

**“O CRISTO DESPIDO”:  
(EST)ÉTICA SACRIFICIAL EM PATRICK PEARSE**

**Raimundo Expedito dos Santos Souza<sup>1</sup>**

**Resumo:** Na Inglaterra vitoriana e edwardiana, o imperialismo inglês identificou na religião protestante valores coadunados com seu projeto expansionista, tais como a autodisciplina, o espírito combativo e a avidez por prosperidade. Assim, a figura de Cristo foi instrumentalizada, por meio do ideal protestante denominado *Hombridade Cristã*, na definição do paradigma de masculinidade inglês idealizado por intelectuais imperialista. Neste trabalho, investigarei como esse padrão de hombridade criado em benefício do império inglês foi adaptado pelos irlandeses para desafiar o próprio império no Levante da Páscoa, de 1916, que marcou o ápice da luta pela descolonização da Irlanda. Para tanto, focalizo o ideário (est)ético de Patrick Pearse, que, além de escritor e educador, foi o principal idealizador do Levante, no qual atuou como comandante-geral, proclamou a independência do país, foi detido e executado. Mediante análise de alguns de seus discursos militaristas e, mais detidamente, da peça alegórica “The Singer”, demonstrarei como sua ressignificação da *Hombridade Cristã* resultou em um paradigma de hombridade assentado na convergência entre a ética e a estética do sacrifício.

**Palavras-chave:** Levante da Páscoa; Patrick Pearse; (es)ética sacrificial

**“THE NAKED CHRIST”:  
SACRIFICIAL (EST)ETHICS IN PATRICK PEARSE**

**Abstract:** In Victorian and Edwardian England, British imperialism identified in Protestant religion values conflated with its expansionist project, such as self-discipline, fighting spirit and hunger for prosperity. Thus, the figure of Christ was manipulated through the Protestant ideal called *Christian Manliness* in the definition of the English masculinity paradigm devised by imperialist intellectuals. This paper will investigate how this pattern of manhood created for the benefit of the British Empire was adapted by the Irish to challenge the very empire in 1916 Easter Rising, which marked the culmination of the struggle for decolonization of Ireland. To this end, I focus on the (est)ethics ideas of Patrick Pearse, who, besides being a writer and an educator, was the main proponent of the rising, where he served as general commander, proclaimed the country’s independence, was arrested and executed. By analyzing some of its militaristic speeches and, more closely, the allegorical play ‘The Singer’, I demonstrate how his reinterpretation of *Christian Manliness* resulted in a paradigm of manhood seated in the convergence between an ethics and aesthetics of sacrifice.

**Keywords:** Easter Rising; Patrick Pearse; sacrificial (es)ethics

---

<sup>1</sup> Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de São João del-Rei e doutorando em Teoria da Literatura e Literatura Comparada pela Universidade Federal de Minas Gerais. MG, Brasil. raimundo\_sousa@terra.com.br

## Introdução

Na colonização da Irlanda, o imperialismo inglês adotou um regime taxonômico bipolar que, ao masculinizar os colonizadores e feminizar os colonizados, mirava naturalizar o vínculo colonial assimétrico sob os álibis da complementaridade e hierarquia “naturais” entre os sexos e, assim, conter ou deslegitimar mobilizações insurrecionais, além de mutilar moralmente os irlandeses pela introjeção do estigma da feminilidade. Uma vez que a resistência é a contraface constitutiva do poder, estes travaram, de um lado, batalhas literais em favor da autonomização política e, de outro, batalhas simbólicas pela sua autorrepresentação. Contudo, por não ocuparem na dialética colonial as mesmas posições estatuárias que os colonizadores, precisaram fazê-lo sob limites discursivos circunscritos pelos últimos, de modo que a consubstanciação de uma identidade nacional pretensamente genuína dependeria da ambivalente dinâmica de contrassignificação na qual os estereótipos atribuídos pelo discurso colonial seriam antes contrafeitos (via ressignificação) do que defeitos (via desconstrução). Noutros termos, se a supremacia imperial foi assegurada não somente pela coerção física como também por tecnologias de violência simbólica que testavam os limites psíquicos do colonizado, visando convencê-lo, por identificação introjetiva, de que realmente era tal como representado, o anticolonialismo irlandês, ao fazer frente a essa estratégia de “desempoderamento”, constituiu, a rigor, um corolário ideológico do próprio colonialismo a que se contrapunha. Ora, precisamente porque atrelado a uma dialética na qual suas formas possíveis de autorrepresentação se davam em contraposição às imputações do discurso colonial, esse anticolonialismo reagiu à economia maniqueísta que contrastava as supostas virilidade imperial e feminilidade colonial por meio de semelhante maniqueísmo em um projeto de descolonização política e cultural fincado na radicalização de hierarquias entre homens e mulheres. Assim, se o nacionalismo foi determinante para a conformação de códigos de masculinidade como a honra e o civismo, em países com experiência colonial como a Irlanda tais códigos foram hipertrofiados na medida em que o primado da re-masculinização norteou sua formatação de papéis sociais e simbólicos de gênero a fim de provar a virilidade dos homens nativos, instaurando códigos de hipermasculinidade complementados por códigos de hiperfeminilidade necessariamente antagônicos.

Para isso, o nacionalismo militar se valeu da simbologia católica a fim de legitimar uma ideologia militarista pautada na concatenação entre o sacrifício masculino e a abnegação

feminina, inspirados, respectivamente, em Cristo e Maria. Longe de original, a apropriação da figura de Cristo tinha precedentes na própria Inglaterra, onde fora instrumentalizada, mediante um *ethos* denominado *Hombridade Cristã* (*Christian Manliness*), na definição do ideal de hombridade inglesa nas eras vitoriana e edwardiana, quando ideólogos imperialistas identificaram na confissão protestante valores coadunados com o projeto expansionista imperial, tais como a autodisciplina, o espírito combativo e a avidez por prosperidade (ALDERSON, 1998). Uma vez que, em contextos beligerantes, a participação na guerra constitui um requisito para a ratificação da hombridade, a retórica militarista lançou mão da figura de Cristo como modelo de homem a fim de instigar rapazes a participarem da Primeira Guerra Mundial. Um dos atributos que tornavam a *Hombridade Cristã* instrumental para o militarismo consistia no compromisso ético de entregar a vida por uma causa, pois, segundo um ideólogo, o soldado seria um homem disposto a morrer por seu país, “e a disponibilidade para morrer pelos outros é algo essencialmente cristão” (STREETER, 1915, p. 16<sup>2</sup>). Precisamente porque caracterizado de forma polissêmica nos Evangelhos, Cristo podia ser rotulado tanto como um pacifista quanto como um guerreiro. Quando da Primeira Guerra, militaristas evocavam um Cristo aguerrido, apoiando-se em metáforas beligerantes distribuídas esparsamente no Novo Testamento. Em contraponto à representação do Messias como “o Príncipe da Paz”, um ideólogo o comparava a um comandante de exército, argumentando que “seu discipulado é muito mais característico da guerra”; afinal, mesmo advertindo que seus seguidores enfrentariam toda sorte de provações, “Ele convocou homens para se alistarem” (GRAY, 1915, p. 11). A *Hombridade Cristã*, como código de masculinidade, impunha ao homem uma disposição incondicional para o autossacrifício ao figurar a morte como “o teste supremo” da coragem masculina, de forma que não se deveria temer a subtração da vida terrena, porque a morte física, longe de implicar finitude, decretaria a condição imorredoura de homens que, alçados à condição de heróis, repousariam eternamente “entre as esplêndidas estrelas” (HUGUES, 1880, p. 110).

Sob a premissa de que, na dialética colonial anglo-irlandesa, a instrumentalidade retórica do gênero orientou ambas as estratégias de dominação e resistência, investigarei como o paradigma de masculinidade criado em prol do império inglês foi ressignificado pelos irlandeses para desafiar o próprio império no Levante da Páscoa, de 1916, que marcou o ápice da luta pela descolonização da Irlanda. Para tanto, focalizo o ideário (est)ético de Patrick Pearse (1879-1916), que, além de escritor e educador, foi o principal idealizador do

---

<sup>2</sup> Todas as traduções de citações em língua estrangeira foram feitas por mim.

Levante, no qual atuou como comandante-geral, proclamou a independência do país, foi detido e executado. Mediante análise de alguns de seus discursos militaristas e, mais detidamente, da peça alegórica “The Singer”, demonstrarei como sua ressignificação da *Hombridade Cristã* resultou em um paradigma de hombridade assentado na convergência entre a ética e a estética do sacrifício.

### *Militia Christi*

Realizado estrategicamente no contexto de deflagração da Primeira Guerra, para a qual a Inglaterra dirigia sua atenção, o Levante de 1916, um dos mais sangrentos do século XX, também foi animado pela apropriação retórica da figura de Cristo. Embora não passasse de uma ressemantização da *Hombridade Cristã* inglesa, a filosofia cristológica irlandesa adquiria foros de autenticidade na medida em que se afinava com as especificidades do credo católico em contraposição ao protestante. Enquanto o protestantismo, afeito à imanência, preconizava a prosperidade terrena, coadunando-se com a rapina imperial, o catolicismo, inclinado à transcendência, concebia o sofrimento como provação compensável em vida ulterior, concatenando-se com o padecimento dos irlandeses. Essa distinção poupava o ego dos colonizados mesmo em face de sucessivos fracassos nos combates contra o exército britânico, pois tomavam o Messias como emblema de soldado que, mesmo vencido, ascendeu aos Céus como redentor de seu povo. Em exegese oportunista que passava ao largo do contexto enunciativo sem os qual citações bíblicas atribuídas a Cristo – como “a minha paz vos dou” e “não vim trazer a paz, mas a espada” – soariam contraditórias, Pearse propunha a guerra como via única de acesso à paz: “Porque a paz é uma dádiva tão preciosa, a guerra é um dever tão sagrado. A Irlanda não encontrará a paz de Cristo até que pegue a espada de Cristo” (PEARSE, 1916, p. 218). Em face de sua castração simbólica pela ingerência colonial mutiladora, os irlandeses fetichizavam a arma como signo de potência insurrecional, atribuindo-lhe uma função fálica patente em poemas como “Ode to the Rifle”, de Seamus O hEaluig: “Um rifle! Essa palavra / Faz meu sangue ferver, / E cada veia dentro de mim se excita / Quando o cano estou a ver” (O HEALUIG, 1914, p. 11).

Todavia, esse culto às armas guardava uma contradição de difícil inteligibilidade para o leitor de hoje. Os rebeldes irlandeses, cientes de que dificilmente sobrepujariam o exército britânico, não tinham nenhuma expectativa de vitória, mas, ainda assim, insistiam em lutar, pois vislumbravam em insurreições abortivas ganhos simbólicos como a revitalização

do *élan* patriótico e lições de resistência e perseverança. A inspiração católica, que tornava o nacionalismo mais inclinado à transcendência do que à imanência, atenuava as derrotas em sua dimensão objetiva e supervalorizava seu significado subjetivo a partir de sua similitude com o martírio de Cristo. Afinal, se em termos práticos as diversas insurreições empreendidas tinham pouco efeito, em termos simbólicos tinham grande valor enquanto prova da indestrutibilidade do sentimento de nação. Assim, o nacionalista Roger Casement justificava os sucessivos fracassos pela analogia entre a busca dos irlandeses por reterritorialização e a errância da tribo de Israel, com a diferença de serem desterrados em sua própria terra: “Não é vergonha para a Irlanda ou seus filhos que até os dias de hoje tenham fracassado em cada tentativa”, argumentava, pois “[e]ssas tentativas são [...] faróis de luz no deserto do Pecado, onde a Israel irlandesa ainda vaga em busca da terra prometida” (CASEMENT, 1914, p. 59).

Por isso, ao evocar insurreições precedentes para patentear que havia uma tradição de resistência cuja continuidade caberia à sua geração, Pearse assegurava “que a demanda nacional da Irlanda é fixa e determinada; que essa demanda tem sido cumprida por cada geração; que nós, desta geração, a recebemos como missão de nossos pais; que estamos ligados por ela; que não podemos alterá-la ou invalidá-la” (PEARSE, 1916, p. 230). Essa aparente tradição, cuja origem se perdia na aurora dos tempos e na qual os mortos, investidos de capital simbólico, orientariam ações dos vivos, evidencia a aproximação entre nacionalismo e cristianismo na medida em que ambos se ocupam com a composição de narrativas teleológicas capazes de estabelecer um liame entre os que, há muito, faleceram e os que ainda demorarão a nascer. Porém, essa narrativa linear, que presumia uma continuidade ininterrupta na qual cada geração deveria atualizar o pacto de autossacrifício, calcava-se na mitificação do passado para forjar um *ethos* sacrificial supostamente contínuo a fim de interpelar os irlandeses a aderirem a uma tradição que, de fato, era forjada no ato mesmo de sua evocação.

Nesse ponto, é preciso considerar a manipulação política da memória na criação de mitos como o *ethos* sacrificial. O *insight* de Renan (1882), para quem a unidade nacional requer um duplo empenho coletivo pautado no esquecimento das guerras fratricidas travadas em sua fundação e na lembrança das conquistas logradas no passado, mostra-nos que a memória nacional é engendrada numa tensão dialética entre o que se decide lembrar e o que se elege esquecer. Nesse mesmo diapasão, Halbwachs (1950) credita à memória coletiva o sentimento de pertença ao que ele, acriticamente, denomina “comunidade afetiva”. Ao ressaltar que os indivíduos, por vezes incapazes de se lembrarem por si mesmos, precisam recorrer à

memória sedimentada na cultura, o sociólogo não se apercebe da violência simbólica implicada na memória coletiva e, portanto, não problematiza o caráter seletivo e excludente desse estoque mnemônico supostamente coletivo que constitui, antes, uma seleção destinada a servir a interesses particulares de determinados grupos. Por isso, o ensaísta considera a nação a forma mais acabada de um grupo e a memória nacional a versão mais completa de memória coletiva. Em que pese ao mérito de identificarem a inflexão coletiva da memória e o esquecimento como sua contraface, Renan e Halbwachs se atêm à sua positividade como reforço da coesão social, passando ao largo das relações de poder sob cuja base ela se constitui. No contrafluxo dessa acepção coletiva e conciliatória, Benjamin (1974) concebe a escrita da história como corolário de imperativos atrelados ao horizonte de referências do presente e a memória nacional como recurso político sujeito às contingências da manipulação. Nessa senda, Hobsbawm (1984), ao notar que tradições aparentemente longevas são, por vezes, invenções recentes que, em observância a imperativos também recentes, naturalizam práticas ritualísticas cuja origem é localizada em um passado remoto de forma a ocultar o real momento de sua concepção, evidencia que a invenção de tradições confere estatuto de perenidade ao contingencial, legitimando determinada concepção identitária, de sorte que a “memória nacional”, amnésica por excelência, não raro perpetua determinados significados em detrimento de outros mediante recalques históricos.

Na Irlanda, a porosidade da fronteira entre o sagrado e o secular era tal que o catolicismo e o nacionalismo mal se distinguiam, e a Igreja atuava como catalisadora da luta armada, instigando os irlandeses a guerrearem pela descolonização como se atendessem a um desígnio divino. A invenção da tradição sacrificial descortinava um horizonte de imortalidade, alimentando nos rebeldes a crença de que, ao se entregarem pela nação, seriam alçados à condição de santidade. Assim, os mártires de 1916 não só almejavam a santificação como pareciam seguros de sua ocorrência, tanto que, na noite de Sábado Santo, vários teriam ido à missa e recebido a eucaristia como rito preparatório para seu compromisso sacrificial a ser iniciado no dia seguinte, propositalmente um Domingo da Páscoa. A opção por deflagrar o Levante nessa data foi estratégica, pois, ao descartar a alternativa de protelá-lo para ocasião mais oportuna, Pearse identificou na simbologia da Páscoa um ensejo para investir a sublevação de caráter sagrado; afinal, a concomitância com essa celebração litúrgica que evoca renascimento reiteraria o mito da ciclicidade, na história colonial irlandesa, de derrotas sucedidas de ressurreições. Ademais, a ideia de que a nação era um direito legado por Deus impelia os irlandeses a crerem que, na luta entre colonizadores e colonizados, Cristo

defenderia os últimos, já que haviam sido expropriados de um direito divino. Essa crença os convencia de sua superioridade moral, alterando simbolicamente as assimetrias de poder no embate colonial na medida em que o chamamento para a luta pela independência figuraria como (con)vocação divina e a resistência anticolonial como uma guerra travada entre a *Militia Christi* e as forças do Mal. Movido por tal certeza, o líder Thomas MacDonagh estava certo de sua santificação quando, imediatamente após sua sentença de morte, declarou que morreria orgulhoso por se arremeter a um exército de mártires “cujo capitão é o Cristo que morreu no Calvário” (*apud* COLUM, 1916, p. 339).

Os militaristas irlandeses sustentavam que apenas o homem, a partir de sua morte em sacrifício, detinha a capacidade conceptiva de dar vida à nação. Meses antes do Levante da Páscoa, Pearse, seguro de que “a vida brota da morte”, declarou que “o velho coração da terra precisava ser aquecido com o vinho tinto dos campos de batalha” (PEARSE, 1916, p. 216). De fato, o imaginário cristológico investia o sangue masculino de poder revigorador porque associável àquele vertido por Cristo pela remissão do pecado original, conforme explicava Pearse ao asseverar que “o derramamento de sangue é algo purificador e santificador, e a nação que o considera como o horror final perdeu sua masculinidade” (PEARSE, 1916, p. 99). Assim, Thomas MacDonagh, outro mártir do Levante, parecia confiante em sua faculdade reprodutiva quando pediu, imediatamente após receber sua sentença de morte, que “deixem meu sangue borrifar o solo sagrado da Irlanda. Eu morro com a certeza de que uma vez mais a semente frutificará” (*apud* COLUM, 1916, p. 340). Também condenado à morte, Seán MacDiarmada fazia coro ao declarar, em carta de despedida na véspera de sua execução: “Nós morremos para que a nação irlandesa possa viver. Nosso sangue irá rebatizar e revigorar a velha terra” (*apud* MACDONNCHA, 2004, s.p.).

### **(es)ética sacrificial**

Entusiasmado pelo nacionalismo cultural, Pearse, aos dezessete anos, proferia conferência na *New England Literary Society*, de Dublin, na qual contrapesava o que entendia como uma precária inclinação dos irlandeses para o trabalho e para a infantaria com o enaltecimento de valores compensatórios: “O Gael [irlandês] não é como os outros homens; a pá, o tear e a espada não foram feitos para ele”, explicava, para completar que a missão do irlandês era tornar-se “o salvador do idealismo”, “o regenerador e rejuvenescedor da literatura mundial”, “o instrutor das nações” e “o pregador do evangelho do culto à natureza, a Deus e

aos heróis” (PEARSE, 1898, p. 49). Contudo, Pearse se desiludiria com a morosidade da cultura política e assumiria uma postura mais extremista. Assim, pouco mais tarde, argumentava que os irlandeses teriam sido não apenas trabalhadores como exímios guerreiros no passado, mas, ao permitirem ser desarmados pelo império, teriam regredido a um humilhante quadro de emasculação:

Homens que deixaram de ser homens não podem reivindicar os direitos dos homens; e homens que se deixaram ser privados de sua masculinidade sofreram a maior de todas as indignidades e merecem a mais vergonhosa de todas as penas. [...] os irlandeses modernos [...] deixaram-se ser despojados de sua masculinidade [pelo colonizador] e vários deles alcançaram a terrível baixa de degradação na qual um homem se envaidece de sua falta de hombridade. Porque ao sofrermos o processo de desarmamento, ao aceitarmos um desarmamento perpétuo, ao negligenciarmos todas as chances de armamento, ao desdenharmos [...] aqueles que pegam em armas, nós na verdade renunciamos a nossa masculinidade (PEARSE, 1916, p. 194-195).

Sua adesão ao nacionalismo militar constitui uma reação mais contundente à percepção do império como um agente castrador sob cuja ingerência os irlandeses se deixavam ser domesticados ao preço de perderem sua hombridade. Não à toa Pearse comparou a violência epistêmica perpetrada pelo sistema educacional inglês a uma “castração geral dos homens irlandeses” (PEARSE, 1916, p. 7). Ao ponderar que os irlandeses haviam sido subtraídos de sua hombridade, o militante aspirava à adesão destes ao nacionalismo militar sob a premissa de que somente a comunhão no ideário nacionalista viabilizaria a descolonização e, por conseguinte, a restituição da virilidade.

A virilidade, hoje sinônimo de potência sexual, tinha conotação diversa no apogeu do nacionalismo, quando atrelada ao controle libidinal, propugnado em argumentos de ordem fisiológica e moral que se fundamentavam, respectivamente, no princípio economicista de que o homem seria tão viril quanto mais houvesse preservado seu sêmen e na premissa de que o homem aspirante à gestão da esfera micropolítica da família ou da esfera macropolítica da nação precisava, antes, governar a si mesmo. Assim, o nacionalismo anticolonial apregoado por Pearse se assentou no equacionamento entre virilidade e castidade pelo elogio do autocontrole e canalização do desejo para outro curso que não o sexual, mediante práticas sublimatórias investidas de valor cívico, notadamente o militarismo.

Há que se considerar que o amor, enquanto construção social historicamente contingente e forjada a partir de experiências culturais heterogêneas, é alvo de investimentos discursivos distintos, sendo ora centralizado, ora minimizado por discursos dominantes que informam as relações sociais e os modos de subjetividade. Nesse sentido, parto do argumento



de que a guerra impõe interdições ao amor romântico na medida em que suspende provisoriamente o código de *masculinidade civil*, fundado na heterossociabilidade explicitamente vertical e na autocracia doméstica do *pater familias*, e ascende a *masculinidade cívica*, fundada na homossociabilidade aparentemente horizontal e na democracia pública dos *brothers-in-arms*. De fato, a dicotomia entre engajamento militar e amor romântico remonta aos estágios primevos do militarismo, já que os soldados romanos, até a regência de Septimius Severus, eram proibidos legalmente de contraírem matrimônio (CAMPBELL, 1978). Porque comprometidos com a pátria, deveriam renunciar à mulher, que, como objeto de desejo concorrente, poderia distraí-los do compromisso cívico. Como a emergência do Estado-nação moderno impunha ao homem um compromisso bifrontal, assentado na oscilação esquizofrênica entre as virtudes do guerreiro (bastião da nação como macrocosmo da família) e do provedor (bastião da família como microcosmo da nação), os irlandeses, que condicionavam o resgate de sua hombridade ao militarismo, priorizariam em seu projeto de descolonização a masculinidade cívica. Esse código de gênero dependia da mulher como, paradoxalmente, obstáculo e acesso à virtude; afinal, sobrepujar a tentação feminina implicava ratificação tanto da heterossexualidade dos irlandeses pelo registro do desejo quanto de sua hombridade pela suplantação desse mesmo desejo.

Essa interdição ao amor romântico pela supremacia da masculinidade cívica foi expressa, de forma sintomática, por Adolf Hitler, que afirmou se sentir, após seus discursos militaristas, “como se eu houvesse tido uma emissão sexual” (*apud* VICTOR, 1998, p. 105). E certa vez, indagado por que não se casara, respondeu taxativamente: “Casamento não é para mim e nunca será. Minha única noiva é minha Pátria-Mãe” (*apud* CONRADI, 2004, p. 285). Embora tenha se casado, o líder nazista o fez somente quando da iminência de sua morte e com a condição de que sua companheira, Eva Braun, cometesse suicídio junto com ele. Não obstante Hitler tenha potencializado a capacidade destrutiva da sublimação, contradizendo a teoria freudiana que a vincula ao processo civilizatório, a canalização do impulso erótico para a causa nacional – ainda que Hitler não fosse alemão nativo – não era exclusividade do ideólogo nazista; afinal, outros homens, como António Salazar, em Portugal, e Patrick Pearse, na Irlanda, também foram nacionalistas radicais, atuaram como líderes, recusaram-se a contrair matrimônio e significaram suas respectivas nações como mãe e noiva. Se bem que tais personalidades sejam exemplos-limite da injunção militarista que antepõe a masculinidade cívica à civil, a sobreposição do desejo pela mulher-símbolo ao desejo pela mulher-carne não é primazia dos grandes líderes. O escritor William Yeats observou que, no

nacionalismo militar irlandês, todo jovem considerava a nação “sua namorada, sua mulher, o amor de sua vida, aquela por quem enfrentaria a morte triunfantemente” (*apud* DOGGETT, 2006, p. 37).

A defesa da masculinidade cívica como requisito para o engajamento militar idealizado por Pearse reverbera em textos literários que não apenas evidenciam o contributo retórico da literatura para a ética sacrificial do autor como indicam que a essa ética se somava também uma estética sacrificial, de modo que ambas confluíam para a idealização do auto-sacrifício como um valor moral estetizado. Essa convergência entre a ética e a estética do sacrifício se evidencia na peça alegórica “The Singer”, de 1915, que pressagia o Levante da Páscoa do ano seguinte. Na peça, o poeta e cancionista MacDara retorna à sua comunidade após vários anos exilado por incitar o ardor patriótico nos Gaels (irlandeses), e seu regresso coincide com a formação de um exército local para enfrentar os Galls (ingleses)<sup>3</sup>. Impaciente na espera pela escolha do líder da milícia, cuja palavra de comando iniciaria a batalha, e julgando-se apto para assumir a liderança, Colm, seu irmão caçula, persuade alguns homens a segui-lo rumo ao combate. Nesse ínterim, descobre-se que o líder escolhido era o próprio MacDara, que, mesmo recém-chegado, não hesita em partir novamente para cumprir sua missão. Secundárias, as mulheres figuram na peça tão somente como um *metron* da virtude masculina ao enaltecerem, desafiarem ou diferenciarem os homens. Como seria retoricamente inviável representar a colônia, despossuída de governança própria, como uma família gerida pelo pátrio poder, Pearse não menciona a figura do pai nem explica sua ausência. Assim, numa triangulação de substrato edípico, cabe aos filhos defender a mãe, que na peça personifica a Irlanda, protegendo-a do colonizador. Uma vez que, segundo a ideologia militarista, somente o sacrifício periódico dos patriotas conferia sobrevida à nação, Maire não hesita em despachar o filho para outro exílio, agora definitivo, a morte:

Mão macia que tocou meu seio, mão forte que cairá pesada sobre os Galls,  
mão valente que romperá com a opressão! Homens desta montanha, meu  
filho MacDara é o Cancioneiro que avivou os anos mortos e toda a quieta  
poeira! Que os cavaleiros dormindo em Aileach se levantem e o sigam rumo  
à guerra! Teçam suas mortalhas, mulheres, pois haverá muitos cadáveres  
nobres para serem velados antes da lua nova! (PEARSE, 1917, p. 42<sup>4</sup>).

A figura materna que convoca os homens à batalha e as mulheres à vigília deixa entrever, na dicotomia de papéis de gênero, que a esperança única da Irlanda reside nos filhos

<sup>3</sup> Pearse retoma a antiga distinção entre os Gaels (autóctones) e os Galls (estrangeiros), deixando subentendido que estes últimos são os ingleses.

<sup>4</sup> Doravante a obra será referenciada pela abreviação *TS* seguida do número da página.

homens, cuja morte, já pressagiada nesse chamamento, reavivará a nação. A referência ao filho que brincara junto ao seio da mãe e agora, na plenitude da hombridade, deve alimentá-la com seu sangue sugere um retorno simbólico à relação pré-edípica, que se dá, contudo, às avessas: agora é a mãe que depende do filho e não o inverso. Esse liame materno-filial tem inspiração no catolicismo, pois Maire (Maria, em gaélico) remete à Virgem Maria, enquanto MacDara, *alter ego* de Pearse, é identificado, em termos messiânicos, como “o próprio Filho de Maria que desceu à Terra” (TS, 17).

Uma vez que o código de masculinidade cristológica dependia do domínio sobre as paixões, a resistência ao desejo carnal seria imprescindível como medida da virtude do herói. Em “The Singer”, a tentação é representada pela jovem Sighle, apaixonada por MacDara, que, contudo, não pode oferecer à moça mais do que um discreto flerte sob as convenções protocolares do *amour courtois*: “Ele me colocava em suas canções”, vangloria-se Sighle, “Volta e meia [...] ele vinha [...] até mim com uma cançãozinha que ele tinha feito” (TS, 8). Se na tradição do amor cortês são os valores da mulher que determinam os códigos que vão reger os ritos e trocas entre os sujeitos envolvidos, e somente ela pode oferecer, ou não, o benefício da recompensa, na peça ocorre o inverso: é o homem que recusa o amor da pretendente. O falocentrismo, camuflado nas cantigas de amor pela submissão à Dama inatingível, explicita-se aqui porque é MacDara, inacessível, que decreta a impossibilidade do enlace amoroso:

Houve um tempo em que eu desejava a vida. Você e eu ficamos juntos [...]. Mas agora [...] eu preciso fazer algo duro e belo, e tenho que fazer isso sozinho. E porque eu amo você, eu não o faria diferente... Eu queria ter o seu beijo em meus lábios, Sighle [...]. Mas vou me negar isso (TS, 39).

Interpelado por duas frentes antagônicas e inconciliáveis, a masculinidade civil (homem como guardião da família) e a masculinidade cívica (homem como guardião da nação), o herói opta por aquela investida de maior apelo ideológico em um contexto de comoção pela independência nacional. Desse modo, a peça evidencia uma diferença estrutural entre o projeto nacional irlandês e os latino-americanos estudados por Sommer. Enquanto, nestes últimos, o enlace amoroso opera como expressão microscópica do sentimento de nação, resultando que “as frustrações eróticas são desafios ao desenvolvimento nacional” (SOMMER, 1991, p. 50), no projeto (est)ético de Pearse o desmantelamento do romance é crucial para a arquitetura da nação, pois impele o público a exaltar o malogro do par romântico como um necessário sacrifício patriótico, de modo que quanto mais dolorido o desenlace amoroso, tanto maior seu efeito retórico. Por isso, MacDara, que há muito

acalentava o desejo de beijar a namorada, finalmente tem a chance de fazê-lo, mas desiste definitivamente, refugando Eros, e, fascinado pela morte, volta-se para Tanatos, uma vez que o herói decide se sacrificar e vai sozinho ao encontro dos Galls, “desnudando-se enquanto caminha” (*TS*, 44). Nesse momento apoteótico, o sacrifício de MacDara reitera a tradição católica de erotizar o martírio masculino, sobretudo de São Sebastião e do próprio Cristo, não raro representados *seminus* e com poses e expressões erotizadas. Graças à identificação com o Redentor, que vivia cercado de homens que disputavam sua atenção, beijavam-lhe e lhe faziam juras de amor, o contraste entre recusar-se a beijar Sighle, mas ser beijado por todos os homens passa despercebido numa leitura desatenta, assim como o desfecho homoerótico em que o protagonista se desnuda enquanto vai ao encontro dos Galls.

O fato de Pearse não sublinhar os atributos físicos das mulheres, nem mesmo da cobiçada Sighle, não soaria estranho se não houvesse tantas referências à fisicalidade masculina na peça. Os rebeldes são dotados de “membros alinhados e fortes” e de “carne alva e macia” (*TS*, 10), enquanto MacDara é possuidor de “braços fortes” e “voz branda” (*TS*, 6-7) e de um misto de “força e doçura” (*TS*, 7-8). Efetuada por meio de oximoros, a caracterização do herói propicia uma harmonização de antíteses que realça qualidades corporais (robustez) e espirituais (brandura), numa complementaridade psicofísica que sugere um homem holisticamente perfeito. Essa ênfase na corporeidade masculina demonstra que o sacrifício idealizado por Pearse tinha uma dúplice dimensão ética e estética e se devia, em parte, ao impacto do culto à masculinidade nas artes finisseculares e, em parte, à sublimação estética dos impulsos homoeróticos do autor, um homossexual reprimido. O militarismo cristológico permitiu ao autor sublimar seu desejo homoerótico, pois sua exploração da nudez masculina estava atrelada a uma (es)ética sacrificial e, portanto, orquestrava-se com as ideologias católica e nacionalista. De fato, o nacionalismo militar, em nível de sublimação, franqueava ao homoerotismo um campo mais fértil do que ao heteroerotismo. No contexto histórico de Pearse, a exploração da nudez feminina era inconcebível tanto no cristianismo (que a vinculava ao pecado carnal) quanto no nacionalismo (que a atrelava à desonra), mas o mesmo não ocorria com a nudez masculina, associada tanto no catolicismo quanto no nacionalismo ao sacrifício de Cristo.

Corroborando meu argumento de que a guerra impõe interdições ao amor romântico, na peça o heteroerotismo é duplamente interdito: primeiramente, porque Sighle não responde aos investimentos de Colm, mantendo-se fiel em seu devotamento platônico por MacDara; em segundo lugar, porque este renuncia ao amor da jovem em nome do dever

patriótico. No entanto, por que, dada a impossibilidade da união entre Sighle e MacDara, Pearse não conferiu à história um desenlace romântico pela aproximação entre a moça e o irmão mais jovem? Tal solução mitigaria o efeito moral da peça: primeiramente porque Colm, embora não tenha a virtuosidade do irmão, é um jovem robusto, imprescindível ao militarismo; em segundo lugar, a manutenção do amor de Sighle por MacDara é necessária para o leitor/espectador identificar a renúncia ao romantismo como um gesto edificante; e, em terceiro, o amor de Sighle também configura um recurso retórico para a reafirmação de MacDara como modelo ideal de masculinidade, pois a refutação da jovem à investidura amorosa de Colm opera como ratificação da superioridade moral do primogênito.

A propósito da assimetria entre homens, o texto inverte hierarquias intergeracionais ao sugerir a renovação das antigas lideranças nacionalistas como solução para um patriotismo esmorecido. Enquanto os comandantes veteranos hesitam em enviar seus rapazes, armados com “miseros pedaços de pau”, para enfrentarem “as enormes pistolas dos Galls” (*TS*, 36-37), MacDara vai sozinho ao encontro dos rivais: “Oh, homens velhos, vocês não cumpriram bem seu trabalho. [...] Um só homem pode libertar um povo assim como um só homem redimiu o mundo” (*TS*, 43-44). A (es)ética sacrificial permitia não apenas distinguir os homens das mulheres como também estabelecer distinções entre homens, pois o individualismo do herói assinala que nem todos os homens são dignos do sacrifício e da heroicização que o sucede.

Contudo, apesar de MacDara epitomizar o “típico” rebelde gaélico, seu autossacrifício destoava do projeto político de Pearse, que propugnava o rearmamento dos irlandeses, pois o personagem se apresenta indefeso ao inimigo, inscrevendo-se como mártir no sentido rigorosamente teológico, já que não apenas renuncia às armas ao enfrentar os ingleses como vai ao seu encontro totalmente nu, estetizando sua própria morte, à maneira de Cristo: “Irei à batalha de mãos vazias. Postar-me-ei perante os Galls como o Cristo nu, pendurado no tronco diante dos homens!” (*TS*, 44). Ainda que Cristo, tal como ressignificado pelo nacionalismo militar irlandês, bendisse a guerra e a violência como necessárias à paz, o fato de MacDara se entregar indefeso e desarmado é retoricamente mais significativo do que se enfrentasse os inimigos armado e fracassasse, se os encarasse desarmado e triunfasse ou ainda se os confrontasse armado e vencesse. Enquanto o primeiro caso sugeriria inaptidão, o segundo e o terceiro provocariam efeito catártico de “missão cumprida”, resultando contraproducentes por suscitarem alívio. Se o personagem representava um exemplo para emulação, sua proeza incompleta seria, em um horizonte histórico, convidativa à continuidade do esforço de gerações anteriores. Endossando a noção cristológica de que a vida só adquire

sentido na morte, “The Singer” sugere que é preciso morrer para se realizar como homem e que o sacrifício, via única de aquisição da hombridade e inclusão no panteão de heróis nacionais, há que ser cumprido antes com gozo do que com pesar. Assim, o epílogo de MacDara, convergente com o dos mártires das rebeliões de 1798, 1848, 1867 e 1916, reafirma uma ciclicidade em que sucessivas derrotas são comemoradas como atualizações de uma resistência supostamente peculiar à nação, acentuando uma perspectiva histórica que Benjamin (1974) identifica como um tempo homogêneo e vazio no qual o presente corresponde tanto à visibilidade do passado quanto a uma miragem do futuro.

### Considerações finais

Assentada na ressemantização da *Hombridade Cristã* conforme a agenda militarista irlandesa, a (est)ética sacrificial de Pearse procurou legitimar o autossacrifício como emulação do martírio de Cristo, converter a sucessão de derrotas em tradição sacrificial e incitar a crença tanto na capacidade do sangue masculino revivificar o país quanto na aquisição da santidade por meio do autossacrifício. Enquanto, para os homens, essa configuração de gênero era opressiva por presumir que a ratificação da virilidade não prescindia, em nome de códigos civis, da exposição ao risco de morte, para as mulheres era mutiladora porque restringia sua agência no projeto de nação, já que a inserção dessas últimas no militarismo não apenas desmantelaria balizas de gênero como constrangeria os primeiros, que, afinal, deveriam provar sua masculinidade ao defender, com o próprio sangue, a vida de suas compatriotas.

A (es)ética sacrificial tinha como corolário a suspensão provisória da *masculinidade civil* em benefício da *masculinidade cívica* e, por conseguinte, a interdição do amor romântico. Ao condicionar a re-virilização ao militarismo, a agenda nacionalista alterou os códigos de masculinidade, de modo que o homem deveria renunciar ao estatuto de guardião da família como microcosmo da nação e assumir o de guardião da nação como macrocosmo da família. Essa alteração inscrevia a mulher, paradoxalmente, como barreira e acesso à virtude, pois, como objeto de desejo concorrente, poderia desviar o homem do civismo, mas era exatamente o triunfo sobre a tentação feminina que ratificava a hombridade deste último.

Inserida no ideário militarista de Pearse, a peça “The Singer” se inscreve no domínio da literatura bélica ou pró-guerra, caracterizada pela apologia ao militarismo. Nesse texto alegórico, de cunho moralizante, as figurações de gênero são prescritivas na medida em que estabelecem rígidos paradigmas de masculinidade e feminilidade, numa clivagem na qual

Maire e MacDara, representados à semelhança de Maria e Cristo, são modelos de correção moral a serem emulados, enquanto Sighle, Colm e os veteranos exemplificam impulsos e fraquezas que devem ser sobrepujados. Uma vez que a heroificação de MacDara depende da resistência ao desejo por Sighle, a personagem exerce função dramática estratégica por simbolizar um impulso amoroso que, incompatível com o dever cívico, deve ser suplantado pelo herói. Igualmente desejada por Colm, a personagem cumpre função estratégica não apenas como teste à hombridade do herói, mas também enquanto objeto de disputa entre dois homens para realçar a relação de superioridade entre ambos e, assim, conferir relevo à hombridade de MacDara. Além disso, há assimetrias de gênero no interior da própria masculinidade, pois o protagonista é alçado como modelo de hombridade ao se distinguir não apenas das mulheres como também de outros homens, haja vista a comparação com o irmão mais jovem, seu rival tanto pela liderança da tropa quanto pelo amor de Sighle, e com os veteranos, que representam a decadência do idealismo patriótico.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALDERSON, David. *Mansex Fine: Religion, Manliness and Imperialism in Nineteenth-Century British Culture*. Manchester: Manchester University Press, 1998.
- BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. In: *Gesammelte Werke*. v. 1. Frankfurt: Suhrkamp, 1974, p. 691-704.
- CAMPBELL, Brian. The Marriage of Soldiers under the Empire. *The Journal of Roman Studies*, v. 68, p. 153-166, 1978.
- CASEMENT, Roger. *The Crime Against Ireland and how the War may Right it*. New York: [s.n.], 1914.
- COLUM, Padraic. Thomas MacDonagh. In: COLUM, Padraic et al. *The Irish Rebellion of 1916 and Its Martyrs: Erin's Tragic Easter*. Ed. Maurice Joy. New York: The Devin-Adair Company, 1916, p. 323-340.
- CONRADI, Peter. *Hitler's Piano Player: The Rise and Fall of Ernst Hanfstaengl, Confidant of Hitler, Ally of FDR*. New York: Carroll & Graf, 2004.
- DOGGETT, Rob. *Deep-rooted things: empire and nation in the poetry and drama of William Butler Yeats*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.

- GRAY, A. Herbert. *The Only Alternative to War*. London, Edinburgh, Glasgow, New York, Toronto, Melbourne, Bombay: Oxford University Press, 1915.
- HALBWACHS, Maurice. *La Mémoire Collective*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.
- HOBBSBAWM, Eric. Introduction: Inventing Traditions. In: HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press, 1984, p. 1-14.
- HUGUES, Thomas. *The Manliness of Christ*. Boston: Houghton, Mifflin and Co., 1880.
- MACDONNCHA, M. Determined Revolutionary. *An Phoblacht*, 14 outubro 2004, s.p.
- O HEALUIGH, Seamus. Ode to the Rifle. *Irish Volunteer*, 18 de julho de 1914, p. 11.
- PEARSE, Patrick. *Collected Works of Pádraic H. Pearse: Political writings and speeches*. Dublin, Cork, Belfast: The Phoenix Publishing Co., LTD, 1916.
- PEARSE, Patrick. The intellectual future of the Gael. In: *Three lectures in Gaelic topics*. Dublin: M. H. Gill & Son, 1898, p. 46-59.
- PEARSE, Patrick. The Singer. In: *Collected Works of Pádraic H. Pearse: plays, stories, poems*. Dublin, Cork, Belfast: The Phoenix Publishing Co., LTD, 1917, p. 1-44.
- RENAN, Ernest. *Qu'est-ce Qu'une nation?* Paris: Calmann Lévy, 1882.
- SOMMER, Doris. *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1991.
- STREETER, B. H. *War, this War and the Sermon on the Mount*. London, Edinburgh, Glasgow, New York, Toronto, Melbourne, Bombay: Oxford University Press, 1915.
- VICTOR, George. *Hitler: The Pathology of Evil*. Washington: Brassey's, 1998.

Recebido em 15/12/2015.

Aceito em 26/12/2015.