

DISCURSO DO PASSADO, DISCURSOS DO PRESENTE:

Os cruzamentos da “história” em o *Feliz Independente* (1779) de Teodoro de Almeida [1722-1804]

217

ZULMIRA C. SANTOS
(Univ. do Porto)

Quando em 1619, no contexto do Diálogo I de *Corte na Aldeia*, Francisco Rodrigues Lobo defendia, pelas vozes de Leonardo e Solino, a legitimidade de leitura e composição de livros de cavalarias, fazia-se eco e equacionava, simultaneamente, um debate que atravessara o século anterior – e que se prolongará praticamente até finais do século XVIII, embora em moldes diversos –, cruzando opiniões, pareceres e censuras de cariz mais moralizante ou mais literário¹. Ao pretender que a “história verdadeira” tivesse como critério fundamental a “verdade” e o que designava por “história fingida” se pautasse pela “verosimilhança”, a *Corte na Aldeia* acolhia e dava forma a essa ampla e debatida questão que Garcí Rodriguez de Montalvo havia denominado no «Prologo» que escreveu para a refundição do *Amadis de Gaula*, publicado em 1508, «cimiento de verdad»², assente por um lado na ancoragem do texto na história, o que já tem sido designado por “pseudo-historicidade”, para o caso particular dos “livros de cavalarias”, [Eisenberg: 1975; Osório: 1990; Almeida: 1997] e, por outro, na verosimilhança, isto é, numa “ordo naturalis” da ficção que a aproximaria do universo de crenças dos leitores. A ficção narrativa em prosa – da “novela sentimental”, “exemplar”, bizantina, à pastoril e alegórica, para usar apenas algumas das denominações para os textos em causa, cujas fronteiras tendiam para a indefinição³ – foi fazendo o seu caminho nos séculos XVI-XVIII, nunca chegando a libertar-se, apesar de tentativas de reabilitação do género, das acusações de leituras vãs e perigosas do ponto de vista moral e espiritual.

¹ Remeto, na impossibilidade de citar um conjunto amplo de estudos, para a muito útil bibliografia de Daniel Eisenberg e M.ª Cármen Marín Pina, *Bibliografía de los libros de caballerías castellanos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2000. Sobre o Diálogo I de *Corte na Aldeia* v., para além da introdução de José Adriano de Carvalho a Francisco Rodrigues Lobo, *Corte na Aldeia*, Lisboa, Presença, 1991, Isabel Almeida, «Sobre o Diálogo I de Corte na Aldeia», in *Românica*, n.º 1/2, 1992-1993; pp. 93-106; Joaquim Fonseca, «O discurso de *Corte na Aldeia* de Rodrigues Lobo – o Diálogo I», in *A Organização e o Funcionamento do Discurso. Estudos sobre o português*, vol. I, Porto, 1998, pp. 137-197.

² Garcí Rodriguez de Montalvo, *Amadís de Gaula* (ed. de Juan Manuel Cacho Bleuca), Madrid, Cátedra, 1987, p. 223.

³ Como muito sugestivamente sublinha Victor Infantes, «Tipologías de la enunciación literaria en la prosa áurea. Seis títulos (y algunos más) en busca de un género: Libro, obra, tratado, cronica, história, cuento, etc.», in *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Munster, Iberoamericana Vervent, 1999, pp. 730-736.

As relações entre a “história verdadeira” e a “história fingida”, ou entre a “história fingida” que parte da verdadeira num esforço de legitimação, enquadram e explicam, quase até ao final de setecentos, muitos dos prólogos e dos “avisos ao leitor” e logo muito do aparato paratextual deste tipo de ficção narrativa que, não constituindo verdadeiramente um género, no campo da teorização literária, se reparte por qualificações várias mais ou menos minorizadas ou às vezes até ignoradas pelos textos que tendem para a fixação de cânones a imitar [Castro: 1973; 1974; Checa Beltrán: 1998]. No entanto, esta desvalorização que se foi sentindo, de vários modos, ao longo do século XVI e que os finais de setecentos ainda não de contemplar, não significava, como se sabe, que tal tipo de obras não continuasse a ser lido, se bem que continuamente verberado como leitura pouco adequada para a “Mocidade”, como sublinhava, por exemplo, Lima Bezerra [1727-1806], aliás ele próprio autor de novelas⁴: «Semelhantes livros [Os Pares de França e a Constante Florinda] mais próprios de séculos barbaros que dos illuminados tempos, em que vivemos, devem ser substituídos [...] por obras, que servindo de recreio instrução ao mesmo tempo a Nação nos costumes solidos das outras»⁵.

Tendo em conta este amplo e complexo quadro, torna-se, porventura, mais fácil entender que o oratoriano Teodoro de Almeida manifestasse particular insistência em requerer para o seu *O Feliz Independente do Mundo e da Fortuna ou Arte de Viver Contente em quaesquer Trabalhos da Vida* (1779), que se propunha desenhar uma pauta de felicidade, seguindo as aventuras e desventuras de um príncipe polaco do século XIII, a classificação prestigiada de “poema em prosa”. Sustentando esta opção estava, certamente, o modelo das *Aventures de Télémaque* (1669) de Fénelon⁶, e daí que T. de Almeida verberasse a classificação de “novela” que seguramente lhe desagradaria pelas frequentes e muito repetidas acusações de falta de verosimilhança mas também, e talvez sobretudo, pelo “perigo” moral que tais leituras comportavam, na reprodução de vasta e tópica argumentação anterior. No «Prologo», explicava as razões que o tinham levado a falar sobre a felicidade, como ele a entendia, face a outras interpretações que percorriam o século – sobretudo as de matriz deísta e ateuista – relatando as vicissitudes de Vladislau, que fora rei, abdicara do trono em favor de um primo e, depois de envolvido nas guerras em Jerusalém, escolhera definitivamente abandonar a corte e viver com tranquilidade nos bosques da Silésia. Ao fundamentar a opção pela prosa, forçado por prévias tentativas frustradas em verso rimado e branco, Almeida procurava as amarras da «História verdadeira», salientando que não desejava que «degenerasse em novela o que era poema»⁷: «Necessitava a virtude da contraposição do vício; e as máximas da filosofia deviam ser realçadas, postas defronte das desordens cegas das paixões furiosas. Para isto era-me necessário outro personagem contemporâneo, para que não dissesse alguém que degenerava em novela o que era poema [...] e achei o conde de Morávia, famoso pelos erros da sua paixão amorosa [...]»⁸. Por isso, para que o seu texto não

⁴ De acordo com a informação registada por Barbosa Machado na *Bibliotheca Lusitana* (Coimbra, Atlântida Editora, 1967, p. 279): «O Amor Convencido. São três Novellas. 4».

⁵ Manuel Gomes de Lima Bezerra, *Os Estrangeiros no Lima: ou Conversações Eruditas sobre vários pontos de historia Ecclesiastica, Civil, Litteraria, Natural, Genealógica, Antiguidades, Geographia, Agricultura, Commercio, Artes, e Sciencias*, Coimbra, Na Real Officina da Universidade, 1785, tomo I (p. 11). O tomo II data de 1791. Cito pela ed. fac-similada com um volume suplementar de estudos de Viana do Castelo, 1992. Luís Caetano de Campos, em *Viagens de Altina* (1790-1793), tecia considerações semelhantes, incidindo especialmente no tópico da leitura das mulheres, cuja «perigosa imaginação» as poderia levar a confundir a realidade com as aventuras fantasiosas patentes em tais livros. (*Viagens d'Altina, nas cidades mais cultas da Europa, e nas principaes povoações dos Balinos, povos desconhecidos em todo o mundo*, Lisboa, Na Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1790-1793, 4 vol., 8^o, p. 37).

⁶ Sobre as edições portuguesas do *Telémaco*, Fernando Cristóvão, «Presença de Fénelon no espaço literário luso-brasileiro», in *Les rapports culturels et littéraires entre le Portugal et la France*, Paris, F. Calouste Gulbenkian, 1983, pp. 135-150.

⁷ T. de Almeida, *O Feliz Independente* (introd., fixação do texto e notas de Zulmira C. Santos), Porto, Campo das Letras, 2001, p. 37. Citarei a partir desta edição.

⁸ *Ibidem*.

corra o risco de ser apelidado de “novela”, tentará respeitar as cronologias, e apelidá-lo-á sempre de “poema”, por um lado, na tentativa de enquadramento nos cânones poéticos do tempo e, por outro, na inserção na senda aberta pelo debate potenciado pelo *Télémaque* a que o *Discours sur la poésie épique et l'excellence du poème de Télémaque* de André Michel de Ramsay [1686-1773] havia dado forma, ao legitimar a pertença do texto de Fénelon aos códigos do poema épico e que acompanhou a maioria das edições da obra do arcebispo de Cambrai a partir de 1716⁹.

A prova de que a questão era importante para o autor e polémica para o tempo, provavelmente também por algo tardia, reside na necessidade que T. de Almeida sentiu de fazer acompanhar a segunda edição, revista e aumentada¹⁰, por um longa justificação introdutória, que claramente imita Ramsay, intitulada «Discurso Preliminar sobre o Poema do *Feliz Independente*», da autoria de António das Neves Pereira, na altura presbítero e professor régio de retórica em Penafiel, grande amigo do autor e futuro oratoriano, pois ingressará na congregação em 1793.

Das questões levantadas por este texto na sua relação com as «Poéticas» coevas¹¹ ou nas muito prováveis intenções polémicas, no sentido de resposta a críticas à primeira edição, não me ocuparei agora, por tê-lo já feito [Santos: 2002]. Procurarei, sim, desenvolvendo pistas a que já aludi, demonstrar que as relações do *Feliz Independente* com a História não se esgotam na sua natureza “voluntária” de poema épico em prosa ou nos evidentes recursos a factos ocorridos na Polónia do século XIII, como o autor sublinha no prólogo, buscando a legitimação que libertaria o seu texto de suspeitas “novelescas”, confirmando, simultaneamente, o respectivo teor moralizante. Mais do que isso. Em *O Feliz Independente* cruzam-se, plasmando-se, para além da História da Polónia, a “história”, no sentido da experiência vivida e transformada, do próprio T. de Almeida – e logo a história de Portugal do seu tempo – e também, de algum modo, a história da Europa e de uma forma de ver o mundo em que não desistia de intervir.

1. Discurso do passado / discursos do presente

Quando no «Prologo» de *O Feliz Independente*, T. de Almeida explica a génese e objectivos da obra, afirma ter sido motivado pelo «bem da humanidade» [Almeida: 2001, p. 35]. Ao ver que a maior parte daqueles que se consideravam infelizes, «podiam não o ser, se tivessem no entendimento outro modo de pensar e na vontade outra moderação no querer» e tendo em conta o efeito que nele tiveram algumas considerações da sua «filosofia» ilustrada pelo Evangelho, decidiu «dar ao público» tais «reflexões», escolhendo uma forma agradável e por isso útil, na imitação assumida do *Télémaque* «do grande arcebispo de Cambrai». Visando conduzir os eventuais leitores «à violência e guerra que deviam fazer às suas paixões e a uma cega e total entrega nos braços da divina Providência, quando nos faz caminhar por cima de abrolhos e de espinhos»

⁹ André (Andrew) – Michel de Ramsay foi também autor de uma “vida” de Fénelon intitulada *Histoire de lavie de Mesr François de Salignac de la Motte-Fénelon, archevêque de Cambrai*, Paris, La Haye: les frères Vaillant, 1723. A primeira edição que integra o *Discours* de Ramsay costuma datar-se de 1716, embora, em rigor, não registe o ano de impressão. A primeira em que tal acontece remonta a 1717 (*Les Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse, par feu messire François de Salignac de La Motte Fénelon [...]*, Première édition conforme au manuscrit originel (publié par le Mês de Fénelon et précédée d'un discours de la Poésie épique et de l'excellence du poème de Télémaque, par Ramsay), Paris, F. Delaulne, 1717).

¹⁰ Teodoro de Almeida, *O Feliz Independente*, Lisboa, Na Régia Officina Typographica, 1786 (para o Tomo I; os tomos II e III, desta segunda edição, foram publicados na Oficina de António Rodrigues Galhardo).

¹¹ Sobretudo com Francisco José Freire, *Arte Poética, ou regras da verdadeira Poesia em geral, e de todas as suas espécies principaes, tractadas com juízo critico*, Lisboa, Officina de Francisco Luís Ameno, 1748.

[Almeida: 2001, p. 36], o autor de *O Feliz Independente* precisava de um «herói» que procurou entre os príncipes cristãos, para que os seus conselhos e máximas extraídos do Evangelho não pudessem ser confundidos com os de «Platão ou de Séneca ou daqueles falsos filósofos que, nos nossos tempos», salientava, «vendem com o especioso título de Bem da sociedade, os proscritos e já desprezados erros dos antigos sofistas». E foi no quadro de tais princípios que encontrou, para usar as suas próprias palavras, no século XIII, «Vladislau, rei da Polónia», que, depois de reinar durante dois anos, descera do trono «mui sossegado», vivendo o resto da vida como «simples particular e em paz [...]».

Poderíamos interrogar-nos sobre as razões da escolha da Polónia e de um príncipe que «sem exemplo antes nem imitação ao depois» tinha sido rei, abandonando tranquilamente, sem guerra e por vontade própria, o ceptro nas mãos de um primo. E para considerar a questão num cenário rigoroso, deveremos lembrar que, de acordo com o seu próprio testemunho, expresso em várias cartas a Ribeiro Sanches, T. de Almeida redigiu *O Feliz Independente* durante o exílio – não discutamos agora se voluntário ou forçado [Santos: 2002] – em terras de França, mais precisamente em Bayonne, onde permaneceu por quase dez anos, com esporádicas estadias em Auch e Annecy na então Sabóia. Fugido a Pombal, que em 1760 o afastara compulsivamente da corte lisboeta para o Porto, o oratoriano abandonara o país em 26 de Setembro de 1768. Embora quisesse rumar à Holanda, onde estava o erudito Padre Chevalier, o terror inspirado pela experiência da viagem marítima nas costas da Galiza e o conhecimento da língua francesa levaram-no a escolher a pátria de Fénelon, mas também de Bérulle e, de certo modo, do santo da Sabóia que tanto admirava, S. Francisco de Sales. Nas missivas enviadas, durante a estadia em França, a Ribeiro Sanches¹², de quem era amigo e a quem pedia conselhos médicos, solicita licença para corrigir o texto de *O Feliz Independente*, afirmando que à escrita da obra deve o «estar vivo» [Santos: 2002, pp. 400-412]. De resto, a leitura das cartas permite datar, com alguma segurança, o início da redacção, ou pelo menos de alguns primeiros esboços em verso rimado, de 1767, logo ainda em Portugal, se bem que «exilado» no Porto, e a composição e finalização do texto dos anos de 1774-75, isto é, do tempo em terras de França e Sabóia.

Deixemos, por agora, o examinar dos liames que o autor estabelece entre o texto, como criação, e a sua própria «história», no sentido das vicissitudes e reverses sofridos e voltemos à questão da escolha da Polónia e de um príncipe polaco do século XIII, quando T. de Almeida se encontrava na pátria de Fénelon. O estudo das cópias manuscritas de *O Feliz Independente* mostra que, no início, embora tendo escolhido um protagonista de nome Misseno, tal como acontece na obra impressa, o oratoriano não tinha em mente o exemplo de Vladislau, príncipe da Polónia, nem de qualquer outro príncipe, limitando-se a intentar compor um texto mais sobre a felicidade, essa «Pubblica felicitate, ogetto d' buoni principi» [Muratori: 1749], organizadora de reflexões de índole díspar, que se tornou um tema maior do século das Luzes [Mauzi: 1960; Marvall: 1975; Alvarez de Miranda: 1992]. De resto, Almeida assume, na «Dedicatória» da edição de 1779, que preparou de outro modo o «mesmo remédio» oferecido no *Tesouro de Paciência* (1765), pequeno tratado espiritual, escrito no Porto, que propõe, essencialmente, exercícios de meditação, disfarçando-o «com a aparência de que todos geralmente gostão» [Almeida: 1779] e que por isso experimentou variadas codificações discursivas.

É altamente provável que a ideia de recorrer a acontecimentos da Polónia do século XIII tivesse tomado maior consistência em França, por um conjunto concertado

¹² As cartas de T. de Almeida enviadas a Ribeiro Sanches encontram-se na Biblioteca Nacional de Viena (Epistolário de R. Sanches). Algumas delas estão transcritas em M. Leopoldina de Azevedo, *P.º Teodoro de Almeida. Subsídios para o estudo da sua vida e obra*, dissertação de licenciatura, Coimbra, 1960.

de razões. É certo que Almeida dispunha das *Anecdotes de Pologne* de François-Paulin Dalairac¹³ e da *Histoire des hospitaliers de S. Jean de Jérusalem: appellees depuis Chevaliers de Rhodes et aujourd'hui chevaliers de Malthe*¹⁴ do conhecido Abade Verthot (1655-1735), que várias vezes cita como que prendendo o texto à história, facilitando a diegese. Mas não é menos certo que a Polónia era também o país que, na sequência da guerra da sucessão (1733-1738) e do Tratado de Viena, se tinha visto forçado a depor Stanislas Leszczynsky, autor de textos devotos, protector dos jesuítas, modelo de governante católico e grande responsável pela divulgação da devoção ao Sagrado Coração de Jesus, em França, pois que lhe foi atribuído vitaliciamente o ducado da Lorena [Rosa: 1999, pp. 17-46]. De resto a feição “realista”, na dimensão de Cristo-Rei, que acabou por tornar-se a forma como setecentos começou a encarar esta devoção, deve muito à ligação com o monarca polaco deposto [Menozi: 2002]. Embora Stanislas tivesse falecido em 1757, portanto mais de dez anos antes da chegada de T. de Almeida a França, a ligação do oratoriano às visitandinas, congregação indissolúvelmente presa à devoção pelas experiências místicas de Margarida Maria Alacoque, poderia, com muita probabilidade, ter influenciado a escolha do oratoriano, fazendo com que a história do passado se projectasse no presente, ou talvez, com maior rigor, procurando no passado os exemplos que legitimassem o presente, valorizando príncipes católicos, fiéis a Roma, capazes de abandonar o ceptro, voluntariamente ou não, com alguma tranquilidade de ânimo, embora se saiba como Stanislas Leszczynsky investiu nessa dimensão “real” da devoção, apresentando-se como rei despojado de um trono a que tinha direito [Rosa: 1999].

Por outro lado, a invocação do modelo do *Télémaque*, embora em contexto de reivindicação de pertença a um “código” literário, o do “poema épico em prosa”, como “género novo” [Pereira: 1786, Moore: 2001], não ocultava a sugestão da referência ao universo textual em que se situava a obra de Fénelon, criada *ad usum delphini* [Haillant: 1982-1983], isto é, os tratados de educação de príncipes, não tanto na dimensão das “virtudes” integrantes de um modelo de perfeição, mas essencialmente pelo leque de questões que se prendem com as formas de exercício do poder, legítimas e ilegítimas, e as considerações daí decorrentes: a administração da justiça, os bons e maus validos, o excessivo amor da glória, os problemas da guerra justa, as “misérias” dos generais, a efemeridade do poder... Desse ponto de vista, quando T. de Almeida verbera, no contexto de *O Feliz Independente*, os males e intrigas das cortes ou a influência dos maus validos que favorecem as paixões dos reis, em vez de os aconselharem a um domínio a que a sua qualidade os obrigaria, na sequência de uma vastíssima tradição textual que intentava sublinhar quanto as virtudes deveriam ser inerentes à condição de nobre e, por maioria de razão, à de príncipe, parece altamente provável que tais considerações reflectissem a sua própria experiência, convencido como estava de que intrigas e invejas o haviam feito cair em desgraça, obrigando-o a um exílio de que Sebastião de Carvalho e Melo era responsável.

2. A experiência da “melancolia”

As cartas de Ribeiro Sanches acima citadas ajudam a configurar, tanto quanto isso é possível, as condições de produção de *O Feliz Independente*, frisando como o “discurso do passado”, referente à história da Polónia no século XIII, se cruza com o

¹³ François-Paulin Dalairac, *Anecdotes de Pologne*, Paris, Pierre Aubuy Charles Clouzier, 1699, 2 vol., in-12.

¹⁴ René Aubert de Vertot d'Aubeuf, *Histoire des Chevaliers Hospitaliers (...)*, Paris, Rollin, Quillau, Desaint, 1726, 4 vol., in-4.

presente vivido por Teodoro de Almeida, ao tempo da escrita. Para o oratoriano, a redacção do texto tinha sido ao longo do exílio, em França, uma forma «de estar vivo» e de lutar contra a melancolia que «desde os dez anos o atacava» [Santos: 2002, pp. 400-410]. De resto, ele próprio tinha afirmado no «Prologo», redigido certamente quando a obra já estava pronta para publicação, que pretendia narrar de uma forma agradável, e portanto útil, o efeito que nele faziam «as considerações da minha filosofia, ilustrada pelo Evangelho» [Almeida: 2001, p. 35], ancorando a narrativa numa experiência pessoal que se, por um lado, potenciava a verosimilhança e a função argumentativa, por outro, conferia ao texto a dimensão de reflexão sobre a obtenção de condições de felicidade no presente. A escolha do tema não reveste qualquer novidade no âmbito de um século cruzado por tantas e tão diferenciadas concepções de ser feliz. A relativa originalidade da obra reside, porventura, sobretudo no facto de se apresentar simultaneamente como um reflexo sobre a natureza e os limites do poder real e como uma proposta de felicidade individual. Misseno concentra em si a qualidade de príncipe católico e a dimensão da experiência própria que descobre o caminho para a verdadeira felicidade, no contexto do exílio, na solidão e no sofrimento. Sozinho, nos bosques da Silésia, Vladislau, o príncipe, torna-se Misseno, uma espécie de eremita voluntário, que encontra, com a ajuda da divina Providência, o caminho que mostra que a felicidade reside na tranquilidade do ânimo, na lição da Sagrada Escritura – prova das muitas ressonâncias bíblicas da obra, afastando suspeitas de demasiado estoicismo –, e essencialmente no Livro de Job. No contexto de *O Feliz Independente*, ser feliz é possuir um coração pacífico e pacificado, uma tranquilidade de ânimo que sabe que a vida é efémera e que a divina Providência tudo controla, esperando, porém, inclinações humanas no sentido do bem. Misseno escolhe viver sem sobressaltos, porque confia.

Se pensarmos nas muitas explicações aventadas por Teodoro da Almeida, na inédita *História da Visitação* [Santos: 2002; apêndice documental], escrita quase quinze anos depois, para justificar o desterro para o Porto e o exílio em França, como formas que a Providência Divina havia escolhido para que pudesse contactar com a Visitação de Francisco de Sales e Joana de Chantal que trará para Portugal em 1784, transformando males e sofrimentos em circunstâncias menores, face ao que entendia como um magnífico resultado final, poderemos perceber que a lição de *O Feliz Independente* coincide, efectivamente, com opções do autor expressas por outros textos¹⁵. E, nessa perspectiva, cruza o passado e o “discurso da história” com um presente individual que o texto dilui, mas que a leitura integrada do conjunto da obra revela pertinente. A *Historia da Visitação*, embora presa a muitos sinais proféticos e razões de teor providencialista, traduz a necessidade de encontrar uma explicação plausível para os reveses e sofrimentos experimentados por Teodoro de Almeida, sobretudo durante o desterro no Porto e o exílio em França. Verdadeiramente, este esforço de compreensão que faculta uma pauta para a Felicidade, não se afasta da vontade de “ler” fisicamente a natureza, patente na *Recreação Filosófica* (1751-1800). Procurar perceber a ordenação do mundo, pelas leis da Física e da Matemática, não é, para Teodoro de Almeida, diferente de acreditar na divina Providência, aceitando a dimensão da Incompreensibilidade, e entendendo que também as experiências vividas, felizes ou não, possuem uma oculta ordenação que não se traduz em equações matemáticas ou teoremas explicativos, mas que encontrarão, mais tarde, uma razão para terem acontecido. Nesse sentido, *O Feliz Independente* era, tal como a *Recreação* – de resto Almeida virá a considerá-lo a sua «Ética» [Almeida: 1793] –, um exercício de divulgação das formas de entender, na medida do possível, os movimentos da mão de Deus.

¹⁵ Por exemplo com a «Vida Alegre do filósofo cristão» ou a «Morte Alegre do filósofo Cristão», in *Opusculos sobre diversos assumptos por T.A.C.O.*, Lisboa, Regia Officina Typographica, 1797.

3. Conclusão

No sentido em que fala do passado, projectando-o de vários modos no presente, *O Feliz Independente* cruza de formas várias a História e a Literatura, a “história verdadeira” e a “história fingida”. Ancorando-se à história da Polónia do século XIII, pela narrativa dos acidentes da fortuna de um príncipe, evoca subtilmente a Polónia coeva e os reveses de um rei efectivamente deposto. Sugere, por outro lado, num quadro de leitura certamente responsável pelo teor das censuras prévias à edição de 1779 e pelas críticas suscitadas [Santos: 2002], uma visão desencantada de muitos aspectos do exercício do poder real, numa alusão quase transparente às circunstâncias que dele fizeram um opositor de Pombal, plasmando, uma vez mais, a história do passado e a visão do presente com a ficção narrativa. Ecoa, de forma menos evidente, mas assumida pelo autor, a relação intrínseca com a sua experiência de vida, matizando a criação com a lição aprendida pelo escritor. Deste ponto de vista, *O Feliz Independente*, como “literatura” usava variamente a História num discurso cruzado e fortemente alusivo: por um lado, como fonte, na legitimação da verdade contada, orientada para um esforço de credibilização que se pretendia tivesse como consequência inevitável a “utilidade”; por outro, como forma de intervir na História, como memória, fixando para o consulado pombalino, através de uma experiência individual, uma pauta de leitura que sublinhava a dimensão despótica de um poder político mal exercido, que não curava dos súbditos e o havia obrigado a um exílio imerecido, embora tal comportamento o tivesse conduzido – e por isso a Providência tinha os seus motivos, nem sempre evidentes aos mortais – a uma missão que entendia como a mais relevante de toda a sua vida: a fundação das Visitandinas. Um conceito de felicidade demasiado preso a uma experiência de vida, num século que reflectiu sobre a felicidade dos povos e das nações? Provavelmente. Em todo o caso, uma proposta coerente, tendo em conta a obra e o percurso do autor. Nenhum texto vive sem os seus contextos.

Bibliografia

- ALMEIDA, Isabel
1998, *Livros Portugueses de Cavalarias do Renascimento ao Maneirismo*, dissertação de doutoramento, Lisboa (policopiada).
- ALVAREZ de MIRANDA, Pedro
1992, *Palabras e ideas: El léxico de la Ilustración temprana en España (1680-1760)*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española.
- CASTRO, Aníbal Pinto de
1973, *Retórica e Teorização Literária. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos.
- CASTRO, Aníbal Pinto de
1974, «Alguns aspectos da teorização poética no Neoclassicismo português», sep. da *Revista Bracara Augusta*, vol. 28, fasc. 65-66 (77-78).
- CHECA BELTRÁN, José
1998, *Razones del Buen Gusto (Poética española del Neoclasicismo)*, Madrid, CSIC.
- EISENBERG, Daniel
1975, «The Pseudo-Historicity of the romances of Chivalry», in *Quaderni Ibero-Americani*, n.º 45-46, pp. 253-259.
- EISENBERG, Daniel
1982, *Romances of Chivalry in the Spanish Golden Age*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta.
- HAILLANT, Marguerite
1982-83, *Culture et imagination dans les œuvres de Fénelon ad usum delphini*, Paris, Les Belles Lettres.
- MAUZI, Robert
1969, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée française*, Paris, Armand Colin.
- MARAVALL, J. A.
1975, «La idea de felicidad en el programa de la Ilustración», in *Mélanges offerts à Charles Vincent Aubrun*, Paris, Ed. Hispaniques, pp. 425-462.
- MENOZZI, Daniel
2002, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e reataurazione cristiana della società*, Roma, Viella.
- MOORE, Fabienne
2001, *The Emergence of the Prose-poem in eighteenth-century France from Fénelon to Chateaubriand*, New-York University.
- OSÓRIO, Jorge
1990, «Algumas considerações sobre a “Crónica do Imperador Clarimundo”», in *Revista da Faculdade de Letras, Série de Línguas e Literaturas Modernas, V Série*, 13-14, pp. 145-155.
- OSÓRIO, Jorge
2001, «Um ‘género’ menosprezado: A narrativa de cavalarias no século XVI», in *Mathesis*, 10, pp. 9-34.
- ROSA, Mário
1999, *Settecento Religioso. Política della Ragione e religione del cuore*, Venezia, Marsilio Editor.
- SANTOS, Zulmira
2002, *Literatura e Espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida [1722-1804]*, dissertação de doutoramento, Porto, FLUP (policopiada).