

➤ **Mulheres que o mundo respeita, mulheres que o mundo despreza, em Coração, cabeça e estômago.**

Prof. Dr. Sérgio Nazar David UERJ

Na contramão da literatura edificante, sem dúvida alguma hegemônica no século XIX, Camilo Castelo Branco escreve *Coração, cabeça e estômago*(1) , em 1862, romance bastante representativo do que a tradição dos estudos literários chama de novela satírica camiliana.

Inicialmente o Autor arma *Coração, cabeça e estômago* dentro dos moldes da literatura didática da época. No "Preâmbulo" é-nos apresentado Silvestre da Silva, já morto, deixando, entretanto, três volumes escritos à mão, intitulados respectivamente "Coração", "Cabeça" e "Estômago". O Autor refere-se a Silvestre como autor de folhetins que teriam levado muita gente para o inferno. Cita, então, uma passagem de um destes folhetins capaz de matar tantas ilusões.

Diz Petrônio que fôra o medo que inventara as divindades.

Deus é o que é. O homem é o pequeníssimo bicho da terra, de que fala Camões.

Entre Deus e o homem, só a soberba estúpida do homem podia inventar convenções, concordatas, obrigações e alianças.

O sagüi é muito menos estúpido, e mais modesto. Come, bebe, dá cabriolas, faz caretas ao mau tempo, coça-se ao sol, retouça-se à sombra, vive, e acaba feliz, porque se não receia de vir a ser homem.

A estolidez do homem! Diz ele empapado de vaidade tola: "Deus tem os olhos em mim!" Que importância! Deus tem os olhos nêle! Se assim fosse, havia de ver bonitas coisas o criador do homem que mata o seu irmão!

Os olhos nele, para quê? Para envergonhar-se a cada hora da sua obra!...

É a blasfêmia em todo o seu asco!

Rebalça-te em sangue, miserável vampiro! Emperla os teus cabelos, meretriz, deixas morrer tua mãe de fome! Mãe infame, come aí em toalhas de Flandres o preço da desonra de tua filha! Ostentai-vos, vermes, aos olhos de Deus, que estão pasmados em vós!... (2)

O Autor completa, obviamente, em tom de crítica a Silvestre: "Ainda bem que o fragmento findava nisto (...)" E mais: "Eu de mim pude salvar-me, estudando, como sabes, a teologia a fundo."(3) E dirige-se ao seu amigo Novais: "Tu também te salvaste, penso eu, justamente porque não sabias coisa nenhuma de teologia, e acreditavas na religião de teus pais, visto que a base fundamental da tua crença era a caridade." (4)

O discurso de Silvestre refere-se a Camões. E não é Camões quem nos apresenta o homem como um "bicho da terra tão pequeno"(5) , como alguém que melhor seria que não tivesse sido tocado pelo "fogo de altos desejos" ? (6) Sim, esta é uma das faces do que Eduardo Lourenço (7) chama de verdadeira máquina de guerra discursiva, que é o poema épico *Os Lusíadas*. De fato, no episódio do Velho do Restelo, Camões mostra-nos que por trás da Glória e da Fama soberanas está a barbárie e a violência de um Estado constituído do modo como o concebemos modernamente, como um exército militante, com instâncias de poder e com discursos capazes de regular a exclusão do outro tanto sob a forma do assassinato, da eliminação radical, quanto sob o manto da retórica. Camões nos mostra a barbárie. E é no mesmo episódio que vamos encontrar o desejo capaz de criar o novo, capaz de fazer o que até

então não tinha sido feito e de inventar o que até então não era conhecido. Só que o Velho do Restelo identifica a violência humana com este desejo, aponta o desejo como causa da violência.

Diferentemente desta versão do Velho do Restelo, a psicanálise nos ensina que a violência se passa no registro das relações imaginárias. Portanto, trata-se de um imaginário já organizado pelo simbólico. E um dos efeitos da inscrição no simbólico é o desejo. Acontecida esta inscrição, não é possível mais retroceder, ou seja, não é possível voltar ao nada de onde se saiu(8) , não é possível retirar do homem o desejo. O Velho do Restelo não só acredita que isto é possível, como também que, feito isto, perderá o homem a sua maldade.

Para a psicanálise, uma vez inscrito no simbólico, o homem não pode mais desumanizar-se. Negar isto é não reconhecer a partir do significante aquilo que marca a diferença entre o homem e o animal. Acreditar que o homem pode desumanizar-se, neste sentido proposto pelo Velho do Restelo, é negar o próprio social, enquanto um discurso que faz laço, em relação ao qual o desejo se afirma, se inscreve e se escreve. Agir é sempre tomar uma posição no social. Para construir o ideal da vida sem violência e sem mentira, Silvestre, apoiando-se na lição do Velho do Restelo, precisa culpar o desejo um dos efeitos da inscrição do homem na ordem do significante e a própria sociedade onde o homem se perde, vitimado pelo Outro e por si mesmo. Silvestre, no entanto, vai ainda mais longe, apresentando-nos o sagüi, supondo que só o organismo animal pode viver e acabar feliz. Nós sabemos que Silvestre só supõe isto porque supõe também que o sofrimento está fora de cena para este organismo. E nós, humanos, em contrapartida, movidos pelo fogo de altos desejos, estamos acossados pela ação maligna, já que, diz Silvestre em seu folhetim, somos capazes de matar o nosso próprio irmão. Matar o próprio irmão não tem nada a ver com o desejo, mas sim com a relação especular, estádio do espelho, onde se constitui o eu, sede das rivalidades e das agressividades egóicas(9) . Sim, mas para Silvestre tem. Silvestre não vê é que onde no organismo animal há um saber previamente dado, no corpo humano há um furo um furo real no imaginário , um não-saber, uma falta-a-ser, à qual o desejo se liga. E que nós temos que nos haver com isto. Para Silvestre, Deus não olha para o homem porque o homem faz violência. Deus não olha para o homem para não se envergonhar de sua obra.

Silvestre vê o homem mergulhado no crime e na violência e acredita poder fugir do engano em que vivera, no "Coração" e na "Cabeça", refugiando-se no bem-estar do corpo. O Silvestre que se dedica ao jornalismo, na "Cabeça", está naquilo que a psicanálise chama de "serviço dos bens". Neste território ele não ganha tudo nem perde tudo, o que seriam soluções marcadas pelo heroísmo. Pelo contrário, ao abrir mão do heroísmo também aqui na segunda parte do livro, Silvestre encaminha-se então para, no "Estômago", colocar-se a serviço do gozo. E, lembro, o lugar onde o gozo se inscreve é no corpo.

Camilo nos apresenta um Autor (fictício), que acredita ter se salvado pela caridade, pela religião. Já para Silvestre o que há no seu horizonte de expectativas é, no "Estômago", a apologia burguesa do bem-estar do corpo, que ele mesmo solapara no "Coração" e na "Cabeça". No horizonte do Autor está a defesa dos ditames da religião e do amor caritativo ao próximo, capaz de garantir, sob esta ótica, o bem-estar de todos. Nos dois casos, o sujeito e a subjetividade sucumbem sob o peso do dever e das promessas de uma vida sem sofrimento. Nos dois casos, há a esperança de se viver sob o império do gozo, desde que se abra mão do desejo. Ou seja: pode o corpo humano não ser tocado e nem afetado pelo sofrimento, desde que abra mão de sua humanidade, isto é, da posição desejante. Estamos no campo do impossível. De qualquer modo, as promessas persistem. Aos seguidores fiéis destes ideais que fique bem claro: quanto ao desejo podem ficar esperando sentados.

O Autor nos apresenta o folhetim de Silvestre como algo que tem o poder de fechar um jornal "ao fim do primeiro trimestre", e de matar "muitas ilusões", e que é um "passaporte de muita gente para o inferno"(10) . Para Silvestre, a princípio, a sociedade é culpada por o homem não conseguir ter acesso ao gozo pleno, que segundo o Autor o Cristianismo lhe garante. Lembremo-nos de "olhai os lírios do campo", ou seja, "goze, anule o significante". É o gozo no lugar do desejo. O homem não conseguiu construir uma sociedade sem engano, sem mentira, sem interesses materiais, impasse que também aqui para o Autor encontraria resolução na esfera da máxima do amor ao próximo. Àquele que crê em Deus, mas não é digno de ser visto por este Deus, o que significa dizer que não é digno de ser visto

como feito à imagem e semelhança deste mesmo Deus, a este restariam o inferno de culpas e o sofrimento moral. Silvestre vai optar por atribuir ao homem, por atribuir ao simbólico, que humaniza o homem, que o faz diferente do sagüi, que o faz matar seu próprio irmão, a responsabilidade por o mundo ser o que é. É por isso que a lógica do Editor-Autor é, a princípio, diferente da de Silvestre. Mas o resultado final é bastante semelhante. É como se um dissesse: é porque falta religião ao homem. Enquanto o outro: é porque virou homem, é porque vive como homem, em vez de viver como o bicho da terra tão pequeno que é. Ambos, no entanto, têm um porquê para o homem não encontrar a Felicidade.

Mas o discurso e a própria trajetória de Silvestre têm ambigüidades. Silvestre persegue ideais. Vejamos como. Ao não conseguir encontrar, por exemplo, nas mulheres a imagem do anjo, trata logo de transformá-las em putas. No entanto, não consegue entender porque continua a pensar nelas. Na verdade, o que para Garrett seria simples de um lado o querer bruto e fero, de outro lado o amor(11) , para Silvestre se complica um pouco. Veja-se o caso de Paula, "a mulher que o mundo respeita". Apaixonado por ela, Silvestre fica sabendo que ela estava prometida a um fidalgo do Alentejo, seu primo segundo. Paula, porém, amava um conde. Ausente três meses, Silvestre fica sabendo, então, no São Carlos, ao ver Paula numa frisa, que o conde tinha sido traído, e que "caiu das nuvens quando viu escorregar por uma corda, das janelas de Benfica, um sujeito que era um dos seus quarenta amigos íntimos"(12) . Silvestre completa:

Quando me narraram miudezas dêstes fatos, contados pela rama, estava eu em São Carlos, e D. Paula numa frisa. Achei-a mais donosa. O demônio triunfa às vezes, aformoseando o vício. A candura nem sempre é bela. Há rostos angêlicamente inocentes que dão ares de idiotismo. Tem o crime uns resplendores do inferno que reverberam nas caras, e as alindam. Assim o pensava eu de Paula, que seduzia diabòlicamente com o seu gracioso despejo.

E o mais é que me fitava com magnética sobranceira, e eu a ela com ignóbil humildade. Todo homem tem suas intercadências de parvo, de desprezível, e de baixeza. A mim me quer parecer que lhe mandava outro periquito, se abro a Primavera do sedutor Castilho naquela noite! Entendam lá o homem!

É certo que dormi sobressaltado, e acordei a pensar nela. É engraçada coisa o modo como eu me queria a mim mesmo explicar a renascença do antigo amor, para me não envergonhar da razão, que me argüia de homem sem brios. Dizia eu, entre mim, que era honorífico vingar-me da afronta e, que a vingança devia ser simulada com aparências de amor. Planeava levá-la ao escândalo, exhibi-la à irrisão pública, e lançar pregão do meu despique; quando porém ideava estas sordícias, indignas do meu gênio brando, imaginava ao mesmo tempo que, chegado o lance da vingança, a comprimiria ao seio, e me faria sacerdote da vítima. (13)

Inicialmente, Silvestre se representa como vítima, porque ama e deseja aquela que, pelo senso comum, só poderia ser objeto de escárnio. Depois, para vingar-se, apresenta-se como "algoz", já que não consegue entender a "renascença do antigo amor". Planeja "levá-la ao escândalo, exhibi-la à irrisão pública". Por fim, coloca-se na posição daquele que, porque ama, é capaz de suportar o sofrimento de amar e desejar aquela que, além de não se apresentar com a mulher santa, também não é a puta arrependida. Silvestre idealiza um encontro onde o amor por aquela que lhe faz sofrer recobriria o gozo por e com aquilo que lhe provoca sofrimento. Não quero com isto dizer que Silvestre é sádico/masquista, mas sim que a via do sofrimento e do gozo masquista não está excluída aqui, especialmente se considerarmos o modo como Silvestre se posiciona diante do desejo e o modo pelo qual fala do amor. Afirimo que o discurso e a própria trajetória de Silvestre têm ambigüidades porque o amor puro não está totalmente separado do desejo, digo, do desejo sexual. O discurso de Silvestre tem lacunas e, fazendo humor, deixa-nos entrever que os territórios do Bem e do Mal, da verdade e da mentira, não estão tão bem separados quanto o rousseauísmo poderia supor. Embora não o formule sob a forma de um discurso consciente, o folhetim de Silvestre lança-nos num território de dúvidas, de expectativas frustradas, de verdades do senso comum que não resistem à prova da experiência. O folhetim de Silvestre abre, no interior da ortodoxia do rousseauísmo (14), a via do desejo, embora esta via não seja trilhada pelo protagonista, com tudo que há nela de risco. Mesmo vitimado pelo gozo, Silvestre imprime ao seu relato certa suspeição e ironia em relação ao sentido da matéria narrada,

sentido este que não se cola totalmente à moral burguesa e cristã. Basta que fique assinalado, como prova do que acabo de afirmar, que Silvestre permanece amando e desejando sexualmente D. Paula, embora não consiga explicar este desejo e este amor dentro da moral vigente. As ambigüidades de seu relato acabam sendo um modo de representar o quanto aqui o desejo sexual insiste e resiste, a despeito de tudo.

Mais à frente vamos também nós, se isto nos interessa, duvidar daqueles ideais que, segundo Silvestre, o tinham movido. Silvestre encerra a narração das "patifarias" de Paula de modo rápido, como se não houvesse razão nem tempo para lágrimas. Paula foge de Lisboa com um mestre-escola. E mais: declara "que não era raptada, e seguira de muito sua livre vontade aquêle homem que amava, e com quem queria casar"(15) . Já o mestre-escola diz que não queria ter feito aquilo, mas que fôra compelido àquele ato pela fidalga, que "fôra ter com ele, dizendo que não havia outro meio de obterem consentimento para casarem, e remediarem o mal feito"(16) . A Paula resta então o casamento de conveniência com o conde. Tem um filho "prematureo" e se transforma na "mulher que o mundo respeita". A ótica de Silvestre acaba sendo a da condenação àquela que acaba sendo respeitada imerecidamente e de condenação também ao mundo burguês, que respeita quem merece o desprezo. O Autor, que é o amigo que organiza os manuscritos de Silvestre, quer ratificar esta versão, quer organizar os escritos de Silvestre de tal modo que não reste dúvida de que seu amigo foi vítima da perfídia da Mulher e do Mundo. Talvez a ironia do relato venha marcar subliminarmente o que não podia ser dito às claras: que naquela sociedade as mulheres só podem ser representadas como representação de um ideal, ou como degradação deste mesmo ideal. O que é o mesmo que dizer que às mulheres é vedada não só a posição desejante, mas também o gozo fálico. Quando nomeiam o desejo, é-lhes destinada a exclusão sob a forma do "elas não sabem o que dizem". Mas isto se dá não porque cada um subjetivamente aceite tal proposição, mas sim porque o mundo burguês arrasta os homens para a abjeção que é viver sem ideais. Mas já que o Mundo é feito de mentira e o Amor de desilusão, o que resta ao homem? Parece-me que é nesta hora que a lógica de Silvestre embatuca. Postos os termos da equação deste modo (e é esta a versão que vai prevalecendo no correr da narrativa), a única resposta é: resta apenas abrir mão do heroísmo. Bem, mas abrir mão do heroísmo não é sinônimo de abrir mão do desejo. Mas para Silvestre é. É abrir mão de Tudo. Abrir mão de tudo que o homem possa ter de mais singular.

Marcolina, por sua vez, "a mulher que o mundo despreza", não é exatamente o modelo da prostituta romântica. Basta que nos lembremos de que ama Augusto, depois o esquece numa viagem promovida pelo Barão a Paris , Londres e Baden-Baden. E, pior, morto o Barão, casa-se com Augusto, pela "felicidade de ter um marido". O próprio editor (Autor) compreende isto e acrescenta a nota:

Há de muita gente pensar que Silvestre da Silva, nesta parte de suas memórias, anda apegado às moletas literárias dos modernos regeneradores das mulheres degeneradas. Argüição injusta! A Margarida Gautier é muito mais nova que a Marcolina; e reparem, além disso, que o processo de reabilitação moral desta mulher é muito diverso do da outra, se é que há aqui processo de reabilitação. Eu estou em acreditar que Marcolina, longe de exhibir a fibra pura do seu coração, pedindo que lhe aceitem a virgindade moral que lá se refugiou de paixões infames e infrenes, há de esconder os bons sentimentos com pejo de os denunciar, e fará que as fivelas da mordaza lhe apertem atrozmente os lábios, quando a palavra amor lhe rebentar da abundância do coração. A meu ver, Marcolina está dando lições de moralidade, quando muita gente cuida que ela está pedindo lágrimas, e perdão dos agravos que fez à moral pública. Veremos.

Como quer que seja, aqui não há damas de camélia, nem Armandos. Silvestre não quer que o romanciem nem dramatizem. Conta as coisas em escrito como mas disse a mim conversando, e eu agora as dou em estampa ao universo, quais as achei nos seus manuscritos. Da moral do conto o universo que decida, e os localistas.(17)

Marcolina é diferente das mulheres que Silvestre conheceu. Silvestre mesmo o expressa deste modo: "és mulher, mistério, enigma, absurdo, paradoxo, mescla de luz do céu e lavareda do inferno, demônio e anjo, etc."(18) Ela não é a puta em processo de regeneração, porque é uma mulher. O Autor bem o entende quando diz que ela "está dando lições de moralidade, quando muita gente cuida que ela está pedindo lágrimas". Está, pelo contrário, imersa nos enganos e na mentira como todo ser humano.

Precisa negociar e ser indigna como todos naquele mundo, mas o faz sem abrir mão em nenhum momento da pureza da alma, que é exatamente o que faz dela "a mulher que o mundo despreza". Mas Silvestre termina seu relato confessando seu amor por aquela mulher, "mais pura, mais virgem, e mais santa que a outra [Paula] respeitada do mundo"(19) . É por isso que podemos afirmar que o livro de Silvestre tem ambigüidades. Este mesmo Silvestre, que nos apresenta o ser humano acossado a todo tempo pelo desvio moral como se fosse da própria natureza do homem abrir mão da bondade natural que a natureza lhe reservara ao lado dos sagüis, trocando-a pela vida de engano em sociedade , este mesmo homem busca o ideal do amor livre das injunções injustas desta mesma sociedade (burguesa), responsável, sob este prisma, por não podermos de dois fazer Um. Pois bem: então onde Silvestre não chega? Embora aponte, seja como for, mesmo que por caminhos ambíguos, que por detrás das propostas de bem-estar daquela sociedade está exatamente a violência, não consegue identificar o mal-estar que retorna subjetivamente, a despeito de todas as promessas em contrário, como estrutural (20) . Ao identificar o homem como diferente do sagüi, não resulta disto o reconhecimento de que, uma vez inscrito no simbólico, só poderá este homem constituir-se pela via do significante, o que é o mesmo que dizer, sujeito ao risco e ao engano sim, porque não temos um solo comum de crenças. A tese do desejo enquanto responsável por aquilo que o senso comum da época identifica como desvio moral é um rio estreito que vai dar no rio largo que é a tese quase similar que culpa a sociedade pelo que na verdade é estrutural à via do desejo. Tanto numa quanto na outra o homem está subjetivamente morto em relação à posição desejante. Mas o que quero marcar aqui é o quanto Silvestre não consegue encontrar uma terceira via, e fica oscilando entre esta crença no ideal do amor esperando, em conseqüência disto que Tudo se poderá obter nesta via e a ética de laiaio que reduz tudo a patifaria e atribui todas as ações humanas a motivações escusas.

Silvestre vai abrir a seção intitulada "Cabeça" com sete máximas. Nestas máximas o amor é apresentado como fruto da exploração do coração do próximo para opulentar o próprio coração daquele que ama. Nisto reside, segundo Silvestre, o paradoxo do amor. Ou seja, aquele que ama para amar tem que fazer do outro objeto de suas "deleitações do amor". E por que Silvestre chega à assertiva de que "a felicidade pelo amor é impossível"? E, conseqüentemente, por que chega à última máxima de que "a mulher é uma contingência" e que, portanto, "quem quiser constituí-la essência de sua vida, aleija-se na alma" (21)? Porque não consegue ter tudo, porque o enigma do Outro sexo permanece, porque naquele mundo, que despreza as mulheres que mereceriam respeito e que respeita apenas as que mereceriam desprezo, não há lugar para as "santas". Restam-lhe, portanto, apenas as "putas". E desejá-las é de algum modo e em algum momento reconhecer este desejo como indigno.

Após fracassar, na "Cabeça", no que ele mesmo chama de "viver segundo a razão", Silvestre volta a este mundo de bem-estar bíblico, não por uma decisão subjetiva, mas sim por submissão, por domesticação talvez. Já que não pôde obter tudo do amor, Silvestre transforma o amor em coisa das cidades, dos focos de corrupção. Agora, não há lugar nem para o desejo sexual nem para o amor. Assim, Silvestre constrói o mito da harmonia do homem com a civilização e produz firmemente, também, a denegação da castração, a submissão ao imperativo "é preciso gozar". Sim, mas um gozo que não passa pelo sexual. Passa sim pelo recalque do sexual, pela subordinação da sexualidade à procriação.

Silvestre tenta compor, com as tintas da renúncia e com a broca da retórica, a ficção de que é possível abolir o mal-estar do homem na civilização. Pois muito bem: só que, ao propor tal ficção, Silvestre acaba empurrando o homem mais uma vez para a posição vitimada. Silvestre é acima de tudo vítima do gozo daí o excesso, que parece vitimá-lo que extrai à medida que abre mão de sua singularidade em nome, inicialmente, do ideal do amor, depois em nome do ideal da sociedade sem mentira, e, por fim, em nome de uma suposição enganosa e enganada de que há bem-estar em sociedade, sem sofrimento.

Ao final do "Estômago", o Editor assume a narração. Entre os papéis de Silvestre, encontra, por exemplo, fragmentos sobre higiene caseira, e os mais aproveitáveis, "enfeixados sob o título A felicidade pelo estômago"(22) , que versam sobre "a vida ao régimen suave da matéria"(23) .

Silvestre é eleito presidente da Câmara de Carrazedo de Monte-Negro, "que assim se denomina o concelho onde a ventura lhe bafejara o outono da vida"(24) . Nas eleições seguintes, vai a deputado.

Silvestre é, na província, definitivamente, e agora sem ambigüidades, o anjo decaído. Opta pelo que ele mesmo nomeia como corrupção, e o faz culpando a sociedade, considerando, em seus escritos, que não lhe restou outro caminho. Deste modo, nos três volumes que deixa ao amigo editor com os títulos de "Coração", "Cabeça" e "Estômago", Silvestre apresenta-se como o anjo decaído, como aquele que entendeu, à custa de muito sacrifício e sofrimento, que "viver à imagem de Deus" significa "brutalizar-se"(25) . E passa agora a ser a vítima, porque abriu mão do heroísmo, e o fez sem culpa. É o que diz Silvestre ao amigo, o Editor, ao final do "Estômago".

Quando me entregava de olhos fechados ao mundo, julgando-o bom e de nenhum modo interessado em ludibriar-me, o mundo folgou de explorar um tolo que abria o coração e a algibeira a tôdas as perfídias e zombarias.(26)

E completa:

Não tive um sincero amigo, que me desse dinheiro sem primeiro me furar as algibeiras para o aparar com uma das mãos, enquanto a outra mo emprestava, já cerceado dos juros. Os meus mais dedicados amigos serviam-me de indicadores de usurários, que me davam o décimo do valor da letra, que eu assinava. Era um jogo de ladrões; foram empréstimos da infância; só podem ser pagos com infames meios. A consciência de Santo Antônio, e de S. Francisco das Chagas não foram mais puras do que há de ir a minha a presença do Supremo Juiz. (27)

E o próprio editor termina a narração dos infortúnios que levaram Silvestre à morte também culpando o mundo: "mal posso perdoar ao mundo que o exilou da pátria luminosa do espírito para as trevas estúpidas de uma vida, cuja felicidade eu desejaria, como vingança, a quem ma aconselhasse"(28) .

No "Estômago", Silvestre abre a via do aniquilamento, aparentemente diferente daquele "idealista" do "Coração" e da "Cabeça". Mas, não nos enganemos, nos três volumes e não apenas no último, como poderia parecer que compõem, segundo o Autor, o livro, Silvestre anula-se, renuncia ao mais próprio de si, ou seja, abdica do desejo. No "Estômago" contenta-se com o que supõe necessário, com o cultivar o próprio jardim, próximo da apologia bíblica dos lírios do campo, já criticada por Voltaire, em Candide(29) . Mas o resultado é diferente do que promete o discurso bíblico, porque Silvestre entra nele e perde mais uma vez a aposta, morrendo de indigestão e levando, assim, sua renúncia às últimas conseqüências. Aceita casar-se com Tomásia pelo bem-estar e pela fortuna que antevê no casamento. E, mais ainda: mantém o discurso da liberdade; só que agora não crê nele, pelo contrário usa-o como modo de galgar postos na vida política do Portugal liberal. Entretanto, não posso deixar de dizer que este Silvestre do "Estômago" é também "idealista", em certo sentido. Explico-me: digo isto por entender que, mais uma vez, tendo aprendido a guiar suas ações pelas leis mercantis e supostamente naturais que regeriam o mundo, Silvestre passa mais uma vez também à suposição de que por esta via terá tudo. Sim, "idealista", e uso este termo considerando que os ideais cumprem o papel de deixar claro que não há oportunidade para que o menor movimento desejante seja manifestado. Ao denegar a castração, ao não querer ver esta tal Felicidade como um mito, Silvestre adota a solução de culpar a sociedade pela posição vitimada da qual, no final das contas, não consegue sair. É à sociedade burguesa que endereça suas flechas. E sua trajetória vem mostrar que, nesta sociedade e por esta sociedade ser o que é, nem mesmo as não menos paradoxais vias do serviço dos bens e das supostas necessidades do corpo estão abertas para que seja obtida a tão sonhada Felicidade. Silvestre cede mais uma vez a um ideal, e o faz com o objetivo de retirar de cena a morte e de sustentar, fosse como fosse, esta promessa de felicidade plena e para sempre, só que agora através do bem-estar, dentro do social aqui já diferente também do Candide, de Voltaire , compromissado apenas e tão-somente com as satisfações do estômago.

É a ironia do relato de Camilo que poderá, no entanto, lançar alguma dúvida e colocar algumas interrogações na cabeça do leitor a despeito de tudo: pode o mal-estar do homem na civilização ser abolido? como poderá o homem constituir-se enquanto singularidade na via estreita e singular do desejo? como poderá o homem, naquela sociedade, agir em consonância com o seu desejo? Ao falar de sua trajetória, do gozo que termina por vitimá-lo, Silvestre deixa-nos entrever o que está na ante-sala daquela "civilização" com seus ideais de Felicidade, que prometem exatamente porque o que é

prometido é pura promessa, é da ordem do impossível, portanto, são palavras que o vento leva ou das quais o cinismo se apropria para enfiar dinheiro no bolso. Porém, aceitar os imperativos hegemônicos de uma época tem conseqüências, porque nenhuma opção subjetiva é sem conseqüências e sem risco. Silvestre recalca que, assim como Freud o assinala(30), não há bem-estar, e que a civilização é sempre demais para o homem(31). E para fazer isto precisa ver as mulheres como santas que o mundo despreza ou como putas que o mundo respeita. Portanto, só poderão ser desejadas sob a forma do não (amor impossível) ou então sob o disfarce do objeto falso (desejo indigno, querer bruto). Fora destas duas possibilidades, teremos, em *Coração, cabeça e estômago*, Tomásia, também ela representação de um ideal, o da Felicidade quando o amor e desejo sexual não contam.

Quando afirmo que o mal-estar é estrutural(32) quero dizer com isto que trata-se, como para todos nós, de um mal-estar "na" civilização, isto é, seja em que civilização for, e não "da" civilização. E, atenção, não estou aqui pregando que, por ser estrutural, o homem não deva fazer nada, que não haja nada a fazer. Afirmo apenas que sempre que se supõe num ato a possibilidade dele recobrir totalmente o real, dizer tudo, garantir tudo para todos e para si mesmo, isto transforma-se inevitavelmente numa via de mais e mais sofrimento. E não qualquer tipo de sofrimento, mas sim aquele com o qual se goza, porque, sob o peso do dever, vive-se de ilusão, da espera pelo que não há. E se, pelo contrário, defendo que há algo sim a ser feito, este algo não poderá nunca ser pelo "bem dos outros" e nem muito menos pela suposição de que há o Bem. Isto porque uma ação só poderá ter sua validade aferida na medida em que se possa também averiguar em que medida ela se liga à singularidade de um sujeito, na medida em que esta ação vem em resposta à pergunta formulada por Lacan: agiste em conformidade com o seu desejo?. Lacan afirma que só há uma coisa da qual o homem pode ser culpado, é de ter cedido de seu desejo. Por isso à idéia do Bem enquanto o objeto do desejo, enquanto Absoluto, Lacan contrapõe, finalizando o Seminário 7, a seguinte proposição: "Não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço ao acesso ao desejo"(33).

Este romance singular de Camilo Castelo Branco traz submerso todo um mundo de incertezas e de enigmas prestes a virem à tona. Se é verdade que uma obra comporta várias leituras, esta pode ser lida com sinal contrário, para que assim possamos ter acesso àquilo que os mitos da civilização liberal, a saber, igualdade, liberdade, fraternidade, e, o maior de todos, Felicidade, visavam ocultar. Supor possível o bem-estar, é deixar ao homem unicamente o lugar de anjo decaído, em eterna espera, e em busca do culpado por lhe faltar o que, lhe dizem, há em algum lugar.

1 BRANCO, Camilo Castelo. *Coração, cabeça e estômago*. In: ----- . *Obra seleta*. Vol. I. Rio de Janeiro: Aguillar, 1960

2 Id. *Ibid.* p. 435.

3 Id. *Ibid.* p. 435.

4 Id, *Ibid.* p. 435.

5 CAMÕES, Luís de. *Os lusíadas*. Rio de Janeiro/ Porto: Figueirinhas/Padrão, 1978. Ver canto I, 106, p. 94.

6 Id. *ibid.* Ver canto IV, 103, p. 221.

7 LOURENÇO, Eduardo. *Camões et l'Europe*. In: ----- . *Nós e a Europa*. 2 ed. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda. s./d.

8 Ver LACAN, Jacques. *O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 316.

9 LACAN, Jacques. *O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

10 BRANCO, Camilo Castelo. *Op. cit.* p. 435.

- 11 GARRETT, Almeida. Folhas caídas. 2 ed. Lisboa: Europa-América, s./d. Ver o poema "Não te amo".
- 12 BRANCO, Camilo Castelo. Op. cit. p. 466.
- 13 Id. Ibid. p. 467.
- 14 A expressão é utilizada por DARNTON, Robert. O grande massacre de gatos. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- 15 BRANCO, Camilo Castelo. Op. cit. p. 471.
- 16 Id. Ibid. p. 471.
- 17 Id. Ibid. p. 486..
- 18 Id. Ibid. p. 486.
- 19 Id. Ibid. p. 490.
- 20 Ver FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- 21 BRANCO, Camilo Castelo. Op. cit. p. 491.
- 22 Id. Ibid. p. 538.
- 23 Id. Ibid. p. 538.
- 24 Id. Ibid. p. 538.
- 25 Id. Ibid. p. 539.
- 26 Id. Ibid. p. 540.
- 27 Id. Ibid. p. 540.
- 28 Id. Ibid. p. 541.
- 29 VOLTAIRE. Candide. In: Contes et romans. Paris: Éditions Recontre, 1968.
- 30 FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Op. cit.
- 31 Ver a este respeito o capítulo "Nosso programa": LACAN, Jacques. O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise. Op. cit.
- 32 FERREIRA, Nadiá P. Eu te amo. Tu me amas. Nós sofremos e assim morremos de e por amor. Boletim do Centro de Estudos Portugueses. Belo Horizonte, v. 19, n 25, p. 85-101. O artigo citado detém-se mais especificamente em Viagens na minha terra, de Garrett. Cito: "A partir desse conflito entre o sujeito e o mundo transforma-se o impossível em impotência, para que esta última se converta em sofrimento com o qual se goza. (...) Em momento algum a desavença entre sujeito e as leis sociais remete para a questão do mal-estar freudiano". (p. 89)
- 33 LACAN, Jacques. O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise. Op. cit. p. 382-385.

Referência Bibliográfica BRANCO, Camilo Castelo. Coração, cabeça e estômago. In: -----. Obra seleta. Vol. I. Rio de Janeiro: Aguillar, 1960.

CAMÕES, Luís de. Os lusíadas. Rio de Janeiro/ Porto: Figueirinhas/Padrão, 1978.

DARNTON, Robert. O grande massacre de gatos. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FERREIRA, Nadiá P. Eu te amo. Tu me amas. Nós sofremos e assim morremos de e por amor. Boletim do Centro de Estudos Portugueses. Belo Horizonte, v. 19, no 25, p. 85-101.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

GARRETT, Almeida. Folhas caídas. 2 ed. Lisboa: Europa-América, s./d.

LACAN, Jacques. O seminário. Livro 7. A ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

-----. O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica. In: Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

LOURENÇO, Eduardo. Camões et l'Europe. In: -----. Nós e a Europa. 2 ed. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda. s./d.

MARTINS, Oliveira. Portugal contemporâneo. 2 ed. Lisboa: Europa-América, s./d., 2 v.

VOLTAIRE. Candide. In: Contes et romans. Paris: Éditions Recontre, 1968.