



Revista História da Educação

ISSN: 1414-3518

rhe.asphe@gmail.com

Associação Sul-Rio-Grandense de
Pesquisadores em História da Educação
Brasil

Viegas Brás, José; Leal Gonçalves, Maria; Hernandez Dias, José
PENSAR O HOMEM COMO CORPO: A CUNHAGEM SIMBÓLICA EM PORTUGAL E ESPANHA
(SÉCULO 19)

Revista História da Educação, vol. 18, núm. 43, mayo-agosto, 2014, pp. 109-126

Associação Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação
Rio Grande do Sul, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321630678007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

PENSAR O HOMEM COMO CORPO: A CUNHAGEM SIMBÓLICA EM PORTUGAL E ESPANHA (SÉCULO 19)

José Viegas Brás

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Portugal.

Maria Leal Gonçalves

Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Portugal.

José Hernandez Dias

Universidad de Salamanca, Espanha.



Resumo

Neste artigo investigamos a construção do corpo pelos manuais de civilidade publicados em Portugal e em Espanha no século 19. Os manuais de civilidade constituíram um mecanismo de poder-saber disciplinador da burguesia em ascensão e que marcaram certo processo de subjectivação. A partir do corpo estabeleceu-se uma nova ordem, que elevou o orgânico ao funcional e simbólico, em sintonia com a classe burguesa em ascensão, e que buscou orientar cada indivíduo a constituir-se como um sujeito moral, dando-lhe distinção e prestígio.

Palavras-chave: corpo, história, manuais, civilidade.

THINKING MAN AS BODY: SYMBOLIC COINAGE IN PORTUGAL AND SPAIN (19TH CENTURY)

Abstract

In this paper, we study the construction of the body through civility course books published in Portugal and Spain in the 19th century. The civility course books were a mechanism of power-knowledge relationship disciplinary of the rising bourgeoisie which unleashes a certain process of subjectivity. From the body a new order was set up, which raised the organic to functional and symbolic-in line with the growing bourgeois class-and guide each individual to establish him/herself as a moral subject, giving him/her distinction and prestige.

Key-words: body, history, manuals, civility.

<i>Hist. Educ.</i> [Online]	Porto Alegre	v. 18	n. 43	Maio/ago. 2014	p. 109-126
-----------------------------	--------------	-------	-------	----------------	------------

**PENSANDO EN EL HOMBRE COMO CUERPO:
INVENCION SIMBOLICA EN PORTUGAL Y ESPAÑA (SIGLO 19)**

Resumen

En este trabajo, investigamos la construcción del cuerpo a través de los manuales de civilidad publicado en Portugal y en España en el siglo 19. Los manuales de civilidad eran un mecanismo de poder-saber disciplinador de la burguesía naciente que marcaron cierto proceso de subjetividad. Partiendo del cuerpo, se establece un nuevo orden que eleva el orgánico al funcional y simbólico, según la naciente burguesía, y que guió a cada individuo para constituirse como sujeto moral, dándole prestigio y distinción.

Palabras-clave: cuerpo, historia, manuales, civilidad.

**PENSER L'HOMME COMME CORPS: ESTAMPAGE SYMBOLIQUE
AU PORTUGAL ET EN ESPAGNE (19^{EME} SIECLE)**

Résumé

Dans cet article, nous étudions la construction du corps par les manuels de civilité publiés au Portugal et en Espagne au 19e siècle. Les manuels de civilité ont été un mécanisme de pouvoir-savoir pour discipliner la bourgeoisie montante, lesquels ont marqué certain processus de subjectivation. A partir du corps on a établi un nouvel ordre qui a élevé l'organique au fonctionnel et symbolique, d'après la classe bourgeoise en montée, et qui a orienté chaque individu à se constituer lui-même comme un sujet moral, en lui donnant de la distinction et du prestige.

Mots-clé: corps, histoire, manuels, civilité.

Introdução

Do orgânico ao funcional e simbólico lança-nos para o problema da unidade do real. Nesta categoria vivencial, o orgânico e o simbólico são amassados de forma complexa segundo uma relação de poder, produzindo identidades, em que o homem e o corpo se fundem numa só existência inserida numa determinada trama social da história. Nesta relação de poder liga-se o material com o imaterial, o sensível com o inteligível, os órgãos, os músculos e articulações com a razão, as ideias e as emoções. Fazer do corpo uma pessoa, é perceber a condição humana da sua existência. Na sua relação com o mundo um sistema simbólico vai dando-lhe forma, vai humanizando-o, quer dizer, vai fazendo com que se aproprie dos valores e significados do uso social do corpo. Pelo corpo o homem faz-se mundo.

Para compreendermos este processo de ligação cultural é necessário insistir no ponto crítico que Borges (2011, p. 7) já assinalou: “Pensar o homem como corpo enquanto matéria pessoal, consciente e livre, significa, por um lado, a superação do materialismo vulgar, que não dá conta da singularidade e dignidade humanas, e, por outro, transcender o idealismo do *ego* como consciência fechada em si mesma”. É neste processo de transformação constitutiva, aberto ao futuro e aos outros numa temporalidade vivenciada, que pretendemos compreender a transcendência que vai do orgânico ao funcional e simbólico. O corpo é o lugar por excelência da cunhagem de significados e símbolos culturais. Como nos refere Giddens (1996) “o corpo sempre foi ornamentado, estimado e, por vezes mutilado ou carenciado na conquista de ideais elevados [...] tendo-se tornado foco de poder administrativo, inequivocamente” (p. 22).

Em certo sentido podemos dizer com Almeida (2000, p. 135) que “não há natureza biológica determinante e que tanto sociedades como indivíduos existem numa história de desigualdades e contradições. A desigualdade do poder chega aos indivíduos, em última instância nos seus próprios corpos e no uso destes, dos prazeres e capacidades reprodutivas.” O corpo constrói-se a partir de diferentes campos de experiência que são determinados segundo diversos espaços, tempos, conjunturas económicas, grupos sociais, étnicos, influenciando de forma complexa e recíproca na constituição da identidade. Existir e situar-se é fundamental para o processo de identificação. O corpo não foge à ontologia da temporalidade, nem ao corpo dos outros. O corpo constrói-se como nosso ser no mundo, revelando-se no transcendido, o que sou, e procurando transcender-se, o que devo ser. Como dirá Sartre (2001), o corpo enquanto *ser-para-si* e enquanto *ser-para-outro*, são duas faces da mesma moeda. E tudo isto é por inteiro, quer dizer, com consciência. O corpo não está fora da consciência, ele é integralmente psíquico que se forma numa multiplicidade de relações. Como diz o autor citado, Sartre (2001), o corpo representa a individualização de meu comprometimento no mundo.

Dito isto, devemos agora introduzir a problemática dos manuais de civildade. Pelos manuais de civildade se constrói o corpo. Os manuais de civildade têm um efeito magnetizador. Com eles tornamo-nos outros, com eles o homem abre o seu processo de sua construção à influência da comunidade. Com eles nos atamos à comunidade em que estamos inseridos. Como disse Breton (2011), o homem não é um indivíduo, mas um nó de relações. A concepção de corpo representado nos manuais de civildade não separa o indivíduo do grupo, não o isola, não o encerra numa abstracção anatómica e fisiológica.

Pelo contrário, a construção do corpo é um processo de comunicação que nos remete para diferentes campos simbólicos.

Os manuais de civilidade fazem esta dupla tarefa: ligar e distinguir. Por um lado, estabelecem o corpo numa ligação mais ampla que ele próprio, não o encerra em si próprio, e, por outro lado, ao fazê-lo, distingue-o do outro que não se enquadra numa mesma condição social de existência. A regulação do corpo pelos ritos de interacção social é uma forma de fazer distinguir as camadas privilegiadas e eruditas da burguesia em ascensão.

Os manuais de civilidade causam modificações no corpo ao introduzir hábitos, regimes disciplinares que se inserem em processos simbólicos, o que na linguagem de Elias (1990) podemos denominar por processo civilizador. Este processo traduz-se na corporificação de uma lenta e subtil aprendizagem que se expressa em forma de capital cultural. O uso do corpo, seus atributos, habilidades, valores, atitudes, etc., reproduz as relações de classe preconizadas num determinado espaço-tempo. Cada um aprende as condutas corporais apropriadas às diferentes situações de vida e à sua condição social, o que faz com que o corpo ganhe um valor simbólico.

Os manuais de civilidade são sistemas de representação colectiva que fazem parte do sistema de poder da sociedade, com vista a certo tipo de integração. Eles apresentam-se como um discurso, fazendo circular na sociedade modos de ser, de sentir e de agir. A finalidade dos manuais era “la modificación del basamento ideológico impregnado en las mentalidades gracias al ejercicio de ciertas prácticas, sustituyéndolo por una representación social de acuerdo a los ideales de la civilidad. Éste es un modelo instrumentado desde la instrucción y, por supuesto, secularizado” (Miranda Ojeda, 2007, p. 132). Neste sentido, os manuais de civilidade mais não são do que um poder-saber de uma realidade histórica que tem fortes incidências sobre o corpo e no processo de subjectivação que instauram, a partir daqui, certa ordem no todo social. Os manuais de civilidade fazem parte dos mecanismos de poder que se inscrevem no poder disciplinador na modernidade. O corpo torna-se a presa apetecível. Ele torna-se alvo da marcação do poder disciplinar, por via externa - vigilância - e interna - auto-controle.

O que se pretende com os manuais de civilidade, utilizando um conceito de Foucault (1994, p. 54), é levar a que cada um “cuide de si”, num exercício moral orientador de si próprio. Na “arte da existência”, preconizada nos manuais, o sujeito é incitado a formatar-se segundo o que Foucault chama de “cultura de si”. A identidade não é obra do acaso. Ela resulta do tipo de relação que é exercida sobre o corpo. Este poder produz modos de ver, sentir e de ser homem. Não se trata de um processo essencialista. A identidade é forjada a partir do tipo de relação nos mais pequenos detalhes. Não é por comando da biologia que as diferenças são determinadas. As diferenças não são de ordem essencialista, constroem-se a partir dos efeitos de poder na subjectivação.

Esta viragem é importante para compreendermos o corpo como construção cultural, intimamente relacionado com a identidade que se quer construir numa determinada época. Os manuais de civilidade fazem parte importante do sistema de poder da sociedade. As diferenças que se pretendem produzir expressam um poder de ordem simbólica que ajuda a estruturar novas formas de relação no duplo sentido da palavra: consigo próprio e com os outros. O que somos resulta das interacções com o mundo num determinado momento histórico. Ele é que vai dizer o que devemos procurar fazer e ser.

Como diz Foucault (1984), cada regime de verdade que se vive num determinado momento histórico, incita e reorienta os nossos pensamentos e desejos. Nele nos pensamos, nele percebemos o nosso papel social, o que é considerado correcto e incorrecto. O corpo está neste cruzamento das forças culturais, indissoluvelmente ligado ao imaginário social. Como nos disse Breton (2006), “o corpo é aqui o lugar e o tempo no qual o mundo se torna homem, imerso na sua singularidade de sua história pessoal, numa espécie de húmus social e cultural de onde retira a simbólica da relação com os outros e com o mundo” (p. 34).

Neste sentido, podemos dizer que o corpo não é um dado *a priori*. Ele não existe em estado natural e de forma estática. É provisório, mutável e mutante, susceptível de diferentes intervenções (Gellner, 1993). Isso depende de cada cultura, do seu sistema de obrigações. Por isso, é preciso relacionar o corpo com os campos da experiência. O corpo traduz uma síntese das experiências corporais presentes e passadas e de experiências futuras antecipadas. Como refere Breton (1992), ele é a interface entre o social e o individual, entre a natureza e a cultura, entre o fisiológico e o simbólico: “de simples organização biológica, o corpo transforma-se, progressivamente, no referente material do próprio conceito ou imagem de si” (Alferes, 1997, p. 66), como se partisse de uma posição de não-corpo, para a de quase-corpo, até chegar ao corpo-pessoa. Ao nascer, a criança é constituída pela soma infinita de disposições antropológicas que só a imersão no campo simbólico, isto é, a relação com os outros, poderá permitir o seu desenvolvimento. São necessários à criança alguns anos antes que o seu corpo esteja inscrito em diferentes dimensões, na teia de significações que cerca e estrutura o seu grupo de pertença (Breton, 2006). “É a nossa condição essencialmente simbólica que é também a base da importância da educação nas nossas vidas” (Savater, 1997, p. 112).

Esta concepção opõe-se à perspectiva das tecnociências, que considera o corpo como uma mera estrutura de órgãos e funções que se decompõe em peças desprovido de valor simbólico. Mas o corpo é muito mais do que um conjunto de músculos, ossos, vísceras, reflexos e sensações, ele é também a roupa e os acessórios que o adornam, as intervenções que nele se operam, a imagem que dele se produz, as máquinas que nele se acoplam, os sentidos que nele se incorporam, os silêncios que por ele falam, os vestígios que nele se exibem, a educação de seus gestos. Enfim, é um sem limite de possibilidades sempre reinventadas e a serem descobertas. Não são, portanto, as semelhanças biológicas que o definem, mas, fundamentalmente, os significados culturais e sociais que a ele se atribuem (Gellner, 1993).

Se o corpo deve ser visto como conhecimento socialmente construído, uma sociedade em constante transição estabelece, em cada época, instrumentos de condicionamento impostos aos indivíduos capazes de criar modelos que reflectem suas próprias ideias de moralidade, de delicadeza e de polidez (Elias, 1990). Assim emerge o conceito de civilização, na acepção de Giddens (1996), como significando disciplina, o que, por sua vez, implica o controlo das tensões mais profundas. Também para Foucault (1987, p. 126), “disciplinas” são os métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade. Se os processos disciplinares existiam desde há muito tempo nos conventos, nos exércitos, nas oficinas, foi, porém, no decorrer dos séculos 17 e 18 que se tornaram fórmulas gerais de dominação.

É nesta conjuntura mental e ideológica que emergem os manuais de civilidade, os quais são um produto cultural de natureza eminentemente didáctica. Pretendem ensinar, visando um trabalho de inculcação de uma nova maneira de viver que dão distinção, diferença, nem sempre conseguida pelo nascimento. Assim, os manuais de civilidade correspondem a uma intensa mobilidade social, a um crescente processo de industrialização e urbanização. São um instrumento promocional da burguesia em ascensão que veiculam uma imagem visual e fixam as regras de bom tom: “Por encima del origen social, el buen tono era una marca de la gente decente (Miranda Ojeda, 2007, p. 133).

Neste sentido, o corpo é descoberto numa nova dinâmica. Precisa ser socializado com novos modos de distinção, pois por ele se faz parte da sociedade de bom tom. Visa-se fazer com que o corpo não se confunda com a mediania, classe dos pobres e dos excluídos, daí a necessária polidez das acções. Tendo por referência Elias (1989) perguntamos: na sociedade portuguesa e espanhola, do século 19 e início do século 20, pelo instrumento de condicionamento, que são os manuais de civilidade, o que é imposto aos indivíduos de modo a criar modelos que reflectam as suas ideias de moralidade, de delicadeza e de polidez? Ou, seguindo Foucault (1987), que controle minucioso das operações do corpo realizam a sujeição de suas forças e lhes impõem uma relação de utilidade-docilidade?

Face a estes questionamentos delineámos, como objectivos deste breve excuroso pelos manuais de civilidade, os seguintes: relacionar os manuais de civilidade com o processo de civilização do corpo, identificar os códigos de civilidade do corpo apresentadas nos manuais de civilidade, compreender o corpo a partir do processo psíquico civilizador, identificar as preocupações de civilidade que se manifestaram na construção do corpo a partir dos manuais de civilidade, analisar como as boas maneiras expressas nos manuais de civilidade são prescritas nas dicotomias através das quais o corpo é socializado e discutir o modelo ideal de corpo civilizado nos manuais de civilidade em Portugal e Espanha no decurso do século 19.

O método, para a abordagem desta problemática, teve como pressuposto que o corpo é socializado numa topologia sexual ganhando neste processo significado social. Como refere Bourdieu (1998, p. 13),

dans un univers comme dans la société, l'ordre de la sexualité n'est pas constitué comme tel et où les différences sexuelles restent immergées dans l'ensemble des oppositions qui organisent tout le cosmos, les attributs, les actes sexuels sont surchargés de déterminations anthropologiques et cosmologiques [...]. Arbitraire à l'état isolé, la division des choses et des activités (sexuelles ou autres) selon l'opposition entre le masculin et le féminin reçoit sa nécessité objective et subjective de son insertion dans un système d'opposition homologue, haut/bas, dessus/dessous; devant/derrière, droit/gauche, droit/courbe, sec/humide, dur/mou, clair/obscur, public/privé, etc).

No governo dos homens temos funcionado numa lógica binária, ou dualidade de modelos culturais. A diferença entre os géneros não se explica por um processo da natureza. É sempre uma construção cultural. A identidade biológica e a identidade psicológica são diferenças de natureza diferente. Cada cultura tem construído um alfabeto simbólico em torno do masculino-feminino. Segundo nos refere Agacinski (1999, p. 13),

as sociedades cultivam a diferença dos sexos como se cultivam planta e flores. Com arte, fazendo variar a maneira e o estilo. Cultivar quer sempre dizer fazer crescer e magnificar, exagerar, ornamentar por meio do artifício o traço natural, como se maquilha um rosto ou como se adorna um corpo cobrindo-o de roupas.

Neste sentido, diremos que considerámos o corpo como o lugar em que as divisões se constroem. Elegemos a masculinidade-feminilidade, isto é, o género, como a categoria central da nossa análise. Em torno do género procuramos saber como as diferentes dimensões - pudor, higiene, tempo e postura - ganham significado nas relações sociais. As dimensões de análise produzem modos de ver, segundo um sistema de oposição:

- Dimensão pudor: mostrar-ocultar;
- Dimensão higiene: saúde-doença;
- Dimensão tempo: negócio-ócio;
- Dimensão postura: decente-indecente.

Estas dimensões de análise produzem modos de ser homem-mulher. A identidade de género constrói-se em torno de todas as dimensões assinaladas

Corpus estruturante da pesquisa

O *corpus* estruturante da pesquisa foi constituído por manuais de civildade publicados em Portugal e Espanha durante o século 19: optámos por estudar manuais de diversos autores e destinados a diferentes públicos - geral e escolar. O quadro a seguir explicita os manuais em análise.

Quadro 1

Manuais de civildade (seculo 19).

Titulo	Autor	Data de publicação	Público-alvo
Catecismo de urbanidad civil y cristiana	P. Santiago Delgado de Jestts y María	1816	Para uso de las escuelas y seminarios
<i>Compêndio de civildade e Urbanidade Cristã</i>	S/A	1839	Geral
Catecismo de urbanidad civil y cristiana	S/A	1845	Para uso de las escuelas
<i>La cortesanía. Nuevo manual práctico de urbanidad</i>	D.V.J.B.	1850	Para uso de las escuelas
<i>Preceitos de civildade</i>	Pereira J. F.	1856	Escolas de Instrução Primária
<i>Manual abreviado de civildade</i>	M.B.C	1862	Geral
<i>La educación social: tratado completo de cortesanía</i>	D. Juan Cortada.	1868	Geral

<i>Compêndio de civilidade ou regras de educação civil, moral e religiosa, aprovado pelo Conselho Superior de Instrução Pública (p. 5)</i>	Joaquim Lopes Carreira de Mello	1878	Escola - 1º e 2º grau
<i>Novo manual de civilidade ou regras necessárias para qualquer pessoa poder frequentar a boa sociedade</i>	B.N.	1883	Geral
<i>Civilidade</i>	António Maria Baptista	1886	Geral e escolas
<i>Catecismo de moral, virtud y urbanidad. Biblioteca de la juventud</i>	S/A	1885	Para uso de las escuelas
<i>Código de civilidade e costumes de bom tom</i>	Não indicado	1894	Geral
<i>Compêndio elementar de civilidade</i>	J. M. B. Ferreira	1897	Geral
<i>A civilidade</i>	José Agostinho	Não indicado [1899?]	Geral e Escolas

Apresentação das dimensões de análise

Percurso do conceito de civilidade nos manuais em análise

O conceito de civilidade deriva do étimo latino *civis*, que significa todo aquele que habitava na cidade, bem como as condições para se viver numa sã convivialidade.

Até à Idade Média o que existiu foi, grosso modo, normas verbais que diziam respeito à conduta, mutualidade, respeito e convivência salutar. Durante a Idade Média as principais normas de conduta chegavam às pessoas por pequenas trovas ou provérbios fáceis de memorizar. Visser (1998, p. 61) refere a este respeito: “Os livros medievais sobre boas maneiras - primeiro em latim e, mais tarde, em italiano, francês, alemão e outros idiomas vernáculos - eram melodias simples e versos rimados, escritos para serem facilmente memorizados”.

O primeiro manual de civilidade remonta ao século 16, quando Erasmo de Roterdão (1466-1536) publicou, em 1530, a obra *De civilitate morum pueriliam* (1530), considerada a primeira obra do género. É com este autor que o conceito de cortesia se alargou semanticamente: de comportamento das grandes cortes feudais, o conceito foi perdendo a sua limitação de sentido e passou a referir-se ao comportamento dos círculos burgueses, pondo-se a tónica na conduta e sociabilidade das pessoas em sociedade e da sua compostura corporal. Com a lenta extinção da nobreza guerreira e a formação de uma nova aristocracia ao longo dos séculos 16 e 17, “o conceito de civilidade elevou-se lentamente à categoria de comportamento social aceitável” (Braudel, 1992, p. 111).

A partir do século 17, com a consolidação da monarquia absolutista em França, o conceito de cortesia caiu em desuso e o conceito de civilidade e de civilização, com o lento aburguesamento da sociedade da corte, ganharam espaço e notoriedade, sendo o “século 19 considerado a era de ouro dos manuais de civilidade” (Guereña, 1997, p. 51). O desenvolvimento da civilidade, como discurso sobre as relações e normas de comportamento social que foi, na sua origem e essência, fundamentalmente laico, seria,

como assinala (Bolufer Peruga, 2002), “un indicador del grado de modernidad o tradicionalismo de la sociedad española en los siglos 16 a 18” e ilustraría “sobre el nivel de secularización de la cultura, expresado en la posibilidad de un pensamiento sobre las conductas relativamente autónomo con respecto al modelo religioso y eclesiástico” (p. 144).

Miranda Ojeda (2007), num estudo dedicado aos princípios da urbanidade na cidade de Mérida, durante o século 19, acrescenta que

la proliferación de los incontables manuales de urbanidad o buenas costumbres coincidió con un periodo en el que los ideales de la modernidad, el progreso y el desarrollo social adquirieron fuerza en la sociedad [...]. De ahí que los manuales se convirtieran en estandartes de la civilidad o representación del mecanismo que determinaba las rupturas de las prácticas consuetudinarias para favorecer un culto a lo bello, a las formas y al ciudadano modelo, arrogado en el correcto vestir, comer, conversar y, en general, exhibir una vida progresista según los cánones de la urbanidad. (Miranda Ojeda, 2007, p. 131-132)

Se em Portugal a civilidade não tem merecido um estudo aprofundado por parte dos historiadores, o mesmo se verifica na Espanha, tal como nos refere Bolufer Peruga (2002, p. 144): “El estudio de las buenas maneras, entendidas como códigos que nos aproximan a las visiones del mundo ya las reglas que rigen el funcionamiento social, no ha sido un tema de gran desarrollo historiográfico en España.”

A integração das regras de civilidade nos conteúdos escolares denota, na nossa opinião, a necessidade cada vez maior de conceber o modelo escolar como espaço de formação e socialização do estudante. Daqui a importância crescente, por toda a Europa, do manual de civilidade que, no dizer de Santos (1983, p. 14), expressará “a pretensão de facultar a todos o conhecimento do código do saber viver”. Neste sentido, Guereña (1997) alude ao manual de civilidade como “catéchisme de normes sociales qui complète à cet égard le catéchisme religieux” (p. 58), na medida em que é um instrumento privilegiado na socialização dos jovens e na legitimação e difusão social de códigos dominantes concebidos como valores e normas universais.

O conceito de civilidade em Portugal e Espanha

Uma entrada pela interioridade discursiva dos manuais em análise permitiu-nos, desde logo, inventariar os sentidos do conceito de civilidade. “A civilidade são as regras principais e necessárias para viver em sociedade” (*Manual abreviado de civilidade*, de M.B.C., 1862, p. 5). “A civilidade habilita os homens para a boa sociedade. A boa sociedade moraliza e instrui” (*Compêndio de civilidade*, de Joaquim Lopes Melo, 1878, p. 9). “A Civilidade são as regras necessárias para qualquer pessoa poder frequentar a boa sociedade” (*Novo manual de civilidade*, de B.N., 1883, p. 13). “A civilidade é o conjunto de fórmulas convencionais [...] um meio de nos tornarmos agradáveis no trato social” (*Civilidade*, de António Maria Batista, 1886, p. 5). “A civilidade é a arte de conviver [...] são os deveres de convivência que devem ser praticados por todos os que vivem em sociedade” (*A civilidade*, de José Agostinho, s/d, p. 5-7).

Pelo exposto, podemos concluir a reiteração do mesmo sentido, com pequenas nuances, do conceito de civilidade.

Na Espanha, contrariamente ao que aconteceu em Portugal, foi o conceito de urbanidade que vingou, tal como refere Bolufer Peruga (2002, p. 154), “de manera más perdurable recogería en España los contenidos asociados a las buenas maneras fue el de urbanidad; “el sustantivo urbanidad acabó imponiéndose hasta englobar en la época contemporánea todo el campo semántico del comportamiento civil”. De raiz latina, urbano/urbanidade, *urbs*, tal como civil/civilidade, *civis*, definem um código de conduta conveniente ao modo de viver na cidade, entendida como espaço civilizacional, em oposição ao ambiente rústico e rural. Miranda Ojeda (2007) sublinha a este respeito: “La civilidad es, pues, una visión total del hombre. Los detalles acerca del régimen moral predominante se advierten en sus premisas individuales y valores sociales, destacadas en la apariencia física, en los movimientos y el comportamiento” (p. 150).

No corpo do texto dos manuais da Espanha em análise, emerge, amiúdas vezes, a definição deste conceito. Vejamos este exemplo, num dos manuais cuja estrutura discursiva se centra na base da pergunta-resposta:

P. Qué cosa es Urbanidad?

R. El arte o habilidad de ordenar de un modo agradable y con discreto despejo nuestras palabras y acciones; acomodándolas según la cristiana civilidad al estado, lugar, tiempos y personas. (*Catecismo de urbanidad civil y cristiana*, 1816, p. 7)

E num outro manual, de finais do século 19, a definição do conceito é feita de modo ritmado, rimado e metafórico:

En la cultura civil
que urbanidad es llamada
la joya más apreciable
de una nación ordenada.
La ligera sujección
no es una simple etiqueta
como cree la gente fatua.
¿Qué sería la sociedad
si la urbanidad faltar?...
Un concurso de salvajes
y una mina de zizaña. (*Catecismo de moral, virtud y urbanidad*, 1885, p. 20)

Dimensão porte: decente-indecente

A compreensão do porte não passa por fazer uma análise isolada dos indivíduos, fazendo uma abstracção da sociedade. O porte resulta de um sistema de interdependências, pretendendo-se com isso certa figuração. O controle dos corpos passa pelo chamamento de cada um à imagem considerada decente. A relação de poder exerce-se sobre a constituição do corpo masculino-feminino nos seus pequenos detalhes. O porte não é deixado ao acaso. Ele é também uma construção cultural importante para marcar a diferenciação de determinadas condutas. No porte também se verifica uma divisão sexuada. Na socialização das condutas o

homem deve ser polido, afável, bondoso, honesto, modesto, moderado e respeitador das normas estabelecidas, da ordem e da hierarquia social”

[...]. O porte do homem deve ser sério e grave nos seus modos e gestos; o corpo, seja qualquer a situação em que esteja, deve conservar-se na sua natural posição sem afectação, nem estar com ele em contínuo movimento. (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 15, 22, 34)

Se os homens devem ser sérios e graves, “as mulheres ainda muito mais devem conservar a gravidade porque o mundo as julga com toda a severidade” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 22). A mulher deve ser, pois, “comedida, recatada, vestir-se decentemente”. E “as meninas devem observar muita modéstia e simplicidade no seu penteado, calçado e vestidos” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 22). “O porte de uma menina deve ser grave e franco, não buscar o homem com a vista [...]; o pudor é o mais um dom da natureza que efeito da educação: ele dá encanto à beleza e uma fisionomia á virtude” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 23).

Ainda no que toca ao porte, são dadas indicações minuciosas ao comer, beber, escarrar, tossir, espirrar. Sobre o andar, vejamos os seguintes conselhos:

Não andeis pelas ruas com muita pressa, como quem corre, nem com desleixado vagar, ou com a boca aberta, nem também vades maneando o corpo, como louco. Não andeis sobre os bicos dos pés, nem deis saltos como quem vai dançando, e não leveis a cabeça, nem o corpo muito inclinado, nem andeis com as mãos pendentes. (*Compêndio de civilidade e urbanidade cristã*, 1839, p. 2, 3 e 7)

O mesmo se verifica na Espanha, como se pode ver no seguinte segmento textual:

Andará con paso regular y natural, sin afectación, ni amaneramiento, sin mover los brazos como aspas de telégrafo y sin precipitación, para no fatigarse, no ser el hazme reír de las gentes, ni chocar con las que discurren por la calle. (*La cortesanía*, 1850, p. 22)

E num outro manual, datado de 1868, verifica-se a mesma intenção de impregnar, na mentalidade burguesa, normas de conduta codificadas e mecanismos que favoreciam o porte de um verdadeiro cidadão:

El gesticular mucho con las manos cuando se habla con algunos es uso de aquellos que hablan mucho y dicen poco, y cuya elocuencia consiste en los movimientos y contorsiones del cuerpo. Además, no parece sino que aquel gesticular continuo no tiene por objeto sino espantar las moscas [...]. El hombre vergonzoso, cuando no tiene alguna cosa en las manos le sirve de estorbo, de donde resulta que las meneas de continuo, ya metiéndolas en las faltriqueras, ya en el seno, ya debajo del traje, etc. Las manos caídas ó cruzadas hacia los riñones y que no indican ninguna aparente actividad, denotan el colmo de la flema, de la indiferencia y de la pereza. Cuando el hombre está sentado, la postura más ociosa y más distante de toda actividad es la de tender el cuerpo hacia atrás, cruzar los brazos sobre el pecho, echar una pierna sobre otra, ó bien doblar las piernas hacia atrás. Todas las actitudes del hombre que indican languidez, inercia y pereza nos exponen al ajeno desprecio y muchas veces ofenden el amor propio de quien está presente. Pertenecen a esta clase apoyarse de brazos en una mesa, tender las piernas una á levante y otra á poniente, echar una de ellas sobre la otra rodilla, cogerse el pie, ó bien desperezarse diciendo ay, ay! (*La educación social*, 1868, p. 34)

Dimensão pudor: ocultar-exibir

Se o porte é algo que deve ser cuidado e aprimorado, com o pudor pretende-se inculcar um sentimento de vergonha em relação ao que é considerado bons costumes. O pudor é outra categoria recorrente nos manuais de civilidade. Penetrando-se neste sentimento, consegue-se comprometer as pessoas com a ordem social vigente. Esta estratégia de disciplina dos corpos é eficaz porque dispensa a repressão do outro. Não existe melhor policiamento do que ser o próprio a controlar-se a si próprio. Esta é, provavelmente, a maneira mais subtil de produzir, utilizando a linguagem de Foucault, corpos disciplinados e dóceis. Em relação a este processo diz-nos Duerr (2002, p. 13) que,

embora o controlo social da natureza animalesca dos homens no seu relacionamento uns com os outros fosse discreto, desde o século 16 os Europeus teriam começado cada vez mais a reprimir tudo aquilo que de carácter animalesco descobriam em si mesmos. Teriam assim iniciado aquilo a que os filósofos morais escoceses do Iluminismo chamaram a passagem de *savage* para *civil* a society ou *from rude to refined*.

Como nos faz referência Elias (1989), o vestuário é o corpo do corpo. A maneira de vestir revela o estado da alma. O padrão da relação entre as pessoas revela a estruturação da *psique* da sociedade. Os preceitos e as interdições estão presos a uma estruturação afectivo-emocional. O que se mostra e o que se oculta deve revelar a sensibilidade adaptada ao padrão afectivo-emocional das pessoas de bem. Guereña (1997) regista a este respeito que “qualquer ousadia é, a esse nível, censurada e postergada. Em particular, a nudez, a exposição do corpo - fonte potencial de desordem, de corrupção” (p. 491). Assim, *O novo manual de civilidade* (1883), recomenda que “as senhoras honestas jamais devem usar de vestidos excessivamente decotados [...]”. O vestuário em extremo curto também é indicador quase certo de falta de pudor da parte de quem o traz” (p. 91).

O *Compêndio de civilidade* (1878), aconselha que

ao deitar-se as meninas não devem dispensar a recomendação da camisa, ou chambre, e não se devem deitar sem a vestir, e que lhes abotoe o peito”, pois “a decência pede que ninguém se dispa ou vista, diante de outras pessoas [...] para não se ofender o pudor e a honestidade. Esta recomendação, tão necessária aos homens muito mais é às mulheres. (p. 13)

Na Espanha transparece a mesma preocupação e a mesma diferenciação ao nível género. Entre os diversos registos encontrados, atente-se no seguinte fragmento:

En las mujeres el pudor es el custodio de sus prendas y el talismán de su poder. Los especiales perjuicios que en la sociedad provienen de la incontinencia añaden nuevo brillo al pudor y condenan cuantos actos le ofenden. Los gestos excesivos son más ridículos en la mujer que en el varón, porque de ellas esperamos más modestia y menos pretensiones. (*La educación social*, 1868, p. 88).

Dimensão higiene: saúde-doença

É importante considerar, como bem nos chamou à atenção Vigarello (1985), que a higiene não é apenas um adjetivo que qualifica a saúde ou um conjunto de conhecimentos. Assinala, também, uma mudança de estatuto, “confere distinção. Não pertence a todos. É sinal de elegância não partilhada” (p. 67). Foi um conhecimento que desempenhou um papel muito importante de ordenamento, de disciplina social que veio ter grande implicação na construção do corpo. Como refere Brás (2008, p. 113),

a higiene é um saber que é poder porque veio obrigar a uma certa contenção, uma domesticação dos afectos marcada por uma infinidade de micropenalidades que se gravam na memória e transformam todos e cada um ao longo da vida. A higiene, ao introduzir um padrão de comportamento, veio montar novos mecanismos de condicionamento social, veio exigir um novo pensamento, veio exigir novos cálculos. E tudo isto tem um duplo valor simbólico - tornou-se símbolo de sociedade bem-educada e simultaneamente de pessoa de bem.

É neste sentido que os manuais de civilidade elegem também a higiene como um dos requisitos imprescindíveis na sociedade de bom tom. Passemos em revista as normas ditadas a este respeito pelos manuais em análise: “A limpeza contribui muito para conservar a saúde e realçar a beleza. É incontestável a necessidade da limpeza e do asseio no corpo, nos vestidos, nas roupas, nas casas [...] É de grande incivilidade o homem apresentar-se a pessoas de respeito com a barba por fazer” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 13). “O asseio do corpo é indispensável à saúde [...]. Deveis, ao levantar-vos, tomar banho. Antes das refeições deveis lavar as mãos e depois delas as mãos e a boca. Os dentes lavam-se de manhã e durante o dia e as vezes que forem necessárias, principalmente depois das refeições” (*Compêndio elementar de civilidade*, 1897, p. 26). “A limpeza do corpo, além disso, protegendo a saúde do corpo, dá a saúde da alma; melhor inteligência, mais bondade, mais digno carácter” (*A civilidade*, 1914, p. 12). “O asseio é a riqueza do pobre” (*Civilidade*, 1886, p. 49). “Mas esta limpeza e decência deve ser perfeita e completa e não só de aparências, como tantas falsas virtudes” (*A civilidade*, 1907, p. 12 e 15).

Os manuais de civilidade na Espanha reiteram, igualmente, a preocupação com a higiene. Num dos manuais do início do século 19, pode ler-se: “En conservar desde que se levanta la limpieza y compostura de cara, manos, cabeza y vestido; ya por sí solo, ya por ministerio de los criados: y antes de salir de casa limpiar y acomodar el traje de calle, llevándolo con cuidado; pero sin conocerse estudio” (*Catecismo de urbanidad civil y cristiana*, 1816, p. 51). A meados do século 19, no manual *La cortesanía: nuevo manual práctico de urbanidad*, aconselhava-se que

la primera operación después de practicar ao levantarse es dejar la cama de una manera arreglada y decente, y en seguida y a medio vestir lavarse las manos, cara, cuello y orejas, enjugándose luego bien con la toalla u otro lienzo limpio. Y en cuántoge lavará también la boca y limpiará los dientes con agua clara antes debe tenerse siempre presente que la limpieza, el aseo y la sencillez en el vestir son su principal adorno. (*La cortesanía*, 1850, p. 11)

Dimensão tempo: negócio-ócio

A história do trabalho (Lefranc, 1988), mostra a oposição que existiu entre o negócio e o ócio. Inicialmente, o trabalho era para os de condição social inferior. Só as classes superiores poderiam usufruir deste outro tempo social, o ócio. Apesar desta dicotomia ter sido esbatida pela valorização do trabalho que, numa primeira mão, foi feita pelo Cristianismo e, posteriormente, pelos fisiocratas, Saint-Simon, Marx, etc., tem-se vindo a assistir a uma certa democratização do ócio. Porém, ele continua a ser uma oportunidade para um consumo de distinção. Libertos do que era considerado a tirania do trabalho, o tempo do não trabalho também obedece a um treinamento moral. Os divertimentos têm regras na sociedade de bom tom. “Ninguém se apresente a dançar sem luvas. O cavalheiro deve ter todo o receio de chegar aos vestidos ou ao corpo da dama com quem dança! (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 13). E as mulheres na dança, no baile, devem “ter muito cuidado em todas as posturas, não cruzando os joelhos e tendo muito cuidado que o vestido lhes cubra os pés” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 13). Os manuais da vizinha Espanha acentuam normas similares:

Es por demás decir que es de rigurosa etiqueta el ir con guante, y blanco por poco regular que sea el baile: y como puede acontecer rasgarse uno ó perderle, los más previsores suelen llevar otro par de prevención en la faltriquera, aun cuando haya bandeja con guantes de respeto en el tocador, pues estos son más bien para las señoras que para los caballeros. (*La cortesanía*, 1850, p. 76)

Do mesmo modo que aconteceu em Portugal, também os manuais de civilidade na Espanha apontaram para um tratamento esmerado do homem para com a mulher: “Al defender los derechos del bello sexo me he visto en la necesidad de usar él rigoroso lenguaje de la economía y de hablar de compras, de ventas y de precio, para no alterar la índole de la objeción y mostrar su falta de fundamento, siguiendo las mismas ideas que los detractores proclaman (*La Educación social*, 1868, p. 72).

A apologia dos jogos, como benéficos à mente e ao corpo, é recorrente nos manuais de civilidade: “Durante o passeio não evites ladeiras [...] porque o exercício de subir é muito útil ao coração, ao fígado e aos rins, quando sensatamente praticado” (*A civilidade*, 1912, p. 26).

O *Compendio de civilidade* adverte: “O jogo pode servir de recreação e instrução e pode também degenerar em vício terrível” e aconselha “aquele que joga não deve estar a assobiar, a cantar, a rosnar, a fazer estrondo enquanto se joga”, sendo “incivilidade molhar os dedos para pegar nas cartas” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 54).

Ainda no capítulo dos jogos, são distinguidos aqueles que robustecem o corpo: a barra, a bola, correr a pé, nadar, ir à caça e à pesca, aprender as regras de picaria e a dirigir bem um cavalo e jogar as armas, e os que dão desenvolvimento ao espírito: xadrez, bilhar, damas, gamão, e tudo quanto são jogos de cálculo.

Os jogos são dirigidos aos meninos e não às meninas: “Os jogos que mais convêm aos meninos são todos aqueles que lhes possam dar robustez, agilidade e desenvolvimento ao corpo por meio do exercício ou ao espírito, porque se vão acostumando a discorrer” (*Compêndio de civilidade*, 1878, p. 57).

A par dos jogos, também os passeios são aconselhados: “É excelente que, façais um exercício ginástico, próprio do quarto e, se o tempo o permitir, que deis um largo passeio por sítios arborizados e saudáveis, sendo óptimo exercício principalmente ao nascer do sol” (*A civilidade*, s/d, p. 12 e 15).

O mesmo valor educativo foi atribuído aos jogos nos manuais na Espanha. Entre os vários exemplos encontrados, registremos o seguinte: “El juego en clase de recreo ó pasatiempo ameniza la buena sociedad y es admitido en ella, mas este mismo dejando de ser moderado y apoderándose del hombre, es un vicio feo, capaz de producir todos los otros, por cuya razón debe aborrecerse y esquivarse” (*La cortesanía*, 1850, p. 76).

Conclusões

Os manuais de civilidade, tanto em Portugal, quanto na Espanha, devem ser vistos como parte de uma aparelhagem sofisticada que fez parte da luta entre a velha ordem, Antigo Regime, e a nova ordem, Liberalismo e ascensão da burguesia, contribuindo para produzir corpos sociais úteis. Pese embora a diferenciação do conceito que perdurou historicamente - em Portugal foi o conceito de civilidade e na Espanha foi o de urbanidad - os manuais de ambos os países apresentam as mesmas linhas de preocupação, bem como partilham das mesmas normas de conduta social e do mesmo modelo de valores que se pretendia inculcar na sociedade burguesa oitocentista portuguesa e espanhola.

Os manuais de civilidade, tanto em Portugal, quanto na Espanha, inserem-se num jogo de relações de poder que orientou cada indivíduo a constituir-se como um sujeito moral, tendo como matriz a renovação social da burguesia em ascensão. Sobre a *physis* verificou-se a existência de um amplo trabalho técnico, de modo a provocar uma transformação humanizadora reclamada pelos valores sociais dominantes. O devir da *physis* transporta-nos para a compreensão da humanização do corpo, sendo a cultura a categoria-chave para a análise desta construção. Neste processo confluem preocupações éticas e políticas que levaram os homens e as mulheres a conceptualizar o sexo - sexo psicológico - e a transformarem-se a si próprios no quadro de relações sociais específicas a este contexto histórico, nomeadamente através dos seguintes jogos de força.

O poder e saber da higiene levou a que o corpo se transformasse no instrumento fundamental da luta contra os abusos, assumindo um papel central na complexidade das restrições que se pretendiam desenvolver (Crespo, 1990). O aperfeiçoamento da vida não se limita apenas às questões da higiene, mas ela teve, sem dúvida, grande importância. A centralidade do corpo e da sexualidade é o lugar por excelência do controle - vejam-se os trabalhos de Michel Foucault. A saúde e a doença transformaram-se num problema político e económico e a higiene insere-se no espírito da construção da nova ordem. A higiene ensinou a pessoas a pensarem-se de maneira diferente e passou a ser uma marca de referência da civilidade. A par da limpeza, da beleza, do asseio e da promoção da saúde, a actividade física surge igualmente como um elemento de civilidade.

Outro vector de poder estruturante dos manuais de civilidade refere-se à postura. Nesta linha de preocupação o bom porte surge como uma linguagem que a burguesia vai inventar e ao fazer eco dela vai reinventar-se. A postura passa a ser alvo de preocupação no âmbito do que se vai construir a decência e a indecência. É numa linguagem corporal, que é preciso saber decifrar o corpo no contexto cultural em que está inserido.

Na vivência da temporalidade, dividia-se o ócio do negócio. O valor do trabalho dominava a mentalidade da burguesia em ascensão e negócio e ócio estavam perfeitamente separados. No entanto, o tempo de ócio começa a ser valorizado e a ser também um consumo de prestígio da burguesia ascendente: a coexistência começa por ser possível. O corpo não só ganha importância como força produtiva, mas também como marca de distinção nas formas de recreação.

No domínio da transformação da intimidade, a respeitabilidade é construída com o sentimento de pudor. O mostrar e o ocultar as diferentes partes do corpo continha uma forma de beleza, que expressava, simultaneamente, uma ética no viver. O pudor do corpo expressa a boa ordem a construir. O pudor é um saber que permite classificar e colocar cada um numa hierarquia de distinção social. Ele é uma dominação que se exerce sobre os comportamentos dos homens e mulheres.

Referências

- ADÃO, Aurea. *Estado absoluto e ensino das primeiras letras: as escolas régias (1772-1794)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- AGACINSKI, Sylviane. *Política dos sexos*. Oeiras: Celta, 1999.
- AGOSTINHO, José. *A civilidade*. Porto: António Figueirinha, [1899?].
- ALFERES, Valentim. *Encenações e comportamentos sexuais*. Porto: Afrontamento, 1997.
- ALMEIDA, Miguel Vale. *Senhores de si*. Lisboa: Fim de Século, 2000.
- AURORA, C. de. *Código de civilidade e costumes de bom tom*. Lisboa: Henrique Zeferino, 1894.
- BIBLIOTECA NACIONAL. *Novo manual de civilidade ou regras necessárias para qualquer pessoa poder frequentar a boa sociedade*. Lisboa: Tip. Universal, 1883.
- BAPTISTA, António Maria. *Civilidade*. Lisboa: David Corazz, 1886.
- BOLUFER, Peruga. *Ciencia del mundo: concepto y prácticas de la civilidad en la España del siglo 18*. Valencia: Universitat de Valencia, 2002.
- BORGES, Anselmo. *Corpo e transcendência*. Coimbra: Almedina, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. Conferência do prémio Goffman: a dominação masculina revisitada. In: LINS, Daniel (org.). *A dominação revisitada*. São Paulo: Papirus, 1998, p. 11-27.
- BRÁS, José Viegas. *A fabricação curricular da educação física: história de uma disciplina desde o Antigo Regime até a I República*. Lisboa: FPCE, 2006. 696f. Tese (doutorado em Educação). Universidade de Lisboa, Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação.
- BRÁS, José Viegas. A higiene e o governo das almas: o despertar de uma nova relação. *Revista Lusófona de Educação*, n. 12, 2008, p. 113-138.
- BRAUDEL, Ferdinand. *História e ciências sociais*. Lisboa: Presença, 1992.
- BRETON, André. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.
- GALVAN, Mariano. *Catecismo de urbanidad civil y cristiana*. Mexico: Imprenta de Santiago, 1843.
- CANGUILHEM, Georges. *Le normal et le pathologique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

- CATECISMO de moral, virtud y urbanidad. Biblioteca de la juventud. (s/A). Murguía, 1885.
- CAVALHEIRO. Manual de civilidade e etiqueta: para uso da mocidade portugueza e brasileira. Lisboa: Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Uteis, 1845.
- CORTADA, D. Juan. *La educación social: tratado completo de cortesanía*. Barcelona: Librería de Juan Bastinos e Hijo, 1868.
- CRESPO, Jorge. *A história do corpo*. Lisboa: Difel, 1990.
- DUERR, Hans Peter. *A nudez e o pudor*. Lisboa: Notícias, 2002.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizacional*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- ELIAS, Norbert. A génese do desporto: um problema sociológico. In: ELIAS, Norbert (org.). *A busca da excitação*. Lisboa: Difel, 1992, p. 187-220.
- FERREIRA, João Maria Baptista. *Compêndio elementar de civilidade*. Lisboa: Tip. Universal, 1897.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Lisboa: Relógio D'Água, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o cuidado de si*. Lisboa: Relógio D'Água, 1994.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GELLNER, Ernest. *Nações e nacionalismo*. Lisboa: Gradiva, 1993.
- GIDDENS, Antony. *Transformações da intimidade*. Oeiras: Celta, 1996.
- GUEREÑA, José. La transmission des codes sociaux dans l'espace scolaire en Espagne au 19^{ème} siècle. *Romantisme*, n. 96, 1997, p. 51-58.
- LARANJEIRA, Ana Rita. Não és homem não és nada: masculinidade e comportamento de risco. In: AMÂNCIO, Lígia (org.). *Aprender a ser homem*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004, p. 51-73.
- LEFRANC, George. *História do trabalho e dos trabalhadores*. Odivelas: Europress, 1988.
- LOURO, Guacira Lopes. Prefácio. In: COUTO, Edvaldo et al (org.). *O triunfo do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 11-13.
- M. B. C. *Manual abreviado de civilidade*. Porto: em casa de Cruz Coutinho, 1862.
- MELO, Carreira. *Compêndio de civilidade*. Lisboa: Tip. Universal de Thomaz Quintino Antunes, 1878.
- MIRANDA, Ojeda. Los manuales de buenas costumbres: los principios de la urbanidad en la ciudad de Mérida durante el siglo 19. *Takwá*, n. 11-12, 2007, p. 131-155.
- O'NEILL, John. *Five bodies*. USA: Cornell University Press, 1985.
- SANTIAGO, Delegado de Jesús y María. *Catecismo de urbanidad civil y cristiana*. Madrid: Imprenta de Collado, 1817.
- PEREZ, Benito. *La cortesanía: nuevo manual práctico de urbanidad*. Barcelona: Imprenta de D. José Pifrerres, 1850.
- PONTY-MERLEAU, Merleau. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- SANTOS, Maria Lourdes Lima. *Para uma sociologia da cultura burguesa em Portugal no séc. 19*. Lisboa: Presença, 1983.
- SARTRE, Jean Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SAVATER, Fernando. *O valor de educar*. Lisboa: Presença, 1997.
- SHILLINGS, Chris. *The body and social theory*. London: Sage, 1993.
- TURNER, Bryan. *Regulating bodies*. London: Routledge, 1992.
- VIGARELLO, Georges. *O limpo e o sujo*. Lisboa: Fragmentos, 1985.
- VISSER, Margaret. *O ritual do jantar: as origens, evolução, excentricidades e significados das boas maneiras à mesa*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

JOSÉ VIEGAS BRÁS é professor e investigador integrado do Ceied da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Doutor em História da Educação pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Lisboa. Co-editor da Revista Lusófona de Educação.

Endereço: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias - Faculdade de Educação Física e Desporto - Campo Grande, 376 - 1749-024 - Lisboa - Portugal.

E-mail: zevibras@gmail.com

MARIA NEVES GONÇALVES é professora e investigadora integrada do Ceied da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Doutora em História da Educação pela Universidade de Évora. Mestre em Ciências da Educação pela Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias. Co-editora da *Revista Lusófona de Educação*.

Endereço: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias - Faculdade de Educação Física e Desporto - Campo Grande, 376 - 1749-024 - Lisboa - Portugal.

E-mail: maria.neves.g@gmail.com

JOSÉ MARÍA HERNÁNDEZ DÍAZ é catedrático de História de Educação da Universidade de Salamanca e foi decano da Faculdade de Educação da Universidade de Salamanca de 1995 a 2003. Foi vice-reitor de 2003 a 2007. É director da revista *Historia de la Educación* desde 1982.

Endereço: Universidad de Salamanca - Facultad de Educación - Casa del Bedel - Cardenal Plá y Deniel, 22 - Planta baja - 37008 - Salamanca - España.

E-mail: jmhd@usal.es

Recebido em 9 de abril de 2013.

Aceito em 14 de novembro de 2013.