano, pois podem brotar de uma pena verdadeira, ou ser uma armadilha. Quando uma mulher pensa sozinha, pensa o mal”.

Mas para as boas mulheres há tanto louvor que lemos que deram beatitude aos homens, e salvaram nações, países e cidades; como fica claro no caso de Judith, Déborah e Esther (*ib*: 51).

As artes da mulher estão sempre ligadas ao mal. Por mais que um homem peque, a mulher peca sempre mais. Ela é a pura figura da maldade. Quem o diz são os homens, os eternos objetos da maldade, e isto desde Adão. A mulher é sempre a

sedutora, a adúltera, a avara, a invejosa, porque ela só consegue amar ou odiar, ela sente, não pensa e, quando o faz, “pensa o mal”.

Das mulheres do auto-de-fé: «duas serão relaxadas ao braço secular, em carne, por relapsas, e isto quer dizer reincidentes na heresia, por convictas e negativas, e isto quer dizer teimosas apesar de todos os testemunhos, por contumazes, e isto quer dizer persistentes nos erros que são suas verdades» (MC: 65).

Começa o auto-de-fé: «Começou a sair a procissão, vêm os dominicanos à frente, [...] e os inquisidores depois [...] até aparecerem os sentenciados [...] trazem círios na mão [...] e tudo são rezas e murmúrios por diferenças de gorro e sambenito se conhece quem vai morrer e quem não» (ib: 66). Há todo um ritual próprio da procissão e do caminho para a desgraça e a morte.

É pela voz de uma das condenadas, Sebastiana de Jesus, que ficamos a conhecer alguns dos sentenciados, curiosamente três homens e uma única mulher. O primeiro é: «Simeão de Oliveira e Sousa» (ib: 67). O segundo: «é Domingos Afonso Lagareiro, natural e morador que foi em Portel, que fingia visões para ser tido por santo, e fazia curas usando de bênçãos, palavras e cruces, e outras semelhantes superstições» (ib: 68). O terceiro: «é o padre António Teixeira de Sousa, da ilha de S. Jorge» (idem). E finalmente a mulher:

e esta sou eu, Sebastiana Maria de Jesus, um quarto de cristã-nova, que tenho visões e revelações, mas disseram-me no tribunal que era fingimento, que ouço vozes do céu, mas explicaram-me que era efeito demoníaco, que sei que posso ser santa como os santos osão, ou ainda melhor, pois não alcanço diferença entre mim e eles, mas repreenderam-me de que isso é presunção insuportável e orgulho monstruoso, desafio a Deus, aqui vou blasfema, herética, temerária, amordaçada para que não me ouçam as temeridades, as heresias e as blasfémias, condenada a ser açoitada em público e a oito anos de degredo no reino de Angola [...] entre aquela gente que está cuspidando para mim e atirando cascas de melancia e imundícies, ai como estão enganados, só eu sei que todos poderiam ser santos, assim o quisessem, e não posso gritá-lo (ib: 68-69).

Sobre estes condenados poderemos concluir que o primeiro sofreria, à partida, de distúrbio grave da personalidade, que o segundo seria um curandeiro, o terceiro era um padre com excessos amatórios, (mal de que também sofre el-rei que se “goza” com as freiras, nada sofrendo com a Inquisição), e, finalmente, Sebastiana que “sofreria” de vários males em simultâneo: era cristã-nova; tinha visões e revelações; ouvia vozes do céu; sabia poder ser santa. Daqui não ser estranho ser acusada de blasfémia, heresia e temeridade. É acusada de todos os crimes previstos no livro guia das atrocidades inquisitoriais, *Malleus Maleficarum*. Como não será estranha a sentença: «condenada a ser açoitada em público e a oito anos de degredo no reino de Angola» (*ib*: 69).

Mais adiante no tempo e na narrativa, haverá outra descrição de outro auto-de-fé, ao qual Blimunda e Baltasar não assistiram, «vá lá que desta vez saiu relaxada em carne só uma mulher» (*ib*: 128). Novos acusados, novos crimes e pecados, todos condenados: a «freira professa, que afinal era judia» (*idem*); a «preta de Angola [...] com culpas de judaísmo» (*idem*); o «mercador do Algarve que afirmava que cada um se salva na lei que segue, porque todas são iguais» e, ainda,

este mulataz da Caparica que se chama Manuel Mateus, mas não é parente de Sete-Sóis, e tem por alcunha Saramago, sabe-se que descendência a sua será, e que saiu penitenciado por culpas de insigne feiticeiro, com mais três moças que diziam pela mesma cartilha (*idem*).

É nossa convicção profunda que depois de tanta heresia escrita, um dos descendentes de Manuel Mateus Saramago faria nos dias de hoje, se ainda houvesse carne a arder nas fogueiras da Inquisição, companhia ao seu ascendente.

### 3.2 Redenção de Eva: maternidade - a dor de o ser, Blimunda e a não-dor de o não ser, a parideira D. Maria Ana



A mãe, Almada Negreiros

A figura em epígrafe mostra-nos, muito claramente, a nossa perceção de uma mãe. Mãe é carinho, afago, refúgio, aconchego, proteção, calor ... e é dor. A dor de Maria, que sofre pelo seu filho desde que este nasceu e é símbolo de todas as mães - “Avé Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco. Bendita sois vós entre as mulheres, e bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus.” -, mas também a dor de Marta Maria, a de Inês Antónia, a de Sebastiana de Jesus, a das mães dos inocentes que Herodes mandou matar ... Todas carregaram fruto no seu ventre, a todas aconteceu o mesmo: «Ainda a barriga não cresceu e já os filhos brilham nos olhos das mães» (ESJC: 38-39).

Na obra saramaguiana, a única personagem que poderemos qualificar como “parideira” é D. Maria Ana. E mesmo esta, ao longo da obra, também tem assomos de mãe. Já acima aferimos da «fertilidade dificultosa da rainha» (MC: 16). Contudo, consegue ficar grávida, «aliás milagre não tanto, mas simples obséquio divino, descimento de olhar piedoso e propiciatório para um ventre sáfaro» (ib: 23) - diz o narrador. Porém, a rainha não partilha a mesma opinião porque considera que a sua gravidez teve efetiva participação divina. Deste modo, e após ter ficado grávida, «e do seu legítimo senhor [dá] a entender que a criança que em seu ventre

se está formando é tão filha do rei de Portugal como do próprio Deus, a troco de um convento» (*ib*: 41).

El-rei assegurou a descendência, Portugal pode sossegar porque a continuação da realeza está garantida por uma “filha do rei de Portugal [e de] Deus”. Curiosamente, tão importante criatura é tratada pelo narrador como sendo «uma gelatina, um girino, um troço cabeçudo» (*ib*: 92), e sua devota mãe tem, igualmente, tratamento não muito respeitoso: «Para D. Maria Ana é que lhe vem chegando o tempo. A barriga não aguenta crescer mais por muito que a pele estique, é um bojo enorme, uma nau da Índia, uma frota do Brasil» (*idem*). Quanto ao pai, «de vez em quando manda el-rei saber como vai a navegação do infante, se já se avista ao longe, se o traz bom vento ou sofreu assaltos» (*idem*). Mantém-se a distância do casal, mesmo numa hora de felicidade. O pai não pergunta diretamente, “manda saber”. Porém, após o nascimento, D. João mostra por sua esposa, se não carinho, o devido respeito público:

Para este dia baixou el-rei da sua grandeza e majestade e assistiu, não por trás das rótulas, mas público, e não na sua tribuna, mas na da rainha, em mostra do muito respeito que lhe merecia, assim posta a feliz mãe ao lado do feliz pai, ainda que em cadeira mais baixa, e à noite houve luminárias (*ib*: 97).

Tratamento bem diferente tem outro casal e o seu rebento. Referimo-nos a Maria, José e Jesus. Sobre a criança, diz o narrador: «Jesus [...] por enquanto não passa de um pequeno ser natural, como o pinto duma galinha, o cachorro duma cadela, o cordeiro duma ovelha» (*ESJC*: 108); sobre a mãe, «A barriga de Maria crescia sem pressa» (*ib*: 52), e também: «já a pobre Maria se havia sentado à parte, com o seu grande ventre pousado sobre a raiz das coxas, banhada em suor [...] sentindo-se, a cada momento, prestes a abandonar definitivamente o mundo» (*ib*: 60-61); e, finalmente, o pai, para além de repetidamente interrogar Maria sobre as dores de parto, sente atração por sua esposa, depois de olhá-la e reparar que ela

era uma bonita mulher [...] com aquela cara de menina, sem dúvida tem o corpo deformado [...] depressa voltará ao que

era, depois de nascer a criança. Pensava José isto, e num repente inesperado foi como se todos os meses passados, de forçada castidade, se tivessem rebelado, despertando a urgência de um desejo que se lhe ia difundindo por todo o sangue, em ondas sucessivas irradiando vagos apetites carnis que principiavam por aturdi-lo, para depois refluírem, mais fortes, escandecidos pela imaginação, ao ponto de partida (*ib*: 85).

A gravidez da rainha não foi serena. D. Maria Ana, tal como aconteceu para “emprenhar”, teve um período de gestação algo complicado, como é exemplo:

D. Maria Ana não irá hoje ao auto-de-fé. Está de luto por seu irmão José, o imperador da Áustria, que em pouquíssimos dias o tomaram as bexigas verdadeiras [...] mas a razão porque ficou no resguardo dos aposentos não é essa [...] Apesar de já ir no quinto mês, ainda sofre de enjoos naturais [...] D. Maria Ana não estará no auto-de-fé porque, apesar de prenha, três vezes a sangraram, e isso foi-lhe causa de grande debilitação, em acréscimo dos afrontamentos de que vinha padecendo há muitos meses (*ib*: 63-64).

A gravidez de Maria foi também difícil, apesar de as razões serem outras. Na tradição bíblica é o anjo Gabriel quem avisa Maria de que ela seria mãe do filho de Deus. No “Evangelho” de Saramago, o aviso é dado por um “anjo” disfarçado de mendigo, de quem Maria recebe uma tigela de barro «a qual, em consequência duma ilusão de óptica em verdade assombrosa, porventura gerada pelas cambiantes luzes do céu, era como se a tivessem transformado em vaso do mais puro ouro» (*ESJC*: 38). Esta tigela que acompanhará Jesus ao longo da sua vida e, sobretudo, este mendigo/anjo terão importância capital no desenvolvimento da obra. Igualmente fora de comum são as palavras trocadas entre o Anjo e Maria:

Que o Senhor te abençoe, mulher, e te dê todos os filhos que a teu marido aprouver [...] O barro ao barro, o pó ao pó, a terra à terra, nada começa que não tenha de acabar, tudo o que começa nasce do que acabou. [...] Mulher, tens um filho na barriga, e esse é o único destino dos homens, começar e

acabar, acabar e começar, Como soubeste que estou grávida, Ainda a barriga não cresceu e já os filhos brilham nos olhos das mães, Se assim é, deveria meu marido ter visto nos meus olhos o filho que em mim gerou, Acaso não olha ele para ti quando o olhas tu, E tu quem és, para não teres precisado de ouvi-lo da minha boca, Sou um anjo, mas não o digas a ninguém (*ib*: 38-39).

Será este encontro com o mendigo/anjo que começará por tornar complicada a gravidez de Maria. Este anjo irá apresentar-se ao longo da gestação de Maria, provocando ciúmes e dúvidas em José, que considera que a sua mulher “falou de mais” com ele e levanta algumas suspeitas, levando Maria a afirmar: «Beberei da água da prova do Senhor e ele manifestará se sou culpada» (*ib*: 48). Curiosamente, este aspeto tem correspondência no texto bíblico, onde Maria arrisca o repúdio e até mesmo a lapidação:

Ora, o nascimento de Jesus Cristo foi assim: Estando Maria, sua mãe, desposada com José, antes de se ajuntarem, ela se achou ter concebido do Espírito Santo. E como José, seu esposo, era justo, e não a queria infamar, intentou deixá-la secretamente. E, projectando ele isso, eis que em sonho lhe apareceu um anjo do Senhor, dizendo: José, filho de Davi, não temas receber a Maria, tua mulher, pois o que nela se gerou é do Espírito Santo; ela dará à luz um filho, a quem chamarás Jesus; porque ele salvará o seu povo dos seus pecados (Mt, I: 18-21).

Maria e José são obrigados, como «todas as famílias de Israel [a irem] recensear-se aos seus lugares de origem» (*ESJC*: 56-57). Maria, que está grávida de fim de tempo, terá, forçosamente, de se deslocar, como ironicamente refere o narrador:

Se, por um atraso nas comunicações ou enguiço da tradução simultânea, ainda não chegou ao céu notícia de tais ordens, muito admirado deve estar o Senhor Deus, ao ver tão radicalmente mudada a paisagem de Israel, com magotes de gente a viajarem em todas as direcções (*ib*: 63).

O casal parte para Belém e «com Maria e José viajarão duas outras famílias, das numerosas, ao todo, entre velhos, crescidos e crianças, cerca de vinte pessoas, quase uma tribo» (*ib*: 65). Como de costume, homens e mulheres caminham e rezam em grupos separados, característica muito própria da misoginia destes tempos:

Os homens caminham à frente, num grupo só, e com eles vão os rapazes que já fizeram treze anos, ao passo que as mulheres, as meninas e as velhas, de todas as idades, formam outro confuso grupo lá atrás, acompanhadas pelos garotos pequenos [...] os homens, em coro, altearam a voz para proferir as bênçãos próprias da circunstância, repetindo-as as mulheres discretamente, quase em surdina (*idem*).

Maria está muito perto de ser mãe. Encontram abrigo e local para ela «parir numa cova, como as ursos e as lobas» (*ib*: 99) e contam com a ajuda da escrava Zelomi: «Entrou a escrava, disse uma palavra animadora, Coragem, depois pôs-se de joelhos entre as pernas abertas de Maria, que assim têm de estar abertas as pernas das mulheres para o que entra e para o que sai» (*ib*: 100). Novamente, Maria de Nazaré é representada como uma mulher comum, sendo chegado o momento da mulher “vaso de receber” se tornar “vaso de dar”, dar uma vida ao mundo, operar o milagre da vida. A situação normal em que Maria se encontra é reforçada com estas palavras do narrador:

o padecimento desta pobre mulher é igual ao de todas as outras mulheres, como foi determinado pelo Senhor Deus quando Eva errou por desobediência, Aumentarei os sofrimentos da tua gravidez, os teus filhos nascerão entre dores, e hoje, passados já tantos séculos, com tanta dor acumulada, Deus ainda não se dá por satisfeito e a agonia continua (*idem*).

O pai, José, age também como qualquer outro homem: «José já ali não está, nem sequer à entrada da cova. Fugiu para não ouvir os gritos, mas os gritos vão atrás dele, é como se a própria terra gritasse» (*ib*: 101). A aflição de um pai que não sabe como agir frente a uma situação de dor como esta, tal como nos diz o

narrador: «aos homens não os ensinam a comportarem-se utilmente em situações destas, nem eles querem saber» (*ib*: 100).

Finalmente, «O filho de José e de Maria nasceu como todos os filhos dos homens, sujo do sangue de sua mãe, viscoso das suas mucosidades e sofrendo em silêncio. Chorou porque o fizeram chorar, e chorará por esse mesmo e único motivo. Envolto em panos, repousa na manjedoura» (*ib*: 102). Nasceu como todos os seus irmãos não-de nascer, o que levanta a questão da virgindade de Maria.

Detenhamo-nos nos seguintes excertos:

Maria está outra vez grávida. Nenhum anjo em figura de mendigo andrajoso lhe veio bater à porta a anunciar a vinda deste filho, nenhum súbito vento varreu as alturas de Nazaré, nenhuma terra luminosa foi a enterrar ao lado da outra, Maria apenas informou José com as palavras mais simples, Estou grávida (*ib*: 156).

E ainda:

depois de Tiago nasceu Lísia, depois de Lísia nasceu José, depois de José nasceu Judas, depois de Judas nasceu Simão, depois Lídia, depois Justo, depois Samuel, e se mais algum veio, logo se finou, sem tempo de deixar registro (*ib*: 162).

De acordo com a Bíblia, Jesus teve quatro irmãos (Tiago, José, Simão e Judas) e também algumas irmãs (cf: Mateus XII:46-50 e XIII: 55-56; João II:12 e VII: 3-10; Atos I: 14; Coríntios IX:5 e Gálatas I:19).

Porém, em Saramago, muito mais do que a visão lírica do mundo aparece a realidade que a vida encerra e, assim sendo, a maternidade é vista da seguinte forma:

tudo isto é sujo e impuro, desde a fecundação ao nascimento, aquele terrífico sexo da mulher, vórtice e abismo, sede de todos os males do mundo, o interior labiríntico, o sangue e as humidades, os corrimentos, o rebentar das águas, as repugnantes secundinas, meu Deus, por que quiseste que os teus filhos dilectos, os homens, nascessem da imundície,

quando bem melhor fora, para ti e para nós, que os tivesses feito de luz e transparência, ontem, hoje e amanhã(ESJC: 95).

É interessante verificar que este excerto diz respeito ao parto de Maria de Nazaré, a mãe virgem. Porém, tradicionalmente, sobre a virgindade e o parto marianos afirma-se que:

1) o hímen de Maria permaneceu intacto, que 2) o parto foi indolor, e 3) que não houve secundinas ou páreas (lat. "sordes", i. e., sujeira). Supõe-se que Maria tenha tido Jesus como se ele fosse um raio de luz (...) da forma como os espíritos passam através dos corpos sem resistência (HEINEMANN, 1996: 361).

Deste modo e mais uma vez se verifica a desconstrução do texto bíblico feita por Saramago.

A virgindade de Maria gerou e gera controvérsia, mas parece-nos que toda esta controvérsia se prende com a tentativa de lhe dar um lugar de destaque na influência que exerce sobre Jesus e que, realmente, não tem. São vários os exemplos dados na Bíblia: quando foi dito a Jesus que sua mãe e irmãos o procuravam, respondeu que considerava como sua mãe e irmãos verdadeiros aqueles que lhe obedecem (Mateus XII:46-50; Marcos III:31-35; Lucas VIII:19-21); quando Maria sugeriu que a falta de vinho na festa de casamento seria uma boa hora para declarar-se o Messias, recusou a sugestão dizendo: «Mulher, que tenho eu contigo? Ainda não é chegada a minha hora» (João II:4); finalmente, quando uma mulher na multidão disse a Jesus: «Bem-aventurada aquela que te concebeu e os seios que te amamentaram» Jesus respondeu: «Antes bem-aventurados são os que ouvem a palavra de Deus e a guardam» (Lucas XI:27-28). Em resumo, apesar de boa mulher e fiel discípula (cf. Atos I:4), Maria não parece ter nenhum poder especial sobre Jesus, e a sua virgindade pós-parto é apenas dogma de fé.

É neste sentido que vai Saramago, ao representá-la como uma mulher comum, com alegrias e tristezas resultantes do facto de ser mãe:

Os filhos são a alegria dos pais, diz-se, e Maria fazia tudo para parecer contente, mas, tendo de carregar meses e meses no

seu cansado corpo tantos frutos gulosos das suas forças, às vezes entrava-lhe na alma uma impaciência, uma indignação à procura da sua causa, mas, sendo o tempo o que era, não pensou em pôr culpas a José, e menos ainda àquele Deus supremo que decide da vida e da morte das suas criaturas, a prova é que mesmo um cabelo da nossa cabeça não cai se não for de sua vontade (*ESJC*: 162).

Se no casal bíblico o primogénito é rapaz, já «D. João V vai ter de contentar-se com uma menina [...] vá lá saudável e robusta, e de bons pulmões, como se percebe pela gritaria» (*MC*: 95). Esta menina viverá como todos os da sua condição. A pompa e grande cerimónia que esteve presente nos momentos da sua gestação acompanha também a sua primeira aparição pública.

Bem diferente é a atitude de Maria de Nazaré:

vai passando de olhos baixos, e é Maria, aquela que sempre está metida em casa, e nestas semanas mais resguardada ainda, oculta numa cova, onde só é visitada por uma escrava, é Maria quem tudo vai olhando em redor, curiosa, com o queixinho levantado de compreensível orgulho, pois leva ali o seu primogénito, ela, uma fraca mulher, mas muito capaz, como se vê, de dar filhos a Deus e a seu marido. Tão irradiante vai em sua felicidade que uns toscos e brutos mercenários gauleses, louros, de grandes bigodes pendentes, armas postas, mas afinal, supõe-se, de tenro coração diante deste renovo do mundo que é uma jovem mãe com o seu primeiro filho, estes guerreiros endurecidos sorriram à passagem da família, com podres dentes sorriram, é certo, mas o que conta é a intenção (*ESJC*: 117-118).

No primeiro caso, o rei desce do seu “pedestal” para mostrar respeito por sua mulher que acabou de cumprir a sua função ao dar-lhe um herdeiro. Desta mãe nada se diz. No segundo caso, uma mãe orgulhosa mostra o seu rebento ao mundo, com toda a simplicidade.

Mas a posição subalterna de Maria mantém-se, mesmo perante o filho:

Quando chegou aos cinco anos, o filho de José começou a ir à escola. Todas as manhãs [...] a mãe levava-o ao encarregado da sinagoga [...] A criança deve criar-se na Tora como o boi se cria no curral. A lição acabava [...] Maria já estava à espera do filho, e, coitada, não podia perguntar-lhe como ia nos aproveitamentos, nem esse simples direito ela tem, pois lá diz a máxima terminante do sábio, Melhor fora que a Lei perecesse nas chamas do que entregarem-na às mulheres, também não devendo ser esquecida a probabilidade de que o filho, já razoavelmente informado sobre o verdadeiro lugar das mulheres no mundo, incluindo as mães, lhe desse uma resposta torta, daquelas capazes de reduzir uma pessoa à insignificância (*ib*: 165).

Maria servia para o ir buscar e levar, mas só o pai tinha o direito de fazer perguntas e de obter resposta. A Maria restava:

um método antigo das mulheres, aperfeiçoado em séculos e milénios de prática, quando não as autorizam a averiguar por sua conta põem-se a ouvir, e em pouco tempo sabem tudo, chegando até, o que é o cúmulo da sabedoria, a separar o falso do verdadeiro» (*ib*: 166).

Como primogénito, Jesus herda o lugar do pai no seio da família. Por isso, é ele que anuncia aos irmãos a morte do pai, já que a mãe não foi capaz; é ele que acompanha a mãe à sinagoga para informar sobre a morte de José; é ele que vai verificar as obras e ferramentas do pai. Como mais velho sente-se com direito a herdar, ainda, as sandálias de José e, como sabemos, herda o sonho/pesadelo do pai. Será, essencialmente, devido a este sonho que, no segundo dia após a desgraça, anuncia à mãe: «Não tenho paz nem descanso nesta casa, fica com os meus irmãos, que eu vou partir» (*ib*: 234). A Maria resta chorar e escandalizar-se com este abandono, os irmãos tentam demovê-lo, mas Jesus parte. A partir deste momento, Jesus torna-se aquilo que José Carlos Vasconcelos considerou: «um mau filho: trata a mãe, pelo menos sem piedade, é impositivo, sendo o primogénito vira-lhe as costas e vem-se embora, deixando-a com os irmãos todos» (VASCONCELOS, 2010: 41).

Por seu lado, Maria Xavier Francisca Leonor Bárbara suscita poucas referências sobre si ao longo da obra. Da sua infância, o narrador brinda-nos, para além do seu batizado, apenas com uma cena onde a princesa toca cravo: «Está a menina sentada ao cravo, tão novinha, ainda não fez nove anos e já grandes responsabilidades lhe pesam sobre a redonda cabeça, aprender a colocar os dedinhos curtos nas teclas certas» (MC: 217). É patente a ironia do narrador relativamente à princesa que tem por única responsabilidade “colocar os dedinhos curtos nas teclas certas”, ironia aliás reforçada pelo recurso ao diminutivo.

Se a vida e responsabilidades de Jesus e da Princesa são muito distintas, também o são os comportamentos paternos. De Jesus já se viu o cuidado e carinho dos pais, quanto à princesa: «À lição assistem as majestades [...] a mãe disfarça uma certa impaciência, o pai está real e severo, só as mulheres, tenros corações, se deixam embalar pela música, e pela menina, mesmo tocando ela tão mal» (*idem*). Se Jesus herdou do pai as responsabilidades, o lugar e o sonho, porque “os filhos herdaram tudo dos pais”, como disse Saramago a Vasconcelos, Maria Bárbara herdará dos seus a distância, a frieza na relação que sempre os caracterizou. Dela só se voltará a falar mais adiante, para dizer que «coitada, a desfiguraram muito as bexigas, mas têm as princesas tanta sorte que não perdem casamento por serem bexigosas e feias, assim convenha à coroa do senhor seu pai» (*ib*: 380). Será por alturas do seu casamento que o autor lhe fará nova referência: «tem dezassete anos feitos, cara de lua cheia, bexigosa como foi dito, mas é uma boa rapariga, musical a quanto pode chegar uma princesa» (*ib*: 409-410).

Será nesta altura e somente então que D. Maria Ana mostra ser mãe. Até agora foi-nos apresentada como uma mãe ausente, impaciente e distante. Agora, numa altura muito especial, a do casamento arranjado dos seus rebentos, D. Maria Ana revela-se ... como mãe.

Acerca do momento, diz o narrador:

Porém, ainda se encontram famílias felizes. A real de Espanha é uma. A de Portugal é outra. Casam-se filhos daquela com filhos desta, da banda deles vem Mariana Vitória, da banda nossa vai Maria Bárbara, os noivos são o José de cá e o Fernando de lá, respectivamente, como se costuma dizer. Não são combinações do pé para a mão, os casamentos estão feitos

desde mil setecentos e vinte e cinco. Muita conversa para a conversa, muito embaixador, muito regateio, muitas idas e vindas de plenipotenciários, discussões sobre as cláusulas dos contratos de matrimónio, as prerrogativas, os dotes das meninas, e não podendo estas uniões ser feitas à ligeira, nem à porta do talho, onde grosseiramente se diz que são combinados os amiganços, só agora, quase um lustro passado, se fará a troca das princesas, uma a ti, outra a mim (*ib*: 409).

Esta mãe «distrai-se com a princesa e aproveita para lhe dar os últimos conselhos de mãe» (*ib*: 423). Sobre eles não iremos pronunciar-nos, os conselhos não são bons nem maus, são avisos e mostram preocupação com o outro. Porém, consideramos serem as palavras da rainha reveladoras de uma dura realidade vivida pelas mulheres de todos os tempos:

Olha, minha filha, os homens são sempre uns brutos na primeira noite, nas outras também, mas esta é pior, eles bem nos dizem que vão ter muito cuidado, que não vai doer nada, mas depois, credo em cruz, não sei o que lhes passa pela cabeça, põem-se a rosnar, a rosnar, como uns dógues, salvo seja, e as pobrezinhas de nós não temos mais remédio que sofrer-lhes os assaltos até conseguirem os seus fins, ou então ficam em pouco, às vezes sucede, e nesse caso não devemos rir-nos deles, não há nada que mais os ofenda, o melhor é fingir que não demos por nada, porque senão for na primeira noite, é na segunda, ou na terceira, do sofrimento ninguém nos livra, e agora vou mandar chamar o senhor Scarlatti para nos distrair dos horrores desta vida, a música é uma grande consolação, minha filha (*ib*: 423-424).

O medo do sexo que por obrigação é praticado leva a mulher, independentemente da sua condição social e temporal e na maior parte das vezes, a considerá-lo como uma coisa degradante, feia, bestializante. A ideia desta rainha e também mulher é paradigmática do sentir de muitas ao longo dos tempos.

A frieza desta mãe é proporcionalmente inversa à paixão de uma outra. Referimo-nos à irmã de Baltasar, Inês Antónia, casada com Álvaro Diogo e mãe de dois filhos, «um de quatro anos, outro de dois, só o mais velho vingará, porque ao

outro hão-de levá-lo as bexigas antes de passados três meses» (*ib*: 143). E o narrador continua: «por compensação da morte desta criança, morrerá o infante D. Pedro quando chegar à mesma idade [...] o que levará o herdeiro da coroa de Portugal será o tirarem-lhe a mama [...] o filho de Inês Antónia, quando morreu, já comia pão e o mais que houvesse» (*idem*).

É na comparação entre os enterros destas duas crianças que se notam as diferenças de sentimentos e de ações. O príncipe teve um enterro de pompa e circunstância, como tudo o que acontece nesta família, acompanhado de toda a corte, «e ia também el-rei, mais os irmãos, e se ia el-rei seria por dor de pai, mas principalmente por ser o falecido menino primogénito e herdeiro do trono, são as obrigações do protocolo» (*idem*). Continua a prática de dar-se primazia ao protocolo, em vez de aos sentimentos: O mesmo se passa com a mãe: «da rainha, cuja, se tem entranhas de mãe, estará chorando o seu filho» (*ib*: 144). A rainha eventualmente chora o filho perdido, mas à distância. Por isso, «Lá seguiu o infante sozinho para S. Vicente de Fora, com o seu luzido acompanhamento; sem pai nem mãe» (*idem*).

Em contrapartida, o menino pobre da família Sete-Sóis «levou acompanhamento completo, iam os pais, e os avós, e os tios, outros parentes, quando o infante D. Pedro chegar ao céu e souber destas diferenças, vai ter um grande desgosto» (*ib*: 144-145). E, acrescentamos nós, o desgosto do príncipe seria maior se soubesse que sua mãe, presumimos, nunca mais teve pensamentos para ele, contrariamente a Inês Antónia que, constantemente, sente a dor do filho morto: «Mas o meu filho é que ninguém mo torna a dar, pensou Inês Antónia, e quase quer mal a este que anda a brincar entre as pedras (*ib*: 179). São assim as dores dos pais. Doem tanto que desejam mal aos próprios objetos do seu amor, tal como aconteceu com João Francisco, pai de Baltasar que, sabendo da ida do filho para Lisboa pouco tempo depois de ter regressado da guerra, pensa: «Bem feito que tornasse sem a outra mão» (*ib*: 174), ao que o narrador acrescenta: «é tal o amor que chegam a pensar-se coisas destas» (*idem*).

Pensamento para os filhos em momentos de dor tem Sebastiana que, no meio do seu calvário, só tem olhos e coração para a filha:

não ouvi que se falasse da minha filha, é seu nome Blimunda, onde estará, onde estás Blimunda, se não foste presa depois

de mim, aqui hás-de vir saber da tua mãe, e eu te verei se no meio dessa multidão estiveres, que só para te ver quero agora os olhos, a boca me amordaçaram, não os olhos, olhos que não te viram, coração que sente e senti, ó coração meu, salta-me no peito se Blimunda aí estiver [...] enfim o peito me deu sinal, gemeu profundamente o coração, vou ver Blimunda, vou vê-la, ai, ali está, Blimunda, Blimunda, Blimunda, filha minha, e já me viu, e não pode falar, tem de fingir que me não conhece ou me despreza, mãe feiticeira e marrana ainda que apenas um quarto, já me viu, não fales, Blimunda, olha só, olha com esses teus olhos que tudo são capazes de ver, e aquele homem quem será, tão alto, que está perto de Blimunda e não sabe, ai não sabe não, quem é ele, donde vem, que vai ser deles poder meu, pelas roupas soldado, pelo rosto castigado, pelo pulso cortado, adeus Blimunda que não te verei mais (*ib*: 68-69).

Sebastiana que no meio de tanta dor, física e psicológica, procura a filha e dela se despede através dos olhos. A ligação entre elas é tão forte que comunicam sem palavras, comunicam através dos olhos e do coração, e tudo entendem. Blimunda, por seu lado, não pode revelar-se e, se o seu comportamento pareceu frio, já resguardada de olhares inquisitoriais, abandona-se à dor:

Frias hão-de ter parecido, a quem perto ali estivesse, as palavras ditas por Blimunda, Ali vai minha mãe, nenhum suspiro, lágrima nenhuma, nem sequer o rosto compadecido [...] Porém, agora, em sua casa, choram os olhos de Blimunda como duas fontes de água, se tornar a ver sua mãe será no embarque, mas de longe, mais fácil é largar um capitão inglês mulheres de má vida que beijar uma filha sua mãe condenada, encostar a uma face outra face, a pele macia, a pele frouxa, tão perto, tão distante, onde estamos, quem somos (*ib*: 71).

Blimunda, esta filha que chora por sua mãe é a mesma que compreende a dor de uma outra mãe quando avista o filho:

Regressou o filho pródigo, trouxe mulher, e, se não vem de mãos vazias, é porque uma lhe ficou no campo de batalha e a

outra segura a mão de Blimunda [...] Quando Baltasar empurrou a porta e apareceu à mãe, Marta Maria, que é o seu nome, abraçou-o com uma força que parecia de homem e era só de coração [...] pobre mulher, dividida entre a dor que a mutilava naquele braço e a inquietação doutra presença, de mulher também (ib:137-138).

Marta Maria que sente as dores do seu “menino” e que sente a presença de alguém que poderá substituí-la no coração do filho. Blimunda, que tudo entende, «afastou-se para que cada coisa acontecesse a seu tempo» (ib: 138). Será por esta atitude, será por amor a Baltasar, a verdade é que «daí a pouco estavam a sogra e a nora a tratar da ceia» (ib: 139). Esta filha, esta nora, concubina por vontade própria e que, por própria vontade, não quer ser mãe. Se o facto de não terem filhos não atormenta nem Blimunda nem Baltasar, no fim da sua história e já desaparecido Baltasar, há uma dor em Blimunda: «Inês Antónia soltou uma risada sem maldade, Querem ver que está prenha ao cabo de todos estes anos, são palavras inocentes que duplicaram a dor de Blimunda, Agora nem que eu o quisesse, pensou, aos gritos por dentro» (ib: 483).

Será de referir que *Malleus Maleficarum* atribui às bruxas o poder de não engravidarem e adverte:

o Cânon fala de amantes livres que, para salvar seus apaixonados da vergonha, usam anti-conceptivos tais como poções ou ervas que vão à contramão da natureza, sem ajuda alguma dos demônios. E esses penitentes devem ser castigados como homicidas. Mas as bruxas que fazem tais coisas por bruxaria são castigáveis, pela lei, com a pena extrema(*Malleus*: 65).

Dos segredos de Blimunda nada sabemos, apenas que esta mulher nunca sentiu o desejo de ser mãe e teve “artes misteriosas” para o não ser.

## Conclusão

“A mulher é a esfinge que teve que ser porque o homem se arrogou do senhorio da ciência,  
do tudo saber, do poder tudo.”

José Saramago, *Manual de Pintura e Caligrafia*

Um trabalho deste género tem, necessariamente, uma conclusão. Porém, o tema em si continuará em aberto. Quando nos propusemos tratar este assunto, sabíamos, à partida, que era passível de diversas interpretações e que poderia ser perspectivado de formas muito diferentes.

Tal como já foi por nós referido, a temática do feminino foi sempre da nossa preferência. Atrai-nos a problemática da diferenciação sexual e a tentativa de compreender as suas razões.

Assim, tivemos que escavar até aos alicerces da sociedade ocidental que foi, desde o seu início, profundamente patriarcal e, por consequência, misógina. O poder do homem estendeu-se e, mais camufladamente é certo, continua a estender-se a todos os níveis: social, político, cultural, mental. Nos caboucos desta civilização encontramos a mulher que está sempre em segundo plano, que é a mais marginalizada, a menos compreendida.

Esta desvalorização da mulher acentua-se com a mentalidade cristã. Tentamos demonstrar que a visão religiosa contribui, francamente, para esta desvalorização. Desde Eva, passando por Madalena e pela mulher medieval que, nas palavras de Pilosu, «[...] parece [...] ser tida, na maior parte dos casos, como um perigo para os homens [...] porque lhes proporcionava a oportunidade de desencadear os seus instintos mais baixos e de cair assim no pecado carnal» (PILOSU, 1995: 60). E, mesmo hoje, a mulher continua a ser vista como tentação e perigo.

Saramago também sabe tudo isto e, nesse sentido, podemos compreender as “suas mulheres”. Tal como acontece com a reinterpretação que faz dos momentos históricos, analisa os vultos femininos oficialmente conhecidos e reinterpreta-os. Acontece isso com todas as suas personagens historicamente situadas: eva, Maria, a de Magdala e a de Nazaré, D. Maria Ana, lilith, e todas as outras. Mas também não

esquece as “mulheres do povo”, as eternas esquecidas: as das procissões, as das touradas, as dos autos-de-fé, as dos recenseamentos, as esposas, as mães, as amantes dos trabalhadores, as prostitutas. E, sobretudo, Blimunda - a esfinge - criatura enigmática, que tal como esta, apetece ouvir afirmar: “Decifra-me ou morre”. Queremos acreditar que, tal como a maternidade mariana redime Eva, também Blimunda redimirá toda esta visão misógina e sexista que impera na mentalidade ocidental. Blimunda, a mulher que não quis ser mãe, será a prova que «As mulheres, como sabemos, são de ferro» (SARAMAGO, 1986: 234). E assim acreditamos que seja porque resistiu, durante séculos, às perseguições, provocações, ignomias, a “nefastas interpretações”. Deste modo, optámos por escolher as três obras do autor que mais especificamente “tocam” a questão da religião católica como fonte do pensamento ocidental. Religião que, desde os seus primórdios, postula a diferenciação sexual e a secundarização feminina e, conseqüentemente, influencia toda a mentalidade social. Assim, o caminho por nós escolhido foi começar por mostrar aquilo que foi e é socialmente aceite, continuámos para o que a sociedade rejeita e concluimos com o fator primeiro da redenção feminina, a maternidade.

É precisamente neste último ponto, a maternidade, que consideramos que o autor não se desvia da norma padronizada. Historiadores, filósofos, teólogos, poetas, em suma, as mentalidades vigentes sempre nos apresentaram Maria como aquela que vem redimir Eva, ou seja, é através da maternidade que a mulher supera a sua falta inicial e adquire o seu estatuto de pleno direito. Ser mãe, facto vedado ao homem, torna a mulher um ser capaz de algo excepcional e catapultada para um mundo “superior”. Aqui Saramago acompanha o pensamento estabelecido. A “sua eva”, apesar de não ser tão “pecadora” como a da Bíblia, torna-se melhor após a maternidade. Isto é claro com Lilith. Maria de Nazaré, por seu lado, é uma figura sempre simpática que se tornará mais mulher com o nascimento do filho. E fica-nos a dúvida se a sua personagem mais extraordinária, Blimunda, não acaba por desejar ser mãe. Aqui levanta-se uma questão: e as não-mães, como ficam? Como se redimem elas?

Teresa Rita Lopes escreveu algo que, apesar de muito nos agradar, coloca a relação homem-mulher numa base de desigualdade a favor da mulher:

Que imbecil machista inventou que a mulher proveio  
De uma costela de Adão?  
O homem é que vem do ventre  
Da mulher!

E quem criou a Primeira Eva e o Primeiro Adão  
Não foi um Deus macho não senhor  
Mas com certeza uma Deusa Mãe!

Teresa Rita Lopes, (excerto), in Facebook de 29/06/2013

Contudo, tentámos nunca perder de vista que a interpretação oficial da história do mundo ocidental, que tanto secundariza a mulher, sofre uma reinterpretação por parte de Saramago, assim como acontece com a visão cristã deste mesmo mundo: a mulher saramaguiana desempenha um outro papel histórico e religioso. Um papel de igualdade que se torna claro quando escreve:

Sabemos que a sociedade não funcionaria sem o trabalho das mulheres [...] nem a casa nem quem nelas habita teriam a qualidade humana que as mulheres colocam, enquanto os homens passam sem ver, ou, vendo, não se dão conta de que isto é coisa de dois e que o modelo masculino já não serve (*O caderno*: 214).

## Bibliografia:

### Ativa:

SARAMAGO, José, (2011), *Memorial do Convento*, Alfragide, Editorial Caminho, 50ª ed.

-----, (2011), *Evangelho Segundo Jesus Cristo*, Alfragide, Editorial Caminho, 32ª ed.

-----, (2009), *Caim*, Alfragide, Editorial Caminho.

-----, (2001), *Ensaio sobre a Cegueira*, Alfragide, Editorial Caminho.

-----, (1986), *A Jangada de Pedra*, Lisboa, Editorial Caminho.

-----, (2009), *O caderno*, s/ local, Fundação José Saramago e Editorial Caminho

### Passiva:

AQUINO, Tomás de, (1989), *Suma de Teología II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2ª ed., in <http://sumateologica.wordpress.com/download/>

ARIAS, Juan, s/ data, *Caim*,  
in <http://ateliEDEhistoria.blogspot.pt/2011/03/resenha-do-livro-caim-de-jose-saramago.html>

ARNAUT, Ana Paula, (2008), *José Saramago*, Lisboa, Ed. 70.

\_\_\_\_\_, (1996), *Memorial do Convento - História, ficção e ideologia*, Coimbra, Fora do Texto.

*Bíblia Sagrada*, (1976), Lisboa, Verbo Editora.

CARDOSO, Miguel Esteves, (1995), “As minhas desculpas pelo romance que escrevi”, in *A Phala*, Lisboa, Assirio & Alvim.

\_\_\_\_\_ (1994), *O amor é fodido*, Lisboa, Assirio & Alvim.

CARVALHO, Joaquim de, (s/ data), «Método de ensino nas Universidades medievais (método escolástico)», in *História das Instituições e Pensamento Político - Esboço de uma história da educação*, cap. V, parte III, in <http://www.joaquimdecarvalho.org/>

DUBY, Georges, (1988), *O cavaleiro, a mulher e o padre*, Lisboa, 1º ed., Ed. D. Quixote.

ESPANCA, Florbela, (2002), *Sonetos*, Rio de Janeiro, Ed Bertrand.

ESTABANEZ, Emilio G., (1984), «La cuestión feminista en Aristóteles», in *Rev. Estudos Filosóficos*, vol. 33, nº 92.

FERREIRA, J, (s/ data), «Hispano, Pedro», in *Dicionário da História de Portugal*, Porto, Livraria Figueirinhas, ( coord. de Joel Serrão), vol. III,

FERREIRA, Patrícia Isabel Martinho, (2009), *O Elogio do Barroco Em Memorial do Convento*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, (Dissertação de Mestrado em Teoria e Análise da Narrativa, na área de especialização de Análise da Narrativa, sob a orientação da Professora Doutora Ana Paula Arnaut).

HEINEMANN, U. R., (1996), *Eunucos pelo Reino de Deus: Mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, tradução de P. Fróes.

HIPONA, Agostinho de, (s/ data), *Contra-Faustum*, XXII: 27, in [http://www.augustinus.it/italiano/contro\\_fausto/index2.htm](http://www.augustinus.it/italiano/contro_fausto/index2.htm)

KANT. Immanuel, (1992), *A religião nos limites da simples razão*, Lisboa, Edições 70.

KLAPISCH-ZUBER, Christiane, (1989), «A mulher e a família», in *O homem Medieval*, dir. Jacques Le Goff, Lisboa, Editorial Estampa, 1ª ed.

HISPANO, Pedro, (1973), «Thesaurus Pauperum», *Obras Médicas de Pedro Hispano*, Coimbra, Publicação Universidade de Coimbra, ed. bilingue, (Introdução, notas e tradução de Maria Helena da Rocha Pereira).

LEVINAS, Emmanuel, (1988), *Totalidade e infinito*, Lisboa: Edições 70, trad. José Pinto Ribeiro.

LIMA, Isabel Pires de, (1998), “Saramago pós-modernista ou talvez não”, in *Actas do Quinto Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, Universidade de Oxford, Tomo II.

*Malleus Maleficarum*, (Ed. de Kramer e Sprengler), trad. de Alex H.S., Brasil, 2007, in [www.marymad.awardspace.com](http://www.marymad.awardspace.com)

MIRANDA, Luis Leal, «A mulher que Saramago tentou apagar», in *Jornal i*, 26 Junho 2010.

OLIVEIRA MARQUES, A. H., (1978), *História de Portugal*, Lisboa, Palas Editores, vol I, 8ª ed.

Partido Comunista Português, “Dossier sobre o 25 de Abril e os direitos das mulheres”,

in <http://www.pcp.pt/actpol/temas/25abril/30anos/dossier-abril-mulher.htm>

PEREZ, Léa Freitas, (2010), *Passos de uma pesquisa nos passos das procissões lisboetas*, CIES e-WORKING PAPER N.º 101/2010,

in [http://www.cies.iscte.pt/destaques/documents/CIES-WP101\\_Perez.pdf](http://www.cies.iscte.pt/destaques/documents/CIES-WP101_Perez.pdf) .

PESSOA, Fernando, (1982), *Livro do Desassossego por Bernardo Soares*, Vol.I, (Recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha. Prefácio e Organização de Jacinto do Prado Coelho), Lisboa, Ática,

in <http://arquivopessoa.net/textos/2257>

PILOSU, Mario, (1995), *A mulher, a Luxúria e a Igreja na Idade Medieval*, Lisboa, Editorial Estampa.

PINHO, Leda de, (2002), “A mulher no Direito romano: noções históricas acerca do seu papel na constituição da entidade familiar”, in *Revista Jurídica Cesumar*, vol. 2, nº 1, p271 a 273,

in [www.cesumar.br/pesquisa/periodicos/index.php/revjuridica/.../347](http://www.cesumar.br/pesquisa/periodicos/index.php/revjuridica/.../347))

POUCHELLE, Marie-Christine, (1986), «Le corps féminin et ses paradoxes: l'imaginaire de l'interiorité dans les écrits médicaux et religieux (XII-XIV siècles)», in *Colóquio Hispano-Francês - La condicion de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Casa de Velazquez.

REGNIER-BOHLER, Danielle, (1986), «Femme/Faute/Fantasme», in *Colóquio Hispano-Francês, - La condicion de la mujer en la Edad Media*, Madrid, Casa de Velazquez.

REIS, Carlos, (1998), *Diálogos com José Saramago*, Lisboa, Editorial Caminho.

SÁ-CARNEIRO, Mário de, (2010), "A Confissão de Lúcio", in *Verso e Prosa*, Lisboa, Assírio & Alvim.

SARTRE, Jean Paul, (1970), *O existencialismo é um humanismo*, Paris, Ed. Nagel, trad. Rita Correia Guedes, in [http://posterous.com/getfile/files.posterous.com/theoriapratica/MgX544HAVPxgonNVMKin0REiczsvjyYrX5EG7qBTOQND5hdLkLx68DOjNJ8R/SARTRE.\\_O\\_Existencialismo\\_um\\_H.pdf](http://posterous.com/getfile/files.posterous.com/theoriapratica/MgX544HAVPxgonNVMKin0REiczsvjyYrX5EG7qBTOQND5hdLkLx68DOjNJ8R/SARTRE._O_Existencialismo_um_H.pdf).

SICUTERI, Roberto, (s/ data), *Lilith, a Lua Negra*, Ed Paz e Terra, trad. Norma Telles e J. Adolpho Gordo, 3ª ed, in <http://pt.scribd.com/doc/3203249/Lilith-Roberto-Sicuteri>.

SILVA, Teresa Cristina Cerdeira da, (1986), «Memorial do Convento ou a História da Repressão da Utopia», *José Saramago, Entre a História e a Ficção: uma saga de portugueses*, Lisboa, Ed D. Quixote, 1ª ed.

SILVA, Vitor M. Aguiar e, (1983), *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, Vol 1, 5ª ed.

VASCONCELOS, José Carlos, (2010), *Conversas com Saramago, os livros, a escrita, a política, o país, a vida*, Lisboa, Jornal de Letras, ed. Especial.

WITTGENSTEIN, Ludwig, (1968), *Tractatus Lógico-philosophicus*, S. Paulo, Ed Universidade de S. Paulo.

WRIGHT, Esmond (dir), (1982), *História Universal*, Lisboa, Publicit Editora, vol.2, 2ª parte, cap. 5, col. 1.