

DE SIENKIEWICZ A MÁRIO DE CARVALHO:

Duas construções da História

MARIE-HELENE PIWNIK
(Univ. de Paris Sorbonne-Paris IV)

139

Quem leu na adolescência – estou a falar na geração de meados e fins dos anos cinquenta – o *Quo Vadis*¹ de Sienkiewicz, ou mesmo viu, quando saiu ou em redifusão, o filme adaptado do livro – dificilmente o poderia associar ao romance de Mário de Carvalho – *Um Deus que Passeava pela Brisa da Tarde*², publicado em 1994 pela Caminho, simplesmente porque o tempo dilui a memória, porque a memória separa épocas no nosso passado. De facto, quem me levou a estabelecer uma ligação entre as duas obras foi o próprio Mário de Carvalho, quando estranhei a palavra “refém”, que surge no capítulo XI, e o autor me esclareceu referindo-se à obra de Sienkiewicz, alertando assim para a minha curiosidade, ou a minha perspicácia, quem sabe?

A partir daí, é relativamente fácil alinhar paralelismos e similitudes, e vou dar alguns exemplos e orientações gerais. As duas intrigas evocam os primeiros cristãos, *Quo Vadis* em tempos de Nero, *O Deus que Passeava* sob Marco Aurélio, uma diferença que tento explicar pelo facto de possivelmente só haver primeiros cristãos na Lusitânia quando impera o segundo, aliás de família hispana, mas também porque a perseguição dos cristãos não foi nada abandonada pelo imperador-filósofo, que talvez reagisse ao perigo pesando os termos, pragmaticamente, longe de ceder à insana ferocidade de Nero, sendo nessa medida até mais eficaz; e enfim e sobretudo porque a figura de Marco Aurélio corresponde em muitos aspectos ao carácter do herói de Mário de Carvalho, o duúnviro Lúcio. Mas esta leve diferença à primeira vista não influi no duplo pano de fundo – romano e cristão – que enquadra as duas ficções, embora acabe por plasmar diferenças notáveis.

Os critérios do romance histórico são respeitados com eficácia por ambos os autores. Começando pelo elemento romano, lá está convocado o “mobiário” – no sentido lato da palavra – a garantir a verosimilhança, a partir do léxico latino da vida diária, quer se trate da casa, das termas ou do circo. A casa e domesticidade de Petrônio no romance de Sienkiewicz são altamente parecidas com as do duúnviro ou do amigo dele Máximo Cantaber: temos em ambos os livros o implúvio, o átrio, o

¹ A edição utilizada para as referências e citações de *Quo Vadis* (em diante QV) é Lello & Irmãos, Porto, s/d.

² A edição utilizada para as referências e citações de *Um Deus que Passeava pela Brisa da Tarde* (em diante *Deus*) é Caminho, Lisboa, 1999.

triclínio, o cubículo, o tablínio, o larário, os lampadários – sendo tablínio (*QV*, I, p. 26; *Deus, passim*), como larário (*QV*, I, p. 41; *Deus*, p. 51) ou lampadário (escravo que ilumina com um archote, *QV*, I, p. 92; *Deus*, p. 158), palavras pouco empregadas. Convocam-se também nas duas ficções o nomenclador, o janitor, o ostiário – palavras raras também – para abrir o *ostium*, a porta. Dos banhos do *Arbiter Elegantium* aos de Máximo Cantaber ou às termas onde o senador Calpúrnio recebe o duúnviro insinua-se inegáveis identidades, tepidário, frigidário, hipocausto (*QV*, I, p. 110; *Deus*, p. 131), escravo leitor (*QV*, I, p. 9; *Deus*, p. 84). Os jogos do circo fornecem outras interferências, lanista (o mestre dos gladiadores), velário, tésseas, ou seja tentos de jogo que permitiam apostar em quadrigas ou em combatentes, etc. Às vezes, os paralelos tornam-se mais estreitos, como quando ocorre nos dois livros uma palavra surpreendente, como *insula*, para designar um quarteirão de casas, palavra que corresponde ao português “ilha” e ao francês só moderno e urbanístico “îlot”. De facto a versão portuguesa escolhe o português sábio “ínsula” (*QV*, I, p. 19) e a tradução francesa³ deixa, como na maioria dos casos, a palavra latina *insula* (*QVF*, p. 35), enquanto Mário de Carvalho opta por “ilha” (*Deus*, p. 60). Ou como o jogo da “mora” (*QV*, I, p. 24), que é um jogo de acaso que se faz a partir dos dedos, gritando cada jogador um número que há-de corresponder ao número de dedos levantados, ganhando quem acerta, curiosamente Mário de Carvalho opta por “murra” (*Deus*, p. 139), que não faz propriamente sentido em português, a não ser que seja uma tradução livre do francês: com efeito, a versão francesa mantém *mora* no texto, mas numa nota de rodapé diz “mourre” (*QVF*, p. 43). Ou como quando Sienkiewicz evoca «os homens que punham fim aos feridos» e que desfilavam «em costumes tendentes a representá-los de Caronte ou Mercúrio» (*QV*, II, p. 150), e nos aparecem n’*O Deus que Passeava* «os oficiais da arena, travestidos de Caronte» a rebentar «com um malho o crânio dum gladiador» (*Deus*, p. 179). Entrecruzam-se os costumes (no sentido mais habitual da palavra) romanos numa ficção para a outra, como o abandono da bula e da pretexto por Lúcio aos treze anos, e a recolha pelo pai da primeira barba, ou a dormida num templo à espera de revelações pelos deuses, costumes aludidos também no romance de Sienkiewicz. Outros pormenores seriam rastreáveis, entre outros a indiferença de Lúcio no que diz respeito às quadrigas quando ganham os Verdes – cada equipagem tinha uma cor – (*Deus*, p. 185), Verdes dos quais é partidário Vinício em *Quo Vadis* (*QV*, II, p. 11).

Também os actos que pontuam a vida dos primeiros cristãos pespontam ambas as ficções: o baptismo, cerimónia à qual assiste de longe o duúnviro no jardim do amigo Máximo Cantaber (*Deus*, p. 126, 139) e o herói de *Quo Vadis* Vinício no Ostrianum (*QV*, I, p. 180), baptismo recorrente no romance de Sienkiewicz, e que culmina com a conversão de Vinício e doutra personagem-chave, Chilon Chilonidas; a eucaristia, como que clandestinamente celebrada n’*O Deus que Passeava*, apresentada como gesto simples e quotidiano em *Quo Vadis* (*Deus*, p. 255; *QV*, I, p. 284); a cadeia e o martírio que se abatem sobre as personagens, sobretudo sobre as duas figuras femininas, Lígia e Iunia; a reivindicação e proclamação constante do dogma e da palavra bíblica, numa forte perspectiva proselitica.

No entanto, e após esses vários exemplos de coincidências no dispositivo mimético-real material e ideológico, pode pensar-se, e com razão, que em qualquer romance histórico situado na época dos primeiros cristãos e da *Pax Romana* seriam convocados tais elementos⁴.

³ A edição francesa de *Quo Vadis* (em diante *QVF*) é Paris, Le Livre de Poche n.º 16077, 2001.

⁴ De facto, não seria desprovido de sentido estabelecer ligações entre o romance de Mário de Carvalho e os “pépluns” (filmes de ambiente romano, como ultimamente *Gladiator*, posterior a *O Deus que Passeava pela Brisa da Tarde*). Como daria também inesperados resultados um estudo que considerasse a banda desenhada de Astérix *Os Lauréis de César*.

Assim é de facto mais interessante contemplar o comparável projecto narrativo nos dois romances, ou seja: a partir duma reconstituição histórica minuciosa, que nos dois autores se nutre de autores latinos como Tácito, Suetónio, mas também do Renan das *Origines du Christianisme* – Sienkiewicz no *Antéchrist*, Mário de Carvalho no *Marc Aurèle* –, levar a cabo três objectivos: primeiro, pôr em relevo a fé autêntica dos primeiros cristãos, que não duvidam em sacrificar-se, aceitando até a morte; segundo, e indirectamente, com a distância e o recuo que a escrita em épocas posteriores à evocada permite, plasmar uma religião que resistiu a todos os embates e perdura séculos após a sua aparição; terceiro, representar a decidida perseguição pelo império romano aos tais dissidentes, se se pode assim dizer, cristalizando-se a tal questão candente em duas personagens susceptíveis de converter-se, por amor no caso de *Quo Vadis*, por interesse afectivo que prefere não definir-se no caso de *O Deus que Passeava*.

Ora bem, a partir desse comparável projecto, o sentido fundamental, conclusivo de cada obra, é radicalmente diferente, para não dizermos oposto. Entoa-se em *Quo Vadis* um hino à fé cristã, à cristandade vinda e por vir, à sua chefia na pessoa de Pedro, ao espiritualismo – ama-se ‘em Deus’ –, e louva-se o martírio como porta aberta à vida eterna, à imortalidade. Condena-se sem nuances a ordem romana pela sua imoralidade, o seu desprezo do homem, as suas paixões desenfreadas, a sua superficialidade. N’*O Deus que Passeava pela Brisa da Tarde* sugere-se a necessidade do agnosticismo, emitem-se as maiores dúvidas quanto ao valor respectivo das diversas religiões, inclusive a cristã, aliás denominadas todas elas seitas (*Deus*, p. 163), rebate-se a eventual importância dum pontífice – o *episkopos*, que logo renega a sua fé –, contempla-se, não sem compreensão ou até compaixão, a fraqueza do homem, e afirmam-se os valores morais da romanidade.

Aqui não vou entrar em demasiados pormenores, contentando-me com dois exemplos. Uma das diferenças mais patentes a esse respeito é a concepção do amor em ambas as ficções, que acarreta um olhar distinto sobre a mulher. Em *Quo Vadis*, Vinício, depois de desejar brutalmente a posse de Lígia, convence-se pouco a pouco de que o desejo deve ser substituído pelo amor, um amor sublimado que se vai restringindo à ‘alma imortal’ da amada, até que o jovem patrício, depois da conversão, declare que ele e Lígia se amam “em Jesus” (*QV*, II, p. 265). Reconheçamos de passagem que essa metamorfose faz com que as relações amorosas entre Lígia e Vinício, para o leitor, sejam cada vez mais insossas e inverosímeis. Pelo contrário, n’*O Deus que Passeava*, o duúnviro, que nunca confessará, nem a si próprio, que está apaixonado por Iunia, oferece uma perfeita demonstração daquilo que até hoje se costuma chamar amor humano. Todos os sintomas aí estão: a beleza de Iunia atrai-o; a obstinação de Iunia em reivindicar a sua fé e a indiferença dela para com ele excitam o seu sentido masculino de superioridade; a afeição dela pelo bandido Arsenna desperta uns ciúmes irreprensíveis; a condenação dessa mulher que lhe é imposta pelos decênviros do tribunal leva-o a desvarios, que vão duma carta a Marco Aurélio, que nunca mandará, à eventualidade de pedir a demissão, à hipótese contemplada, e depois abandonada, de acompanhar a jovem patrícia até Roma para pedir a Marco Aurélio a sua libertação; a força do sentimento inefável que experimenta condu-lo à desgraça, ao banimento, ao sacrifício da carreira; os anos transcorridos desde os acontecimentos não só não apagaram nada como pelo contrário deixaram a chaga aberta desse amor frustrado, etc. Citemos um parágrafo esclarecedor. Reflexiona Lúcio:

«Impunha-se-me como que um obsidiante desafio de conseguir chegar a Iunia, à verdadeira Iunia, à humanidade de Iunia, por detrás daquele enleio espesso de frases e atitudes.» (*Deus*, p. 166).

Por um lado a alma de Lígia, por outro a humanidade de Iunia.

Desse primeiro exemplo decorrem outros, que não comento, a ilustrar habilmente a romanidade, como as relações tão interessantes entre o duúnviro e a mulher, entre ele e os decênviros, ou os subordinados.

Outra dissidência marcante é a posição filosófica do duúnviro frente à religião desses primeiros cristãos. Vinício, no romance de Sienkiewicz, contenta-se com descobrir, ir apreciando, admirando, até à revelação e à conversão. Lúcio nunca irá além da perplexidade, e mesmo incompreensão, perante as manifestações intransigentes da fé em Iunia. Equipara a religião cristã e o que ele chama de seitas, por exemplo no trecho seguinte:

«Alguns adoram os mesmos animais que os egípcios. Os judeus usam sandálias especiais no sétimo dia, para se impedirem de caminhar mais que os passos que a sua estranha lei prescreve nesse dia. Cada religião comina as mais surpreendentes proibições alimentares. Tive de reprimir uma vez a vontade de castração dos sacerdotes de Cibele [...]. Pôncio, um dia, me contou que todos os anos [...] arriba às praias de Biblos, [...] uma cabeça humana, viva, que vem prestar homenagem à Deusa Síria. E garantiu que o seu médico a tinha visto» (*Deus*, p. 279).

Na verdade, para o duúnviro, todas as crenças se valem, ou seja, se anulam, como o declara depois de ler o édito de Marco Aurélio que prevê a punição dos cristãos:

«Por que perseguir os cristãos, mais que os mitraicos, os de Cibele, os de Ísis, os de Sótrato, os judeus [...] Que mal fazia o concurso daquele deus na multidão de divindades que pululam no Império, ou acima dele?» (*Deus*, p. 285).

E acrescenta:

«Eu não acredito naquele deus [o dos cristãos], assim como não acredito nos nossos velhos deuses romanos e, menos ainda, nas divindades da Lusitânia.» (*Deus*, p. 296).

Esta é, alias e normalmente, a posição inicial de Vinício, que diz:

«Não a proibiria [a Lígia] de acreditar no seu Cristo, ao qual eu próprio teria erigido um altar no átrio da minha casa. Que me importa mais um Deus e por que razão não creria nele, eu que nada creio nos deuses antigos?» (*QV*, I, p. 235).

É a posição de Petrónio em *Quo Vadis*, é também a de Marco Aurélio citado por Renan.

Sobre bases idênticas pois, caracteriza-se o herói de Mário de Carvalho pela resistência definitiva à conversão, devida a um cepticismo básico e reflectido, opondo-se assim um romance de tese, que é o de Sienkiewicz, apoiado num narrador externo omnisciente, a um romance filosófico-político centrado numa subjectividade – não nos esqueçamos de que o duúnviro é o narrador –, que é o de Mário de Carvalho.

Assim se explica também a tal compaixão de Lúcio, que eu evocava anteriormente, para com esses cristãos que renegam a sua fé. Diz o duúnviro: «Que **pobre gente** tinha eu de julgar?» (*Deus*, p. 300)⁵. Finalmente, na hora da verdade, só Iunia vai

⁵ Sublinhado nosso.

observar a atitude que Renan chama de “code du martyre”⁶ e se preconizava na epístola de Pedro referida no *Antéchrist*, ou seja o martírio feliz, e a contemplação da morte possível cantando. Os outros presos renunciam sem grande demora, por medo ou por oportunismo, entre eles o próprio *episkopos*, o que significa que nem acreditam na maior promessa da religião cristã, a vida eterna, a imortalidade.

Se pensarmos noutra obra de Mário de Carvalho, *Era Bom que Trocássemos umas Ideias Sobre o Assunto*, encontramos, não tão inesperadamente como se poderia pensar, uma mesma atitude em relação aos comunistas que se cansaram da militância, transformaram-se em relativos funcionários do partido, e todos os dias consideram a hipótese de sair. Há em relação a eles uma forma de absolvição, como quando Jorge pensa, face a Joel, o tal aspirante à entrada no PCP:

«que faria [Joel] quando descobrisse que o Partido não era uma Ordem de Cavalaria; que muito chãmente, muito lamentavelmente, como todas as humanas instituições, era apenas formada de gente, **pobres homens e pobres mulheres**, como todos nós?» (*Era Bom*, p. 209)⁷.

143

Ora, a interpretação do romance de Sienkiewicz – como toda e qualquer interpretação de romance histórico⁸ – passa em vários comentaristas pela assimilação entre os primeiros cristãos perseguidos por Nero, a encarnar Roma, e os polacos cujo país é dilacerado e subjugado pelas nações vizinhas ao longo do século XIX, desempenhando aí um papel importante a oposição entre o catolicismo da Polónia e o protestantismo alemão e prussiano, ou a Igreja ortodoxa da Rússia. Será então que *O Deus que Passeava pela Brisa da Tarde* estaria a evocar a minoria oprimida e perseguida dos comunistas em tempos de Salazar? De facto, se nos debruçarmos sobre esta atrevida hipótese – comparar os primeiros cristãos com os comunistas –, interessa sobremaneira a posição tanto do narrador autodiegético como das outras personagens frente aos renegados e à finalmente única personagem fiel à fé cristã, ou seja Iunia. Com efeito, embora não possa nem queira compreendê-la, como já se disse, o duúnviro evidencia a coragem e tenacidade da jovem patrícia ao contrapô-la à covardia dos outros réus, que abjuram lamentavelmente para evitar o castigo, mas ao mesmo tempo Lúcio não ostenta desprezo para com os últimos, sem no entanto propor que sejam tratados com benignidade, atitude indulgente essa dos decênviros que com ele julgam os presos e preferem desresponsabilizá-los para poder culpar, ao invés, «os que os arrastaram, prevalecendo-se sobre as suas vontades pusilânimes» (*Deus*, p. 311), um plural tático que lhes vai permitir exigir a condenação à morte de Iunia. E aqui estou numa encruzilhada de onde o texto ainda não me deixou sair. Tenho várias opções que submeto à vossa sabedoria, embora se contradigam bastante. Se considerar que Iunia encarna

⁶ Renan, *Les Origines du Christianisme*, Paris, Laffont, coll. Bouquins, p. 71.

⁷ Sublinhado nosso.

⁸ É a ideia que predomina hoje na análise das obras de Walter Scott, por exemplo. Não deixa de ser curioso o facto de Eça de Queiroz rejeitar com a maior energia tal concepção do romance histórico na bem conhecida carta a Oliveira Martins, de 26 de Abril de 1894, a propósito do *Num Alvares*. Diz: «Para me desembaraçar logo do que me agrada menos, dir-te-ei que o Andeiro me parece ter traços demasiados do Mariano de Carvalho [era um político notável contemporâneo de Eça e do amigo]: chega mesmo a haver reminiscências. O ilustre chefe da casa dos Castros, o pobre D. Álvaro, também me parece um pouco *poussé* à caricatura. [...] Decerto, já no século XV havia Prudhommes, mas D. Álvaro é, antes do conselho, quase um conselheiro, e do tipo mais conselheiral: também julguei antever reminiscências! E aí está o que é um grande historiador chafurdar em *Política*: insensivelmente transporta para o homem do passado a ironia ou o desdém que lhe inspiraram os homens da véspera – e desabafa nas costas dos mortos!» (Eça de Queirós, *Correspondência*, leitura, coordenação, prefácio e notas de Guilherme de Castilho, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, vol. 2, pp. 313-314).

a autenticidade que caracteriza a fé dos primeiros cristãos, se a colocar entre os “Puros” – os Justos, diria Camus –, se pensar que é por isso mesmo que é condenada, porque a sua convicção é que é perigosa, ao implicar um proselitismo que aliás descansa em palpáveis virtudes, a minha reflexão levar-me-á a ver nos primeiros comunistas também os Puros, os Justos, os modelos, e nessa medida os perseguidos e os condenados por um regime que lhes tem medo. Mas será a lição do texto que aqueles que defendem uma crença até a morte são exemplares? Custa-me a crer que Mário de Carvalho, quero dizer o texto!, me justifique os kamikazes fundamentalistas. Será então que, pelo contrário, a absolvição dos renegados significa, como em *Era Bom que Trocássemos*, que prevalece no *Deus* a indulgência perante a fraqueza humana? Ou, nisso respondo com mais propriedade histórica às concepções de Marco Aurélio e dos Estóicos, que a violência é que é condenável? Lúcio, ao longo do texto mostra-se incomodado pelas manifestações de crueldade, como quando assiste aos jogos do circo em Roma, ou sente nojo frente ao carcereiro ao apresentar este aos réus os instrumentos de tortura. A religião dos primeiros cristãos nesse caso gozaria dum lugar preeminente entre as outras ao recusar a violência e ao substituí-la por um sacrifício que só joga com a vida do sacrificado. Ou seja, a partir do momento em que as vítimas se transformam em carrascos é que se deturpa o sentido duma fé, qualquer que seja.

Nessa perspectiva, opõem-se nos dois romances duas éticas, uma que se estriba numa força divina, que oferece a salvação e até a felicidade suprema após a morte, um prêmio que justifica todos os sacrifícios durante a vida terrestre, e implica o exercício das maiores virtudes com vista ao juízo final. Essa é a de Sienkiewicz. Outra, muito mais exigente e difícil, que acredita numa moral só do homem, sem que o respeito por valores de justiça, de caridade, de altruísmo, tenha outro sustento que não a própria consciência, sem mais além esperançoso. Éticas que se fundamentam em duas construções e concepções opostas da história, uma que descansa nas certezas, nas posições e convicções absolutas e é, aliás, veiculada por um narrador externo, e portanto pretensamente objectivo e monologante, outra, talvez herdada duma longínqua tradição que passa precisamente por Marco Aurélio e por Renan, e reivindica a dúvida, o constante questionamento, e nessa medida é proposta por um narrador autodiegético, declaradamente subjectivo, a dialogar consigo mesmo, com as personagens que o rodeiam e com o leitor.