



Derivas de um mito bíblico na obra de Júlio Dinis

PALAVRAS-CHAVE: mito, Adão, Eva, paraíso, queda, mulher, trabalho, ideologia.

KEYWORDS: myth, Adam, Eve, paradise, fall, women, work, ideology.

O mito é o nada que é tudo

Pessoa, 1997:27

Fernando Pessoa propõe através deste verso de notável sincretismo, da obra *Mensagem*, uma dupla dimensão supostamente inconciliável. Por um lado, o mito encontra-se desprovido de uma verdade factual que o precede e da qual se alimenta. Daí resulta a remissão equívoca para um certo niilismo, apenas aparente porquanto, deveras, se reveste de um sentido profundo. Por outro lado, a capacidade de o mito criar uma nova realidade, dito de outro modo, um “tudo”, torna-o um manancial de onde correm águas vivificantes de sentido.

O mito¹, nas suas origens, pelo menos, consagrou-se pela envolveria sagrada, religiosa, sobrenatural, que o individualizava. O ser humano, através do mito, procura conhecer o mundo que o rodeia, a realidade circunstante. Nele descobre um sentido para esse mundo e para si, enquanto parte dele integrante. O ser humano estabelece relações de semelhança entre o mito e o mundo que habita, pelo que se desvanecem entre eles as fronteiras de tempo e espaço que aparentemente os separavam. Desta forma, o mito torna-se uma ajuda valiosa, incrementando a capacidade de resiliência do ser humano, mas também o desenvolvimento de estratégias eficazes para lidar com os problemas/ as dificuldades experimentados pelo ente, que por este meio consegue conferir sentido à sua existência, à sua vida.

¹ A tentativa de circunscrever o conceito “mito” fez proliferar as obras que têm como objeto de estudo o mito. Para conhecer os contornos do conceito leiam-se os trabalhos de Mircea Eliade (1989a; 1989b), Walter Burkert (1991), Claude Lévi-Strauss (1989) e Manuel João Ramos (1997). Acrescente-se a esta lista o nome de Eudoro de Sousa (2004), a quem se deve a obra *Mitologia, história e mito*.

Estas virtualidades constituem, pois, requisitos de um qualquer mito. O mito de Adão e Eva não se afasta deste pressuposto. A tradição bíblica, responsável pela origem deste mito, associa-o, por norma, às ideias de criação, pecado, queda, perda e castigo².

O mito de Adão e Eva, tal qual consta do livro do *Génesis*, é um mito que se reveste de contornos ontológicos e etiológicos, na medida em que relata a criação, por um lado, a existência paradisíaca do casal primordial; e, por outro, fornece uma explicação para os factos da vida, como sejam a necessidade do trabalho duro, o parto doloroso ou as relações entre homem/mulher.

Desde os tempos primevos do Cristianismo, os teólogos fundadores foram transmitindo a sua interpretação deste mito e, de certo modo, foram manipulando a forma como os que os ouviam e liam entendiam esta narrativa.

Entre as leituras mais divulgadas encontram-se as de Santo Agostinho, Santo Ambrósio, Crisóstomo e Tomás de Aquino.

O livro do *Génesis* relata a criação, a existência paradisíaca primordial, a subsequente queda numa condição degradante de trabalho duro, sofrimento, mortalidade, conflito e restrição para a humanidade.

Deus, criado o mundo, decidiu criar o homem e a partir dele a sua companheira – a mulher³. A mulher, tentada pela serpente, comeu do fruto da árvore proibida. Deste modo conduziu consigo o homem à perda. Adão e Eva reconhecem a sua transgressão e terão de lutar para merecerem, de novo, o paraíso. Assim, se definem, em linhas gerais, os contornos de um mito construído pela tradição judaico-cristã⁴.

Os teólogos cristãos enfatizam a natureza inferior e fraca de Eva, excepcionalmente vulnerável às tentações do mal. Já em relação a Adão, conquanto tenha pecado, fê-lo por

² A propósito do mito de Adão e Eva é aconselhável a consulta do artigo de K.H. Leach e Andrée Lyotard-May (1971), denominado “La genèse comme mythe”, que permite equacionar o mito tradicional de forma distinta, interpretando inclusivamente a reprodução humana como consequência da expulsão do paraíso. Este acontecimento está na origem das relações incestuosas e homossexuais entre as figuras bíblicas (ibid.). Marie-Thérèse d’Alverny (1977) evidencia o facto de os comentários tecidos à Bíblia por teólogos, poetas e filósofos medievais incidirem sobre a inferioridade e a submissão da figura feminina face à masculina. Aconselha-se também a consulta do artigo “La misogynie médiévale et l’invention de l’amour” da lavra de R. Howard Bloch (1993) e o capítulo IV do livro de Mircea Eliade, *Mitos, Sonhos e Mistérios* (1989). Para um tratamento mais aprofundado do tema devem ler-se também as obras *O Sagrado e o Profano* (s.d) e *O Mito do Eterno retorno* (1984).

³ Annick de Souzaenelle (1997), na obra *O feminino do Ser: para acabar de vez com a costela de Adão*, propõe uma leitura do mito de Adão e Eva à luz do texto bíblico em hebraico. Para a investigadora, as traduções da Bíblia estão longe do original, segundo o qual Eva não seria a criação a partir da costela de Adão, mas antes Ishah “a outra costela de Adão”, defendendo assim uma lógica de complementaridade entre homem e mulher e não a de submissão, sustentada por muitos filósofos e exegetas. Mircea Eliade (1992), no *Tratado de história das religiões*, aborda ainda a questão da androginia divina e humana nas diversas religiões.

⁴ Isabel Maria Figueiredo Morais (2003) dedicou a sua tese de mestrado ao mito de Eva na obra de Angela Carter. A leitura deste estudo certamente contribuirá para o enriquecimento daqueles que se interessarem pelo tema em questão. Mircea Eliade, no *Tratado de história das religiões*, desenvolve alguns aspetos do mito de Adão e Eva, pertinentes para a compreensão deste assunto.

não resistir à sedução da mulher e por fidelidade à ligação de companheirismo que com ela partilhava. Além disso, a criação de Eva responde à necessidade de alguém que apoie Adão, que seja sua companheira, preencha a solidão sentida por Adão e que garanta a procriação da espécie humana. Neste sentido, a ela estão reservadas as funções maternas e maritais.

Eva é descrita como uma ameaça sedutora, da qual se devem proteger os homens, amaldiçoada com o parto doloroso e a submissão à vontade do seu companheiro, confinada à esfera doméstica, onde deve desempenhar as funções de mãe e esposa. Face ao que ficou dito, facilmente se percebe a razão de ser das conexões que, muitas vezes, se estabelecem entre Eva e Pandora ou Eva e Prometeu.

Condenados Adão e Eva, a possibilidade de redenção passa obrigatoriamente pelo Cristianismo que oferece os sacramentos do Batismo e da Eucaristia como salvo-conduto para a salvação do ser humano caído em desgraça.

Eva personifica assim tão-somente a fraqueza feminina, inata, e, nestes moldes, a narrativa bíblica do Jardim do Éden tem vindo a exercer uma influência extraordinária sobre a vida das mulheres cristãs ocidentais, ao longo dos séculos, constringendo a feminilidade e refletindo-se nas relações entre homem/mulher.

Júlio Dinis, escritor português cuja obra dificilmente radica num movimento literário particular, uma vez que reflete a transição entre o Romantismo e o Realismo, recolheu este mito da tradição bíblica e conferiu-lhe um significado novo.

Autor de obras de variados géneros, Joaquim Guilherme Gomes Coelho, (nome de batismo), procura inicialmente na poesia, depois na produção dramática e na narrativa breve, fôlego para se distinguir mais tarde como romancista. Da sua lavra são um volume de *Poesias* (1874), três volumes de *Teatro Inédito* (1846-1847), *Inéditos e Esparsos* (1910), *Serões da Província* (1870), e os romances *As Pupilas do Senhor Reitor* (1867), *Uma Família Inglesa* (1868), *A Morgadinha dos Canaviais* (1868), e *Os Fidalgos da Casa Mourisca* (1871).

No mito de Adão e Eva, patente na obra dinisiana, é possível encontrar “elementos obrigatórios” (Machado e Pageaux, 2001:105), sequências narrativas que permitem a um conjunto de indivíduos aceitar e partilhar uma “história”, que, em certa medida, por constituir uma isotopia do escritor, se torna num elemento fundamental para a organização e coerência dos seus textos. A reinterpretação dos elementos básicos, recolhidos na tradição bíblica, individualiza a conceção que o escritor português faz deste mito.

Na tradição, a “história narrativa” (Brunel, 1983:125) parece conjugar-se com uma dimensão sagrada, sobrenatural, religiosa, que a circunscreve, como ficou demonstrado.

O mito de Adão e Eva tem figurado na literatura nos mais variados géneros, pelo que a produção literária dinisiana não escapou à atração que aquele tem vindo a exercer sobre as manifestações literárias nacionais, à similitude do que aconteceu no resto do mundo.

Seguindo os passos de Egas Moniz (1924) em defesa da crença católica⁵ de Júlio Dinis, o leitor constata que a primeira referência ao mito das origens ocorre na dissertação, intitulada “Da importância dos estudos meteorológicos para a Medicina e especialmente de suas aplicações ao ramo cirúrgico”, quando o estudante apresenta, em 1861 à escola Médico-Cirúrgica do Porto, a sua tese de licenciatura e ali discute a origem das diversas raças. Joaquim Guilherme Gomes Coelho parece ser apologista da tese de que as raças humanas têm origem no par bíblico⁶, Adão e Eva, posição que causa alguma surpresa num homem das ciências.

Não se trata de uma obra literária, é certo, ainda assim não deixa de testemunhar desde logo o seu conhecimento do mito.

De modo idêntico assoma o mito de Adão e Eva na obra literária dinisiana, não apenas na produção lírica, mas também na dramática, na contística e, finalmente, com maior consistência, no romance.

A leitura da poesia dinisiana comprova o recurso ao mito, se bem que este se verifique pontualmente.

Tal sucede no poema “Melancolia”⁷, no qual o sujeito poético se vê tal qual um proscrito, um desterrado, o mesmo é dizer, expulso da sua terra, da sua pátria. No “meio da turba”, o “eu” lírico sente-se só. Saliente-se que este vocábulo pode remeter também para a ideia de alguém que não tem família. Pelos seus pensamentos é condenado a confrontar-se com a perda do que possuiu no passado. Assim se vê banido à condição de “Adão”, “O homem primeiro, do Éden desterrado”, ou seja, a um estado inferior, por se ver privado do supremo bem – o Éden. Adão, no entanto, quando comparado ao sujeito de enunciação, goza de uma vantagem. Ao partilhar o castigo com Eva, o “ente que o amava”, a figura bíblica consegue, apesar da desgraça, alcançar a felicidade. Em contrapartida, o sujeito lírico está condenado a não ter “nada”. Este termo implica a ausência de todos os que, sendo objeto do seu amor, poderiam mitigar a sua dor, mas que sucumbiram à aniquilação do “sopro da morte” (Dinis, s.d: 35).

A tristeza adensa-se em consequência de uma busca vã, pois não há entre os vivos quem com ele dialogue, quem o compreenda. Essa privação condena o sujeito de enunciação ao exílio, à morte em vida. Para ele, que desconhece o amor ou o alento da vida, seria melhor morrer.

⁵ Fernanda Vicente (2011) identifica, na sua tese de doutoramento, outras passagens que refletem a presença do texto bíblico nas obras do escritor portuense.

⁶ O debate versa a capacidade de adaptação do ser humano ao ambiente e dele consta a seguinte passagem atualizada, em termos de grafia: “Essas diferenças são tão profundas, é tal essa diversidade de conformação, que muitos pensam que estas raças, tão distintas, não podem porvir de um único par, cujos caracteres primitivos se modificassem no correr dos séculos em seus descendentes, conforme as condições exteriores, em que eles viveram. Estes, ao lado da raça, ou antes da espécie Adâmica, colocam outras espécies distintas, cujo número procuram determinar por investigações etnológicas de mais de um género” (Coelho, 1861:18).

⁷ Veja-se a passagem em que ocorre: “O homem primeiro, do Éden desterrado,/ Triste, rojava a fronte pelo pó;/ Mas ele tinha ao menos ao seu lado/ Um ente que o amava e eu estou só!” (Dinis, s.d.: 34).

A noção de perda, que tradicionalmente subjaz ao mito de Adão, emerge também na composição lírica de Júlio Dinis. O despojamento perpassa de igual forma o texto bíblico e o poema dinisiano. Adão e o “eu” lírico foram banidos do paraíso, quer este se identifique com o espaço da inocência, quer com o ambiente dominado pela presença dos entes queridos, que ocupavam um lugar especial, no campo sentimental. Tal como Adão, castigado pelo seu pecado, também o sujeito poético se encontra combalido. A imagem do seu estado traduz-se na sua postura, (“rojava a fronte pelo pó”). O mesmo é dizer que se assemelha a um qualquer animal, por ver rebaixada a sua posição ao nível do solo, sem dignidade que o eleve, que lhe mereça o reconhecimento. Esta posição subalterna avilta-o, pela submissão a uma força alheia, no caso de Adão, e aos sentimentos, no caso do sujeito lírico. Recorde-se a serpente, que desafia Eva a comer o fruto da árvore proibida, condenada por Deus a rastejar e, de imediato, se faz depender Adão da mesma sorte.

Na coletânea de contos, designadamente em “Apreensões de uma Mãe”⁸, reaparece o mito em estudo, desta feita na transcrição de um trecho que evoca o “Hino dos Lavradores”, da autoria de António Feliciano de Castilho. Transcrevem-se os versos em que se inscreve o fragmento citado retirado da obra dinisiana: “De espigas e palmas c’roemos a enxada,/ Morgado e não pena dos filhos de Adão” (Castilho, s.d.: 18).

O narrador homodiegético elogia a opção do hortelão da casa de Entrearrosios. Este preferira dedicar-se ao trabalho agrícola, abandonando a guerra civil entre absolutistas e liberais, a que durante algum tempo se entregara. A referência à enxada nos versos de António Feliciano de Castilho representa esta escolha do hortelão. O encómio é evidente, visto que a enxada se reveste de valor idêntico ao de uma propriedade para o nobre. O instrumento agrícola é, pois, encarado como meio de criar, de produzir riqueza. O mito parece perder a sua aceção original de “castigo”, de “pena”, de “sofrimento” ou “punição” para os descendentes de Adão. Os versos do hino de Feliciano de Castilho serviriam de inspiração ao escritor para fomentar o amor pelos campos, registado por vários críticos da literatura dinisiana⁹.

⁸ Confronte-se a citação: “Toquei eu. Respondeu-nos a voz conhecida dos mesmos cães. Seguiram-se-lhe os passos trôpegos de um velho criado, o mais antigo na casa de Tomás, e companheiro do pai, nas tormentas do mar e na refrega dos combates. Hoje imitando Cincinato, deixara a espada pela enxada que o bom homem pensava, com o poeta, ser:

Morgado e não pena dos filhos de Adão” (Dinis, 1980:72-73).

⁹ Muitos foram os escritores que, desde a antiguidade clássica até aos nossos dias versaram o elogio da vida rústica. Citam-se a título exemplificativo Bernardim Ribeiro, Sá de Miranda, António Ferreira, Camões, Diogo Bernardes, Fernão Álvares do Oriente, Rodrigo Paganino, como demonstrou Fernanda Vicente (2011). Lucília Barbosa de Moraes Lobo sustenta, ao justificar a escolha do tema do seu trabalho, que “A esta razão de amor verdadeiro e forte pela natureza e pela vida do campo que nos aproxima de Júlio Diniz [sic] acresce uma razão de mulher que não pode de forma alguma ficar indiferente perante as figuras femininas humanas e suaves que povoam os seus romances” (Lobo, 1946:7). Irwin Ster aponta a “paixão de Dinis pelo campo” como uma das razões que determinam a criação de romances como *As Pupilas do Senhor Reitor* e *A Morgadinha dos Canaviais* (Stern, 1972:139). O estudioso enumera ainda os temas dos romances de Júlio Dinis, fazendo constar entre eles o da vida rural. Sampaio Bruno ressalta a tendência de Júlio Dinis para o “idílio campestre” (Bruno, 1984:118).

O elogio da enxada, como instrumento capaz de abrir um novo caminho de conhecimento para a figura bíblica, instaura uma rutura com a ideia de perda de privilégios, de queda e de tomada de consciência da transgressão e do pecado. A valorização da enxada confere a Adão a oportunidade de, através do trabalho, se elevar a uma condição superior, alcançando por meio dele proventos e rendas que caberiam ao morgado por princípio. Note-se que o vocábulo morgado adquire esta aceção, além de designar o possuidor de vínculo inalienável e indivisível que se transmitia, numa família, de primogénito para primogénito.

Assim sendo, o hortelão encarna um novo ideal, inseparável da ideia de paraíso, – o trabalho. A conceção do paraíso depende, portanto, de um novo elemento que a ele se vincula, o do trabalho como mais uma benesse, capaz de acrescentar felicidade ao homem.

No volume *Cartas e Esboços Literários* figura, entre as experiências literárias, uma denominada “O ramo das maias”¹⁰. O narrador reflete sobre a sua preferência pela beleza original destas flores silvestres – as maias – dotadas de grande simplicidade. Proclama-se admirador desta flor “alegre” diante do narratário. Com ele, ou melhor, com ela, dado que é à figura feminina que se dirige, como se constata na expressão, “delicada leitora” (Dinis, 1967: 301), mantém uma curiosa relação dialógica. Cecília Meireles alega que a mulher “é a criatura a quem ele [Júlio Dinis] destina os seus próprios livros” (Meireles: 1940: 33). Esta tese pode ser, contudo, alvo de refutação, como demonstrou Maria Ivone Fedeli (2007) ao comparar o número de vezes que ele se dirige ao leitor com o número de vezes em que é a leitora a interpelada.

A cumplicidade inaugura-se deste modo com grande simplicidade, evocando, na memória do leitor, passagens de *Viagens na Minha Terra*, de Almeida Garrett.

Feito este breve excursão, regresse-se ao assunto previamente objeto de análise, para se verificar que o confronto entre as flores das montanhas e as flores do “jardim e de estufa” serve uma outra dicotomia que opõe as heroínas, eleitas pelos poetas, à camponesa. O narrador não se coíbe de exprimir abertamente o que pensa sobre esta questão, referindo-se-lhes através dos termos “belezas degeneradas” e da apreciação “o gosto está estragado!” que em nada abonam a favor do gosto literário generalizado (Dinis, 1967: 302).

A sua preferência recai sobre a camponesa, de quem procedem as cores vivas, a sinceridade, a alegria, o ideal de beleza e de saúde, contrariando a tendência geral na criação das personagens femininas.

Para conferir maior credibilidade à sua escolha, ilustra-a com um exemplo bíblico, Eva, encarnação do ideal de beleza feminino, a quem reconhece a “organização robusta, excelente carnação e cores para invejar” (ibid.).

¹⁰ Atente-se na passagem que evoca o mito bíblico: “Decididamente o gosto está estragado! Pois não é nestas últimas [formosuras pálidas e franzinas que povoam os salões] que os poetas vão, de ordinário, escolher tipos para heroínas de poemas e romances?! Como se não fossem belezas degeneradas! Como se nossa mãe Eva, que é de supor ter sido o ideal de beleza feminina, não tivesse possuído uma organização robusta, excelente carnação e cores para invejar. A saúde é para mim como um complemento da beleza”(Dinis, 1967:302).

Ora, se a camponesa, que constitui o ponto de partida para evocar Eva, vive no campo, seu habitat natural, este facilmente viabiliza a transferência de uma realidade para outra, por manterem evidentes pontos de contacto. Por outras palavras, legitima-se a identificação entre o paraíso e o campo, por um lado, e entre Eva e a camponesa, por outro.

Mais adiante reitera a saúde de ferro da figura bíblica feminina, remetendo decerto para o momento anterior àquele em que o casal primordial sofreu o castigo do Senhor.

Júlio Dinis desprende-se das amarras que a religião poderia ter exercido até este momento sobre ele e trata Eva e as restantes referências femininas como tipos poéticos, desprovidos do peso que as convenções religiosas lhes atribuem.

Este é o mote para uma reflexão metaliterária no que toca às opções dos escritores quanto à conceção do romance. É curioso o tratamento dado à questão, aproximando o processo de criação de uma personagem à exploração de uma qualquer patologia. A Medicina e a Botânica instauram uma cisão com as restantes áreas que com elas se entrelaçam, permanecendo impenetráveis às belezas da literatura. A crítica de Júlio Dinis incide sobre a conceção das personagens, que tende para a exaltação dos aspetos hediondos, disformes, para a índole perversa, concebendo assim a aparente impossibilidade de criar tipos em que sobressaíssem os traços da sua beleza moral¹¹.

Também na obra dramática de Júlio Dinis emerge o mito de Adão, na 4ª cena do primeiro ato da peça “Um Segredo de Família”¹², redigida em 1860, quando o escritor tinha 21 anos.

Adão aparece mencionado por Pedro, homem de setenta anos, que não acredita nos jovens nem no mundo. Aos velhos pertencem a virtude, a força, o vigor e a vitalidade. A figura

¹¹ Se, por um lado, a crítica literária (Sérgio, 1940: 26-7) acentua a propensão de Júlio Dinis para a criação de personagens ligadas à “esfera do bem”; por outro, não deixa de assinalar a presença de figuras “conotadas semanticamente com a esfera do mal” (Navarro, 1999:236-7; Régio, 1994). Assim, através do seu romance, Júlio Dinis revela-se um observador atento da realidade circunstante. Para Maria Lúcia Lepecki a construção do sentido da obra dinisiana passa pelo “dizer por contrastes”. Em Júlio Dinis os contrastes opõem espaços socioeconómicos, temperamento e caracteres e modos de ver e entender a vida (Lepecki, 1979:35). Da síntese de Liberto Cruz ressalta a capacidade de Júlio Dinis em juntar nos seus romances os caracteres bondosos e os malévolos e perniciosos, como fica bem evidente na seguinte citação: “Para lá da boa gente, da doçura campestre, da pureza provinciana, da candura e da bondade de tantas personagens, do epílogo feliz dos romances, do triunfo constante dos bons, cumpre-nos descobrir os monstros impiedosos que comandavam de forma maquiavélica essa felicidade adormecida” (Cruz, 1972:39).

¹² O diálogo estabelece-se entre D. Adelaide, a patroa, Pedro, o mordomo, e Margarida, filha deste. A conversa toma a seguinte orientação:

“Pedro – E a rir que o diga, olhe que é verdade. Dantes aos vinte anos era-se forte, valente, tinha-se enfim vinte anos; agora eu vejo-os de dezoito e vinte com quem não trocava as minhas forças de setenta.

Margarida – Não nos pinte o passado com tão lindas cores, meu pai; isso é achaque de velho; olhe que o não acreditamos. Diga-me, quando era novo já não ouvia dizer o mesmo aos velhos de então?

Pedro – Decerto, que dúvida, se isto vai de mal em pior.

Adelaide - É uma opinião em pouco lisonjeira para nós, os desta época.

Pedro – Mas é exacto. Olhe, dizem os escritores que Adão viveu novecentos e trinta anos; Moisés (Dinis, 1972: 33).

bíblica é o exemplo a que recorre para elucidar o seu conceito de vigor e longevidade, características dos antigos. Segundo as Sagradas Escrituras, mais concretamente o livro do *Gênesis* (5,5): “Ao todo, a vida de Adão foi de novecentos e trinta anos; depois morreu” (Bíblia Sagrada, 2009: 31). Júlio Dinis mantém-se fiel à informação bíblica, sustentando Pedro que Adão “viveu novecentos e trinta anos” (Dinis, 1972: 33). Esta opinião merece o reparo de D. Adelaide, que lhe repreende o mau humor e o descrédito na capacidade de resistência e sobrevivência do género humano.

Mas é na peça “Educanda de Odivelas”¹³ que a remissão para o mito de Adão requer uma atenção maior.

No final da 5ª cena do primeiro e único ato, o infante D. João (futuro D. João V) é convocado para um conselho com Sua Majestade. A comicidade desta cena resulta de os leitores conhecerem a verdade que se oculta através de um *qui pro quo*. D. João adverte o conde para que não se desfaça da propriedade, porque existe um mercador do seu conhecimento (o marquês!!!) disposto a comprá-la por bom preço. O conde e João Mendonça entendem que a propriedade mencionada é a terra que o primeiro possui no Alentejo, ao passo que para sua majestade e para o marquês ela se identifica com Leonor, a filha do conde. Mantém-se o equívoco, desta feita relativamente à possibilidade desse mercador poder ou não ser bispo/patriarca. Enquanto João de Mendonça considera uma condição dependente da outra, o marquês sustenta que Adão e Noé foram “grandes patriarcas [...] e nunca puseram mitra” (Dinis, 1972:165).

A afirmação supracitada acentua uma das facetas do mito bíblico – a sua dimensão patriarcal, amplamente divulgada pelos teólogos cristãos. Sucede que a obra dinisiana descontrói a imagem da mulher confinada aos limites impostos pela leitura bíblica. Aquele livro sagrado reserva-lhe o segundo plano, atribuindo ao homem o primeiro. A mulher foi criada por Deus a partir da costela do homem. É Eva quem é tentada pela serpente e não Adão, pois numa sociedade patriarcal é natural que a culpa, o erro, o pecado recaiam sobre a mulher. Adão culpabiliza Eva e esta tenta libertar-se da responsabilidade lançando a culpa à serpente. Deus amaldiçoa a serpente, condenando-a a rastejar e a ser inimiga da mulher; para a mulher reservou Deus outro castigo – a submissão ao homem e as dores do parto; para o homem Deus encontrou uma outra punição – o trabalho. De mais a mais, ambos conhecerão a morte, depois de terem sido desaposados do paraíso.

O mito de Adão e Eva dinisiano é avesso a esta configuração tradicional, porquanto a mulher não está destinada uma condição subalterna; pelo contrário, ela é encarada como um

¹³ A conversa trava-se entre D. João, o marquês, o conde e João de Mendonça. Processa-se assim:

“D. João – Adeus, conde, não tenha pressa em se desfazer da propriedade. Há mercadores que lha comprarão por todo o preço. (*Olhando para o marquês*): De um sei eu...

O conde (idem) – E eu também, mas tão livre está ele de ser bispo

O marquês – Que bem pode aspirar a patriarca.

João de Mendonça – Não será fácil ser uma coisa antes da outra.

O Marquês – Engana-se. Grandes patriarcas foram Adão e Noé e nunca puseram mitra” (Dinis, 1972: 165).

ser semelhante ao homem, sustentáculo da família, o anjo benfeitor, extremamente dedicada ao lar, sem a qual a família não existe e não prospera.

A sociedade do século XIX sofre uma mudança social significativa, em consequência das alterações económicas e políticas, decorrentes do progresso e da industrialização. As vagas anticlericais dos finais do século XIX tendem também a pôr termo a uma sociedade dominada pela ideia de masculinidade, caracterizada por uma visão patriarcal que se desvaneceria na passagem do século.

Na generalidade, a mulher dos meados do século XIX é iletrada¹⁴, e aquelas que têm acesso à educação possuem um conhecimento limitado, dada a escassez de saberes que lhes são ministrados. No entanto, mais tardiamente, da educação das mulheres fazem parte a instrução literária, religiosa e alguns saberes práticos (Leite, 2010:36). A educação feminina é uma realidade para algumas, poucas, raparigas burguesas e aristocratas, investindo-se na formação literária e artística; enquanto as mulheres do povo estavam condenadas à ignorância. Júlio Dinis, como afirma Ernesto Rodrigues (1999) defende que se estenda a educação feminina¹⁵. Também na carta de Diana Aveleda, dirigida a Ramalho Ortigão, subordinada ao título “Impressões do Campo”, se trata a questão da educação das mulheres (Dinis, 1967)¹⁶. No meio das classes mais abastadas, a aprendizagem desenvolve-se sob o olhar atento de um profissional, mestre(a), perceptor(a), que em casa instrui o(s) jovem(ns).

A leitura da obra de Júlio Dinis pretende mostrar um rumo diferente aos seus leitores, defendendo uma tese inovadora para a época, uma vez que no quadro do liberalismo se desvaloriza a educação feminina. Em síntese, bastará uma breve pesquisa para descobrir que os vultos literários do século XIX são sobretudo masculinos, existindo poucas mulheres (Ana Plácido e Guiomar Torresão)¹⁷, na cena literária, dedicadas à escrita. As imagens da mulher, traduzidas na literatura do século XIX, segundo Cecília Barreira, resumem-se à submissão e à ocupação do lugar de fada do lar, ou à ideia de objeto que serve os prazeres do sexo masculino (Barreira, 2003:67-68). A representação que Júlio Dinis faz da mulher diverge em muito da anteriormente apresentada, o que se confirma através das opiniões

¹⁴ No final do século XVIII emerge a preocupação com a educação feminina, com a “criação do ensino régio feminino, oficial e gratuito” (Fernandes, 2003:15). Mantinham-se, porém, as distâncias entre homens e mulheres na matriz curricular. As matérias inseridas no currículo das mulheres, constantes da Resolução de Maio de 1790 são “*ler, escrever, fiar, coser e bordar*, (omitindo-se o *contar*), e, por fim, a *Doutrina Cristã*” (ibid.).

¹⁵ Para saber mais sobre esta matéria consulte-se o artigo publicado por Matilde Rosa Araújo (1971) no suplemento Cultura e Arte publicado no dia 14-09-1971 por *O Comércio do Porto*.

¹⁶ Assim se refere Diana de Aveleda à sua educação: “Meu pai teve, por exemplo, o mau gosto de me mandar ensinar a cozinhar; minha mãe não abdicou nas diretoras do colégio o cuidado da minha educação. Coitada! dizia ela que não me poderia formar tão bem a inteligência, mas que o coração, tinha fé que o formaria melhor” (Dinis: 1967: 210-211).

¹⁷ A opinião de uma mulher, Maria Amália Vaz de Carvalho (1998), em muito contribui para a construção da imagem da mulher como ser inferior ao homem pela sua inteligência, dotado apenas para desempenhar os papéis de esposa e mãe, sendo incapaz de conciliar com essas tarefas o desempenho de uma qualquer profissão.

de diversos críticos literários, como Armando Cirilo Soares, Irwin Stern, Cecília Meireles, Marina Ribeiro ou Helena Carvalhão Buescu¹⁸.

Note-se que as mulheres da obra dinisiana possuem uma educação e cultura sólidas, adquiridas, nalguns casos, longe da aldeia que as viu nascer.

A mulher transforma-se por via da educação que recebe, como bem testemunham os exemplos de Paulina, Madalena, Margarida e Berta. Assim, Paulina passa a estar em condições de partilhar com o marido, Tomás, ideias sobre ciência e literatura, além de tocar e cantar as letras da autoria do marido, sublimando desta forma aquela união; Madalena torna-se educadora dos primos, procedendo de igual modo Margarida em relação às crianças mais abastadas da aldeia; e Berta eleva-se pela cultura ao patamar em que se encontra Jorge, consubstanciando-se, conforme afirma Helena Carvalhão Buescu, como “figuração transitiva pela qual uma tradição se renova e altera, ao mesmo tempo que se mantém” (Buescu, 1998:148).

A mulher, tal como o homem, passa a exercer profissões associadas às necessidades que a evolução económica e política dita. Maria Ivone Fedeli destaca a personagem Madalena, de *A Morgadinha dos Canaviais*, pelo facto de ela “exercita[r] sua influência, tocando até nos limites de domínios tradicionalmente masculinos na narrativa romanesca do séc. XIX: a iniciativa amorosa e a vida política” (Fedeli, 2007:173). Contrariando a tendência que se verifica em muitas obras, produzidas nos finais do século XIX, de teor antifeminista, Júlio Dinis valoriza a figura feminina na sua produção literária. A educação da mulher passa a constituir uma preocupação da sociedade de final de século, representação que perpassa as obras dinisianas. Recorde-se que a mulher se iniciaria também nos caminhos da política, conquistando o direito ao voto, na década de noventa, nos finais do século XIX, abrindo rumo aos movimentos feministas do século XX. Estes reclamam o direito ao divórcio e ao reconhecimento do papel que cabe à mulher, deixando o casamento de ser o sustentáculo de uma sociedade dominada pelo conceito de masculinidade. Júlio Dinis não vai tão longe, em virtude de defender o casamento como meio de garantir um equilíbrio vantajoso para

¹⁸ Armando Cirilo Soares refere-se nos seguintes termos à figura feminina na obra dinisiana: “A mulher no romance de Júlio Dinis, quer se desenhe no molde simples da aldeã, quer se complique por hábitos de sociedade citadina ou aristocrática, é sempre a flor magnífica de perfume inebriante, supremo encanto da vida, que apesar da sua fragilidade física consegue, por dedicação e caridade, servir respetivamente de apoio moral ao próprio lar e de cobertura protectora ao alheio” (Soares, 1940: 6). Irwin Stern, num artigo, intitulado “Jane Austen e Júlio Dinis”, vê na obra dinisiana a influência das leituras da obra da escritora inglesa, nomeadamente na temática e na construção da descrição da mulher, como “ser racional e capaz de múltiplas tarefas, além dos deveres de mãe e *housewife*” (Stern, 1976:66). Cecília Meireles (1940) entende a mulher como o motor das transformações que se operam nas narrativas. Marina Ribeiro sustenta que “A mulher é necessária como fonte de vida e energia, como reguladora destes centros agradáveis de convívio, indispensável para que haja comida, roupa branca nas camas e nas mesas, crianças bem tratadas e cuidadosamente educadas, para que haja ternura e o carinho de que os homens precisam para se sentirem bem e poderem actuar e trabalhar fora de casa, com saúde física e mental” (Ribeiro, 1990:19).

classes sociais distintas, proveitoso para aquelas que se unam pelo matrimônio. Nesta união cada classe contribui com o dote que possui: uma nobreza; outra riqueza.

No âmbito destes movimentos feministas introduzem-se alterações significativas no campo dos estudos religiosos, designadamente no que respeita à interpretação da Bíblia, em geral, e do mito de Adão e Eva, em particular. Estes movimentos propõem leituras mais racionais, mais igualitárias, algumas delas até bastante revolucionárias¹⁹. Alguns dos postulados destas interpretações consagram a semelhança entre Deus e homem/mulher, a dependência e complementaridade entre os sexos, a valorização e reabilitação da figura bíblica de Eva, ressaltando a sua capacidade de gerar vida, à semelhança de Deus.

Deste modo, à mulher deixa de estar reservado apenas o papel de genitora das futuras gerações, realizando-se em complementaridade com o homem.

Posto isto, através da sua produção narrativa, Júlio Dinis constrói uma representação do estatuto da mulher²⁰ que conjuga as funções morais e sociais, fundamentais para a compreensão de uma ideologia particular. Por outro lado, na sua obra desvanece-se a ideia de que o trabalho consubstancia o “castigo” bíblico para a infração cometida pelo homem.

Do percurso até agora realizado ressalta a ideia de que o mito não é um recurso exclusivo da poesia ou do conto, como se verificará adiante, mas manifesta-se de forma mais refletida e não como uma experiência titubeante no romance.

Desde logo, no final do capítulo V²¹, na obra *A Morgadinha dos Canaviais*, o mito de Adão e Eva evoca o paraíso, a felicidade suprema, a bem-aventurança. O Éden configura-se num ambiente idílico que apenas se completa com a presença de um elemento fundamental – a figura feminina. Tal como Adão, também Henrique, só poderia ser plenamente feliz na companhia de Eva, criada por Deus para concretizar esse supremo bem. Assim, a condição essencial para a felicidade se atingir passa não somente pelo espaço, mas pelo ser que partilha com o sujeito esse espaço edénico. É curioso verificar que a figura feminina que fará Henrique descobrir a felicidade não é a morgadinha, a quem avista naquele momento, mas a prima, Cristina. Os afetos são pois condição *sine qua non* para a existência de um homem *beatus ille*.

Em *As Pupilas do Senhor Reitor* regressa o mito de Adão e Eva em dois momentos distintos, refletindo a consagração desta isotopia na obra dinisiana.

¹⁹ Isabel Maria Figueiredo Morais explora esta questão na sua tese de mestrado, apontando propostas como a da existência de um Deus, dotado de elementos “masculine” e “feminine” (2003:43).

²⁰ Para melhor se compreender o estatuto da mulher na produção narrativa dinisiana, aconselha-se a consulta da obra de Daniel Bertaux (1978), *Destinos Pessoais e Estrutura de Classe*.

²¹ A referência a Adão resulta de uma perífrase: “De manhã parecera-lhe a aldeia um paraíso terreal; completara-a a figura de uma mulher; sem o sorriso dela nem o primeiro homem seria feliz no éden, onde a mão de Deus o colocara” (Dinis, 1999a:70).

A primeira ocorrência acontece no capítulo XVIII²², em remissão explícita para a incapacidade de Eva resistir à tentação que a maçã exerceu sobre ela. Nesta mulher reside a raiz de todos os males, facilmente equiparada a uma caixa de Pandora. Eva representa a perdição, a desgraça do mundo, uma vez que a sua transgressão abriu caminho à expulsão do paraíso. João Semana, o médico da aldeia, não perdoa a Eva ter-se deixado perder por uma maçã. Esta observação jocosa permite equacionar a interpretação tradicional do mito. Na sua opinião, a pera teria melhor condição para justificar a incapacidade de Eva resistir à tentação. A veia cómica de Júlio Dinis, apontada por Maria Antónia de Almeida e Silva Soares Correia (1971), sobressai nesta passagem, despertando sorrisos nos leitores mais sérios.

No capítulo XXV²³, a referência ao mito aparece aliada à ocupação venatória de Adão, constituindo esta ponto de contacto com Pedro das Dornas. Nas Sagradas Escrituras Adão, pelo menos enquanto respeitou as diretrizes do Senhor Deus, não precisou de caçar ou pastorear. A descoberta da arte venatória decorreu do castigo a que se viu sujeito Adão. Não se trata de uma necessidade de modo a prover a subsistência do homem que habita o paraíso. Pelo contrário, Adão não se dedica ao afã de obter os alimentos indispensáveis à sua existência, mas à simples recolha de alimentos que se encontram à sua disposição. Assim, nada se exige a este habitante do Éden a não ser que aproveite tudo o que lhe oferece Deus. Pedro das Dornas tem também o seu futuro garantido, mas o trabalho faz parte da sua lida “A organização talhara[-o] para a vida de lavrador e parecia apontá-lo para suceder ao pai no amanho das terras[...]”, como traço do seu carácter virtuoso (Dinis, 1999b:6). Neste sentido, Ana Rita Soveral Padeira Navarro, na sua tese de doutoramento dedicada a esta obra de Júlio Dinis, reconhece que “a vocação que desde cedo manifestou para a vida e trabalho no campo não oferece dúvidas desde o primeiro instante” (Navarro, 1999:383).

A recuperação do mito acontece também, por duas vezes, na obra *Os Fidalgos da Casa Mourisca*.

No final do capítulo IV²⁴, o abade fica sozinho a refletir na apologia tributada por Jorge ao trabalho. O padre Januário entende-a como resultado da germinação dos ideais liberalis-

²² A afirmação pertence a João Semana, o médico da aldeia, para quem comer é um dos maiores prazeres da terra: “- Excelente fruta- disse João Semana, ao comer a duodécima [pêra]. – Tinha razão aquele frade que do púlpito dizia: «Ó meus amados ouvintes, que miserável é a condição humana! Vede como a desgraça do mundo veio de uma má tentação! Eva perdeu-nos por uma maçã! Se ao menos fosse por uma pêra, meus fiéis ouvintes, ainda se poderia desculpar, mas por uma maçã!»” (Dinis, 1999b: 106-107).

²³ O narrador, em tom de confidência, partilha com o leitor a sensação de enfado, de tédio, causada pela perda de tempo destinada a ouvir alguém falar das suas caçadas: “De facto, quem haverá aí que, por mais de uma vez, não tenha visto irem-se-lhe duas horas seguidas, pelo menos, duas horas de tempo precioso, a escutar uma dessas descrições de episódios de caça, de astúcias de galgos e perdigueiros, de singularidades de tiros; de manhas de lebres, galinhas, garças e perdizes, com que Nemrods desapiedados fazem cair sobre seus irmãos em Adão todo o peso da sua paixão venatória?” (Dinis, 1999b: 146).

²⁴ Frei Januário especula sobre o objeto da conversa entabulada com Jorge – o trabalho: “Pois olhem que não é outra coisa. Eu quando os ouço falar muito do trabalho já estou de pé atrás. Tem graça! Quem os ouvir,

tas. Para o abade, o trabalho é um castigo, que caiu sobre Adão, depois de ter sido proscrito do paraíso, visto que a permanência no Éden implicava o gozo das bem-aventuranças, das quais não constava qualquer menção a trabalho. O frade acaba por sonhar com o paraíso habitado por Adão na ociosidade que tanto lhe aprazia (a ele frei Januário).

Por fim, no início do capítulo XXXIV²⁵, reaparece o mito que justifica este trabalho, agora na boca de Ana do Vedor, que descobrira o amor que unia Berta e Jorge, contra a vontade do pai, D. Luís. Este sentimento natural que floresceu entre Adão e Eva no paraíso, fruto da obra de Deus, que criou Eva para estar ao lado de Adão e deles fazer depender a descendência humana, cresceu e amadureceu entre Berta e Jorge com idêntica naturalidade. Como tal, não merece objeção alguma por parte de qualquer ser humano.

As noções de perda, castigo, submissão, trabalho e morte são inseparáveis da representação do mito das origens consagrada pela tradição judaico-cristã.

A produção literária dinisiana, à imagem de outros escritores nacionais, recolheu o mito de Adão e Eva daquela tradição. Porém, não se limitou a uma recolha tendente à imitação do original; pelo contrário, soube conjugar os elementos da tradição com traços inovadores, criando assim uma nova variante do mito.

Esta versão do mito visa modelar um público vasto, que inclui mulheres e crianças, de acordo com a intenção apresentada por Júlio Dinis em “Ideias que me ocorrem”, ao sustentar que o livro deve ser um instrumento, ocultando, por isso, uma missão pedagógica inquebrantável (Dinis, 1971: 124-125). Deste modo se transmite uma ideologia, inoculando na tradição ideais que se afastam dela, mas que não instauram ruturas, antes com ela se fundem para, lenta mas firmemente, se criarem novas formas de ver e de transformar o mundo. A perda, o castigo, a punição deixam de fazer sentido nesse novo mundo, em que o trabalho e a mulher adquirem um estatuto diferente, determinante para concretizar o progresso que se pretende atingir e para criar uma sociedade em que cada interveniente possa contribuir com o que tem para oferecer.

Bibliografia

Ativa:

DINIS, Júlio (1923). *Inéditos e Esparsos* (23 ed.). Lisboa: J. Rodrigues & C^a., Editores. (1963). *Poesias*. Porto: Livraria Civilização.

persuade-se de que o trabalho é um prazer. Ora adeus! O trabalho é uma necessidade, o trabalho é um castigo. Para aí vou eu. Que trabalho tinha Adão no paraíso? E não lhe chamam os livros sagrados um lugar de delícias? Amassar o pão com o suor do rosto, olhem que título de nobreza! Estes modernismos. Mas é a cantiga da moda. O trabalho enobrece, o trabalho consola, o trabalho é uma coisa muito apetitosa. Será, será, mas eu, por mim, se pudesse deixar de trabalhar. Ah! Ah! Ah!” (Dinis, 1999c:48).

²⁵ Ana do Vedor, descoberto o amor que une Jorge e Berta, decide pôr D. Luís ao corrente dos acontecimentos e influir sobre a sua decisão: “Qual intriga nem meia intriga! Isto tudo foi a coisa mais inocente e natural do mundo inteiro. O rapaz gostou da pequena, e a pequena gostou do rapaz, o costume desde o tempo de Adão e Eva, e ninguém soube disso senão agora” (Dinis, 1999c:360).

- (1967). *Cartas e Esboços Literários*. Porto: Livraria Civilização.
- (1971). *Serões da Província* (vol. 2). Porto: Livraria Civilização.
- (1972). *Teatro inédito* (3 vol.). Porto: Livraria Civilização.
- (1980). *Serões da Província* (vol. 1). Porto: Livraria Civilização.
- (1999a). *A Morgadinha dos Canaviais*. Porto: Livraria Civilização.
- (1999b). *As Pupilas do Senhor Reitor*. Porto: Livraria Civilização.
- (1999c). *Os Fidalgos da Casa Mourisca*. Porto: Livraria Civilização.
- (s/d). *O Espólio do Senhor Cipriano*. Biblioteca Básica Verbo, 14. Lisboa: Editorial Verbo.
- Passiva:**
- ALVERNAY, Marie-Thérèse d' (1977). "Comment les théologiens et les philosophes voient la femme". *Cahiers de civilisation médiévale* 20, 205-129.
- ARAÚJO, Matilde Rosa (1971, 14 de setembro). "A mulher na obra de Júlio Dinis". *O Comércio do Porto, Suplemento Cultura e Arte*.
- BARREIRA, Cecília (2003). "Imagens da mulher na literatura portuguesa oitocentista". *Faces de Eva – Revista de estudos sobre a mulher* 9. Lisboa: Edições Colibri, 67-73.
- BERTAUX, Daniel (1978). *Destinos pessoais e estrutura de classe*. Lisboa: Morais Editores.
- Bíblia sagrada* (2009). Lisboa / Fátima: Difusora Bíblica – Franciscanos Capuchinhos.
- BUESCU, Helena Carvalhão (1998). "A casa e a encenação do mundo: «Os Fidalgos da Casa Mourisca» de Júlio Dinis". *Veredas* 1, 139-148.
- BRUNEL, P., Pichois, C., e Rousseau, A.-M. (1983). *Qu'est-ce que la littérature comparée?* Paris: Armand Colin.
- BRUNO, Sampaio (1984). "O romance rural". In *A geração nova – os novelistas: ensaios críticos*. Porto: Lello & Irmão, 109-124.
- (1984). *A geração nova – os novelistas: ensaios críticos*. Porto: Lello & Irmão.
- BURKET, Walter (1991). *Mito e Mitologia*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70.
- CASTILHO, António Feliciano (s/d). "Hino dos Lavradores". In *Obras Completas- Felicidade pela Agricultura*. Vol. 2. Lisboa: Livraria Barateira, 18.
- COELHO, Joaquim Guilherme Gomes (1861). *Da importância dos estudos meteorológicos para a Medicina e especialmente de suas aplicações ao ramo operatório*. Dissertação inaugural. Porto: Escola Médico-Cirúrgica.
- CRUZ, Liberto (1972). "Júlio Dinis e o sentido social da sua obra". *Colóquio / Letras* 7, 31-39.
- ELIADE, Mircea (1984). *O mito do eterno retorno*. Trad. Manuela Torres, col. "Perspectivas do Homem". Lisboa: Edições 70.
- (1989a). *Aspectos do mito*. Trad. Manuela Torres, col. "Perspectivas do Homem". Lisboa: Edições 70.
- (1989b). *Mitos, sonhos e mistérios*. Trad. Samuel Soares, col. "Perspectivas do Homem". Lisboa: Edições 70.
- (1992). *Tratado de história das religiões*. Trad. Natália Nunes e Fernando Tomaz, col. "Vida e Cultura". Porto: Edições Asa.
- (s.d.). *O sagrado e o profano – A essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes, col. "Vida e Cultura". Lisboa: Edição Livros do Brasil.
- FEDELI, Maria Ivone Pereira de Miranda (2007). *A mão que balança o berço – funções do feminino em Júlio Dinis*. Tese de Doutoramento em Literatura Portuguesa. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- FERNANDES, Rogério (2003). "Estratégias de ironia e de sarcasmo contra a educação feminina em Portugal". *Faces de Eva – Revista de estudos sobre a mulher* 9. Lisboa: Edições Colibri, 13-27.
- JESUS, Maria Saraiva (1998). "Alguns estereótipos sobre a mulher na segunda metade do século XIX". *Veredas* 1. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, 149-163.
- LEACH, K. H. e Lyotard-May, Andrée (1971). "La genèse comme mythe". *Langages* 22, 13-23.

- LEITE, Rosa Margarida Pinto (2011). *A narrativa breve de Júlio Dinis*. Dissertação de mestrado em Línguas. Aveiro: Universidade de Aveiro.
- LEPECKI, Maria Lúcia (1979). *Romantismo e Realismo na obra de Júlio Dinis*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1989). *Mito e Significado*. Trad. António Marques Bessa, col “Perspectivas do Homem”. Lisboa: Edições 70.
- LOBO, Lucília Barbosa de Morais (1946). *Júlio Diniz e o sentimento da natureza*. Dissertação de Licenciatura em Filologia Românica, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- MACHADO, A. M. e Pageaux, D.H. (2001). *Da literatura comparada à teoria da literatura* (2 ed. revista e aumentada). Lisboa: Editorial Presença.
- MEIRELES, Cecília (1940). «Presença feminina na obra de Júlio Dinis». *Ocidente* 9 (24), 32-45.
- MONIZ, Egas (1924). *Júlio Dinis e a sua obra*. Vol. 2. Lisboa: Casa Ventura Abrantes.
- MORAIS, Isabel Maria Figueiredo (2003). *O renascimento de Eva: desconstrução do mito de Eva na ficção de Angela Carter*. Tese de mestrado em Estudos Ingleses. Aveiro: Universidade de Aveiro.
- NAVARRO, Ana Rita Soveral Padeira (1999). *Da personagem romanesca à personagem fílmica: As Pupilas do Senhor Reitor*. Tese de Doutoramento em Estudos Portugueses. Lisboa: Universidade Aberta.
- PESSOA, Fernando (1997). “Mensagem - V”. *Obras Completas de Fernando Pessoa*. (19 ed.). Lisboa: Edições Ática.
- RAMOS, Manuel João (1997). *Ensaio de mitologia cristã*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- RÉGIO, José (1994). “Júlio Dinis no romance português”. *Crítica e Ensaio* 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 81-85 e 555.
- RIBEIRO, Marina de Almeida (1990). *O simbolismo da casa em Júlio Dinis*. Lisboa: Difel.
- SÉRGIO, A. (1940). *As Pupilas do Senhor Reitor [de] Júlio Dinis*. Lisboa: Sá da Costa, 8-32.
- SOARES, Armando Cirilo (1940). “Júlio Denis educador e cientista”. *Sep. Memórias, Classe de Letras* 3, 1-9.
- SOUSA, Eudoro de (2004). *Mitologia, história e mito*. Estudos Gerais – Série Universitária. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- SOUZENELLE, Annick de (1997). *O feminino do ser: para acabar de vez com a costela de Adão*. Lisboa: Instituto Piaget.
- STERN, Irwin (1972). *Júlio Dinis e o romance português (1860-1870)*. Trad. Natércia Barros. Porto: Lello & Irmão – Editores.
- (1976). “Jane Austen e Júlio Dinis”. *Colóquio / Letras* 30, 61-68.
- VICENTE, Fernanda Monteiro (2007). *O locus amoenus na literatura portuguesa do Renascimento e do Maneirismo*. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida.
- (2011). *O locus amoenus na produção narrativa dinisiana*. Tese de Doutoramento em Literatura. Aveiro: Universidade de Aveiro.

.....

RESUMO

O mito bíblico de Adão e Eva remete indissociavelmente para as noções de criação, pecado, queda, perda e castigo. No entanto, a leitura da obra dinisiana, por um lado, implica o leitor num pacto que não se pode eximir desta interpretação ontológica; por outro, desperta novas dimensões de sentido do mito tradicional.

ABSTRACT

The biblical myth of Adam and Eve inextricably refers to the notions of creation, sin, fall, loss and punishment. However, whilst on the one hand reading Júlio Dinis's work entangles the reader in a covenant that cannot exempt itself from this ontological interpretation, on the other hand it awakens new dimensions of meaning of the traditional myth.