

DE GARRETT A EÇA:

Razões da História

177

CARLOS REIS
(Univ. de Coimbra)

1. O trajecto sugerido pelo título desta intervenção – de Garrett a Eça de Queirós; e depois: razões da História – traz consigo dois protagonistas declarados e uma terceira personagem ainda não designada. O trajecto que assim se anuncia decorre, além disso, num cenário histórico dominado por um outro grande protagonista, este de dimensão colectiva e algo difusa: chama-se romantismo, esse fundamental protagonista. O trajecto a que aqui me refiro é então, pelo menos duplamente, um movimento: o do próprio romantismo, que uma antiga e já cristalizada metáfora encara como devir de um tempo cultural e literário marcadamente dinâmico: romantismos, no plural, e não romantismo, como bem se sabe. Ao mesmo tempo, penso no movimento de uma deriva, que é a das correlações possíveis com um outro movimento, fixado, de forma expedita mas aqui conveniente, num conceito de índole histórica, política e ideológica: o liberalismo, entendido também como motivo literário, em articulação directa com o romantismo em que ele se projecta e que a mais de um título o transcende e até determina. Um liberalismo que abunda em figuras e em eventos históricos, como que à espera de uma representação literária que nele apreenda personagens e intrigas susceptíveis de refiguração ficcional. Passam por essa representação literária as razões de uma História que, no tempo a que me reporto, correu de feição e em velocidade ajustada a modelizações narrativas, daquelas que bem consentem que se diga o que às vezes afirmam os narradores dos relatos trepidantes: as coisas aconteceram mais depressa do que o tempo que levamos a contá-las.

Falo aqui nas razões da História, fixando-me em duas acepções que neste contexto predominam: razão como fundamentação explicativa dos fenómenos; subsidiariamente, razão como formulação discursiva desse processo explicativo, *logos* que requer um “relato verdadeiro e analítico”, no sentido platónico que o distinguia do *mythos* (Peters: 1967, p. 136). Ao mesmo tempo, esta segunda acepção é indissociável daquela outra razão (ou racionalidade), que é a que cultivamos, quando pensamos que alguma coisa (a História, por exemplo) deve *fazer sentido*: penso aqui em *sentido* como sendo a identidade e textura semântica de alguma coisa; mas penso em *sentido* numa acepção que é já espacializada, acepção a que nos referimos quando postulamos a direcção que se toma num certo trajecto a percorrer. Perguntamos então: em que sentido (ou em que rumo) se orienta a História? Em qualquer dos casos, quando as

razões da História são lidas na literatura, isso significa que estamos a colocar-nos não apenas no nosso lugar de leitores distanciados – distanciados do tempo do romantismo e do liberalismo, no caso que aqui trago –, mas que estamos também a beneficiar do relativo (e mais reduzido) distanciamento que a literatura oitocentista cultivou, ao tematizar factos e figuras históricas. Justamente: Julián Marías fala da necessidade desse distanciamento quando alude a uma outra razão, que é a da filosofia: «A razão não é ‘instantânea’», declara Marías, «não consiste na simples intelecção de algo que está *presente*; requer a descoberta de modos de *conexão* e *fundamentação*» (Marías: 1993, p. 132).

2. É bem conhecida e diversificada uma representação romântica (e até post-romântica) da História, em contexto de articulação ideológico-cultural do pensamento político liberal com a cultura do romantismo. Relaciona-se directamente com essa articulação, como subgénero de abundante culto e circulação entre nós, o romance histórico, designadamente aquele que cultivou temas, figuras e cenários medievais (cf. Marinho: 1999, *passim*).

As cumplicidades entre romantismo e liberalismo são conhecidas, mas convém recordá-las. Essas cumplicidades passam, evidentemente, pelo plano axiológico (que é o da afirmação de valores estruturantes comuns: liberdade, energia individual, rebeldia, fraternidade, etc.) e desenvolvem-se no plano das concretizações histórico-sociológicas: a vivência do exílio, com tudo o que implicou de violência psicológica e social, foi também, ironicamente, um pretexto para tentar compensar, pela via dos contactos culturais que o expatriamento permitiu, o atraso e a marginalidade de que sofria o pequeno, fechado e periférico mundo cultural português; e foi no quadro desse expatriamento que alguns dos nossos liberais puderam conhecer as novidades de um romantismo já adulto na Europa transpirenaica. Não espanta, por isso, que ainda em 1834 Alexandre Herculano, um dos nossos mais famosos exilados, se refira nestes termos ao *Camões* (de 1825) e à *Dona Branca* (de 1826) de Garrett: «Não é para este lugar o exame dos méritos e desméritos destes dois poemas; mas o que devemos lembrar é que eles são para nós os primeiros e até agora os únicos monumentos de uma poesia mais liberal do que a de nossos maiores» (*apud* Reis e Pires: 1999, p. 28). Repare-se e confirme-se: a par da noção difusa de que a História (e mesmo a história literária) está em movimento, estas palavras insistem, logo então, no veio de expressão liberal que era possível surpreender naquelas que normalmente consideramos serem as nossas primeiras obras românticas.

Vale a pena tentar compaginar rapidamente o que fica dito com orientações fundamentais de uma filosofia da História de raiz hegeliana, que não poucos intelectuais românticos acolheram. A noção de *espírito do povo* pode igualmente ser entendida como elemento relevante neste contexto, se com ela designamos um «espírito histórico, objectivamente individualizado» (Hartmann: 1983, p. 637) e se a relacionamos com uma concepção teleológica da História: ela é, desse ponto de vista, «um processo evolutivo dirigido para um fim, e nele todo o acontecer está dirigido objectivamente para um ‘fim último do mundo’» (Hartman: 1983, p. 634). Encontramos aqui o rasto visível de dois princípios estabelecidos na introdução à *Filosofia da História* de Hegel: aquele que afirma que as mudanças históricas traduzem um avanço no sentido da melhoria das sociedades e aquele que defende a capacidade de auto-realização do ser.

3. Aquilo a que aqui chamo as razões da História no pensamento estético de Garrett e, em particular, nas *Viagens na Minha Terra* tem que ver com aquela filosofia da História e com a necessidade de se encontrar um fundamento e um suporte explica-

tivo para os fenómenos históricos. A busca e formulação do processo explicativo aqui pressuposto passa pela enunciação do relato que analiticamente aspira a conhecer uma verdade.

Que Garrett foi sensível à problemática da História e da historicidade em contexto literário (com a especificidade ontológica e funcional que lhe é inerente) é o que evidenciam vários testemunhos da vasta reflexão doutrinária garrettiana. Limito-me aqui a evocar dois, bem conhecidos, de resto: a «Memória ao Conservatório Real», particularmente naquele passo em que o autor afirma a prevalência das razões estéticas sobre os ditames da História (é o famoso «Eu sacrifico às musas de Homero, não às de Heródoto: e quem sabe, por fim, em qual dos dois altares arde o fogo de melhor verdade!»); o prólogo ao romance *O Arco de Santana* («Ao Leitor Benévolo»), em que se faz a apologia do romance histórico como discurso que aponta também para a contemporaneidade, assim se concretizando uma espécie de actualização da História por interposta ficção.

O enquadramento narrativo das *Viagens* e o contrato comunicativo que o seu texto propõe parecem atenuar a preocupação com a História. Com efeito, a viagem a Santarém, que tem lugar em Julho de 1843, simula ser, por aquilo que no início da narração se diz, um testemunho imediatista, resolvido no registo singelo da crónica: «protesto que de quanto vir e ouvir, de quanto eu pensar e sentir se há-de fazer crónica» (Garrett: 1983, p. 84), diz o narrador quase a abrir, para mais dirigindo-se expressamente a destinatários – o leitor e a leitora coevos – que obedecem também àquela lógica do imediato. E contudo, rapidamente se percebe nas *Viagens* um propósito de aprofundamento histórico, muito para além da (falsa) opção cronística: esse aprofundamento acontece desde que se integra no relato da viagem um relato segundo, desvanecido naquele por redução de nível narrativo¹ e situado dez anos antes dele. Para além disso, a palavra testemunhal de quem começa a contar (no capítulo X) uma história que há-de ser a da menina dos rouxinóis, gera um evidente efeito de distanciamento. Mas é pelo facto de essa história se articular estreitamente com factos (históricos) dos anos 1832 a 1834 – incidentes das lutas liberais, incluindo exílios e guerra civil – que as *Viagens*, sem serem obviamente um romance histórico, recuperam a instância da História e os problemas que ela permite equacionar, em clave ideológica. Curiosamente, essa problematização torna-se tanto mais necessária quanto é certo que certos eventos do passado remetem, com as figuras que os viveram, para o presente da viagem e da sua narração: a carta de Carlos a Joanhinha, datada de Maio de 1834, escrita em Évora-Monte e lida pelo narrador-viajante que confessa ter sido companheiro do seu autor, reduz a distância histórica e ideológica antes instaurada, também por ser essa carta facultada à leitura por um Frei Dinis que aparece (cap. XLIII) no presente da viagem, como se fizesse parte (e em certa medida faz mesmo) desse presente.

Percebe-se, por fim, que certas reflexões de incidência meta-histórica formuladas ainda no início da narrativa assumem agora um sentido mais nítido e actuante, por assim dizer conclusivo *avant la lettre* e esboçando uma filosofia da História de filiação hegeliana: remete para o pensamento do «profundo e cavo filósofo de além-Reno» (Garrett: 1983, p. 90), de quem se fala logo no cap. II, a alusão à «marcha da civilização, do intelecto – o que diríamos, para nos entenderem todos melhor, o *Progresso*.» (Garrett: 1983, pp. 90-91). Sintomaticamente, a dialéctica espiritualismo-materialismo que sustenta a dita marcha civilizacional e o inerente decurso da História, ilustra-se com as figuras e com a narrativa que, em muitos aspectos, são referência matricial de todo o relato que resulta de uma viagem: o *Dom Quixote* de Cervantes. Diz o narrador:

¹ Trata-se daquilo a que em narratologia se chama *nível pseudo-diegético*: o narrador «apropria-se» de um relato em princípio hipodiegético, enunciado por uma personagem-narrador, cuja palavra é cancelada (cf. Reis e Lopes: 2002, pp. 299-300).

«Mas como na história do malicioso Cervantes, estes dois princípios tão avessos, tão desencontrados, andam contudo juntos sempre; ora um mais atrás, ora outro mais adiante, empecendo-se muitas vezes, coadjuvando-se poucas, mas *progredindo* sempre.

E aqui está o que é possível ao progresso humano.

E eis aqui a crónica do passado, a história do presente, o programa do futuro.» (Garrett, 1983: 91).

A menção à história (duas menções, de facto), nos termos e no contexto em que ocorre, parece calculadamente ambígua ou marcada por uma certa duplicidade semântica: ela é uma história ficcional (a das aventuras e desventuras de D. Quixote e Sancho Pança, ilustrando a tal dialéctica) que remete para uma outra História (a “história do presente”), cuja razão dialéctica se não percebe à revelia da primeira, sua parábola ilustre e concretizada em figuras de dimensão simbólica.

O discurso ideológico das *Viagens na Minha Terra* (entendido aqui em termos obrigatoriamente muito genéricos) confirma esta inevitável conjugação de um relato com propósito aparentemente lúdico (a novela da Menina dos Rouxinóis) com a reflexão, exactamente de ordem ideológica, sobre a “história do presente”. A dialéctica frade-barão explanada no capítulo XIII projecta-se na novela, se bem que não em termos lineares, quando nos apercebemos da conflitualidade que atravessa a relação de Frei Dinis com Carlos, que vem a ser barão já depois do desenlace da história. E não é linear essa projecção porque, de facto, Frei Dinis não corresponde ao estereótipo dos frades que o liberalismo quis neutralizar: dele diz-se que detestava «o despotismo (...) como nenhum liberal é capaz de o aborrecer», a isto acrescentando-se logo depois: «Mas as teorias filosóficas dos liberais, escarnecia-as como absurdas, rejeitava-as como perversoras de toda a ideia sã, de todo o sentimento justo, de toda a bondade praticável» (Garrett: 1983, p. 162).

O narrador ideólogo não é capaz, neste ano de 1843 em que de certa forma evoca a história recente do liberalismo, de refutar o anti-constitucionalismo de Frei Dinis («Agora, do frade é que me eu queria rir... mas não sei como»; Garrett: 1983, p. 164). Em vez disso, acompanha, como ouvinte de um relato e como leitor de uma carta autobiográfica, o trajecto pessoal de uma figura, Carlos, que em si mesmo envolve o destino histórico do liberalismo, no tempo que vai de Maio de 1834 (data da carta e do fim da guerra civil) a 1843, ano da viagem e do relato-balanço do Portugal contemporâneo. E assim, a derrota moral do liberal, enunciada num passo conhecido do final da carta², não só corrobora a tese já formulada, no tal capítulo XIII, como permite que o narrador da viagem e certamente também o próprio Garrett atinjam uma espécie de síntese crítica viabilizada pela análise da oposição frade-barão (ou Antigo Regime-liberalismo): «Os tempos são outros hoje», diz o narrador, «os liberais já conhecem que devem ser tolerantes, e que precisam de ser religiosos» (Garrett: 1983, p. 299). A razão última da História, tal como neste ponto quase final da viagem se acha esboçada, atinge-se, então, a partir da fundamentação explicativa que o discurso (da viagem, do seu relato e da ideologia) concretizou; só assim a narrativa faz sentido e, com ela, a História também, apontando para um fim de equilibrada superação dos opostos. Se o que veio depois – depois do liberalismo, depois das *Viagens* e depois de Garrett – o confirmou ou não é o que já veremos.

² Palavras de Carlos, ao terminar a carta a Joaninha: «Creio que me vou fazer homem político, falar muito na pátria com que me não importa, ralhar dos ministros que não sei quem são, palrar dos serviços que nunca fiz por vontade; e quem sabe?... talvez dê por fim em agiota, que é a única vida de emoções para quem já não pode ter outras» (Garrett: 1983, p. 335).

4. O que acaba de ser dito estimula o alargamento da distância entre o tempo histórico em equação (que continua a ser o do liberalismo) e o discurso que o analisa. No caso que agora brevemente nos ocupará, esse discurso é o de um historiador, Oliveira Martins, em vários aspectos mal amado pela historiografia e não só por ela. O texto em que ele historiou (relatou, melhor dizendo) as aventuras e desventuras do liberalismo é o *Portugal Contemporâneo*; os termos em que o fez explicam, em boa parte, a razão de ser das reticências que aquela obra não raro enfrenta. Colocado, do ponto de vista técnico, enunciativo e estilístico, num lugar oscilante entre o campo da historiografia e o campo da ficção narrativa, o *Portugal Contemporâneo* pode bem, dessa sua posição como que vacilante, ilustrar a conhecida tese que postula e defende a condição eminentemente retórica do discurso historiográfico entendido como artefacto (White: 1978, p. 81 ss.).

Para além disso, importa lembrar que o *Portugal Contemporâneo*, publicado em 1881, dista 47 anos da Convenção de Évora-Monte (e também, evidentemente, da carta de Carlos a Joaninha) e 38 anos da viagem a Santarém que deu origem ao relato garrettiano e à sua tão incipiente como perspicaz reflexão histórica; olhando noutro sentido, agora prospectivamente, notar-se-á que aquela obra de Oliveira Martins antecede em sete anos a publicação (que tem lugar em 1888) d'*Os Maias*, romance já em início de escrita naquele ano de 1881. O que significa que o *Portugal Contemporâneo* pode ser considerado, para os efeitos que aqui interessam, uma instância de passagem entre as *Viagens* e *Os Maias* e dando, à sua maneira, um testemunho singular acerca do destino do liberalismo, das suas cumplicidades com o romantismo e das razões históricas que determinaram o princípio de uma crise nacional arrastada até ao final do século: essa mesma que Garrett adivinhou e que Eça e a Geração de 70 testemunharam de perto, já então sob o signo de uma dramática síndrome da decadência colectiva.

Em termos gerais, o *Portugal Contemporâneo* elabora o processo crítico do constitucionalismo monárquico, sistema político inspirado num liberalismo individualista que era, para Oliveira Martins, verdadeiramente uma ideologia importada. Uma parte significativa das razões da História – como quem diz: dos motivos de uma falência política – acha-se no capítulo V do livro terceiro («Crítica do liberalismo») e no livro quarto (título sintomático: «A anarquia liberal»), designadamente nos capítulos «O regabofe» e «O romantismo». Para além daquilo que consabidamente informa o texto e o pensamento martiniano – em concreto, no que toca à ruínosa (para o Estado) venda dos bens nacionais e à formação da plutocracia que haveria de desmentir o ideário liberal –, Oliveira Martins trata de estabelecer um nexos muito forte entre o liberalismo e o romantismo, como se as razões (ou algumas delas) do fracasso daquele fossem explicáveis pelo segundo. O «primeiro romantismo», diz Martins, foi «católico, tradicionalista, monárquico, aristocrático, medievista, de Chateaubriand e dos alemães» (Martins: 1977, p. 101); dele derivou uma poesia das ruínas e uma literatura seduzida pelo imaginário da Idade Média, este último claramente provindo da recepção portuguesa de Walter Scott e dos efeitos psico-culturais que essa recepção suscitou (cf. Pires: 1979 e Melão: 2001). Daqui transita-se sem esforço para uma contradição resultante de uma das «aventuras singulares» do nosso romantismo: a criação de «uma tradição nacional portuguesa, contra os elementos de uma História de cinco séculos, quando a duração total da nossa História não excedia sete. Mas esses dois primeiros afiguravam-se os puros: sendo o resto erros, desvios da genuína tradição. De tal modo se obedecia à genuína tradição que lavrava nas tradições germânicas» (Martins: 1977, p. 111).

A convivência entre liberalismo e romantismo não é aqui invocada de forma inocente. O que com ela se pretende é não apenas confirmar aquilo que no início se disse, mas também notar a sobrevivência do segundo em detrimento do primeiro,

como se ele fosse, mesmo no discurso de um putativo historiador, uma razão para a História a que é preciso dar atenção especial: a relação de Eça com Oliveira Martins e do *Portugal Contemporâneo* com *Os Maias* mostra que o ficcionista aceita essa linha de prevalência do romantismo como razão da História, dos seus factos e das suas figuras, enquanto entidades inseridas na ficção. O que, para ser devidamente aceite desde já, carece de três pistas de reflexão adicionais, aqui brevemente mencionadas porque já desenvolvidas algures: primeira, o facto de em Eça não se ter cancelado nunca o fascínio pela História, fascínio que se ia aprofundando no tempo da composição d'*Os Maias* (cf. Reis: 1999, p. 103 ss.); segunda pista, a que reconhece no *Portugal Contemporâneo*, do ponto de vista da substância histórica oitocentista, a fonte dominante d'*Os Maias* (cf. Rosa: 1964, p. 345 ss.); terceira, a que aponta para a preferência que Eça dá a Oliveira Martins, na problematização surda do romantismo, do liberalismo e das razões que os moviam, em detrimento de Garrett, o que constitui mais um dos episódios do insidioso silenciamento a que o grande romancista sujeitou o autor das *Viagens* (cf. Reis: 2002).

5. Como é bem sabido, o subtítulo d'*Os Maias*, *Episódios da Vida Romântica*, constitui uma proposta de leitura que não pode ser ignorada: de acordo com essa proposta de leitura, o romantismo vem a ser, ao mesmo tempo, tema e motivo fulcral de uma vasta acção narrativa que inclui uma ampla crónica de costumes e os comportamentos e destinos individuais das figuras centrais do romance. Mais: mesmo algumas personagens de relevo menor (Tomás de Alencar, por exemplo) constituem manifestações evidentes da premência do romantismo no cenário d'*Os Maias*, ao ponto de se poder dizer, como aqui importa notar, que o liberalismo vem a ser subsumido pela cosmovisão romântica e pelo *ethos* que ela implica. Por outro lado, os “episódios da vida romântica” remetem, de forma muitas vezes expressa, para o devir da História enquanto contexto de enquadramento da ficção e mesmo sua razão explicativa. E assim, se a ficção d'*Os Maias* pode ser lida sob o signo de uma determinação romântica, a História que no romance está representada cruza-se igualmente com essa determinação, sendo o romance o lugar simbólico em que se busca o sentido que ela deve ter.

Não é por acaso que assim acontece. A construção da grande acção d'*Os Maias* (quer dizer: desde muito antes e até depois da chamada intriga do incesto) é balizada por tempos históricos bem identificados. Abre-se no romance um arco cronológico que, mesmo com algumas elipses importantes, se alarga por cerca de setenta anos, ou seja, desde antes de 1820, até 1887³. Recordemos: a história d'*Os Maias* começa com a juventude de Afonso da Maia, em data imprecisa, mas certamente situada nos primórdios da implantação do liberalismo, ou seja, nas vésperas da revolução de 1820. Esse primeiro momento histórico inclui o tempo do exílio, vivendo Afonso (tal como Garrett) dois exílios. O segundo exílio do avô de Carlos prolonga-se mesmo para além da partida da expedição que, saindo de Inglaterra e passando pelos Açores, virá a desembarcar no Mindelo, em 1832.

O segundo tempo histórico d'*Os Maias* reporta-se aos anos de 1850 e seguintes, tempo que em rigor começa um pouco antes, com uma referência que corresponde a uma data que pode ser apurada: a seguir ao breve episódio em que se consuma a ruptura entre pai e filho, por causa do casamento com a Monforte, Vilaça assiste ao primeiro almoço de Afonso da Maia, na casa de Benfica e a seguir à partida de Pedro; logo depois, tentando desanuviar a pesada atmosfera que essa partida suscitara, Afonso comenta: «Então, Vilaça, o Saldanha lá foi demitido do Paço?» (Queirós: s/d, p. 32) – o

³ Uma análise da arquitectura temporal d'*Os Maias* encontra-se em Coelho: 1976, p. 167 ss.

que permite apurar o ano de 1849, data em que o marechal Saldanha foi afastado da esfera do poder, na sequência do regresso de Costa Cabral, que, aliás, apoiara. Sintomaticamente, é neste episódio e quando termina o almoço, que Afonso toma o braço do procurador, apoiando-se nele como se lhe tivesse chegado «a primeira tremura da velhice» (Queirós: s/d, p. 31). Parece claro: este é, simbólica e realmente, o princípio da decadência da família, porque Afonso (que andaria por pouco mais de cinquenta anos) fica evidentemente fragilizado com a decisão do filho, que há-de conduzir a um suicídio obviamente romântico. E esse princípio de decadência não pode dissociar-se do tempo histórico que se vive, nas primícias da regeneração em que decorrerá a vida mundana e social de Pedro e Maria, até à fuga desta com o romanesco Tancredo. Tudo isto em sintonia com a atmosfera político-cultural que então se vive, em que pontifica o ainda jovem, mas já irremediavelmente romântico, Alencar e que é atravessada, como no romance se diz, pelo «sopro romântico da regeneração» (Queirós: s/d, p. 36).

O terceiro tempo histórico d'*Os Maias* começa praticamente no Outono de 1875⁴, quando avô e neto vêm viver para o Ramalhete, depois da viagem de Carlos pela Europa e logo que está terminada a sua formação em medicina. Historicamente estamos no tempo das sequelas da Regeneração propriamente dita (1851-1868), no mesmo ano em que é fundado o Partido Socialista Português (sob o impulso de José Fontana e Antero de Quental) e quando começa a manifestar-se o interesse por África e pela causa colonial portuguesa, como é atestado pela fundação da Sociedade de Geografia, também em 1875⁵; num outro plano, vive-se em Portugal a emergência do realismo-naturalismo, em parte decorrendo das Conferências do Casino (1871) e concretizada na publicação da primeira e da segunda versões d'*O Crime do Padre Amaro* (1875 e 1876). A família Maia – reduzida ao avô e ao neto (netos, quando se dá o reconhecimento de Maria Eduarda) – entra em colapso irreversível, com a revelação do incesto, a morte de Afonso e a partida de Carlos. O último tempo histórico d'*Os Maias* está, de novo, claramente datado, de 1887, quando Carlos regressa a Lisboa e nela vê coisas velhas (o Chiado e o Ramalhete) e coisas novas (os Restauradores e a Avenida).

6. É neste contexto de frequentes referências históricas, referências que são obviamente ponderadas e quase sempre motivadas pelo devir da acção diegética, que n'*Os Maias* se procede a uma reflexão, pelo viés da ficção, acerca do liberalismo, do romantismo e das razões da História que, em função daqueles, é possível indagar. Volto a Afonso da Maia e ao tempo que lhe é próprio – o da génese, instauração e crise do liberalismo – para mostrar como e quando começa um processo de divergência que duas gerações mais tarde (ou seja: no tempo de Carlos) culmina em abandono e decadência.

Para o jovem Afonso da Maia, a chegada do liberalismo fora inequivocamente o advento de uma nova era, com todos os seus entusiasmos e com todos os seus excessos. A recepção do ideário liberal lá está, no primeiro capítulo do romance, trazendo já consigo uma espécie de ínsito estigma que aponta para o fracasso que há-de vir: o

⁴ É relativamente irrelevante deste ponto de vista (mas não de outros, evidentemente) o capítulo III, em que se conta a visita de Vilaça a Santa Olávia, onde assiste à educação de Carlos da Maia, em confronto com a de Eusebiozinho. Passa-se este episódio certamente pouco depois de 1856, pois «o Vilaça já viera no comboio até ao Carregado» (Queirós: s/d, p. 60), o que é apresentado como inovação recente.

⁵ Num episódio d'*Os Maias* encontra-se uma referência à Sociedade de Geografia, referência envolvida no sarcasmo de João da Ega: quando Sousa Neto lhe pergunta se pertence à Sociedade Protectora dos Animais, Ega responde: — À Sociedade Protectora dos Animais?... Não, senhor, pertenço a outra, à de Geografia. Sou dos protegidos. // A baronesa teve uma das suas alegres risadas. E o conde fez-se extremamente sério: pertencia à Sociedade de Geografia, considerava-a um pilar do Estado, acreditava na sua missão civilizadora, detestava aquelas irreverências.» (Queirós: s/d., p. 395).

liberalismo é uma importação estrangeira (designadamente francesa) e a sua instauração exige uma conflitualidade que, de um ponto de vista garretiano (e hegeliano), agora apenas implícito, decorre da famosa dialéctica da História, com os enfrentamentos que ela implica. E assim, para Caetano da Maia o jovem Afonso, liberal e maçónico, é “um Marat” e a cólera que isso desencadeia culmina numa apóstrofe significativa: «Que aquele pedreiro-livre não podia ser do seu sangue!» (cf. Queirós: s/d, pp. 13-14).

O primeiro e ainda matizado exílio inglês de Afonso representa já um afastamento físico da cena da História (da História portuguesa, entenda-se), o que, talvez inconscientemente ainda, parece constituir um acto de distanciamento ideológico e mesmo de alheamento⁶, com drásticas consequências futuras. Já o segundo exílio (esse sim, entendido como tal, na plena acepção do termo) consoma não apenas a rejeição do Portugal obsoleto e intolerante do Antigo Regime, mas também a ruptura com a causa liberal, em início de crise de valores. Vive-se então o final da década de 20 e o princípio dos anos 30, em plena emigração liberal na Inglaterra, na sequência da Belfastada (1829); e é nesse cenário de tensões e convulsões políticas desencontradas que Afonso da Maia se acha definitivamente isolado:

«Ao princípio os emigrados liberais, Palmela e a gente do *Belfast*, ainda o vieram desassossegar e consumir. A sua alma recta não tardou a protestar vendo a separação de castas, de hierarquias, mantidas ali na terra estranha entre os vencidos da mesma ideia – os fidalgos e os desembargadores vivendo no luxo de Londres à forra, e plebe, o exército, depois dos padecimentos da Galiza, sucumbindo agora à fome, à vérmina, à febre nos barracões de Plymouth. Teve logo conflitos com os chefes liberais; foi acusado de vintista e demagogo; descreu por fim do liberalismo. Isolou-se então – sem fechar todavia a sua bolsa, donde saíam às cinquenta, às cem moedas... Mas quando a primeira expedição partiu, e pouco a pouco se foram vazando os depósitos de emigrados, respirou enfim – e, como ele disse, pela primeira vez lhe soube bem o ar de Inglaterra!» (Queirós: s/d, pp. 16-17).

Afonso da Maia, em suma, não acompanha os liberais na expedição que há-de desembarcar no Mindelo, em Julho de 1832. Rompendo com o liberalismo convulsionado e de certa forma “recusando” um liberalismo português, ele segue um trajecto que é distinto do de Carlos, nas *Viagens*, trajecto que, neste caso e como se viu, conduz a uma patética falência de valores e a uma espécie de suicídio moral. Em vez disso, o isolamento de Afonso ilustra uma alternativa que, sendo menos dramática, não é menos reprovável: seduzido pelo modo de vida britânico que a sua fortuna permitia, Afonso refugia-se, durante os anos conturbados da Guerra Civil, «numa digna residência inglesa, entre árvores seculares, vendo em redor nas vastas relvas dormirem ou pastarem os gados de luxo, e sentindo em torno de si tudo tão são, forte, livre e sólido – como o amava o seu coração» (Queirós: s/d, p. 17). Mas a elegância e serenidade desta vida tranquila não anulam, apenas mascaram, o essencial de um comportamento que se não corrige quando ocorre o regresso (contrariado e por razões familiares,

⁶ Vivendo em Inglaterra, com o conforto da fortuna paterna, Afonso bem depressa esqueceu o seu ódio aos sorumbáticos padres da Congregação, as horas ardentes passadas no café dos Remolares a recitar Mirabeau, e a República que quisera fundar, clássica e voltairiana, com um triunvirato de Cipões e festas ao Ente Supremo. Durante os dias da *Abrilada* estava ele nas corridas de Epsom, no alto de uma sege de posta, com um grande nariz postiço, dando hurras medonhos – bem indiferente aos seus irmãos de Maçonaria, que a essas horas o senhor infante espicaçava a chuço, pelas vielas do Bairro Alto, no seu rijo cavalo de Alter.» (Queirós: s/d, p. 15).

note-se) à pátria: em Afonso da Maia parece concentrar-se o destino de alheamento e inacção das elites, razão e motivo profundo de um fracasso colectivo que o devir da História não faz senão evidenciar e acentuar.

7. O tempo de Carlos da Maia, nos anos de 1875 a 1877, confirma esta tendência, agravada por comportamentos que desembocam no incesto. É preciso dizer, antes de mais, duas coisas: em primeiro lugar, que o tempo histórico de Carlos, vivido numa atmosfera política agora não apenas pacificada mas, mais do que isso, verdadeiramente modorrenta e incaracterística, surge consideravelmente desvanecido⁷, sem balizas identificadoras tão visíveis como as que enquadram a juventude do avô; em segundo lugar, que nesse tempo se vai insinuando e acentuando, à medida que se instala a ameaça de extinção da família, uma sensação de acabamento, em direcção a um fim anunciado e disseminado no episódio final, em 1887. É nesse ano que Carlos retorna a Lisboa, depois de uma ausência que, à sua maneira já finissecular reedita o exílio do avô, agora sob o signo de um dandismo refinado e não isento de um toque de fradiquismo⁸.

O trajecto pessoal de Carlos da Maia partira, como se sabe, de um estigma de ruptura e excesso românticos (a fuga da mãe e o suicídio do pai), que a educação britânica, diferente para melhor, tanto quanto no capítulo III se percebe, da de Pedro e da de Euzebiozinho de certa forma procura anular. Contra as expectativas criadas por essa educação e por uma carreira profissional divergente do que seria previsível⁹, Carlos mergulha numa existência dispersiva, afectada pelo donjuanismo e pelo elitismo cultural em que a sua actividade se fixa; ambos são, à sua maneira, prenúncio da esterilidade que, num outro plano, o incesto e as suas interdições hão-de impor, tudo conduzindo à displicente conclusão que João da Ega, com a concordância de Carlos, formula numa conversa já epilodal: «Falhámos a vida, menino!» (Queirós: s/d, p. 713).

Passa-se tudo isto num cenário com marcas culturais nítidas: os anos 70 e seguintes são aqueles em que está socialmente institucionalizada uma actividade chamada *literatura*, centrada num protagonista cultural com algum destaque social, o *escritor*, personagem importante na ficção oitocentista e na queirosiana em especial¹⁰. Nesse cenário, afirma-se e discute-se o naturalismo, a sua pertinência literária e o seu impacto moral, ao mesmo tempo que sobrevive um romantismo cuja “catedral”, a “Ideia nova”, justamente vem fazer ruir, para revolta do poeta Alencar.

Curiosamente, no tempo histórico de Carlos da Maia parece ter-se sumido uma entidade fundamental no passado de Afonso, na reflexão de Oliveira Martins e nas digressões garrettianas, como se agora ela não fosse já necessária para explicar os rumos da História e da sociedade. Chama-se liberalismo esse actor quase desaparecido da cena da ficção; e nas escassas oportunidades em que ele surge, as referências não abonam em favor do que ele pode ainda significar, do que ele fora outrora ou do que ele quisera ser. Menciono duas dessas referências, em dois níveis de ponderação diferentes: o de Afonso da Maia que expressamente aconselha «aos políticos: “menos libe-

⁷ Não assim com Maria Eduarda: na sua história (e na outra História em que ela decorre) perpassam mesmo os episódios sangrentos da Comuna de Paris, tudo relatado a Carlos da Maia como se de um outro mundo diegético se tratasse (cf. cap. XV do romance).

⁸ Desde o ensaio fundamental de António José Saraiva (cf. Saraiva: 2000, p. 131) os estudiosos do caso-Fradique reconhecem as afinidades de vária ordem entre o pensamento e as poses desta figura engendrada pelo “último Eça” e o Carlos da Maia que se encontra no episódio final.

⁹ Recorde-se o passo d’*Os Maias* em que se diz que «esta inesperada carreira de Carlos (pensara-se sempre que ele tomara capelo em Direito) era pouco aprovada entre os fiéis amigos de Santa Olávia»; a isto responde Afonso da Maia: «Num país em que a ocupação geral é estar doente, o maior serviço patriótico é incontestavelmente saber curar.» (Queirós: s/d, pp. 88-89).

¹⁰ Vale aqui por todos e no caso da ficção queirosiana, o romance inacabado *A Capital! Começos duma carreira*. A este tema dedicou Ana Isabel Pereira uma dissertação de mestrado (cf. Pereira: 1999).

ralismo e mais carácter” (Queirós: s/d, p. 566) e o do emproado conde de Gouvarinho que, pronunciando-se acerca do czar da Rússia em termos que por certo fariam sorrir o Garrett das *Viagens*, produz esta asserção lapidar: “— Liberal todavia, gostando bastante do progresso!” (Queirós: s/d, p. 397).

Por fim, se o liberalismo escasseia não falta o romantismo, no tempo histórico da terceira geração dos Maiais. Mais: de novo é ele que absorve e subsume uma sociedade de proveniência liberal e os seus rituais sociais e culturais. Assume aqui um especial significado um desse rituais, o sarau da Trindade, no capítulo XVI, quando se aproxima a revelação do incesto, justamente na sequência desse episódio. Atente-se na previsão, feita por João da Ega a Maria Eduarda, do que seria esse acontecimento mundano:

«Era uma vasta solenidade oficial. Tenores do Parlamento, rouxinóis da literatura, pianistas ornados com o hábito de Sant'Iago, todo o pessoal canoro e sentimental do constitucionalismo *ia entrar em fogo*. Os reis assistiam, já se teciam grinaldas de camélias para pendurar na sala. Ele, apesar de demagogo, fora convidado para ler um episódio das *Memórias de Um Átomo*: recusara-se, por modéstia, por não encontrar, nas *Memórias*, nada tão suficientemente palerma que agradasse à capital. Mas lembrara o Cruges; e o *maestro* ia ribombar ou arrulhar uma das suas *Meditações*. Além disso, havia uma poesia social pelo Alencar. Enfim, tudo prenunciava uma imensa orgia...

— E a Sr.^a D. Maria — acrescentou ele — devia ir!... É sumamente pitoresco. Tinha Vossa Excelência ocasião de ver todo o Portugal romântico e liberal, *à la besogne*, engravatado de branco, dando tudo que tem na alma!» (Queirós: s/d, pp. 536-537).

O que assim se confirma, nas palavras de um Ega tão lúcido como sarcástico, é a cumplicidade do liberalismo com o romantismo, sendo este, contudo, que precede aquele: «o Portugal romântico e liberal», diz Ega. E Tomás de Alencar há-de confirmá-lo eloquentemente, quando, no sarau, declamar «A Democracia», tentativa para, por um lado, incutir à vivência romântica uma dimensão ideológica “socializante” e para, por outro lado, superar um romantismo sentimental que é assimilável ao da segunda geração romântica. Na prática, contudo, Alencar falha rotundamente estes propósitos, como bem o sugerem os versos que declama, citados e resumidos a partir do ponto de vista de João da Ega; e em deriva para o que proclama ser, de certa forma para além do quadro de um liberalismo esgotado, a República «da mansidão e do amor» (Queirós: s/d, p. 609), a prática da sua tão generosa como idealista “Democracia” consuma uma redução lírico-sentimental da ideologia social, assim como uma desfiguração romântica do liberalismo e, indo um pouco mais longe, uma verdadeira anulação da História. Desenvolve-se e inflama-se nestes termos a intervenção de Tomás de Alencar:

«Era a paixão meridional do verso, da sonoridade, do liberalismo romântico, da imagem que esfuzia no ar com um brilho crepitante de foguete, conquistando enfim tudo, pondo uma palpação em cada peito, levando chefes de repartição a berrarem, estirados por cima das damas, no entusiasmo daquela república onde havia rouxinóis! (...) As rimas fundiam-se num murmúrio de ladainha, como evoladas para uma Imagem que pregas de cetim cobrissem, estrelas de ouro corassem. E mal se sabia já se Essa que se invocava e se esperava, era a Deusa da Liberdade — ou Nossa Senhora das Dores.» (Queirós: s/d, p. 611).

A consagração final de Alencar e a dramática confirmação do efeito destrutivo da retórica romântica, condicionando e subvertendo qualquer intuito de reforma de

ideias, de costumes e de mentalidades, encontra-se no facto de mesmo Carlos e Ega acabarem por ser absorvidos por essa retórica de que, em princípio, deveriam (e queriam) distanciar-se. Final do episódio: «Quando Ega correu do fundo, com Carlos, gritando: “Foste extraordinário, Tomás!” – as lágrimas saltaram dos olhos do Alencar, quebrado todo de emoção.» (Queirós: s/d, p. 612).

8. Quero crer que, tendo sido conquistados (inelutavelmente conquistados) pela “paixão meridional do verso”, Carlos e Ega manifestam um entusiasmo que é, por muito que custe dizê-lo, autêntico.

Por fim, a grande razão da História, no tempo a que aqui me reporto e tal como nas *Viagens* e n’*Os Maias* a encontramos narrativamente representada (e mais difusamente também no *Portugal Contemporâneo*), parece ser o romantismo. É esse romantismo que, não raro em aliança com um liberalismo mutável e instável, tudo acaba por explicar, viagens e destinos pessoais, tragédias familiares e uma decadência histórica que reaparece no final d’*Os Maias*, de novo e sempre tocada pelo estigma romântico, esse mesmo que Ega e logo depois Carlos da Maia quase contrariadamente mencionam, no passeio derradeiro em que, com distanciamento e amarga lucidez, os dois amigos procedem a um balanço conclusivo:

— E que somos nós? – exclamou Ega. – Que temos nós sido desde o colégio, desde o exame de latim? Românticos: isto é, indivíduos inferiores que se governam na vida pelo sentimento, e não pela razão...» (p. 714).

A razão a que alude João da Ega não é a razão da História de que aqui tenho tratado. Mas ela sugere inevitavelmente uma outra razão: aquela que nos guia quando queremos entender os fenómenos históricos. Fazemo-lo em função das grandes narrativas que para tal convocamos e que estruturam um conhecimento que é sobretudo da ordem da racionalidade, a racionalidade possível da História como narrativa, conforme sublinhou Lionel Gossman. «A narrativa», conclui, «é uma característica essencial e não acidental da historiografia, apesar da persistente (...) suspeita dos historiadores e das suas constantemente renovadas tentativas para escaparem às suas constrições e rotinas» (Gossman: 1990, p. 292). Isto não anula, antes, por outra forma, confirma aquela espécie de cumplicidade funcional que Paul Ricœur notou, na relação entre narrativa ficcional e narrativa histórica: «A história e a ficção», declara, «referem-se ambas à acção humana, embora o façam na base de duas pretensões referenciais diferentes» (Ricœur: 1980, pp. 57-58)¹¹.

Não por acaso, as palavras finais das *Viagens na Minha Terra* são uma abertura possível e não um fechamento irreversível do relato, afirmação última da noção de que a História, afinal, não acabou, nem o progresso era o que parecia ser. Como quem diz: se esta história está encerrada, isso não significa o esgotamento do potencial de conhecimento (conhecimento histórico, como se viu) e do desejo de explicar aos outros razões que só um *logos* narrativo formula devidamente: «Se assim o pensares, leitor benévolo, quem sabe? Pode ser que eu tome outra vez o bordão de romeiro, e vá peregrinando por esse Portugal fora, em busca de histórias para contar» (p. 338).

¹¹ E ainda: «As narrativas de ficção podem cultivar uma pretensão referencial de outro tipo, de acordo com a referência desdobrada do discurso poético. Esta pretensão referencial não é senão a pretensão a redescrever a realidade segundo as estruturas simbólicas da ficção» (Ricœur: 1980, pp. 57-58).

Referências bibliográficas

- COELHO, J. do P.
1976, *Ao Contrário de Penélope*, Amadora, Bertrand.
- GARRETT, A.
1983, *Viagens na Minha Terra*, Lisboa, Estampa.
- GOSSMAN, L.
1990, *Between History and Literature*, Cambridge / London, Harvard Univ. Press.
- HARTAMNN, N.
1983², *A Filosofia do Idealismo Alemão*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- MARÍAS, J.
1993, *Razón de la Filosofía*, Madrid, Alianza Editorial.
- MARINHO, M.^a de F.
1999, *O Romance Histórico em Portugal*, Porto, Campo das Letras.
- MARTINS, O.
1977, *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Guimarães.
- MELÃO, D.
2001, «Formas de rever o passado: Scott nas páginas de Herculano e Ruskin», in *Actas do I Congresso Internacional de Estudos Anglo-Portugueses*, Lisboa, Centro de Estudos Anglo-Portugueses.
- PEREIRA, Ana I.
1999, *A Figura do Escritor na Ficção Queiroziana*, dissertação de mestrado, Coimbra, Faculdade de Letras.
- PETERS, F. E.
1983², *Termos Filosóficos Gregos. Um léxico histórico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- PIRES, M.^a Laura B.
1979, *Walter Scott e o Romantismo Português*, Lisboa, Univ. Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.
- QUEIRÓS, E. de
s/d, *Os Maias*, Lisboa, Livros do Brasil.
- REIS, C.
1999, *Estudos Queirozianos. Ensaio sobre Eça de Queirós e a sua Geração*, Lisboa, Presença.
- REIS, C. e PIRES, M.^a da N.
1999², *História Crítica da Literatura Portuguesa. O Romantismo*, Lisboa, Verbo.
- REIS, C. e LOPES, Ana C. M.
2002⁷, *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina.
- RICCEUR, P.
1980, «Pour une théorie du discours narratif», in TIFFENEAU, D. (ed.), *La narrativité*, Paris, C.N.R.S.

ROSA, A. M. da

1964, *Eça, Discípulo de Machado?*, Lisboa, Presença.

WHITE, H.

1978, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore / London, The Johns Hopkins University Press.