



Universidade Federal  
de São João del-Rei

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL REI**  
**PROGRAMA DE MESTRADO EM LETRAS:**  
**TEORIA LITERÁRIA E CRÍTICA DA CULTURA**



**HANNA ANDRESSA DO CARMO FURTADO OLIVEIRA**

**NO TRAÇO DA FANTASIA, DESPIR O REAL: UMA ANÁLISE  
SOCIOLOGICA DO REALISMO DE EÇA DE QUEIRÓS**

**SÃO JOÃO DEL-REI – MG**

**2021**



Universidade Federal  
de São João del-Rei



**HANNA ANDRESSA DO CARMO FURTADO OLIVEIRA**

**NO TRAÇO DA FANTASIA, DESPIR O REAL: UMA ANÁLISE  
SOCIOLÓGICA DO REALISMO DE EÇA DE QUEIRÓS**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras – PROMEL, da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Teoria Literária e Crítica da Cultura.

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Melissa Gonçalves Boëchat

Orientadora

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Roberta Guimarães Franco Faria de Assis

Coorientadora

**SÃO JOÃO DEL-REI – MG**

**2021**

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB)  
e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

O48t Oliveira, Hanna Andressa do Carmo Furtado.  
No traço da fantasia, despir o real : uma análise  
sociológica do Realismo de Eça de Queirós / Hanna  
Andressa do Carmo Furtado Oliveira ; orientadora  
Melissa Gonçalves Boêchat; coorientadora Roberta  
Guimarães Franco. -- São João del-Rei, 2021.  
140 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em  
Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei,  
2021.

1. Eça de Queirós. 2. Geração de 70. 3. Realismo. 4.  
Análise Social. 5. Nova História. I. Boêchat, Melissa  
Gonçalves, orient. II. Franco, Roberta Guimarães, co  
orient. III. Título.

Aos meus pais, por todo sacrifício e amor que possibilitaram a realização desse sonho.

À minha família por todo o apoio.

Dedico.

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Melissa Gonçalves Boëchat pela troca de conhecimentos durante a orientação, por todo o suporte e confiança, pela valiosa amizade construída nesses anos.

À minha coorientadora Roberta Guimarães Franco por me incentivar a ser melhor, por toda a troca de conhecimentos e confiança, e pela valiosa amizade.

Aos professores Angelo Faria de Assis e Eliana Tolentino que aceitaram compor a banca examinadora de defesa e se dispuseram a auxiliar a composição final deste trabalho. À professora Eliana Tolentino também agradeço os pertinentes e fundamentais apontamentos durante a banca de qualificação.

Aos meus professores e professoras do Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei pelo empenho e pelas valiosas sugestões. À professora Juliana Borges do curso de Letras da Universidade Federal de São João del-Rei por todo o ensinamento e trocas durante a supervisão de estágio-docência, por todo o suporte.

À Universidade Federal de São João del-Rei e ao Programa de Mestrado em Letras por terem me proporcionado uma experiência inestimável.

À CAPES pelo apoio e auxílio financeiro.

A todos que estiveram ao meu lado nessa trajetória e de alguma forma foram fundamentais durante o período do Mestrado.

A todos os projetos sociais e políticas públicas que proporcionaram não só o meu ingresso na Graduação e Pós-graduação em duas Universidades Federais, mas também o de milhares de jovens carentes.

Agradeço.

## RESUMO

Esta dissertação analisa a literatura realista queirosiana enquanto manifestação documentada da memória de um dos pensadores substanciais na formação política e identitária de Portugal. A fim de verificar as inter-relações entre o valor histórico e o progresso cultural e artístico no século XIX português, concentramos nossas observações em três diferentes obras – *Uma Campanha Alegre* (1890), edição dos fascículos presentes na revista *As Farpas* (1871); *A Relíquia* (1887); e *A Cidade e As Serras* (1901), assim como em ensaios e conferências do grupo literário *Geração de 70*. Serviram como base as teorias de Luiz Costa Lima (2002) e Antonio Candido (2006) acerca das correspondências entre os estudos literários e a análise social do meio retratado, no intuito de discutir as interligações que Literatura e Sociedade exercem na composição da narrativa realista. Por conseguinte, para compreender a influência de marcos históricos do desenvolvimento de Portugal-nação na literatura queirosiana, assim como na formação de uma identidade nacional da geração literária realista, recorreremos aos conceitos de “alma nacional” e “autognose”, discutidos pelo filósofo Eduardo Lourenço (2016), e às considerações do historiador Ernest Renan (1888) acerca da formação de uma identidade nacional. Ao tomar a observação e a memória queirosianas como bases de sua criação artística e da documentação literária, apoiamo-nos na teoria do romance experimental de Émile Zola (1881), em considerações de Maurice Halbwachs (1990) sobre a memória individual enquanto testemunho, e nos estudos da Nova História de Carlo Ginzburg (2006; 2007) que sustentam a possibilidade do documento literário.

**Palavras-chave:** Eça de Queirós. Geração de 70. Realismo. Análise Social. Nova História.

## ABSTRACT

This master's thesis analyzes the Realism of Eça de Queirós as a literary document of the memory of one of the substantial thinkers in the political and identity formation of Portugal. We aim to analyze the mutual relations between historical value and cultural progress in Portugal of the 19th century. It analyzes *Uma Campanha Alegre*, published in 1890 containing the chronicles from *As Farpas* (1871); *A Relíquia* (1887); and *A Cidade e As Serras* (1901), and some conferences of the literary group “The Seventies Generation”. Aiming to discuss the correlations between literary studies and social analysis, we use the theories of Luiz Costa Lima (2002) and Antonio Candido (2006) to verify the interrelationships between Literature and Society in the composition of the Realist novels. Furthermore, to understand the influence of Portugal's history on Queirosoian literature, as well as on the formation of a national identity in literary Realism, we have recurred to the concepts of "*alma nacional*" and "*autognose*" discussed by the philosopher Eduardo Lourenço (2016), and the historian Ernest Renan's (1888) thesis about the formation of a national identity. Considering that the basis of the literary Realism are extended by Eça de Queirós' observation and social memory, we are supported by Émile Zola's (1881) theory of “The experimental novel”, as well as on Maurice Halbwachs' (1990) studies on individual memory as a historical testimony, and Carlo Ginzburg's conception of the Microhistory (2006; 2007) that supports the possibility of the literary documents.

**Keywords:** Eça de Queirós. The Seventies Generation. Realism. Social Analysis. Microhistory.

*Ninguém está verdadeiramente isento de tendências políticas. A opinião de que arte não deveria ter a ver com política é em si mesma uma atitude política.*

*“Por que escrevo”, George Orwell.*

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
<b>CAPÍTULO 1. ENTRE ROMANTISMOS E REALISMOS: HISTÓRIA, LITERATURA E PROGRESSO NO DESABROCHAR DE PORTUGAL-NAÇÃO .</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Passado, presente, futuro: a aurora de Portugal-Nação .....</b>	<b>13</b>
<b>1.1.2 Do Antigo Regime à Regeneração: a ascensão do intelectualismo filosófico- literário português .....</b>	<b>20</b>
<b>1.2 Da decadência à nova expressão de arte: a Questão Coimbrã e o advento Realista .....</b>	<b>29</b>
<b>1.2.1 Escritor-crítico, crítico-escritor: o Realismo no primeiro Eça de Queirós.....</b>	<b>38</b>
<b>CAPÍTULO 2. NAÇÃO, MITO E IDENTIDADE: A CRENÇA NA QUIMERA DO DESTINO PORTUGUÊS.....</b>	<b>49</b>
<b>2.1. A alma portuguesa no fim do século XIX .....</b>	<b>49</b>
<b>2.2. As faces queirosianas: da tradição nacional à fantasia literária .....</b>	<b>57</b>
<b>2.2.1. Sacro e profano, Teodorico Raposo: o presente português na fantasia queirosiana .....</b>	<b>65</b>
<b>2.3 Revolução e ruptura: os Vencidos da Vida .....</b>	<b>72</b>
<b>2.3.1 Modernidade e a aristocracia, Jacinto de Tormes: reflexos na última fase queirosiana .....</b>	<b>77</b>
<b>2.4 Entre Jacintos e Raposos: tradição e modernidade, duas faces da mesma moeda .</b>	<b>83</b>
<b>CAPÍTULO 3. TESTEMUNHO E ARQUIVO: ENTRELACAMENTOS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA NO ESTUDO QUEIROSIANO DE COSTUMES.....</b>	<b>87</b>
<b>3.1 O ser português e as imagens de Portugal na Geração de 70 .....</b>	<b>87</b>
<b>3.1.1 Contextos, narrativas, contrapontos: as múltiplas vozes da Geração de 70 .....</b>	<b>91</b>
<b>3.2. De Queiroz a Queirós: autor, narrador e a criação literária .....</b>	<b>97</b>
<b>3.2.1 A tese do autor na obra literária: retomadas em <i>A Relíquia</i> .....</b>	<b>101</b>
<b>3.3 Memória coletiva e individual: da experiência à expectativa .....</b>	<b>107</b>
<b>3.3.1 Literatura, coletividade e expectativa: a dupla memória na nação portuguesa</b>	<b>110</b>
<b>3.4 O estudo de costumes e narrativa histórica .....</b>	<b>118</b>
<b>3.4.1 O documento literário na narrativa queirosiana .....</b>	<b>120</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>128</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>134</b>
<b>4.1 Referências citadas .....</b>	<b>134</b>
<b>4.2 Referências consultadas .....</b>	<b>138</b>

## INTRODUÇÃO

No ápice do Realismo em Portugal, a narrativa de Eça de Queirós mantinha um viés um tanto cientificista na literatura. Sua narrativa, de maneira geral, fundamentava-se, principalmente, por discussões tomadas pelo autor como essenciais ao desenvolvimento sociopolítico de Portugal. Desde seu início, participante de um Romantismo posteriormente negado pelo próprio escritor, passando pela forma satírica de crítica explícita aos declínios sociais nas altas-classes portuguesas, até o que seria uma busca por reconciliação com o país de origem de José Maria Eça de Queiroz, seus escritos eram destinados à propagação de uma *verdade*<sup>1</sup> social, política e literária. Objetivo esse que fora baseado numa visão moderna e estrangeira do movimento realista adotado pela *Geração de 70*, grupo progressista formado por intelectuais contemporâneos a Eça de Queirós e contrários aos costumes de Portugal – tomados enquanto retrógrados.

Assim, o desenvolvimento da experiência literária queirosiana se iniciara no que poderia ser chamado de *romance experimental* – conceito desenvolvido e discutido pelo naturalista francês Émile Zola na obra *O Romance Experimental e o Naturalismo no Teatro* (1881). Teoricamente, o *romance experimental* seria pautado no estudo do corpo social, fundamentando a literatura num processo de observação, experimentação e retratação da realidade contemplada.

No entanto, esses mesmos ideais revolucionários da *Geração de 70* foram contrariamente debatidos enquanto convicções que estariam aquém do contexto português no século XIX. Tomado enquanto um progresso impreciso, assim, o arquétipo realista na literatura queirosiana seria formado por uma visão limitada da conjectura geral de Portugal. Isto é, se a *Geração de 70*, tão somente pela voz de Antero de Quental, demonstrava preocupação e cuidado com a classe proletária, em Eça de Queirós as questões centraram-se na burguesia e na aristocracia portuguesa. Para o jovem Eça, contraditoriamente aos ideais timidamente socialistas de sua geração, “um país, no fundo, é sempre uma coisa muito pequena. Compõe-se dum grupo de homens de letras, homens de Estado, homens de negócio, e homens de clube [...]. O resto é paisagem [...]” (QUEIRÓS *apud* SARAIVA, 2000, p. 124). O povo – isto é, as classes menores, tomam espaço nulo, ou como o próprio Eça salienta, de ambientação – e assim tornam-se peça desnecessária nas tramas desenvolvidas num cenário tido como maior.

Nesse mesmo sentido, em diversas correntes teóricas, também o *romance experimental* desenvolvido na literatura queirosiana é posto em xeque. Como é discutido, se torna importante

---

<sup>1</sup> Trazemos a palavra “verdade” em destaque, pois a figura do Realismo acreditava que a obra só seria completamente genuína ao se aproximar o máximo possível da realidade cotidiana.

ressaltar que a escrita de Eça de Queirós se deu sobre aquilo que observara, e consequentemente, observara o meio em que vivia – a alta classe, alternada entre a aristocracia e a burguesia portuguesas.

Ora, mas como pautar-se na observação, pregar uma *verdade* única pela literatura realista, sem que o todo social seja visto por completo? Ressaltamos, então, que embora o autor construa a narrativa social com enfoque nas classes elitizadas, a própria seletividade de Eça de Queirós apresenta, nas entrelinhas, elementos que são indispensáveis na compreensão da formação social, política e cultural em Portugal.

Assim, nas discussões das obras literárias, baseamo-nos pelas compreensões da *análise sociológica da literatura*, conceito trabalhado por Luiz Costa Lima (2002) – visando empregar as inter-relações entre as correntes teóricas da História e da Literatura a uma maior compreensão da composição literária queirosiana, sistematizada numa abrangência social, ainda que seletiva. É preciso que pensemos acerca das influências no que seria uma formação da identidade nacional portuguesa no século XIX – ou da falta dela, como é apontado por Eça de Queirós em seus questionamentos.

Para que possamos estabelecer o percurso da narrativa de Eça de Queirós, bem como o de suas contradições – em se tratando tanto do movimento do qual fora, em Portugal, um dos inauguradores quanto da polifonia empregada no discurso da *Geração de 70* –, foram elencadas três obras principais que abarcam cerca de vinte anos de escritos queirosianos: *Uma Campanha Alegre* (1890), coletânea reeditada de ensaios publicados em 1871, juntamente a Ramalho Ortigão, na revista *As Farpas* (1871) – obra representante da crítica ferrenha e satírica na primeira fase queirosiana; *A Relíquia* (1887), romance permeado pela fantasia, o qual marca um distanciamento do Realismo “puro” pregado pela *Geração Coimbrã*; e a publicação póstuma de *A Cidade e as Serras* (1901) – derivada do conto “A Civilização” (1892), composto durante a fase de declínio do grupo, posteriormente autodenominado como *Vencidos da Vida*.

No primeiro capítulo, julgamos necessária uma volta ao estabelecimento de Portugal-nação, tomando acontecimentos históricos enquanto discussões assertivas (e também debatidas por Antero de Quental) no desenvolvimento da literatura portuguesa. À vista disso, também se faz de suma importância revisitar o amadurecimento do intelectualismo filosófico-literário, alcançado pela primeira fase romântica em Portugal, com Almeida Garrett e Alexandre Herculano, no estabelecimento do liberalismo no país. Para além, o movimento realista nacional teve seu surgimento com a Questão Coimbrã – uma forma de antagonismo aos ideais Ultrarromânticos, posteriores à primeira fase intelectual-romântica, julgados como uma fantasia aquém da realidade portuguesa desmoralizada pela decadência imperialista.

Exploramos a primeira fase queirosiana no Realismo português – tratada pelo crítico Carlos Reis (1990) como a segunda fase da vida literária do autor –, com base na ironia satírica quanto aos poderes imperialista, político e clerical portugueses. Para isso, analisamos alguns dos fascículos presentes nas publicações de Eça de Queirós em *As Farpas* – revistos e organizados na obra *Uma Campanha Alegre*. Baseamos nossas considerações pela visão da *análise sociológica da literatura*, procurando estabelecer os limites da visão elitizada de Queirós aliados aos problemas sociais tidos como fundamentais ao declínio português.

No segundo capítulo, elencamos um panorama geral da visão da *Geração de 70*, pela voz de Antero de Quental (1871), sintetizada em uma preocupação excessiva com as conquistas passadas em detrimento do atraso moderno contemporâneo, que, segundo o grupo, afetara a formação da identidade nacional portuguesa refletida no século XIX. Procuramos então compreender em que medida os efeitos da decadência em Portugal exerceram influência não apenas no estabelecimento da literatura realista daquele país, mas principalmente na obra de Eça de Queirós. Para isso, justificamos nosso questionamento com base nas considerações do historiador francês Ernest Renan – pronunciadas em conferência na Sorbonne Université em 1888, na qual discutiu-se a formação da identidade nacional no estabelecimento de uma Nação –, juntamente ao conceito de *alma portuguesa*, trabalhado em *O Labirinto da Saudade* pelo sociólogo português Eduardo Lourenço (2016).

Tais visões de *identidade e alma nacional* servem de parâmetro para o estudo de duas personagens centrais das obras elencadas para o presente capítulo. Teodorico Raposo, de *A Relíquia*, e Jacinto de Tormes, de *A Cidade e as Serras*, encarnam dois pontos contrastantes da visão queirosiana: a tradição portuguesa remontada em Teodorico como a ação potencializadora do atraso moral e político; e a excessiva modernidade representada em Jacinto como a perda do homem contemporâneo.

Essa dicotomia é implicada em vertentes distintas da literatura queirosiana, e baseamos-nos principalmente nos seguintes pontos de discussão para explorá-la: o contraste se daria, para Carlos Reis (1990), em uma *evolução* natural da escrita de Eça de Queirós, a qual se adaptaria aos recortes sociais e literários modernos; por outro lado, na visão de Antonio Candido (1964), a disparidade entre obras iniciais e finais dar-se-ia numa busca do autor por harmonia para/com seu país de origem.

No terceiro capítulo trabalhamos um viés divergente dos previamente discutidos por Reis e Candido – respectivamente, evolução e reconciliação. Assim, pautamo-nos na sistematização da classe popular na literatura queirosiana, da qual destaca-se o emudecimento do povo. Para isso, também se fez significativo retomarmos as múltiplas vozes presentes na

*Geração de 70* e a dinâmica empregada –, com base nas considerações do sociólogo Maurice Halbwachs (1990), entre o que seria a construção da memória coletiva portuguesa do século XIX, respaldada nas diversas memórias individuais, e suas conseqüentes fundamentações sociais empregadas à composição literária portuguesa.

Em consequência, as obras aqui abordadas – a saber, *Uma Campanha Alegre*, *A Relíquia* e *A Cidade e as Serras* –, são estudadas a partir de uma análise comparativa entre a obra literária e o meio social, visando estabelecer o espaço do testemunho dentro de obras literárias de variadas vertentes. Para isso, empregamos as reflexões de Maurice Halbwachs acerca da memória coletiva, a fim de discutir as controvérsias queirosianas, sociais e literárias, não apenas como uma *evolução* ou *reconciliação*, mas como uma possível manifestação histórica da *alma portuguesa* (LOURENÇO, 2016) de José Maria Eça de Queiroz, cidadão e aristocrata português, na *transcrição* socioliterária do escritor realista Eça de Queirós.

Enquanto produto da Cultura, diversas vertentes teóricas colocam a arte, por si só, como desconexa de intencionalidades e papéis sociais. Todavia, em se tratando da vertente do movimento realista em Portugal, principalmente nas variações contrapostas na literatura de Eça de Queirós, a arte literária também estabelece-se enquanto “ciência dos caracteres”, como frisado pelo autor português. Desde os contextos históricos mencionados pela *Geração de 70* e sintetizados por Antero de Quental em três séculos de decadência (XVII, XVIII e XIX), até as divergências sociais e literárias nos escritos queirosianos, exploramos e ampliamos as visões estabelecidas acerca das inter-relações entre a Literatura e a História. Isso porque, embora a narrativa de Eça de Queirós se dê amparada numa compreensão social seletiva, apresenta no traço da fantasia a pintura de um real – a *sua* visão de realidade.

## CAPÍTULO 1. ENTRE ROMANTISMOS E REALISMOS: HISTÓRIA, LITERATURA E PROGRESSO NO DESABROCHAR DE PORTUGAL-NAÇÃO

### 1.1 Passado, presente, futuro: a aurora de Portugal-Nação

A formação do Estado-Nação de Portugal é um marco profundo nas questões identitárias que se desenvolvem a partir de então. Os conflitos enfrentados pelos primeiros lusitanos ecoaram séculos após a formação do Estado português como símbolos da coragem e do espírito de valentia dos que eram vistos como os ancestrais singulares do povo herdeiro de Portugal. Entretanto, o passado lusitano nem só por nostálgica contemplação é retomado pelos críticos e intelectuais, principalmente pelos literatos que tomam espaço no cenário erudito de Portugal em meados do século XIX. Antes de adentrarmos, porém, nessas discussões, é preciso que nos voltemos ao passado histórico que marca profundamente o desenvolvimento do intelectualismo português, seja na literatura, na filosofia, na política e no cientificismo português.<sup>2</sup>

Sobre tais questões, na obra *Literatura e Sociedade* (2006), Antonio Candido trata das teorias que discutem a aplicabilidade de fatores sociais e históricos no desenvolvimento das narrativas literárias, sejam elas entendidas somente enquanto manifestações contextuais – isto é, a realidade tratada apenas como pano de fundo narrativo –, ou ainda o que colocaria texto e contexto como partes indissociáveis da compreensão e interpretação da obra literária.

[...] pois quando estamos no terreno da crítica literária somos levados a analisar a intimidade das obras, e o que interessa é averiguar que fatores atuam na organização interna, de maneira a construir uma estrutura peculiar. Tomando o fator social, procuraremos determinar se ele fornece apenas matéria (ambiente, costumes, traços grupais, idéias), que serve de veículo para conduzir a corrente criadora (nos termos de Luckás, se apenas possibilita a realização do valor estético), ou se, além disso, é elemento que atua na constituição do que há de essencial na obra de arte (nos termos de Luckás, se é determinante do valor estético) (CANDIDO, 2006, p. 14-15).

De outro modo, para Luiz Costa Lima (2002), uma análise sociológica da literatura não se resume mais em desmistificar o grau de realidade na obra literária, nem mesmo em tomar situações do contexto como métricas do valor da narrativa. Costa Lima afirma que:

Sem dúvida, nenhum analista, mesmo de nível mediano, negará que o contexto social interfere na realização textual. O problema portanto não é de saber se aceitamos/não que o social partilha da obra, mas sim de como verificar esta participação, sem com isso subsumirmos a obra em um generalizador caráter social. (LIMA, 2002, p. 296).

---

<sup>2</sup> É significativo pontuar que os desenvolvimentos históricos aqui apresentados, com base na obra *História de Portugal: o que todos devemos saber* (2016), de Ferreira e Dias, foram elencados e discutidos tomando as percepções dos debates na *Geração de 70*.

De outra maneira, é clara a forte influência que a história lusitana exerce nas artes e nas filosofias discutidas em Portugal, logo, tencionamos neste presente capítulo explorar as relações entre a história social e a literatura realista portuguesas, as quais se estendem para além dos fatos sociais transpostos em fatos literários.

Com base nas considerações de Candido e Costa Lima, objetivamos não apenas compreender e debater os entendimentos do valor histórico nas narrativas queirosianas, mas em um plano maior, intencionamos estabelecer o desenvolvimento da cultura lusitana, e conseqüentemente da arte literária, em comparação com os marcos históricos e identitários da nação portuguesa. Isto é, buscamos uma reflexão da ação dupla que se estabelece entre essas duas forças [Literatura e História], em que ambas atuam diretamente no desenvolvimento da memória em Portugal.

Controvérsia desde remotos tempos, o início da história portuguesa se mesclara com o da Espanha, até mesmo pela precária marcação de fronteiras entre os primeiros povos da Península Ibérica, assim como pela conseqüente formação de identidades heterogêneas. É significativo ressaltar que a formação de Portugal perpassara diversos e amplos quadros históricos, antes mesmo de seu estabelecimento enquanto Nação, o que dificulta a existência de registros e documentações. No entanto, os numerosos estudos sobre a origem de Portugal, principalmente no que se trata dos intelectuais do século XIX, concordam que sua ascendência provém dos prístinos povos lusitanos que habitavam grande parte do território da Península Ibérica, possivelmente oriundos de migrações celtas.

O povo desde o qual os historiadores têm tecido a genealogia portuguesa está achado: é o dos lusitanos. Na opinião desses escritores, através de todas as fases políticas e sociais da Espanha durante mais de três mil anos, aquela raça de celtas soube sempre, como Anteu, erguer-se viva e forte; reproduzir-se, imortal na sua essência; e nós os portugueses do século XIX temos a honra de ser os seus legítimos herdeiros e representantes (HERCULANO *apud* MARTINS, 2010, p. 9).

A herança heroica discutida por Alexandre Herculano deriva dos primeiros arquivos concretos sobre a resistência dos lusitanos perante ao domínio romano, o qual julga-se ter durado quase um século. Contudo, finalizado o processo da primeira ocupação romana, acontecera a demarcação territorial da Península Ibérica, que fora subdividida em três províncias, sendo uma delas a província romana da Lusitânia, que atualmente corresponde a grande parte do território de Portugal. As manifestações romanas são vistas como o período final da Pré-História na península, “já que era a primeira vez que uma sociedade tão avançada

– e desde logo possuidora da palavra escrita – intervinha de forma tão clara e sistemática na região” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 17).

Logo, podemos inferir que as mais profundas manifestações culturais nas terras lusitanas advieram do sistema imperial romano, afetando diretamente as construções da sociedade provinciana, inclusive, como Ferreira e Dias ressaltam, abarcando o estabelecimento da agricultura local, identificação católico-religiosa e, de maneira mais concreta, a influência do latim no desenvolvimento da língua portuguesa (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 17-19).

Após a primeira ocupação romana, que se estendera até o século V, e até a Reconquista cristã em 1492, diversos outros povos tomaram o território e se estabeleceram onde, séculos depois, se firmaria Portugal-nação. A queda romana se iniciara com as primeiras invasões germânicas e, entre as passagens de Alanos e Vândalos, foram os Visigodos que dominaram a península em 415 e reforçam seu poder por volta de um século depois, com a conversão de seu rei ao Cristianismo:

Contudo, não tardou até que a monarquia visigótica sofresse várias crises internas. Em 710, iniciou-se uma guerra civil entre o rei Vitisa e Rodrigo, um pretendente ao trono. Um dos lados do conflito pediu ajuda aos Berberes muçulmanos do Norte de África que, assim, entraram pela primeira vez na Hispânia (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 19).

Com a desapropriação da forte influência e dominação muçulmana de determinados territórios, iniciou-se a formação de novas regiões e centros de poder, assim como o Condado Portucalense – fundado em 1095, “que passava a dominar os territórios em torno do Douro que, mais tarde, viriam a fazer parte de Portugal” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 21). O Condado Portucalense fora entregue pelo Rei Afonso VI de Leão (1065-1072) a D. Henrique de Borgonha, Conde de Portucale (1096-1112), como forma de recompensa por sua participação nas batalhas, assim como lhe foi arranjado o casamento com a filha ilegítima do Rei Afonso VI de Leão.

Desse modo, o desenvolvimento da história do reino de Portugal liga-se intimamente a D. Henrique de Borgonha e seu herdeiro, uma vez que, quando faleceu, em 1112, “deixou o condado ao seu jovem filho, D. Afonso Henriques, que, anos mais tarde, acabaria por fundar um reino próprio: Portugal.” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 22). Esse processo de fundação não se desprende do curso histórico conflituoso, uma vez que D. Afonso Henriques apenas alcançara a soberania de seu reino quando se opôs à dependência lusitana na Batalha de Ourique.

Na improvável vitória contra os mouros, como é discutido pela historiadora Jacqueline Hermann (2006), D. Afonso Henriques torna-se o primeiro rei de Portugal, o rei Afonso I (1143-1185), no “milagre de Ourique”, em 1139:

A inexplicável e milagrosa vitória diante de um exército desproporcionalmente maior de infiéis foi atribuída à aparição de Cristo a Afonso Henriques antes da batalha, milagre que teria selado o destino glorioso e sagrado do reino português na expansão da cristandade. Não à toa, vale ressaltar, as narrativas sobre Ourique ganharam força exatamente no século XV, tempo de afirmação portuguesa na vanguarda da expansão ultramarina e colonial. (HERMANN, 2006, p. 13).

A partir de então, o rei Afonso I, e os reis que o sucederam, procurando expandir o reino português na Península Ibérica, firmaram-se no propósito da Reconquista – a qual é finalizada apenas no reinado de Afonso III (1248-1279). Ainda no reinado de Afonso III, a Coroa apresentou a maior centralização de poder, a qual se deveu, principalmente às Inquirições Gerais e à criação de “uma nova nobreza: a nobreza de serviço, que era subserviente ao rei e tornava-se rica e poderosa pelo serviço ao monarca, e não pelo combate contra os Mouros” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 31).

A busca pela centralização do poder monárquico de Afonso III, no entanto, não somente se limitou ao domínio fidalgo, como também alcançou a influência do papado no reino, o que seria resolvido apenas no domínio de seu sucessor, D. Dinis (1279-1325). Também foi no reinado de D. Dinis, deposto anos mais tarde em batalha contra o próprio filho, que as frotas marítimas foram reforçadas, visando ao fortalecimento das fronteiras portuguesas.

Esse sistema de influências diversas, sejam mouras ou romanas, sejam da instituição de uma nobreza ligada à Coroa, afetaram profundamente a formação do Estado português, resultando em reverberações de tradição cristã na formação cultural e política de Portugal –, formações essas que foram duramente criticadas pela geração filosófico-literária que, anos depois, tomaria espaço no cenário erudito da segunda metade do século XIX.

Como o filósofo português Eduardo Lourenço discute na obra *O labirinto da saudade* (2016), no século XIX, a geração oitocentista atribuía a essa mescla de influências o que seria uma falta de singularidade em Portugal, principalmente no que diz respeito à fundação de uma primeira literatura puramente portuguesa.

Portugal nasceu *adulto*, sem infância consciente e divina, ostentando no berço, como ele diz, uma vocação cosmopolita, análoga à do povo romano. “Portugal constituiu a sua independência em uma época em que a fecundidade profunda das criações da Idade Média estava terminada; foi por isso que entrámos logo em uma atividade histórica, e já não era tempo nem de criar nem de elaborar

essas tradições fundamentais donde se derivam as epopeias, e que produzem as literaturas”, escreve Teófilo (LOURENÇO, 2016, p. 172).

Teófilo, um dos integrantes da geração oitocentista, citado por Lourenço (2016), afirma que a conturbada formação histórica de Portugal, marcada por profundas influências estrangeiras, impediu o desenvolvimento de uma cultura puramente lusitana. Afirmação essa que causa certa contrariedade, uma vez que esses mesmos críticos oitocentistas consideraram uma “originalidade coletiva no povo português, em frente dos demais povos da Península” (OLIVEIRA MARTINS, 2010, p. 11). No entanto, não deixaram de apontar o que seriam as consequências dessas peculiaridades quase que primitivas no desenvolvimento cultural português. Essa progressão lusitana obsoleta, ao mesmo tempo que de características ibericamente homogêneas, pela visão oitocentista, acarretou uma quase inexistência de um sentimento nacionalista –, o qual viria a ser desenvolvido apenas anos mais tarde, com a expansão marítima e o período das descobertas.

Foi justamente com a conquista de Ceuta em 1415, passados os conflitos na busca pela consolidação do território português na Península Ibérica, que se iniciara a história de Portugal d’além mar. Consequentemente, frente ao cenário de autoafirmação enquanto potência soberana, o sentimento nacionalista do povo português se afluava culturalmente. A expansão marítima que se deu em Ásia, em África e na América, dentre os pretextos territoriais e a necessidade de expansão comercial de um reino já socialmente e economicamente afetado, também se fundamentava enquanto missão evangelizadora –, restabelecido o contato entre a Coroa e o Papado.

As aventuras marítimas do Império português que daí se sucederam, ao longo dos séculos, têm sido vivenciadas com um grande entusiasmo histórico e também literário. Isto é, as narrativas heroicas do império e as memórias dos colonizadores em terras novas se estenderam tanto pela oralidade portuguesa, nos relatos de batalhas, quanto pela literatura nacional. Para a geração oitocentista, “Gil Vicente e Camões são grandes nomes porque ‘fundaram a criação literária sobre a base orgânica e fecunda da tradição nacional’” (LOURENÇO, 2016, p. 174).

A literatura de Gil Vicente, como nos é bem claro, marca o início da arte Renascentista em Portugal e, com o desenvolvimento de uma nova forma de sociedade na Idade Moderna, foi peça chave na compreensão dos primeiros desdobramentos de uma cultura originalmente portuguesa. Já o poeta Camões, evidentemente, celebra em sua literatura as grandes conquistas marítimas e perpetua, em *Os Lusíadas* (1572), a lenda do heroísmo do povo português.

Contudo, o seguimento cultural de Portugal ainda fora afetado por uma literatura direcionada, como Ferreira e Dias se atentam, a serem registros históricos dos imperadores portugueses e seus feitos – as crônicas dos reis:

As crônicas dos reis surgiram como uma ferramenta para criar uma imagem quase perfeita dos reis. Tinham, portanto, uma função semelhante à dos livros de linhagens da nobreza. [...] Foi no século XV que se criou um novo tipo de funcionário régio: o cronista-mor do reino, que tinha por função a escrita das crônicas de reis.

[...]

As crônicas foram, desde o início, utilizadas para educar a nobreza. Isto porque se esperava que ao lerem ou ouvirem ler os exemplos dos heróis do passado, os jovens nobres sentissem vontade de os imitar e, assim, serem mais leais ao rei ou mais corajosos em batalha. A leitura era ainda uma atividade coletiva: na corte, ao serão, alguém lia enquanto dezenas de pessoas ouviam. (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 50-51).

É possível perceber que o imperialismo português e suas conquistas além-mar, mais que inspirações literárias, eram empregados como marcos doutrinários na autoidentificação do povo lusitano. Isto é, a primeira tentativa de formação identitária do português baseava-se em relatos que, verdadeiramente ou não, criaram uma atmosfera de magnificência e esplendor ao redor das conquistas e da integração das colônias ao Império português, principalmente no que diz respeito à figura dos reis.

É significativo notar que daí, da imagem empregada na literatura e na tradição oral, origina-se o mito que ecoará através dos séculos entre os portugueses: o mito do destino colonizador de Portugal, um pequeno país, mas com um histórico de vitórias em diversas batalhas, um povo designado a atravessar mares e oceanos para catequizar nativos pagãos e guiá-los ao caminho da prosperidade.

Nos séculos que se sucederam ao marco da conquista marítima, no entanto, o cenário português não se alinhava completamente ao mito propagado. Evasões de portugueses às colônias, assim como o precário gerenciamento dos territórios pertencentes ao Império português, afetaram a economia e o desenvolvimento da nação, que para além de trazer questionamentos nos círculos de doutos portugueses, ainda taxaram Portugal como um tipo de [potência] europeia subdesenvolvida.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Embora o Império Português tenha sido pioneiro nas cruzadas marítimas e possuísse um extenso território de colônias, enfrentava graves conflitos econômicos e sociais, o que também acaba sendo colocado em discussão na metade do século XIX pela *Geração de 70*.

O desenvolvimento intrincado do reino de Portugal, desde seus longínquos tempos de Lusitânia, passando pelo surgimento do Condado Portucalense até, finalmente, a aurora da Nação portuguesa com a fundação do império e sua expansão além-mar são contínuas experiências que atravessam a genealogia portuguesa e lançam-se repetidamente nos círculos intelectuais que surgem através dos anos. Intelectualismo esse que se desenvolve perante a crise identitária portuguesa impulsionada, se assim podemos dizer, não apenas por conflitos bélicos que se arrastaram ao longo dos séculos, mas também pela imagem idílica de um povo predestinado.

Até hoje todas as sucessivas tentativas para descobrir a nossa raça têm falhado. Latinos, celtas, lusitanos e afinal moçárabes têm passado: ficam os portugueses, cuja raça, se tal nome convém empregar, foi formada por sete séculos de história. Dessa história nasceu a ideia de uma pátria, ideia culminante que exprime a coesão acabada de um corpo social e que, mais ou menos consciente, constitui como que a alma das nações, independentemente da maior ou menor homogeneidade das suas origens étnicas. O patriotismo tanto pode, com efeito, provir das tradições de uma descendência comum, como das consequências da vida histórica. Não há dúvida, porém, que, se assenta sobre a afinidade etnogénica, resiste mais ao império estranho do que quando provém apenas de uma comunidade de história. (MARTINS, 2010, p. 13).

Assim como discute Oliveira Martins, historiador pertencente ao cenário erudito oitocentista, a história portuguesa aponta para um nacionalismo complexo, fundamentado numa ideia construída pelos centros de poder e amplificada numa identificação espiritual, muito além de um patriotismo tido como ordinário. A ligação de portugueses a Portugal, dessa forma, se estenderia por um propósito esotérico, assim como sua suposta destinação a colonizadores.

Esse modo de identificação, assim trabalhado como forma de lapidar a consciência do povo português, passando tanto pelas classes mais baixas como pela fidalguia, colocava a Coroa no centro do domínio, ainda mais amplificado com o apoio do clero. Isto é, os três poderes – coroa, clero e nobreza – asseguravam que as percepções identitárias girassem em torno de uma visão pura e sagrada do poder do sistema monárquico, assim como garantiam a crença do povo em ser merecedor das vitórias bélicas e herdeiro das conquistas nas colônias.

No século XIX, com o irrompimento do cientificismo e do intelectualismo literário, marca-se um dos períodos em que o nacionalismo português esteve em maior destaque, assim como também passou pelo maior questionamento histórico. Os marcos aqui discutidos foram fundamentais nas contraposições eruditas que se desenvolveram em duas gerações contrastantes: a geração romântica e a geração realista. Procuraremos discutir nas próximas

páginas deste capítulo a forma com que as indagações das duas gerações foram impactadas pela formação histórica de Portugal, assim como a dupla visão perante o mito português.

### **1.1.2 Do Antigo Regime à Regeneração: a ascensão do intelectualismo filosófico-literário português**

O século XVI europeu foi marcado por crises econômicas e contrariedades naturais, uma vez que a peste se espalhava entre os países da Europa. Ao mesmo tempo, em Portugal, segundo Ferreira e Dias (2016, p. 79), o reinado de D. João III (1521-1557) enfrentava uma política fatigante, principalmente por conta das fatalidades agrícolas que atingiram diretamente o povo, além dos altos custos que as colônias geravam para a economia dos portugueses. Entre os problemas internos e o estabelecimento da Inquisição no país, a governança de D. João III foi também um marco na instituição de novas reformas político-administrativas, assim como na reorganização social em Portugal.

É fato, no entanto, que as dificuldades para a manutenção das praças portuguesas na África se fizeram sentir ainda no final do reinado do Venturoso, mas só ganharam maior visibilidade no reinado de D. João III. O abandono da ocupação de Safim, Azamor, Alcácer Ceguer, além da redução da área de Ceuta e do deslocamento do centro da política expansionista portuguesa da África para a Índia, foi matéria de acirrado debate durante o reinado de D. João III. Deve-se registrar, no entanto, que o recuo português não significou o abandono do sonho imperial no Norte da África, mas tão-somente uma retirada estratégica e temporária para uma futura e decisiva incursão nos “Algarves d’além mar” (HERMANN, 2006, p. 13).

Muito embora os planos de D. João III tenham sido adiados por abalos políticos e econômicos, a busca pela expansão marítima não findou em seu reinado. Frente às atribulações políticas do reino e com risco de que a coroa portuguesa fosse tomada por um herdeiro do trono de Espanha, como Hermann discute, o sucessor (e neto) de D. João III, D. Sebastião (1557-1578) – “o Desejado, nasceu. Ao afastar o perigo iminente de “união” de Portugal a Castela, o legítimo herdeiro passou a concentrar todas as atenções e disputas sobre a retomada do destino glorioso do reino português” (HERMANN, 2006, p. 14).

Embora os registros históricos indiquem que o reinado de D. Sebastião como substancial ao progresso e afirmação de Portugal, Hermann ainda ressalta que sua passagem pelo trono português marcou-se por tensões políticas, culturais e religiosas – muitas dessas provenientes de sua criação, uma vez que assumira o posto de rei de Portugal ainda aos catorze anos: “Adestrado nas artes da guerra, com educação religiosa severa e contemporâneo das guerras de religião que dividiram a cristandade, D. Sebastião herdou ainda tanto o projeto de um império cristão no Norte da África, como o clima de desolação e de um certo ressentimento

[...]”(HERMANN, 2006, p. 16). Tragicamente, os marcos históricos do império de D. Sebastião não findaram em suas controversias formas de governo.

O “Desejado” D. Sebastião foi também marcado na memória de Portugal graças a seu desaparecimento na batalha de Alcácer-Quibir, assim como o filósofo Eduardo Lourenço discute, causando um movimento messiânico de espera pela volta do rei desaparecido, o qual atravessara os mares e os séculos.

Como portugueses, esperamos do *milagre*, no sentido mais realista da palavra, aquilo que, razoavelmente, não podia ser obtido por força humana. A morte do Padre Malagrida, um Vieira sem génio nem sorte, pôs termo (ou interrompeu) esse ciclo de sebastianismo activo que representou, ao mesmo tempo, o *máximo de existência irrealista* que nos foi dado viver; e o *máximo de coincidência com o nosso ser profundo*, pois esse sebastianismo representa a consciência delirada de uma fraqueza nacional, de uma carência, e *essa carência é real* (LOURENÇO, 2016, p. 31).

Como Lourenço aponta, a fraqueza nacional de Portugal – essa que será amplamente criticada pela geração realista ao século XIX – mostra-se mais claramente com o desaparecimento do rei encarnado como a salvação de Portugal, e se torna característica da consciência nacional portuguesa: “a nossa razão de ser, a raiz de toda a esperança, *era o termos sido*” (LOURENÇO, 2016, p. 31). Mas muito embora o sebastianismo messiânico tomasse força em Portugal, com a ascensão do rei Felipe II de Espanha (1527-1598) ao trono da então União Ibérica, como Hermann ressalta, “houve outra cerimônia fúnebre, a confirmar a necessidade de reiterar a morte de D. Sebastião, ainda esperado nas ruas de Lisboa” (HERMANN, 2006, p. 22), a fim de reafirmar a soberania do rei hispânico.

O domínio hispânico em Portugal, embora tenha ampliado a força no país no comércio de escravos, em meio aos grandes gastos com as colônias, diversos conflitos bélicos e a dificuldade de governança em Portugal, sofre um grave desequilíbrio com a morte de Filipe II. Ainda sob comandos do rei hispânico, ao fim do século XVI, Portugal enfrenta as tentativas de derrubadas de Holanda, Inglaterra e França.

Entretanto, em 1640, ainda em meio à guerra, Portugal tem de volta em seu trono um rei português, graças a um golpe palaciano com o assassinato do conde-duque Olivares. A maior motivação do motim seria porque “Olivares, [...] tinha por objetivo a transformação da Monarquia Hispânica num só reino, acabando com as leis e instituições próprias de Portugal” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 92). O período consequente ao golpe ficou conhecido como *Restauração*, e durou por dois reinados, o de João IV (1640-1656) e de seu sucessor, D. Afonso VI (1656-1683).

Embora Portugal enfrentasse um período de estabilidade com o auxílio de França no conflito bélico com a Espanha, e firmasse aliança com a Inglaterra, uma outra conspiração palaciana tira do poder D. Afonso VI, tomado enquanto incapacitado de governar, e concede a regência de Portugal ao infante D. Pedro, que apenas assumira oficialmente o trono com a morte do irmão. Como discutem Ferreira e Dias, foi durante o reinado de D. Pedro II (1683-1706) que Portugal afirmara a independência e alcançara uma fase histórica de paz, embora também seja o período em que a fidalguia mais se engrandece, uma vez que o reinado de D. Pedro II foi garantido pela nobreza. Assim, “não só o rei dependia por completo dos vários conselhos para tomar decisões – como o Conselho de Estado e o Conselho da Guerra –, como nunca dispôs de um valido.” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 97).

No entanto, é justamente ao fim do século XVII, no reinado de D. Pedro II de Portugal que as cortes do país perdem força, e “[...] decaindo em número e em importância, reunindo-se pela última vez em 1697, para jurar o herdeiro e futuro D. João V [...]” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 108). Consequentemente, o século XVIII foi marcado pelo absolutismo do poder da coroa e pelos exageros exuberantes do ouro brasileiro, assim retomando ao Império e à corte uma aura de magnificência.

Mas foi sob a regência do Marquês de Pombal (1750-1777), inspirado também por influências estrangeiras, que a política e, principalmente, a cultura portuguesas passaram por profundas modificações, a começar pela própria posição de poder do Marquês. De acordo com as considerações do crítico António José Saraiva, discutidas na obra *História da Literatura Portuguesa* (1965):

As ideias e projectos dos <<estrangeirados>>, que já conseguiam fazer-se ouvir no reinado de D. João V, acabam por vingar no reinado de D. José, que representou o papel de um <<déspota esclarecido>>, e inspiram as reformas do Marquês de Pombal, que é um <<estrangeirado>> também. É sob este Ministro que cessa a perseguição dos Cristãos-Novos e terminam os autos-de-fé e que são expulsos de Portugal os Jesuítas (1759), que tão absorventemente tinham dominado o Estado, e sobretudo a educação. A grande burguesia mercantil e colonialista inspira esta política, que após dois séculos de segregação, coloca de novo Portugal a nível dos povos da Europa Ocidental (SARAIVA, 1965, p.99-100).

A reforma pombalina, segundo Saraiva, foi concentrada nos moldes pedagógicos de Portugal, até mesmo por conta da expulsão dos Jesuítas – os quais administravam grande parte do modelo educacional português. “Para substituir os colégios jesuítas são criadas as <<escolas régias>> através do país, preparatórias da Universidade, [...] e para a nobreza o Colégio dos Nobres, em cujo programa não faltam as línguas modernas e a Matemática” (SARAIVA, 1965,

p. 100). Assim, a drástica reforma pedagógica pombalina aproximara ainda mais a educação e a cultura portuguesa de modelos estrangeiros europeus, ao mesmo tempo em que controlava e censurava os métodos, obras e pensamentos discutidos em Portugal.

No entanto, com modificações que perpassavam também por questões administrativas e jurídicas, o período pombalino foi também marcado por escândalos de corrupção e despotismo, um cenário intrincado, que todavia não se desenvolve de maneira tão mais acertada no reinado de D. Maria I (1777-1816).

Portugal, no início do século XVIII, tal como grande parte da Europa, vivia numa sociedade de ordens, assente no privilégio, na riqueza e no poder. Estratificada entre clero, nobreza e Terceiro Estado (vulgarmente denominado «povo»), o nascimento ou as funções político-sociais exercidas pelos indivíduos definiam o respetivo estatuto jurídico, que incluía direitos, deveres e honras. O comportamento e os valores do Antigo Regime eram marcados pela aparência, na qual a ostentação do poder e da riqueza, nomeadamente através de um traje nobre ou do báculo dos clérigos, deveriam corresponder a determinadas formas de tratamento. (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 116).

Se no período pombalino a educação portuguesa sofrera diversos tipos de censura e desaprovação, como discutido por Saraiva, a regência de D. Maria I também fora marcada pelo tardio desenvolvimento iluminista em Portugal. Entretanto, seu reinado possibilitou uma reforma cultural no país, inclusive com a fundação da Academia Real das Ciências e a Real Biblioteca Pública da Corte de Portugal. Embora empregasse esforços justos e notáveis ao espaço cultural, “a diferença de um século na fundação da Academia Real de Ciências é bem ilustrativa do atraso científico e intelectual de um país que tardou em reconhecer a importância destas áreas” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 124).

Os tímidos desenvolvimentos socioculturais na regência de Maria I, contudo, abriram portas para uma tentativa de reforma literária em Portugal, amplamente influenciados, inclusive, pela Revolução Francesa, até mesmo pela proximidade que a rainha possibilitava com a acolhida de fugitivos da revolução em Portugal. No entanto, outras influências estrangeiras também marcaram essa nova visão sobre a literatura em Portugal:

[...] Três jovens bacharéis em Direito, Cruz e Silva, Estêves Negrão e Gomes de Carvalho, fundam em Lisboa uma academia de propósitos reformadores: a Arcádia Lusitana. O nome lembra a Arcádia grega, pais dos pastores [...]. A imitação dos modelos gregos e latinos era, com efeito, a principal receita com que se pretendia reformar a poesia portuguesa. Nos modelos da Antiguidade encontravam os árcades o senso das proporções, da sobriedade, da exactidão, que podiam servir de antídoto conta a luxuriante fantasia do gongorismo (SARAIVA, 1965, p.101).

Com a reforma árcade, a literatura portuguesa assumiu o “conceito aristotélico da arte-imitação-da-natureza e da ideia clássica de que não há beleza fora da verdade” (SARAIVA, 1965, p.101), o qual ditaria o tom idealístico da literatura em Portugal, embora também fossem defensores de uma “função social da literatura” (Ibid., p. 102), assim como também o teatro nacional assume suas primeiras tentativas de tomar forma. Como Saraiva ressalta, embora o grupo árcade não tenha se firmado na lista de obras da literatura portuguesa, foram precursores de uma nova forma literária que se repercutiu através dos anos.

Ao fim do século XVIII, no entanto, com a constatação da instabilidade mental de D. Maria I, em 1792 D. João VI (1816-1826) assumira a regência do reino de Portugal em um dos períodos mais críticos da história portuguesa. Em uma jogada política a fim de estabilizar as relações com Espanha, D. João VI casou-se com Carlota Joaquina, filha de Carlos IV, o que mais tarde viria a apresentar-se como mais um conflito para o rei, uma vez que os registros apontam para uma possível conspiração de Carlota Joaquina para a tomada do trono. Contudo, a verdadeira crise em Portugal seria acentuada com a ascensão napoleônica em França.

Numa Europa em que Napoleão Bonaparte procurava dominar militar e economicamente, D. João VI não aderiu ao Bloqueio Continental, em 1807, mantendo as relações de amizade com os britânicos. Depois de Portugal ter perdido o território de Olivença para Espanha, durante a Guerra das Laranjas (1801), o País voltou a estar em conflito e, nos quatro anos seguintes, viveu uma situação dramática: as três invasões francesas (1807-1811) (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 127).

A primeira invasão francesa, em 1807, resultante do acordo entre Espanha e França, fez com que toda a corte portuguesa fosse obrigada a fugir para o Brasil, que passara a ser sede administrativa e refúgio do Reino de Portugal. Quase dez anos depois da chegada da corte portuguesa, em 1815, Napoleão fora derrotado; no entanto, ao invés de retornar a Portugal, D. João VI eleva o Brasil a “Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves”, e apenas retorna às terras de Portugal em 1821.

A volta do rei a Portugal, entretanto, não acontece de bom grado, uma vez que em 24 de agosto de 1820 eclodira no país a Revolução Liberal. Dentre as exigências do movimento estavam a expulsão das tropas britânicas do território nacional, a volta de D. João VI a Portugal e o estabelecimento de novas Cortes Constituintes. A revolta, encabeçada por burgueses, intelectuais e militares, crescia e tomava força pelo país com os ideais de renovação e representação política do povo português, reivindicando a criação de uma nova constituição – a qual compreendesse os problemas mais urgentes da nação e garantisse a liberdade e o progresso igualitário de Portugal.

A elaboração da Constituição de 1822 durou mais de um ano e meio e, de forma resumida, permitiu a separação de poderes (o executivo ficou nas mãos do monarca e do governo; o legislativo nas Cortes; o judicial nos tribunais), previa a liberdade e igualdade dos cidadãos perante as leis e a soberania da Nação através do voto, que estava reservado, com muitas exceções, aos homens com mais de 25 anos que soubessem ler e escrever (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 129).

O estabelecimento do liberalismo em Portugal, no entanto, não se deu de maneira pacifista, nem mesmo se desenvolveu rapidamente. A nobreza e o clero, destituídos de seu poder centralizado com a tentativa de constituição do parlamento português, agiram diretamente contra a revolução, instituindo a oposição absolutista no país –, resistência em que “o príncipe D. Miguel e a rainha D. Carlota Joaquina foram os principais aliados” (FERREIRA; DIAS, 2016, p. 130).

Contudo, com a explosão científicista do século XIX, os ideais de desenvolvimento e conhecimento excederam os limites do campo industrial e administrativo, ampliando também as noções intelectuais, filosóficas e políticas discutidas por pensadores oitocentistas. Em Portugal, o sentimento de patriotismo nunca estivera tão forte, e se estendeu para além dos eixos estadistas, abrindo na arte literária espaço para outras formas de entendimento e expressões nacionalistas. De acordo com as considerações discutidas na obra *Literatura, História e Política em Portugal (1820-1856)*, a abertura do século XIX foi marcada pelas reflexões de estudiosos acerca das “representações culturais e das imagens políticas” (NEVES *et al.*, 2007, p. 8).

Os autores selecionados – Almeida Garrett, Alexandre Herculano e A. P. Lopes de Mendonça – foram daqueles mais significativos entre os homens de letras que atuaram, através de seus escritos, com vistas a modificar a cena político-literária e cultural portuguesa. Como intelectuais e homens públicos, imprimiram uma direção específica aos gêneros literários, aos estudos históricos, à polêmica política e ao jornalismo (NEVES *et al.*, 2007, p. 9).

Apenas em 1825, com a publicação do poema *Camões*, de Almeida Garrett, foi oficialmente instituído o início da escola Romântica em Portugal. Contudo, os mesmos autores que inauguraram o movimento literário, anos antes, já estimulavam o desenvolvimento de uma nova literatura portuguesa, aliada ao desenvolvimento de novos ideais sociopolíticos da época, assim como pelo nacionalismo que se aflorara no século XIX.

Assim, influenciados pelas concepções iluministas que corriam por toda a Europa, os primeiros passos do Romantismo em Portugal se deram em direção ao que seria um despertar do intelectualismo filosófico na literatura, principalmente em se tratando de Almeida Garrett e Alexandre Herculano. Nesse período de restabelecimento da corte em Portugal, a primeira fase

da literatura Romântica desenvolvera-se a passos lentos, uma vez que a instabilidade política do país afetava diretamente a composição literária.

Em prosseguimento, Garrett voltava-se para esclarecer suas ideias-forças em relação a um projeto de regeneração política nacional, que não devia ser concebido como uma ruptura em relação ao passado, mas antes como uma saudável reforma, que significava muito mais a transformação de instituições e estatutos do que a mudança radical de sistemas, traduzida pelo conceito moderno de revolução (NEVES *et al.*, 2007, p. 20).

Garrett, assim como seus companheiros revoltosos, guiado pelos conceitos de liberdade, igualdade e fraternidade, usava seu espaço de voz enquanto literato como “uma dimensão pedagógica [...] que se destinavam a instruir ‘um povo rei’.” (NEVES *et al.*, 2007, p. 18). Assim, no opúsculo intitulado como *O dia 24 d’agosto* (1821), Garrett expõe os ideais que fundamentavam a necessidade de uma revolução liberal, principalmente perante os últimos anos de abandono que Portugal enfrentara (NEVES *et al.*, 2007, p. 18-20). Para Garrett, o liberalismo afluía no povo português a verdadeira identidade, restaurando na nação os valores e a coragem dos primeiros povos lusitanos –, o heroísmo do verdadeiro português (GARRETT apud NEVES *et al.*, 2007, p. 24-25).

E quantos meios tinha eu de provar a minha asserção? Mil se apresentam, mil acodem à imaginação, que o patriotismo acende, que a verdade alumia, que a razão dirige. Pintar os males que sofriamos, o cativoiro, em que jazíamos, o desprezo, a insolência, com que a pérfida corte do Rio de Janeiro (ignorando-o o nosso bom, e amado Rei) nos calcava, nos oprimia, nos sangrava, nos roubava, e nos preparava a nossa morte política? [...] De tudo me valerei, tudo farei por expender e fazer público, e claro, aos olhos dos Portugueses; e porei peito em não usar, quanto a matéria o permitir, senão da linguagem corrente, e chã, deixando a abstracta, e científica, que só convém às escolas, e que não tem cabimento numa obra, que deve ser pública, que é de todos, e para todos, e destinada a instruir um Povo Rei nos seus direitos, nas suas obrigações (GARRETT apud NEVES *et al.*, 2007, P. 26-27).

Assim, ligados intimamente às questões históricas e ao desenvolvimento de um novo regime político em Portugal, os escritores do início do século XIX abriram uma nova perspectiva na literatura lusitana que, ao invés de prezar unicamente pela forma, ainda que marcada por uma estética de tradição neoclássica, possibilitava a transformação da vivência e do sentimento do indivíduo em experiência literária. Isto é, a própria literatura portuguesa fora colocada em xeque na primeira escola Romântica, e assim como o contexto social fora marcado por uma revolução política, a narrativa romântica também sofrera impacto pela transformação da literatura portuguesa.

A primeira manifestação do Romantismo, desse modo, estendeu-se pela exaltação da pátria, composta por um nacionalismo deveras característico na história de Portugal. Podemos

até mesmo afirmar que, com o estabelecimento do Romantismo, a literatura em Portugal começa a dar os primeiros passos na gênese de uma forma particularmente portuguesa, embora ainda buscasse raízes nas literaturas francesa e inglesa, principalmente. Para a professora Maria da Conceição Meireles Pereira (1999), no período Romântico:

Apontava-se o pensamento racionalista e generalizador como incapaz de penetrar a totalidade do real começando a reclamar-se as possibilidades de um conhecimento intuitivo e irracional que privilegiava a experiência individual e subjectiva. A emancipação de valores como o sentimento e a paixão, até então abafados pela disciplina classicista e a ponderação racional, surge como corolário do empirismo sensualista e desenvolve-se com as novas doutrinas idealistas, permitindo o culto da originalidade pessoal, a exaltação das potencialidades do indivíduo e a eclosão do génio criador. O liberalismo extravasava da sua dimensão meramente política e impunha o princípio da liberdade a todos os sectores da vida, propiciando uma alteração do pensamento e uma libertação estilística. Esta vaga poderosa de renovação das ideias estéticas do Ocidente - para a qual contribuiu decisivamente a nova sensibilidade filosófica - mesclava o inconformismo com a apologia do herói, o desejo de contestação a ordem estabelecida com a apetência por emoções intensas (PEREIRA, 1999, p. 5).

O Romantismo de Garrett e Herculano, embora manifestamente fosse contrário aos absolutismos da corte, do clero e da nobreza, no entanto, não propunha um rompimento com o passado, mas sim com o arcaico modelo político monárquico. Assim, o rompimento romântico com o passado, na verdade, tratava de uma nova forma de se encarar as tradições portuguesas e seus lugares no presente, em vez de um completo esquecimento da história secular de Portugal.

O Romantismo constituiu-se pois como um historicismo entendendo que o presente se encontrava comprometido com os fins últimos a atingir no futuro, mas sobretudo condicionado pelas realidades do passado com o qual nenhum povo pode romper sob pena de destruir a sua peculiar personalidade. A evocação histórica que exaltava, ou melhor, sobredeirava a epopeia nacional de gênese medieva, espelha a vontade de afirmação da individualidade do povo e da genialidade dos seus melhores espíritos, alimentando os mitos refundadores da nação e projectando-se em múltiplas revivências e revivalismos que povoam as criações literárias e artísticas (PEREIRA, 1999, p. 6).

O sentimentalismo nacionalista, com a explosão liberal, dessa maneira, fora novamente despertado em Portugal, e manifestava nos escritores românticos uma aura de simbologia e visão idílica sobre os feitos lusitanos e o desenvolvimento lendário de uma Nação que precedeu as épocas modernas e capitalistas. Assim, a primeira representação histórico-romântica se abria num apego às origens do povo português, bem como pela exaltação da originalidade puramente lusitana, desde elementos naturais até às tradições seculares. Ainda, de acordo com as

considerações da teórica Ofélia Monteiro, discutidas no artigo “Romantismo e Modernidade” (1999),

Desse individualismo que o caracterizou, fator da expansão do “eu” enquanto razão crítica, emotividade/imaginação e capacidade interventiva, provêm as formas múltiplas que a modernidade revestiu então, da passionalidade, rebeldia, exasperação melancólica, sede de absoluto, decepção com o mundo pragmático, ao voto de arejamento intelectual e progresso, à afirmação cidadã, ou ainda à defesa da liberdade poética (ou seja, da liberdade de ideação e construção artísticas) em nome dos direitos “criadores” da subjetividade (“Quem diz Romantismo diz arte moderna”, afirmava Baudelaire) (MONTEIRO, 1999, p. 46).

A partir da instauração do Romantismo em Portugal, principalmente na sua primeira fase com Almeida Garrett e Alexandre Herculano, a literatura portuguesa colocava-se como ponto de confronto, em que a subjetividade íntima do português fora posta em paralelo ao cenário político e ao contexto histórico da Nação. A busca por uma expressão puramente portuguesa, assim, se constituiu pela visão idílica de um passado como antítese ao desequilíbrio político contemporâneo. Dessa forma, por meio da renovação da literatura romântica, na primeira metade do século XIX, Portugal retomara o mito das origens em sua reafirmação enquanto potência soberana e grandiosa.

Como já se sabe, as teorias e os estudiosos oitocentistas, entre românticos e realistas, foram parte crucial do desenvolvimento de estudos e entendimentos quanto às formas identitárias portuguesas, ao passo que a literatura oitocentista perdurou não apenas pelos anos que se seguiram, mas atravessou os limites dos séculos seguintes.

Imagens *positivas* de nós mesmos abundam na nossa memória colectiva e cultural e até com extremos de exaltação que só tem paralelo nos povos semitas ou naqueles que são nossos herdeiros. Imagens *negativas* também não faltam, sobretudo a partir da crise nacional do século XIX e da descolagem fulgurante da Europa da revolução industrializada. Mas nem uma nem outras, salvo raríssimas excepções, estão isentas de preconceitos *passionais*. Sobretudo, nem umas nem outras são o resultado de um exame aprofundado da *realidade portuguesa em todos os seus aspectos*, mas o resultado do reflexo político-ideológico quase sempre de conteúdo urbano e subdeterminado por motivações *patrióticas* confessadas ou implícitas, de encarnecimento ou denegrimento provocatório com função estimulante, como foi o caso quase geral da Geração de 70. (LOURENÇO, 2016, p. 90).

Se o foco desta pesquisa transita pelo intelectualismo literário da *Geração de 70* durante a segunda metade do século XIX, é indispensável que retomemos os aspectos históricos que são elencados pela geração em suas discussões, assim como o movimento literário que os precedeu. A *Geração de 70* se colocara como a primeira geração literária em Portugal a se voltar para o contexto sociopolítico e buscar, por meio da literatura, uma ação efetiva em

sociedade. Contudo, em nossos apontamentos, se torna claro o empenho da primeira geração romântica em usar de seu espaço e influência culturais na reestruturação do contexto português<sup>4</sup>.

O Realismo em Portugal, inicialmente, surgira do mesmo sentimento de abandono e de regresso em que a primeira geração romântica constituiu suas obras literárias, embora se findem de maneiras diferentes. Assim, é significativo explorar o desenvolvimento das próximas fases Românticas e a forma com que o Realismo surge em contraposição, ainda que toquem em um mesmo ponto: a busca pelo estabelecimento e afirmação de uma identidade portuguesa.

## **1.2 Da decadência à nova expressão de arte: a Questão Coimbrã e o advento Realista**

A primeira fase do Romantismo em Portugal, a qual se estendeu por volta de 1825 a meados de 1840, fora marcada pela retomada do nacionalismo, das origens e monumentos medievais, bem como pelo culto da natureza e sentimentalismo do eu. Contudo, enquanto a geração de Almeida Garrett e Alexandre Herculano fora profundamente influenciada pela Revolução Liberalista, afetando até mesmo as formas literárias, os próximos românticos se distanciaram da movimentação política.

Com a vitória liberal em 1834, uma nova ordem de costumes foi estruturada em Portugal, em que a fidalguia lusitana, bem como o clero, passaram a enfrentar a descentralização de seus poderes com o engrandecimento da burguesia, enquanto as classes mais baixas ainda enfrentavam as consequências da guerra civil entre liberais e absolutistas. É nesse meio que o movimento romântico mais se fortaleceu em Portugal, e assim surgiu a segunda fase do Romantismo, reconhecida como a geração ultrarromântica.

Os ultrarromânticos<sup>5</sup>, ao contrário da geração de Garrett e Herculano, afastaram-se dos ideais liberais e iluministas, assim como das influências neoclássicas que, de certa forma, ainda eram encontradas na primeira geração. Abandonados os ideais de revolução política, a literatura ultrarromântica assume expressivamente os traços individualistas, e as obras dão espaço a um tom de fatalidade sentimental e passional.

Evolução formalista do Romantismo no sentido do excesso, o Ultra-Romantismo predominou entre as décadas de 40 e 60 do século XIX, acentuando, mecanizando ou banalizando características apreendidas, principalmente, na poesia romântica francesa, como pessimismo, melancolia,

---

<sup>4</sup> A primeira geração romântica contou com escritores que transitavam pelo meio político, como Almeida Garrett, que usava de sua figura enquanto escritor na propagação dos ideais liberais ao seu público português.

<sup>5</sup> Embora a produção literária de Camilo Castelo Branco tenha sido significativa ao Ultrarromantismo, contrariamente ao ideal do movimento, a sua literatura estendeu-se em uma crítica fervorosa acerca dos centros de poder. Isso porque o escritor vivenciara profundamente a transição entre as duas escolas literárias (Romantismo e Realismo), inclusive no que diz respeito à evocação nacionalista presente em suas composições narrativas.

religiosidade cristã, pendor confessional, idealismo amoroso. Os poetas ultrarromânticos recorrem a uma temática melancólica e soturna (a morte, a saudade e o amor infeliz, a cismar com a noite e o luar), num estilo oratório, melodramático, lamuriento, mesmo de ingenuidade infantil (GUERREIRO, 2015, p. 73).

Se as obras do Romantismo-liberal são marcadas por uma explosão eufórica, o Ultrarromantismo apresenta, em mesma escala, a desolação. Mas ora, não podemos dizer que a literatura do mal do século, como já bem diz o nome, distanciou-se completamente do contexto sociopolítico. Portugal, após o fim da guerra civil, enfrentava mais um período de instabilidade política e econômica, o que respalda num sentimento de melancolia nacional. Assim, podemos dizer que as sensações de angústia perpassavam não apenas pela literatura, mas desenvolvia-se como uma realidade em Portugal.

Tomam conta da literatura ultrarromântica a liberdade criativa e a forma narrativa ao mesmo tempo. Isso porque embora a narrativa da segunda fase romântica se afirmasse num excesso de idealização, ou seja, na liberdade do pensamento criativo, no desenvolvimento de uma literatura pautada puramente num panorama de idealizações, sentidos e, conseqüentemente, profunda melancolia –, os autores do movimento literário passaram a ser acusados de centrarem-se puramente na forma. Isto é, teriam feito da literatura idealista um modelo idílico, no entanto sem grandes desenvolvimentos de percepções sociais. Assim sendo, a literatura ultrarromântica passa a ser comparada com um arquétipo a ser reproduzido.

Pode dizer-se que o romantismo português trouxe novidades quanto aos temas poéticos, mas não as completou com a reflexão crítica dos problemas. E dessa falta de colaboração da inteligência resultou o carácter retórico que domina quase toda a poesia ultra-romântica. [...] Foi o predomínio ou da paixão patriótica, ou da ênfase da paixão amorosa, ou do entusiasmo libertário e político – em qualquer dos casos, a sobreposição da paixão àquele equilíbrio profundo da unidade, inteligência e gozo que deve caracterizar a emoção estética (MENDES *apud* GUERREIRO, 2015, p. 75).

Foi essa mesma crítica acerca do triunfo da ideia sobre a razão que abriu a terceira e última fase do Romantismo em Portugal, período que se desenvolveu mais como uma transição entre escolas do que propriamente como a última faceta romântica. A crítica da nova geração de literatos, assim, estendia-se por uma ideia de que, desde de que o Ultrarromantismo português caíra nas graças da burguesia lusitana, abandonara os verdadeiros ideais românticos.

A aclamação por uma narrativa social voltou a tomar espaço nesse período, mesmo que a literatura estivesse ainda envolta nas questões sentimentalistas, expressa nas composições de nomes como Júlio Dinis e Pinheiro Chagas. É a partir desse momento que o exagero ultrarromântico perde espaço para a expansão do uso da razão na literatura. O fim da era do

Romantismo, contudo, não se deu até meados de 1865, com a ascensão dos novos escritores e, conseqüentemente, das novas formas literárias.

Com o exponencial crescimento da imprensa e dos veículos jornalísticos à época, aumentaram também as trocas de críticas (e farpas) entre os intelectuais e escritores, principalmente nesse momento de transição entre estilos. Em Coimbra, uma nova geração de escritores dava os primeiros ares no intelectualismo filosófico-literário português, sendo Antero de Quental uma das figuras pioneiras nesse [renovado] movimento. Entre publicações de obras literárias e suas respostas em críticas, Quental envolveu-se numa das disputas intelectuais que mais marcaria o século XIX –, sendo denominada como *Questão Coimbrã*.

Os principais envolvidos na controvérsia demarcaram em seus discursos posições que permitem, a título desta análise, pensá-los a partir de dois lados opostos. Em um, encontrava-se Antônio Feliciano de Castilho e escritores sob sua influência, como Manuel Joaquim Pinheiro Chagas, que representariam o que seria a forma instituída e dominante de produção literária portuguesa em meados do século XIX. Do outro, estavam Antero de Quental e Teófilo Braga, cujos escritos questionavam tal forma e apontavam para outro caminho de reflexão para a literatura portuguesa (BRITO, 2015, p. 320).

Esse caminho apontado por Rômulo Faria Brito (2015), podemos dizer, desenvolve-se em diferentes aspectos, uma vez que, embora Quental sustentasse a idealização romântica da liberdade na escrita, de outro modo, junto aos novos pensadores de Coimbra, e embasados por influências realistas externas a Portugal, defendia também a ideia de que a literatura, antes de mais nada, tratava-se de uma arte política, e sendo assim, deveria voltar-se não apenas para o campo imaginativo, mas tratar dos desalentos sociais, políticos e econômicos.

Os debates finais da era romântica, principalmente em se tratando da crítica de Antero de Quental e Teófilo Braga, desvelaram a retomada de um simbolismo que fora, na verdade, mais amplamente trabalhado na primeira geração romântica – a revolta em busca da afirmação do nacionalismo português. As problematizações da geração Coimbrã, assim como suas obras literárias, no entanto, não foram recebidas a bom grado, e o debate se estendeu por cerca de um ano, dentre trocas de cartas e críticas ferrenhas.

Posteriormente às publicações de Odes Modernas e Visões dos Tempos, Manuel Pinheiro Chagas escreveu diversos artigos no Jornal do Comércio e no Comércio do Porto sobre os caminhos adotados por Antero e Teófilo em sua crítica literária. Em alguns momentos, referências a seus nomes eram realizadas de forma mais branda. Em outros, Pinheiro Chagas atribuía aos autores uma tentativa excessiva de demonstrar erudição, especialmente no que se referia a Teófilo, e uma “superficialidade” de suas análises literárias [...]. Entretanto, foram as palavras de Antônio Feliciano de Castilho que geraram maior comoção por parte de Antero e Teófilo (BRITO, 2015, p. 325).

Antônio de Castilho, como Brito ressalta, era tido como uma das maiores influências literárias à época, o que causou em Quental forte abalo. Isso porque Castilho se posicionou ao lado de Pinheiro Chagas na desaprovação dessa nova literatura que irrompera com as publicações de Antero de Quental e Teófilo Braga – “tais posturas se originariam, segundo ele, em uma precipitação típica da imaturidade e juventude que a idade viria a corrigir.” (BRITO, 2015, p. 326). Assim, com a amarga crítica de Castilho e, conseqüentemente, com as mordazes respostas de Antero de Quental e Teófilo Braga, desencadeou-se a *Questão Coimbrã*, momento que fixou na história da literatura portuguesa o rompimento das novas gerações com o Romantismo.

Eu tenho para fallar dois fortes motivos. Um é a liberdade absoluta que a minha posição independentissima de homem sem pretenções litterarias me dá para julgar desassombradamente, com justiça, com frieza, com boa-fé. Como não pretendo logar algum, mesmo infimo, na brilhante phalange das reputações contemporaneas, é por isso que, estando de fóra, posso como ninguem avaliar a figura, a destreza e o garbo ainda dos mais luzidos chefes do glorioso esquadrão. Posso tambem fallar livremente. E não é esta uma pequena superioridade neste tempo de conveniencias, de precauções, de reticencias — ou, digamos a cousa pelo seu nome, de hypocrisia e falsidade. Livre das vaidades, das ambições, das miserias d'uma posição, que não pretendo, posso fallar nas miserias, nas ambições, nas vaidades d'esse mundo tão extranho para mim, atravessando por meio d'ellas e sahindo puro, limpo e innocente (QUENTAL, 1865, p. 2-3).

Em resposta, Quental publicou o opúsculo *Bom senso e bom gosto* (1865), carta direcionada como resposta à crítica de Antônio de Castilho. A abertura da resposta de Antero de Quental centra-se em sua despreocupação com o que seria uma “fama literária” (QUENTAL, 1865, p. 2), o que, contudo, não o fez desistir de se posicionar quanto à hostilidade de Castilho.

Em suas ponderações, Quental julgava ser, para além de um direito, uma obrigação dos pensadores e literatos o questionamento não apenas das formas e obras literárias que circulavam na contemporaneidade, mas também, e principalmente, das desventuras que a cultura portuguesa enfrentava no século XIX: “Verdade e justiça estão tão altas, que não têm olhos com que vejam as pequenas cousas e os pequenos homens das infimas questiunculas litterarias d'um ignorado canto de terra, a que ainda se chama Portugal” (QUENTAL, 1865, p. 3).

Quanto a isso, Quental aponta que até mesmo os ideais românticos de liberdade se perdem pelo caminho, uma vez que Portugal estaria distante das transformações culturais do século e, por isso, incapaz de se reinventar literária e culturalmente.

O que se ataca na eschola de Coimbra (talvez mesmo v. ex.<sup>a</sup> o ignore, porque ha malevolos innocentes e inconscientes), o que se ataca não é uma opinião litteraria menos provada, uma concepção poetica mais atrevida, um estylo ou

uma idêa. Isso é o pretexto, apenas. Mas a guerra faz-se á independencia irreverente de escriptores, que entendem fazer por si o seu caminho, sem pedirem licença aos mestres, mas consultando só o seu trabalho e a sua consciencia. A guerra faz-se ao escandalo inaudito d'uma litteratura desaforada, que cuidou poder correr mundo sem o sello e o visto da chancelharia dos grãos-mestres officiaes. A guerra faz-se á impiedade d'estes hereges das lettras, que se revoltam contra a auctoridade dos papas e pontifices, porque, ao que parece, ainda a luz de cima lhes não escreveu nas fronte o signal da infallibilidade. Faz-se contra quem entende pensar por si e ser só responsavel por seus actos e palavras... Agora quem move estes ridiculos combates de phrases é a vaidade ferida dos mestres e dos pontifices; é o espirito de rotina violentamente incommodado por mãos rudes e inconvenientes; é a banalidade que quer dormir socegada no seu leito de ninharias; é a vulgaridade que cuida que a forçam— nós só lhe queremos puchar as orelhas!

[...]

O escriptor quer o espirito livre de jugos, o pensamento livre de preconceitos e respeitos inuteis, o coração livre de vaidades, incorruptivel e intemerato. Só assim serão grandes e fecundas as suas obras: só assim merecerá o logar de censor entre os homens, porque o terá alcançado, não pelo favor das turbas inconstantes e injustas, ou pelo patronato degradante dos grandes e illustres, mas elevando-se naturalmente sobre todos pela sciencia, pelo paciente estudo de si e dos outros, pela limpeza interior d'uma alma que só vê e busca o bem, o bello, o verdadeiro (QUENTAL, 1865, p. 3-6).

O questionamento de Antero, no entanto, ultrapassa as formas literárias e os estilos [arcaicos] de autores, e desemboca também nas deformidades morais que se espalham por Portugal. Para o autor oitocentista, as desventuras ultrarromânticas não inovaram em nada o cenário cultural em Portugal, mas pecaram ainda mais fortemente em não cumprir “a missão do escritor”, missão essa que se estendia pela “guarda incorruptivel das idéas, dos sentimentos, dos costumes, das obras e das palavras” (QUENTAL, 1865, p. 4).

Quental, assim, se colocava na posição de aprendiz, desinteressado da fama, mas consciente da corrupção moral que se alastra tanto pela academia literária quanto pelas cortes constituintes e, conseqüentemente, pelas classes portuguesas. Para além disso, acusava as formas literárias românticas de mascararem a decadência nacional nas erudições narrativas, tomando os ultrarromânticos como: “enfeitadores das ninharias luzidias. Põem os nadas em pé para parecerem alguma cousa. São os idolos litterarios da multidão que mal sabe ler. São os philosophos queridos da turba que nunca pensou” (QUENTAL, 1865, p. 5). Assim, Quental enxergava no Ultrarromantismo não apenas como uma arte à beira da utopia, mas como uma própria fuga dos ideais pragmáticos da literatura.

O ideal quer dizer isto: desprezo das vaidades; amor desinteressado da verdade; preocupação exclusiva do grande e do bom; desdem do futil, do convencional; boa fé; desinteresse; grandeza d'alma; simplicidade; nobreza;

soberano bom gosto e soberanissimo bom senso... tudo isto quer dizer esta palavra de cinco letras — ideal. (QUENTAL 1865, p. 8).

Assim, enquanto o grupo de Castilho e Chagas reafirmava o valor da imaginação, da tradição e da erudição —, traduzidas unicamente nas formas — essa nova concepção de literatura, discutida em Coimbra inicialmente por Quental e Braga, colocava a narrativa como a própria ação questionadora das formas, da moral e dos costumes. Aliás, o novo método de se pensar a literatura em Portugal, sobretudo, a entendia como guardiã da verdade social; verdade que apenas se manifestaria numa narrativa que se voltasse inteiramente para o real e para as questões sociais, afastando-se das construções fictícias do Ultrarromantismo.

As grandes, as bellas, as boas cousas só se fazem quando se é bom, bello e grande. Mas a condição da grandeza, da belleza, da bondade, a primeira e indispensavel condição, não é o talento, nem a sciencia, nem a experiencia: é a elevação moral, a virtude da altivez interior, a independencia da alma e a dignidade do pensamento e do character. Nem aos mestres, aos que a maioria boçal aponta como illustres, nem á opinião, á critica sem sciencia nem consciencia das turbas, do maior numero, deve pedir conselhos e approvação, mas só ao seu entendimento, á sua meditação, ás suas crenças. Nesta eschola do trabalho, da dignidade, das altas convicções, se formam os homens em cujos peitos a humanidade encontra sempre um vasto lago onde farte a sêde de verdade, de consolações, de ensinos para a intelligencia e confortos para o coração (QUENTAL, 1865, p. 5).

No entanto, para que a literatura portuguesa atingisse a demanda da verdade, para Quental, era necessário não apenas que a academia literária revisse seu apego às formas e seu [suposto] desinteresse pelo real, mas fundamentava o inteiro desenvolvimento de Portugal na ação de reformular seus entendimentos para com passado e presente. Isto é, rever e remontar a história portuguesa, entre costumes e tradições que deram espaço a uma cultura, literária e política, desinteressada pelas questões nacionalistas.

Assim, a *Questão Coimbrã* potencializara a busca por uma nova literatura que fosse efetiva no desenvolvimento de uma cultura moderna e de uma consciência coletiva. Por essa linha de pensamento, a literatura deveria, antes de qualquer coisa, colocar-se como ação questionadora, seja das formas e estilísticas, seja das ideias, políticas e costumes. É exatamente a partir dessas questões que se inicia em Portugal, em meados do século XIX, o movimento realista, principalmente com a criação do grupo denominado como a *Geração de 70*, o qual era composto por nomes como Eça de Queirós, Oliveira Martins, Jaime Batalha Reis, Salomão Sáragga e Ramalho Ortigão, além dos precursores da *Questão Coimbrã*, Antero de Quental e Teófilo Braga.

As duas escolas portuguesas [Romantismo e Realismo], no entanto, enfrentaram fortes contrastes não apenas pelos imbrólios literários que se desenvolveram durante a *Questão*

*Coimbrã*, mas segundo a professora Maria Aparecida Ribeiro (1994), se opuseram sobretudo em seus surgimentos. Se discutimos aqui as influências dos mitos e tradições seculares portuguesas aliadas às fortes e populares inovações liberais na literatura romântica, mesclando assim antigos costumes e novos gostos, contrariamente, o Realismo inaugura-se “sob a interferência de um pequeno grupo, sob o signo da fractura e do escândalo.” (RIBEIRO, 1994, p. 13).

Tal pequeno grupo, formado majoritariamente por escritores os quais ainda eram estudantes de Coimbra, irrompeu em meados do século XIX no intuito de estabelecer para/com o passado não mais uma visão de enternecimento, mas sim o que viam como críticas verdadeiras, ainda que cruéis. Assim, como apontado por Oliveira Martins, a *Geração de 70* via a realidade como:

[...] a melhor mestra dos costumes, a crítica a melhor bússola da inteligência: por isso a história exige sobretudo observação direta das fontes primordiais, pintura verdadeira dos sentimentos, descrição fiel dos acontecimentos, e, ao lado disto, a frieza impassível do crítico, para coordenar, comparar, de um modo impessoal ou objetivo, o sistema dos sentimentos geradores e dos atos positivos.

[...]

A História de Portugal consiste numa série de quadros, em que, na máxima parte das vezes, os caracteres dos homens, os seus atos, os motivos imediatos que os determinam e as condições e modo por que se realizam, merecem antes a nossa reprovação do que o nosso aplauso (MARTINS, 2010, p. 5-6).

A “fractura” e o “escândalo” apontados por Ribeiro se dão no sentido desse rompimento com o mito do passado português e na denúncia do que seria um presente fortemente afetado por uma visão obscurecida dos contratempos e adversidades enfrentados em Portugal. Dessa forma, a *Geração de 70* apostava nessa revisão dos fatos como a única salvação do progresso do povo português. Assim, ao fim da década de 1860, as definições realistas e suas conseqüentes propagações deram forma aos conceitos discutidos na *Questão Coimbrã*.

Para o professor e crítico Carlos Reis (1990), é apenas com o surgimento da *Geração de 70* que os ideais realistas tomam forma concreta, principalmente a partir do ponto em que Antero de Quental “[...] se afirmou como líder do grupo, como o polarizador das aspirações da Geração de 70; foi Antero quem revelou aos seus companheiros o Socialismo, de acordo com o ideário de Proudhon.” (REIS, 1990, p. 96). Dessa maneira, em 1871, o grupo idealizara e colocara em prática a primeira ação ideológica da revolução da *Geração de 70*, o movimento das Conferências Democráticas do Casino Lisbonense.

[...] é Antero quem redige o programa das Conferências do Casino, apontando para a necessidade de uma **ação intelectual**, de uma tentativa de **doutrinação ideológica** que, da parte da Geração de 70, correspondia aos objetivos anunciados nesse programa: trata-se de <<ligar Portugal com o movimento moderno, fazendo-o nutrir-se dos elementos vitais de que vive a humanidade civilizada; procurar adquirir a consciência dos factos que nos rodeiam, na Europa; agitar na opinião pública as grandes questões da Filosofia e da Ciência moderna; estudar as condições de transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa>> (GASPAR SIMÕES *apud* REIS, 1990, p. 96).

Os primeiros discursos das Conferências são proferidos por Quental – sendo o primeiro, “O Espírito das Conferências”, direccionado a “expor ao público os pontos capitais de seu programa” [...] (REIS, 1990, p. 96); a ele seguiu-se a conferência “Causas da decadência dos Povos Peninsulares”, que se daria como um apanhado dos ideais da *Geração de 70* quanto ao passado histórico perante ao declínio do presente em Portugal.

As conferências – interrompidas após a sua quinta realização –, no entanto, trataram desde concepções acerca da literatura portuguesa até ao sistema de ensino português, tendo Eça de Queirós também sido um dos prelecionistas.

A Literatura Portuguesa foi o tema escolhido por Augusto Soromenho como assunto de discussão na terceira conferência, a que se seguiu a conferência de Eça de Queirós: é esta que constitui, juntamente com as de Antero, uma das intervenções mais importantes e mais significativas da Geração de 70. Das palavras de Eça parece deduzir-se (e isto porque não existe o texto da conferência, mas apenas a sua reconstituição a partir dos jornais da época) uma primeira tentativa de **doutrinação estética do Realismo**, como se adivinha no título (provável) <<A Literatura nova: o Realismo como nova expressão de Arte>> (REIS, 1990, p. 96).

A doutrina discutida pelo professor Carlos Reis, podemos dizer, compreende-se como a aproximação da arte literária enquanto uma ciência moderna – “ciência literária da vida contemporânea” (REIS, 1990, p. 97). É expressamente em Eça de Queirós que o Realismo português assumiu seu carácter mais fortemente acusatório e sarcástico, denunciando a perversidade moral ao mesmo em que prezava pela forma sublime da literatura.

Em outras palavras, “a arte e a literatura não devem ser um acto social nem um instrumento político, mas um acto de beleza, sem que o culto do belo signifique uma distanciação entre a arte e a vida [...]” (REIS, 1990, p. 97). Pelo que nos é possível apontar, a conferência eciana se estendeu por essa mesma linha de sentido – o advento realista não significaria o desprezo total pelas formas, como fora acusado nas ocorrências da *Questão Coimbrã*, mas salientava, sim, a necessidade de que a literatura não fosse mais uma arte desconexa, alimentada somente pela ilusão do pensamento.

[...] é uma base filosófica para todas as concepções do espírito, - uma lei, uma carta de guia, um roteiro do pensamento humano, na eterna região artística do belo, do bom e do justo [...]. É a negação da arte pela arte; é a proscricção do convencional, do enfático e do piegas. É a abolição da retórica considerada como a arte de promover a comoção usando da inchação do período, da epilepsia da palavra, da congestão dos tropos. É a análise com o fito na verdade absoluta. Por outro lado, o Realismo é uma reacção contra o Romantismo: o Romantismo era a apoteose do sentimento; - o realismo é a anatomia do carácter (SALGADO JÚNIOR *apud* REIS, 1990, p. 97).

A concepção realista acerca da literatura se realizava na possibilidade de que o leitor pudesse encontrar fundamentação para que, questionando costumes e tradições, contribuísse com o engrandecimento social. Desse modo, enquanto escritores, a *Geração de 70* se colocava como porta-voz da verdade social, verdade essa que se daria pela restauração da moral, dos costumes e, conseqüentemente, de um desenvolvimento justo a Portugal.

Apenas se alcançaria a nova literatura pela observação e descrição –, entretanto, não realizadas puramente como uma cópia do real, de suas paisagens e personas, mas sim enquanto críticas efetivas e certeiras. Isso porque, por uma visão nacionalista ao mesmo tempo em que sincera do cenário social português, a *Geração de 70* esperava alcançar uma parcela fundamental para o progresso – as altas-classes de Portugal, homens de letras e de política.

Essa veia política da literatura foi discutida também por Antonio Candido, em que o crítico aponta a relevância das interligações entre a obra e o público –, ligação essa em que o escritor desempenharia uma atuação fundamental.

O escritor, numa determinada sociedade, é não apenas o indivíduo capaz de exprimir a sua originalidade (que o delimita e especifica entre todos), mas alguém desempenhando um papel social, ocupando uma posição relativa ao seu grupo profissional e correspondendo a certas expectativas dos leitores ou auditores (CANDIDO, 2006, p. 83).

Assim como Candido ressalta em suas considerações sobre a figura do autor enquanto ator social, a geração oitocentista como um todo, entre os primeiros românticos e os realistas, marcaram não apenas o cenário literário em Portugal, mas também o cultural e o político. O positivismo do século XIX, claramente, estendeu-se a margens pioneiras na narrativa, portuguesa [ou não], aproximando as figuras de autor e público para além de artista e admirador, mas como peças integrantes [e atuantes] da mesma realidade.

Embora tenha conquistado um espaço único e considerável na história portuguesa, a *Geração de 70* se deu por fracassada e vencida em suas aspirações revoltosas. Antero de Quental, Eça de Queirós, Oliveira Martins e Ramalho Ortigão deram início a um outro grupo, os *Vencidos da Vida*. Mas muito embora enfrentassem um sentimento de fracasso em seus

ideais de completa transformação, o Realismo da *Geração de 70* se tornou o símbolo e o início de uma nova concepção de literatura e de criação narrativa em Portugal.

### 1.2.1 Escritor-crítico, crítico-escritor: o Realismo no primeiro Eça de Queirós

Os impactos da Revolução Francesa, para além dos abalos na economia e na autonomia de Portugal, possibilitaram também um anseio pela afirmação nacional. Em *O romance histórico* (2011), Lukács discute sobre as lutas de classes [possibilitadas pela Revolução Francesa] que se desdobraram de diferentes formas pela Europa, mas que, em linhas gerais, se estenderam também em novas concepções ideológicas sobre o pensamento histórico, principalmente em se tratando das narrativas histórico-literárias.

Se certos historiadores ou filósofos conseguem exercer grande influência sobre essas questões, essa influência não é a causa primeira, mas é ela mesma uma consequência das novas tendências ideológicas que a evolução sócio-histórica suscita tanto nos escritores quanto nos leitores.

[...]

No período anterior a 1848, a burguesia era também o guia ideológico do desenvolvimento social. A nova defesa histórica do progresso caracteriza o rumo do conjunto do desenvolvimento ideológico desse período. [...] A separação de cada povo em ‘duas nações’ ocorreu – ao menos como uma tendência – também no terreno ideológico (LUKÁCS, 2011, p. 213- 214).

Da mesma maneira, podemos dizer que os vestígios da revolução, embora estivessem ainda distantes da realidade presenciada em Portugal, marcaram grandes desdobramentos políticos portugueses, como o estopim do Romantismo-liberal e a divisão entre absolutistas e liberais no país, ao mesmo tempo em que, anos depois, possibilitaram os primeiros esboços Realistas.

Findada a guerra civil entre absolutistas e liberais, marcou-se em Portugal a ruptura histórico-ideológica, fundamentada no progresso, justamente no período de transição entre escolas. Ora, já dissemos que a literatura romântica em Portugal se desenvolveu como um despertar do intelectualismo, literário, filosófico e político, ao mesmo passo em que o Ultrarromantismo abandonara os ideais epistêmicos justamente por aderirem, por assim dizer, a formas e estéticas que fossem agradáveis a senhores burgueses e à nobreza. Assim, na *Geração de 70*, influenciada principalmente por pensadores franceses, as novas tendências e correntes de pensamento manifestaram-se contrariamente à estética adotada pela segunda geração romântica, e aproximaram suas obras literárias do pensamento e da crítica histórica

Ou seja, as novas “tendências ideológicas” apontadas por Lukács despertavam correntes filosóficas que, por sua vez, desenvolveram também na *Geração de 70* a busca pelo triunfo da razão sobre a emoção. Nesse sentido, é significativo apontar que, embora Antero de Quental, tomado enquanto porta-voz da *Geração de 70*, apresentasse aos jovens componentes do grupo o advento socialista que se espalhava pela Europa, a face que mais marcara o Realismo português foi a sua configuração de oposição, não à burguesia e nobreza em si, mas ao que seria um superficialismo da literatura romântica contemporânea.

A construção da história, que por vezes revela fatos e contextos novos e grandiosos, serve para provar a necessidade de revolucionar a sociedade ‘irracional’ do absolutismo feudal a fim de extrair das experiências da história aqueles princípios com os quais se pode criar uma sociedade ‘racional’, um Estado ‘racional’ (LUKÁCS, 2011, p. 35).

As novas correntes que se espalhavam pela Europa, assim, eram baseadas na filosofia do progresso, cientificista e humanista, em que o aperfeiçoamento do homem, de seus métodos e de suas ideologias fundamentavam-se pelo conhecimento do próprio homem desenvolvido na crítica de sua história, e em que o aperfeiçoamento pessoal e coletivo se estendia como propósito de vivência. Nesse sentido, a narrativa histórica então desenvolveu-se em Portugal, principalmente, enquanto formadora da moral, restauradora dos bons costumes e delatora da decadência –, tomada, finalmente, como medida primordial do progresso.

Podemos dizer que José Maria Eça de Queiroz foi um dos maiores aspirantes da literatura realista com o propósito de progresso, baseando suas narrativas em quadros sociais de Portugal do século XIX, assim como inspirou-se em outros escritores e pensadores europeus oitocentistas (como ingleses e franceses, principalmente). Mas Eça de Queirós, enquanto estudante de Coimbra, iniciou sua vida literária ainda dentro do período e estilo romântico, com a composição de folhetins publicados no jornal *Gazeta de Portugal*, entre 1866 e 1868, os quais foram reunidos e republicados na obra póstuma *Prosas Bárbaras* (1903).

Há, de facto, um Eça que é, em Portugal, o mais talentoso intérprete das doutrinas naturalistas; mas esse não é **todo o Eça**. Antes e depois dele, por assim dizer, encontramos um escritor em movimento, no sentido em que a sua produção literária evolui e acompanha grandes mutações culturais da Europa do seu tempo. Nada mais natural, de resto, em alguém que foi figura de proa de uma geração fundamentalmente **moderna** e desejosa de anular as distâncias que separavam Portugal da Europa culta. Há, pois, um Eça **romântico**, que é o que atravessa Coimbra e a sua boémia estudantil, num tempo em que eram ardentemente vividas querelas literárias evocadas [...]. Para o jovem Eça, é a doença romântica que, na esteira do pensamento de Goethe, surge como atracção fascinante [...] (REIS, 1990, p. 120).

No entanto, como Carlos Reis (1990, p. 121) ainda ressalta, é importante distinguirmos o *romantismo* queirosiano da estética Ultrarromântica, uma vez que, ainda como seus companheiros e contemporâneos coimbrãos, a estética adotada pelos jovens escritores pautava-se mais profundamente em um culto à rebeldia literária do que propriamente aos ideais de invenção e emoção da segunda geração romântica.

Nessa fase transitória entre estilos, a literatura queirosiana apontava para a narrativa fantasiosa, mas diferentemente da procura ultrarromântica de submeter-se aos juízos de valor burgueses –, isto é, prezando por uma narrativa que fosse agradável ao leitor, Eça demonstrava “o desejo de chocar o burguês, de facto perplexo perante a agressiva novidade que promana dos textos aparecidos na *Gazeta de Portugal*” (REIS, 1990, p. 122).

Ao mesmo tempo, Eça faz o elogio explícito daqueles que designa como <<poetas do mal>>: Baudelaire, Edgar Poe e Flaubert. É valoriza neles a capacidade para representarem precisamente o mal, a corrupção e a decadência. O que não o impede, note-se, de revelar já, nalguns dos seus folhetins, um tom crítico que anuncia o Eça atento à realidade social do seu tempo, tal como o encontraremos mais tarde [...]. Tomando a cidade como espaço de observação, o jovem Eça nota nesse espaço atitudes e gestos que o Realismo tratará de analisar de forma mais rigorosa [...] (REIS, 1990, p. 122).

Esse período da literatura queirosiana é apontado por Carlos Reis como a primeira fase do autor na literatura, personificada ainda pelas [subversivas] proporções românticas da época. No entanto, é válido ressaltar que mesmo sob condições que se afastassem do Realismo da década de 70, essa narrativa queirosiana, da mesma forma que se desenvolveu com Quental e a “última fase” romântica, já apontava para a observação dos cenários e situações da vivência portuguesa, até mesmo pelo fato de Eça de Queirós substanciar sua literatura enquanto um afronte aos ideais burgueses, assim como Reis discute.

Se tomarmos os autores que inspiram a escrita e a estética de Eça de Queirós, como Gustave Flaubert, podemos delinear, mesmo em sua primeira fase “romântica”, já uma certa afinidade pelo romance realista com tendências históricas. Isso porque, como Lukács (2011, p. 213 -214) discute –, após a revolução de 1848, a literatura de Gustave Flaubert despertou-se numa sensibilidade de consciência histórica, que para além de uma tendência do século XIX, “se expressa de maneira sincera e apaixonadamente coerente. Enquanto na maioria dos outros escritores da época a atitude negativa [...] é apenas um jogo estético [...], em Flaubert é uma repulsa intensa, um ódio veemente” (LUKÁCS, 2011, p. 227). A literatura realista queirosiana, assim, desperta-se no Realismo brutal, inspirado em Gustave Flaubert.

Com Flaubert, tem início um desenvolvimento em que a desumanidade do material e da figuração, a atrocidade e a brutalidade tornam-se um fim em si

mesmas. Elas ocupam o lugar central porque a figuração da questão principal é fraca: o desenvolvimento social do homem; pelas mesmas razões, porém, elas recebem um destaque que vai além do seu real significado. Como em toda parte, a amplificação substitui aqui a verdadeira grandeza – a descrição das oposições é, em seu brilho decorativo, um substituto da figuração dos contextos sociais e humanos –, a desumanidade e a crueldade, a atrocidade e a brutalidade tornam-se meios de substituição para a verdadeira grandeza histórica que se perdeu. Ao mesmo tempo, elas emanam do anseio doentio do homem moderno de escapar da estreiteza sufocante do cotidiano, um anseio que ele projeta em uma pseudomonumentalidade.

[...]

Essa brutalização dos sentimentos se manifesta cada vez mais na literatura. Mais especificamente no fato de que, na descrição e na figuração da paixão humana, a ênfase recai cada vez mais no aspecto físico e sexual, relegando a figuração da paixão propriamente dita. [...] A atração da literatura moderna por esse aspecto da representação do amor resulta, por um lado, da brutalidade crescente dos verdadeiros sentimentos amorosos na própria vida e, por outro, do fato de o escritor, para escapar da monotonia, ter de buscar cada vez mais extremos, mais anormais e perversos etc. como objetos de figuração (LUKÁCS, 2011, p. 237-238).

Essa nova atração literária realista discutida por Lukács, num ponto de vista complementar, é tomada por Erich Auerbach como “uma violenta reação” (AUERBACH, 2015, p. 432) ao que seria um superficialismo romântico na construção de paixões, uma vez que, de acordo com as considerações do crítico alemão, a geração anterior aos realistas nutria um apego exacerbado pelo melodrama. Assim, “com Flaubert o realismo torna-se apartidário, impessoal e objetivo” (AUERBACH, 2015, p. 432), mas para além disso, o Realismo flaubertiano se mostrava assertivamente e socialmente brutal, o que fez com que se desenvolvesse na Europa enquanto uma corrente ideológica progressista, cientificista e até mesmo revolucionária.

O tom animalesco realista, assim, seguia como reação inevitável de uma observação criteriosa. Se para os autores realistas a moral e os costumes se mostravam insensatos e contraditórios, se as aparências se tornaram uma espécie de obstinação literária romântica, o Realismo então surgia como o que seria um antídoto para o *mal du siècle*.

É nesse cenário cultural europeu que se abriu a segunda fase da escrita queirosiana, já pautada nos ideais realistas de Flaubert, com a inauguração das Conferências do Casino. O primeiro Realismo de Eça de Queirós surgira como uma veia escapatória da letargia da moral portuguesa, principalmente em se tratando da alta sociedade. Embora não tenhamos acesso ao texto original da Conferência Democrática de Eça de Queirós, “A Literatura nova: o Realismo como nova expressão de arte”, as considerações jornalísticas sobre a fala do autor nos

apresentam uma espécie de esquematização original da forma literária realista, a qual se basearia em três pilares fundamentais:

1. Tomar a matéria na vida contemporânea
2. Proceder pela experiência, pela fisiologia, ciência dos temperamentos e caracteres
3. Ter o ideal moderno que rege a sociedade, isto é: a justiça e a verdade (Jornal da Noite, 1871 *apud* BERRINI, 2000, p. 27).

A essência da experiência realista, assim, constituía-se na observação dos fatos que circulavam em sociedade, bem como pela sua avaliação e crítica. Esse entendimento do Realismo como ação analítica e reestruturante do bom senso, assim, o colocava, para Eça de Queirós, como “uma base filosófica para todas as concepções do espírito – , uma lei, uma carta de guia. [...]. Por outro lado, o Realismo é uma reação contra o Romantismo: O Romantismo era a apoteose do sentimento; – o Realismo é a anatomia do carácter” (SALGADO JÚNIOR, 1930 *apud* REIS, 1990, p. 97). Dessa maneira, entendemos que o primeiro Realismo que se manifesta na narrativa de Queirós, objetivando a verdade social, se estende quase que como uma proposta de valor de juízo

Com a instauração da revista *As Farpas*, em 1871, Ramalho Ortigão e Eça de Queirós uniram-se na publicação mensal de folhetins jornalísticos com o intuito de discutir, num tom um tanto quanto acusativo, ao mesmo tempo em que sarcástico, os acontecimentos da sociedade portuguesa –, como o próprio subtítulo indica: “na política, nas letras e nos costumes”.

Não há princípio que não seja desmentido, nem instituição que não seja escarnejada. Ninguém se respeita. Não existe nenhuma solidariedade entre os cidadãos. Já não se crê na honestidade dos homens públicos. A classe média abate-se progressivamente na imbecilidade e na inércia. O povo está na miséria. Os serviços públicos vão abandonados a uma rotina dormente. O desprezo pelas idéas aumenta em cada dia. Vivemos todos ao acaso. Perfeita, absoluta indiferença de cima abaixo! (QUEIRÓS, 1890, p.12).

A esse passo, as contendas jornalísticas da *Geração de 70* estendiam-se não mais na disputa entre escolas literárias, mas voltaram-se diretamente para o público. *As Farpas* traziam uma compilação de críticas explícitas a aquilo que as Conferências do Cassino vinham introduzindo, o declínio português. Findadas as primeiras ações da *Geração de 70*, com o cancelamento das Conferências do Casino, é através da revista que Queirós e Ortigão buscaram não só o intuito de inserir o Realismo no meio literário português, mas também dar o primeiro passo na revolução sociocultural almejada. Encontramos na obra censuras à burguesia, à classe política, ao clero, à classe artística, mas também ao torpor do povo português que, segundo os autores, assistia ao fracasso do país com bons e cegos olhos. Daí, então, Queirós acreditava que

o melhor remédio contra tais males seria o riso sarcástico: “vamos rir pois. O riso é uma philosophia. Muitas vezes o riso é uma salvação. E em política constitucional, pelo menos, o riso é uma opinião” (QUEIRÓS, 1890, p.16).

É justamente com a composição dos fascículos ecianos que tem início uma longa vida literária pautada na recriação de cenários sociais portugueses como ponto de crítica fundamental. Com o desenvolvimento realista-naturalista da literatura da Europa moderna, Eça de Queirós passara a fundamentar também seus romances na observação de seus círculos sociais –, o que, como Carlos Reis discute, o colocara como um dos precursores portugueses na tentativa “de fazer do romance o grande instrumento de análise de males sociais; de levar a cabo, de um ponto de vista reformista, uma sistemática reflexão crítica sobre a sociedade portuguesa da Regeneração” (REIS, 1990, p. 124). Assim, é a partir do desenvolvimento da teoria realista eciana que a ideia de observação e da transcrição dos fatos passou a inspirar-se pelo *romance experimental*, termo discutido por um de seus maiores inspiradores, o naturalista francês Émile Zola.

A teoria do romance experimental de Zola baseia-se nas discussões científicas do médico Claude Bernard, presentes no estudo apresentado em *Introdução ao Estudo da Medicina Experimental* (1885), o qual o naturalista francês julga como um “balbuciar de uma ciência que se desprende pouco a pouco do empirismo para fixar-se na verdade”:

Claude Bernard demonstra que este método aplicado ao estudo dos corpos brutos, na Química e na Física, deve ser igualmente aplicado ao estudo dos corpos vivos, em Fisiologia e Medicina. Vou tentar provar por minha vez que, se o método experimental conduz ao conhecimento da vida física, ele deve conduzir também ao conhecimento da vida passional e intelectual. É apenas uma questão de graus no mesmo caminho, da Química à Fisiologia, e em seguida, da Fisiologia à Antropologia e à Sociologia. O romance experimental fica na extremidade (ZOLA, 1982, p. 26).

Nesse sentido, estando na extremidade dos saberes, como apontado por Zola, o *romance experimental* se constituiria como uma ciência social ao mesmo tempo em que arte literária, o que o colocaria enquanto um estudo de corpos e quadros vivos. Assim, a análise científica ocorreria no ato da observação em si, ao passo que a produção artística se desenvolveria na recriação literária das possibilidades do contexto observado. Isso porque, de acordo com Zola, “a investigação é sempre acompanhada de um raciocínio, de modo que, frequentemente, o experimentador faz uma experiência para controlar ou verificar o valor de uma ideia experimental” (ZOLA, 1982, p. 30). Em outras palavras, corriqueiramente, além de observar analiticamente as situações presenciadas, o literato experimental precisaria também explorar e, de certa forma, até influir sobre elas, a fim de moldar os enlaces de seu experimento.

O romancista é feito de um observador e um experimentador. Nele, o observador apresenta os fatos tal qual os observou, define o ponto de partida, estabelece o terreno sólido no qual as personagens vão andar e os fenômenos se desenvolvem. Depois, o experimentador surge e institui a experiência, quer dizer, faz as personagens evoluírem numa história particular, para mostrar que a sucessão dos fatos será tal qual a exige o determinismo dos fenômenos estudados.

[...]

Em suma, toda a operação consiste em pegar os fatos na natureza e depois estudar o mecanismo dos fatos, agindo sobre os mesmos pelas modificações das circunstâncias e dos meios, sem nunca se afastar das leis da natureza. Ao término, há o conhecimento do homem - conhecimento científico - em sua ação individual e social (ZOLA, 1982, p. 31-32).

Aplicadas as técnicas experimentais de Zola, a segunda fase da literatura queirosiana, seu despertar no Realismo, desdobrava-se pela observação dos variados cenários portugueses da aristocracia e suas fidalguias, burguesias [rural e urbana] e o clero. O ponto de partida de Eça de Queirós, e da *Geração de 70* como um todo, fundamentava-se pelo declínio português: “o paiz perdeu a intelligencia e a consciencia moral. Os costumes estão dissolvidos e os caracteres corrompidos. A vida tem por unica direcção a conveniencia” (QUEIRÓS, 1890, p.11-12) – essa era, assim, a *sua* verdade. Dessa forma, os primeiros romances realistas de Eça de Queirós são tão [ou mais] viscerais quanto as acusações proferidas em *As Farpas*. A crítica aos nichos de poder, assim, tomaram vida também sob a ótica romanesca.

A partir de então, Eça de Queirós propôs que seu Realismo, tanto em seus ensaios e fascículos quanto em romances, se abrisse quase que numa síntese da moral e dos costumes portugueses –, síntese essa que almejava objetivamente desmistificar a perversão da sociedade lusitana.

O povo está na miseria. Os serviços públicos vão abandonados a uma rotina dormente. O desprêzo pelas idéias aumenta em cada dia. Vivemos todos ao acaso. Perfeita, absoluta indiferença de cima a baixo!

[...]

A intriga política alastra-se por sobre a somnolencia enfastiada do paiz. Apenas a devoção perturba o silencio da opinião com *padre nossos* machinaes.

Não é uma existencia, é uma expiação.

E a certeza d’este rebaixamento invadiu todas as consciencias. Diz-se por toda a parte: <<o paiz está perdido>> Ninguem se illude. Diz-se nos conselhos de ministros e nas estalagens. E o que se faz? Attesta-se, conversando e jogando o voltarete, que de norte a sul, no Estado, na economia, na moral, o paiz está desorganizado – e pede-se cognac! Assim todas as consciencias certificam a podridão; mas todos os temperamentos se saem bem na podridão!

Nós não quizemos ser cúmplices na indiferença universal. E aqui começamos, sem azedume e sem colera, a apontar dia por dia o que poderíamos chamar – o progresso da decadencia” (QUEIRÓS, 1890, p.12-13).

A crítica queirosiana se fez ferrenha sobre os moldes sociais que tomaram conta de todas as classes de Portugal, desde o povo que afundava na miséria até às cúpulas política e clerical, que se tornaram peças-chave no que seria uma engrenagem derrocada. No entanto, a condenação queirosiana estendia-se também, e principalmente, aos âmbitos culturais tomados pelo o que seria uma utopia [romântica] paralisante, a qual julgava ser a causa de estar “todo o viver espiritual, intellectual, parado. O tédio invadiu as almas” (QUEIRÓS, 1890, p.12).

Ao que nos parece, a ostensiva denúncia estendia-se não ao declínio político da Nação em si, o que historicamente a *Geração de 70* considerava, de certa forma, embasada e evidente, mas sim ao que seria uma doutrina nacionalmente e popularmente decadentista –, que abatera o cenário de progresso português e de reivindicação sociopolítica da mesma forma em que promoveu a monotonia cultural.

E assim se passa, defronte de um publico enojado e indiferente, esta grande farça que se chama *intriga constitucional*. Os lustres estão acesos. Mas o espectador, o paiz nada tem de commum com o que se representa no palco; não se interessa pelos personagens e a todos acha impuros e nullos; não se interessa pelas scenas e a todas acha inuteis e imoraes. Só ás vezes, no meio de seu tédio, se lembra que para poder vêr teve que pagar no bilheteiro! Pagou – já dissemos que é a única cousa que faz além de rezar. Paga e reza. [...] Paga áquelles que o expoliam, e áquelles que são seus parasitas. Paga os que o assassinam, e paga os que o atraíçôam. Paga os seus reis e os seus carcereiros. Paga tudo, paga para tudo (QUEIRÓS, 1890, p. 22-23).

A constatação queirosiana debatida em *As Farpas* parecia colocar o povo como vítima e carrasco do próprio destino corrupto. Vítima, pois se debatia agonizantemente pelos comandos e ações de uma representação política que “demonstra então, em provas incessantes, a sua incapacidade organica para discutir, para pensar, para crear, para dirigir, para resolver a questão mais rudimentar de administração” (QUEIRÓS, 1890, p. 21). Do mesmo modo, o povo português também se fez carrasco porque se deixava enganar por falsos intentos de revolução estadistas: “Toda a nação vive do Estado. [...] Ora como o Estado, pobre, paga pobremente, e ninguem pode se libertar da sua tutela para ir para a industria ou para o commercio, esta situação perpetua-se de paes a filhos como uma fatalidade. Resulta numa pobreza geral” (QUEIRÓS, 1890, p. 37-38). Assim se desenvolveu a primeira visão ideológica do Realismo queirosiano: na deterioração da moral portuguesa por uma pobreza física e espiritual de seu povo.

Como discute Carlos Reis, Eça fez uso das temáticas e situações contextuais de Portugal, julgadas enquanto problemáticas, e “distende (não raro pelo recurso à caricatura) o

que nesse facto ou situação existe de anormal; comenta como se fosse regra isso que é anormalidade; por fim exerce um violento juízo crítico sobre essa regra que ele mesmo deduziu” (REIS, 1990, p. 127). A primeira manifestação da literatura queirosiana, então, fundamentara-se pela crítica social, seja em seus ensaios e fascículos, seja pela narrativa romanesca.

Toda essa ação primeira se estendera pelo processo de observação e experimentação discutido por Zola, em que Eça de Queirós tomara de sua visão de camadas diversas da sociedade e as recriara [e por quê não dizer registrara] em suas tramas narrativas, com o fito de satirizar, até mesmo caricaturalmente, o declínio histórico e sociopolítico em Portugal. Essa retratação, no entanto, foi duramente criticada tanto por contemporâneos a Eça de Queirós e à *Geração de 70* como por estudiosos da história literária e política de Portugal.

No artigo “A vida política portuguesa através das *Farpas* (1871-1885): Realidade ou ‘ilusão da aparência?’” (2004), a professora Maria Antonieta Cruz discute sobre o que seria essa ação documental ao mesmo tempo que pungente da narrativa queirosiana, principalmente dos fascículos presentes na revista *As Farpas*, e suas possíveis consequências na autoidentificação do povo português.

A utilidade das *Farpas*, enquanto denúncia dos erros e desvios ocorridos na vida política portuguesa parece-nos iniludível e, certamente, a hostilidade de alguns sectores sociais reflectia a perturbação e contrariedade sentida perante o abalo que alguns de seus textos produziram no *status quo*. Porém, remexer para mudar é útil mas não é para retratar. Importa, pois, fugir da tentação de fazer coincidir as duas situações, sob pena de falsearmos a realidade, de fragilizarmos a auto-estima de um povo que, tal como os outros povos que iniciaram na época o caminho da democracia, encontrou resistências, escolhos, oposições inércias, antagonismos e, muitas vezes, acções de destruição dos avanços induzidos, mas, tal como nos outros países, também em Portugal o progresso encetado foi enorme, sendo o projecto claramente positivo apesar das dificuldades do percurso (CRUZ, 2004, p. 182).

A história de Portugal passa por diversos quadros de importância ímpar em seu desenvolvimento enquanto Nação, ao mesmo tempo em que enfrenta oscilações desestabilizantes na constituição de uma política governamental forte. Logo, é compreensível a posição de Cruz, assim como de uma parcela substancial da população portuguesa, quando pensamos unicamente na postura escarniante das críticas feitas em *As Farpas*, principalmente nos fascículos que apontam o povo como agente responsável pela própria opressão.

No entanto, como Cruz também ressalta, é inegável que a leitura realizada pela dupla setentista compreende uma reação significativa ao contexto sociocultural, político e histórico da época. Ora, até mesmo as mudanças realizadas por Eça de Queirós condizem com o desenvolvimento de uma particularidade ideológica que se manifestara na *Geração de 70*.

Assim, a própria hostilidade de seus autores pode ser tratada como aspecto sintomático do início do que seria uma adaptação progressista. Para além disso, é significativo contrapor a ideia de Cruz sobre uma possível “fragilização da autoestima” ao direito [e necessidade] de um povo reconhecer, [e saber] compreender as diferentes ocorrências que constituem a formação de uma nação, sendo suas impressões positivas ou negativas.

Isto é, se faz inegável o fato de que a percepção de quadros sociohistóricos contrastantes atua como forma de identificação da Nação e, conseqüentemente, dos sujeitos que a integram. Assim, mesmo que a realidade queirosiana, ou a da geração setecentista como um todo, se desenvolvesse como realidade modificada, não significa precisamente que fosse também corrompida. Ao contrário, essas realidades fizeram parte de um impulsionamento cultural, da propagação da ideologia progressista e cientificista que atravessara o século XIX –, em outras palavras, compõem o quadro da [re]ação histórica de uma Nação, como qualquer outra, que é marcada por abalos e inconsistências em sua formação política.

A posição de Eça de Queirós enquanto um escritor-crítico o colocara também como um crítico-escritor. Isto é, sendo um escritor que se posicionara como um observador e crítico da sociedade, a construção da narrativa queirosiana claramente sofrera sugestões do próprio meio que almejava recriar. Assertivamente, o professor Carlos Reis destaca um afastamento de Eça de Queirós do Realismo-naturalista, isto é, mais especificamente, do *romance experimental*, quando, em 1872, assumira o novo cargo de Cônsul em Havana e deixara seu meio de observação genuíno.

Mas ainda para além desse afastamento físico de terras portuguesas, outros estudiosos da literatura eciana, como a professora Beatriz Berrini, o colocam como um autor distante da realidade absoluta, num sentido de que Eça de Queirós, conscientemente ou não, vivia restringido das camadas mais baixas da sociedade lusitana. Para Berrini, Eça de Queirós:

Na esteira de um Balzac e de um Zola, pretendia traçar amplo panorama da sociedade portuguesa, meta que logo abandonou. Não era esta a especificidade de seu génio literário; não era também a sua posição ideológica, no sentido amplo da palavra.

[...]Não me parece a intenção de EQ ao transpor a sociedade portuguesa para os seus romances, seja esta: fixar o pitoresco de uma sociedade em transformação ou desvendar o que talvez estivesse oculto. [...] Assim, [...] ele, pode-se dizer, é um intelectual discrepante, que não está ao serviço de uma classe, de um poder, de ideologias muito marcadas. Sem dúvida, neste aspecto, está ele muito à frente (BERRINI, 1982, p. 102-104).

Apesar de comentar em *As Farpas* sobre a miséria das classes baixas, ao fazer a transposição da realidade observada para a construção da narrativa literária, Eça de Queirós

pouco apresentou, em raras aparições nas suas obras literárias, sistematizações do povo que esteve fora das hierarquias influentes. Assim, quando Berrini (1982, p. 102-104) atesta a apatia queirosiana em traçar “amplo panorama da sociedade portuguesa” como um afastamento de sua “posição ideológica”, também evidencia o que seria o passo inicial do afastamento queirosiano do *romance experimental* e, de certa forma, até mesmo de sua Teoria Realista.

Isso porque, apesar de ser nítido para o leitor, nas entrelinhas da literatura queirosiana, a visão de uma quase nula influência social das classes não-elitizadas –, ao fundamentar sua composição narrativa pela observação do meio, é perceptível que essa observação se deu de maneira limitadamente seletiva, uma vez que Eça acabara por retratar profundamente apenas as camadas sociais das quais fez parte.

Foi a partir desse afastamento do Realismo em sua forma pura que a literatura queirosiana apontara para uma nova abertura narrativa – a fantasia. Nessa nova fase, Eça ainda inspirava suas criações em vivências problemáticas das altas-classes portuguesas, principalmente pelas temáticas religiosa e política, embora tenha se distanciado da ideologia realista fidedigna. Desenvolvimento esse que é apontado por Carlos Reis como uma superação, ainda que não tenha se dado “[...] de forma brusca; e também que na activação dessa superação entram, de forma decisiva, elementos românticos que emergem (ou reaparecem) na vida cultural de Eça” (REIS, 1990, p. 149).

Tendo em vista que o próprio deslocamento de Eça de Queirós do movimento que consagrou sua entrada na esteira histórica da literatura portuguesa se deu como uma influência cultural<sup>6</sup> aquém das correntes que já eram caras ao autor, nosso intuito nos próximos capítulos é pautado no reconhecimento das obras que originaram-se desse contexto, assim como nas influências culturais que agiram tanto na criação literária de Eça de Queirós (e da *Geração de 70*) quanto na ação documental que a narrativa queirosiana exerceu sobre o movimento literário do século XIX em Portugal.

---

<sup>6</sup> Esse deslocamento, tratado como uma influência cultural é visivelmente debatido pelo escritor em diversas cartas, ensaios e paratextos que acompanham ou remetem às obras queirosianas. No entanto, nosso foco não se deu na investigação de tais textos, uma vez que a pesquisadora já apresenta outros estudos sobre a temática.

## CAPÍTULO 2. NAÇÃO, MITO E IDENTIDADE: A CRENÇA NA QUIMERA DO DESTINO PORTUGUÊS

### 2.1. A alma portuguesa no fim do século XIX

De um lado, a Nação-Imperial portuguesa é tratada por um olhar de idolatria e saudosismo – por outro, a visão cética a encara como o gatilho de uma idealização sem limites, produtora de ação entorpecente ao povo português. Na contemporaneidade, as considerações trabalhadas pelo filósofo português Eduardo Lourenço (2016, p. 25-28) apontam justamente para o devaneio exacerbado do povo lusitano acerca da figura de Portugal –, o que seria dado a uma leitura seletiva dos fatos ocorridos e das memórias sobreviventes. Isso porque, para Lourenço, o estabelecimento do Estado-Nação de Portugal teria sido já o estopim para a sua traumática afirmação enquanto potência soberana.

Sabemos, no entanto, que uma das mais significativas tentativas de profunda autognose político-cultural (LOURENÇO, 2016, p. 33) se deu no século XIX – desde os ideais liberais tratados por Almeida Garrett e Alexandre Herculano, mas principalmente, e fervorosamente, com as teorias trabalhadas pela *Geração de 70*. No âmbito literário, o posicionamento contrário aos olhares de pura adoração refletiu-se pelas obras dos jovens componentes do grupo – que, de acordo com as considerações de Álvaro Manuel Machado (1986), não só pregavam uma renovação de ares, como atacavam e procuravam revogar os pensamentos discordantes e, segundo eles, primitivos (MACHADO, 1986).

Projetadas pela *Geração de 70* para a “abertura” do Realismo em Portugal, as Conferências Democráticas do Cassino Lisboense visavam iniciar uma conexão direta entre autor e leitor –, para além das publicações pontuais nas gazetas. Eduardo Lourenço ressalta que a *Geração de 70* não negava a glória passada de Portugal, mas avaliava o presente:

Que tivéssemos merecido ser um povo, e povo com lugar no tablado universal, não se discutia. Interrogávamo-nos apenas pela boca de Antero e de parte da sua geração, para saber se éramos ainda *viáveis*, dada a, para eles, ofuscante *decadência*. (LOURENÇO, 2016. p. 33).

Em 27 de maio 1871, Antero de Quental, perante a influente plateia composta por diversos jornalistas juntamente com a burguesia lisboeta –, “os homens que vivem a frequentar o centro da capital” (QUEIRÓS *apud* SARAIVA, 2000, p. 124) – bradava não o desejo de impor a visão particular de seu grupo, mas sim de possibilitar e facilitar a ação questionadora “[...] porque; ainda que dela resultasse a condenação das nossas idéias, contanto que essa condenação fosse justa e inteligente, ficaríamos contentes, tendo contribuído, posto que indirectamente, para a publicação de algumas verdades.” (QUENTAL, 1871, p. 2). Tais

*verdades* podem ser resumidas a fatos específicos da história da península portuguesa: os tidos acontecimentos de glória – os quais teriam permanecido no passado –, e os de pequenez tão influentes no presente.

O início da conferência de Quental recordava, então, os grandes feitos do passado da Península Ibérica, de Portugal e de Espanha (QUENTAL, 1871, p. 1-3). Na Idade Média, a bravura do povo da antiga Lusitânia contra a ocupação romana e a resistência ao sistema feudal eram engrandecidos como os símbolos da coragem milenar dos lusitanos – o que deveria servir como fomento da contemporânea Nação. Antero discursara também acerca das ações vistas como democratizantes exercidas na terra ancestral –, tida como livre de influências exteriores, em que:

Nobres e populares uniam-se por interesses e sentimentos, e diante deles a coroa dos reis era mais um símbolo brilhante do que uma realidade poderosa. Se nessas idades a ideia do Direito era obscura e mal definida, o instinto do Direito agitava-se enérgico nas consciências, e as ações surgiam viris como os caracteres. A tais homens não convinha mais o despotismo religioso que o político: a opressão espiritual repugnava-lhes tanto como a sujeição civil (QUENTAL, 1871, p. 2, *grifo nosso*).

Em sua fala, avançando ao tempo de “Portugal d’além mar”, o conferencista não deixara de mencionar o pioneirismo do pequeno país nas navegações marítimas e a audácia de seus navegantes – que ao cruzar os mares, garantiram à Nação uma marca profunda na história dos povos, evidenciando que [os feitos] “coroaram tão brilhantemente o fim do século XV, não se fizeram ao acaso. [...] Viu-se o quanto eram capazes a inteligência e a energia peninsulares” (QUENTAL, 1871, p. 3). Isto é, as navegações portuguesas eram vistas, em Portugal, como o alavanque necessário aos outros conquistadores europeus – um modelo a ser seguido.

Mas para além disso, Antero de Quental coloca em questão a “alma portuguesa” (LOURENÇO, 2016, pp. 133-134; 175) – um modo intrínseco de ser português, transmitido entre as gerações desde os primórdios peninsulares. Essa “alma” pode respaldar-se, teoricamente, nas ideias (contemporâneas à *Geração de 70*) do historiador e filósofo Ernest Renan<sup>7</sup> (1888), as quais foram também discursadas em conferência no ano de 1888, na Sorbonne Université, acerca dos componentes formadores de uma Nação.

Na modernidade, segundo o pensador francês, as pátrias fundamentaram-se não apenas por fronteiras geográficas, pela etnia, língua ou religião, e nem mesmo pelos interesses em comum, mas sim por “uma alma, um princípio espiritual. Duas coisas que para dizer a verdade

---

<sup>7</sup> O historiador francês é citado nas duas obras literárias elencadas para análise.

não formam mais que uma, constituem esta alma, este princípio espiritual. Uma está no passado, a outra no presente.” (RENAN, 1888, p. 18). A função de passado e presente na formação nacional, para Renan (*op. cit.*) – sendo o Estado tomado subjetivamente como “uma grande solidariedade” (RENAN, 1888, p. 19) – estaria ligada justamente ao desenvolvimento da identidade nacional, o que o historiador julga ser:

[...] constituída pelo sentimento dos sacrifícios que fizeram e daqueles que estão dispostos a fazer ainda. Ela supõe um passado; ela se resume, portanto, no presente por um fato tangível: o consentimento, o desejo claramente exprimido de continuar a vida comum. (RENAN, 1888, p. 19).

Por esse seguimento, Renan ainda ressalta a inter-relação cooperativa dos conceitos, reiterando a necessidade de que o indivíduo se afirme diariamente na herança do passado – ou seja, que seu presente espelhe-se na imagem do seu antepassado, para que o seu futuro seja escrito à maneira das vitórias derradeiras. Essa afirmação seria o pendor de equilíbrio entre o passado e o futuro de uma Nação –, garantindo o firmamento de um presente que é “um plebiscito de todos os dias” (RENAN, 1888, p. 19).

Voltando-nos ao ponto central da conferência realista, no entanto, nem só de nostálgica admiração era composto o discurso de Antero de Quental – mas também de uma visão um tanto quanto acusatória do extremo contraste entre as graças e conquistas de Portugal passado e a calamitosa construção do presente.

Deste mundo brilhante, criado pelo génio peninsular na sua livre expansão, passamos quase sem transição para um mundo escuro, inerte, pobre, ininteligente e meio desconhecido. Dir-se-á que entre um e outro se meteram dez séculos de decadência: pois bastaram para essa total transformação 50 ou 60 anos! Em tão curto período era impossível caminhar mais rapidamente no caminho da perdição. (QUENTAL, 1871, p. 4).

Apesar de as heranças do passado engrandecerem a “alma” dos portugueses, a organização pátria, por outro lado, andava aos soluços –, desalinhando a visão de um Portugal que fora sempre cara ao seu povo, o mito do destino colonizador, da Nação imponente e potente, de grandes feitos históricos. Paralelamente à incontestável experiência portuguesa de vitórias e notoriedade, Antero de Quental também ressaltava a irrefutável decadência “dos povos da Península nos últimos três séculos” (QUENTAL, 1871, p. 1). Dos episódios de bravura do povo lusitano dos séculos XV, XVI e anteriores, para Antero, não restara nada além de deslumbramento e veneração nos séculos seguintes.

Há dois séculos que os livros, as tradições e a memória dos homens andam cheios dessa epopeia guerreira, que os povos peninsulares, atravessando oceanos desconhecidos, deixaram escrita por todas as partes do mundo.

Embalaram-nos com essas histórias: atacá-las é quase um sacrilégio. (QUENTAL, 1871, p. 15).

A decadência assim, para o jovem revolucionário, realizava-se numa combinação letal: por parte da nobreza, a imposição das proezas esplendorosas de conquistador e, pelo povo português, o deslumbramento excessivo. A idealização desse “espírito guerreiro” (QUENTAL, 1871, p. 17), segundo Quental, realizava na Nação uma rejeição pelo trabalho manual –, já que a tal povo de “tantas glórias e valentia” não caberia tal ação vil. Criava-se, então, uma atmosfera inebriante em uma geração que nunca havia cruzado o mar, mas que pelas memórias de avós, identificava-se para com a figura de dominante honrável.

O que é possível discutir desses apontamentos é que a *Geração de 70* parecia acreditar na afirmação da grandiosidade de Portugal até o momento das conquistas, mas tudo perdia-se a partir da necessidade de governo da Nação-império nas colônias conquistadas. O porta-voz, como Lourenço (2016, p. 33) bem nos adverte, ponderava o descuido [da regência] de Portugal consigo mesmo em contrapartida ao [des]controle dos territórios dominados<sup>8</sup>.

Meus Senhores: a Península, durante os séculos XVII, XVIII e XIX; apresenta-nos um quadro de abatimento e insignificância, tanto mais sensível quanto contrasta dolorosamente com a grandeza, a importância e a originalidade do papel que desempenhámos no primeiro período da Renascença, durante toda a Idade Média, e ainda nos últimos séculos da Antiguidade. (QUENTAL, 1871, p. 2, *grifo nosso*).

Talvez a maior motivação do empobrecimento econômico, que resultara conseqüentemente num empobrecimento também sociocultural quanto ao passado conquistador de Portugal, tal qual fora acusado pela *Geração de 70*, tenha sido o seu modelo colonizador; isso baseando-nos no que Antero ressalta sobre o país: [...] “Portugal, o Portugal das conquistas, é esse guerreiro altivo, nobre e fantástico, que voluntariamente arruína as suas propriedades, para maior glória do seu absurdo idealismo” (QUENTAL, 1871, p. 18).

Assim, com base nas considerações do locutor, Portugal permanecia encantado pelo passado, cego ao presente e confiante no futuro – porque o povo lusitano julgava-se, ele mesmo, como *merecedor legatário* – um dono de “espírito de independência local e originalidade de génio inventivo” (QUENTAL, 1871, p. 2). No entanto, na gênese da Renascença, como relembra Quental (1871, p. 11-14), enquanto Nações vizinhas alavancaram a ciência em

---

<sup>8</sup> Pela conferência de Antero de Quental (1871, p. 18), fica claro ao leitor que o movimento da Geração de 70 vai contra não ao colonialismo e nem à violência imposta ao outro, mas sim ao modelo colonial empregado, pelo desequilíbrio socioeconômico que as colônias enfrentam e pelo declínio conseqüente a Portugal.

primeiras invenções, Portugal parecia ir na contramão do eixo-moderno da Europa Central [Inglaterra, Alemanha, França].

Enquanto a monarquia estabelecia-se pelos feitos passados (de marcantes vanguardas e vitórias) que fizeram o pequeno Portugal *ser grande* – se estender para além de mares, em África, Ásia e Brasil –, a inquietação da juventude intelectual apontava para uma subversão das contrarreacções dos feitos históricos. Os respaldos de tais imposições memorialísticas aristocráticas<sup>9</sup> desfizeram-se num efeito dominó pela disposição de Portugal – das classes mais altas até aos populares. Consequentemente, mesmo com a Revolução Liberal portuguesa no início do século XIX e o estabelecimento de uma nova Constituição nacional em 1820, a herança legada a todo o povo português – fora da adoração ideologicamente imposta pela autocracia – se realizava na contemporânea indiferença quanto à decadência; vista e tão fortemente denunciada no fim século XIX pela *Geração de 70*.

Há, com efeito, nos actos condenáveis dos povos peninsulares, nos erros da sua política, e na decadência que os colheu, alguma coisa de fatal: é a lei de evolução histórica, que inflexível e impassivelmente tira as consequências dos princípios uma vez introduzidos na sociedade. Dado o catolicismo absoluto, era impossível que se lhe não seguisse, deduzindo-se dele, o absolutismo monárquico. Dado ao absolutismo, vinha com o predomínio as tendências guerreiras sobre as industriais. Os erros políticos e económicos saíam daqui naturalmente; e de tudo isto, pela transgressão das leis da vida social, saía naturalmente também a decadência sob todas as formas. (QUENTAL, 1871, p. 19).

É o abatimento, a prostração do espírito nacional, pervertido e atrofiado por uns poucos de séculos da mais nociva educação. As causas, que indiquei, cessaram em grande parte: mas os efeitos morais persistem, e é a eles que devemos atribuir a incerteza, o desânimo, o mal-estar da nossa sociedade contemporânea. A influência do espírito católico, no seu pesado dogmatismo, deve ser atribuída a esta indiferença universal pela filosofia, pela ciência, pelo movimento moral e social moderno, este adormecimento sonambulesco em face da revolução do século XIX, que é quase a nossa feição característica e nacional entre os povos da Europa. Já não cremos, certamente, com o ardor apaixonado e cego de nossos avós, nos dogmas católicos: mas continuamos a fechar os olhos às verdades descobertas pelo pensamento livre. (QUENTAL, 1871, p. 19, *grifo nosso*).

As “verdades descobertas pelo pensamento livre” (QUENTAL, 1871, p. 19) ao longo do século XIX enchiam vasta lista de teorias e princípios que encadeavam o cientificismo da era moderna – os mesmos avanços industriais que corriam a Europa e que eram retardados em Portugal pelo desenvolvimento quase nulo da Revolução Industrial no país. Na periferia da

---

<sup>9</sup> A imposição memorialística, como viemos elucidando ao longo do texto, para a Geração de 70, estende-se na sacralização do passado e da “alma portuguesa” por parte da nobreza – criando um mito, passado de geração a geração acerca do que seria uma *identidade portuguesa* pautada nas [eternas] conquistas dos séculos XIV e XV.

Europa moderna, com uma Constituição pautada no Liberalismo, por interesses da nobreza, de acordo com Quental, a burguesia portuguesa era impedida de emergir no período que lhe teria sido garantido pela modernidade.

Segundo Quental, com o desenvolvimento precário da burguesia e o abatimento socioeconômico português, a miséria aumentava exponencialmente nas classes populares e a aristocracia alavancava-se cada vez mais a partir daí. Na conclusiva afirmação de Quental, estabeleceu-se assim o controle pátrio: pelo empobrecimento e pelo emudecimento do povo português (QUENTAL, 1871, p. 4-5). Logo, conforme as considerações da *Geração de 70*, a inércia estendia-se pela Nação graças a uma espécie de processo educacional nacional [a adoração ao Império português], empregado nas diversas faixas etárias, independentemente de graus de intelectualismo e acúmulo de bens.

Até então, os traços ressaltados por Antero de Quental – e aqui discutidos como pontos de identificação da “alma portuguesa” (LOURENÇO, 2016, pp. 133-134; 175), denunciados pela *Geração de 70* como *agentes deteriorantes* do passado, do presente e do futuro da Nação –, aparentam ser direcionados a uma visão histórica de Portugal. Em outras palavras, grande parte do discurso de Quental fundamentara-se nos apontamentos da construção sociológica lusitana, nas disposições entre as classes e, principalmente, na ação da coroa para com seu povo, e nos efeitos dessas relações.

Seu discurso, contudo, fez uso dessa memória histórica para dar a fundamentação necessária aos argumentos estabelecidos pela *Geração* ao prelúdio do Realismo – a regeneração deveria alcançar também a arte, principalmente a literatura, já que nela “[...] todas as misérias íntimas refletem-se fielmente.” (QUENTAL, 1871, p. 7). Para além de crer na *verdade* dissipada pelo Realismo – possibilitado pelo cientificismo, pelo progresso social, econômico, cultural e intelectual –, a *Geração de 70* prega uma renovação erudita por presumir que: “com um tal estado dos espíritos, o que se podia esperar da arte?” (QUENTAL, 1871, p. 6).

É a partir desse ponto que a discussão do criticismo da *Geração de 70* e da decadência gerada pelo idealismo português se fazem necessários para a análise das duas obras literárias de Eça de Queirós aqui elencadas: *A Relíquia* e *A Cidade e as Serras*. Tais romances podem ser compreendidos como pertencentes à última fase da vida literária do realista português (REIS, 1990, p. 156), na qual seus escritos não são mais compreendidos de forma absoluta na busca “pelo retrato da sociedade” observada, mas que ainda apresentam as marcas que constituem e representam esse corpo social.

É nos interstícios dessa explosão do imaginário europeu enquanto ciência e filosofia intimamente conexas e em perpétuo conflito que se inscreve o

itinerário da nossa intrínseca *subalternidade e dependência*, cujo drama com laivos offenbachianos será descrito – ao mesmo tempo que exemplificado – pela obra mais típica e mais trágica do nosso romantismo sarcástico, mascarado de realismo: a de Eça de Queirós. (LOURENÇO, 2016, p. 67).

A classificação que Lourenço faz de Eça de Queirós como um “romântico mascarado de realista” pode ser relacionada ao fato de que, a essa altura da escrita queirosiana, o autor não prendia-se mais ao absoluto Realismo – num sentido de se procurar pintar *exatamente* as conexões estabelecidas em sociedade – *a verdade* pela literatura. O chamado “romantismo” por Eduardo Lourenço, no entanto, é aqui entendido como o momento em que Eça de Queirós reavaliara o contexto geral [literário e social] e (re)aproximara-se de uma visão um tanto quanto “portuguesa” –, um viés romantizado e idealista do cotidiano.

Diferentemente dos ataques ao idealismo português que a *Geração de 70* apresentara em suas conferências em 1871, a quarta fase de Eça de Queirós nos parece ir de encontro a tal perspectiva. A fantasia, que fora diagnosticada como o princípio da decadência – a partir da publicação de *O Mandarim* (1880), tornara-se figura presente nos romances realistas queirosianos. Isso porque Eça de Queirós, de acordo com as considerações da professora Maria Aparecida Ribeiro, “embora aceitando e difundindo as novas idéias, é um espírito criador, transparecendo por isso, na sua obra literária, não só as *marcas*, como os *desvios* do Realismo-Naturalismo.” (RIBEIRO, 1994, p. 181).

No prefácio<sup>10</sup> de *O Mandarim*, escrito em 1884 numa tentativa de se justificar a obra –, como aponta a professora Beatriz Berrini (2000, p. 41) – para a publicação francesa de sua tradução, Eça de Queirós nos apresenta uma síntese da decisão de escrever um conto que foge do modelo de observação e descrição da realidade. Discordando, em partes, de estudos que diagnosticam esses textos como um roteiro de leituras – em nosso ver, a combinação dos dizeres do prefácio francês ao prólogo já existente na obra original, publicada em 1880, age como uma forma de contra-argumentação aos mesmos preceitos contrários à fantasia, pregados por Eça de Queirós em obras e discursos anteriores.

Para além da espécie de publicidade submetida ao teor idealístico de *O Mandarim*, Eça ainda nos apresenta um tipo de releitura do papel do Realismo em sociedade – em que tal ação literária teria desnudado a face do homem perante a si próprio. No prefácio, Eça de Queirós

---

<sup>10</sup> Segundo a estudiosa Ana Paula Foloni Gamba, *O Mandarim* (1880) é a única obra do autor português a apresentar prefácio e prólogo. No artigo em questão, a autora se propõe a analisar os dois textos (prefácio e prólogo) de *O Mandarim* (1880), em que, conjuntos, serviriam como uma forma de “guia de leitura” de Eça de Queirós ao seu leitor, antecipando-o às combinações excêntricas de fantasia e realidade que seriam identificadas conforme o desenrolar da trama (GAMBA, 2009, p.1).

mais uma vez aponta no Realismo uma libertação da verdadeira face social; assim, os personagens trabalhados antes do movimento [...] “eram anjos escondendo suas asas sob seus casacos, ou monstros muito simbólicos, esculpido na antiga imagem de Satanás: nunca homens.” (QUEIRÓS, *apud* BERRINI, 2000, p. 45) –, e através dessa *evolução* literária, segundo o autor, revela-se a verdadeira essência humana. Podemos assim subentender uma forma da qual Eça de Queirós utilizaria a própria obra para afirmar o valor do Realismo, ao mesmo tempo em que abre um novo espaço para a invenção.

Aparece o diabo, ainda que [transvestido], e onde existem fantasmas, embora com muitas boas intenções psicológicas. [...] Um trabalho muito modesto e que se desvia consideravelmente da tendência moderna que tornou nossa literatura, nesses últimos anos, analista e experimental; e ainda é por esse mesmo fato que este trabalho pertence ao sonho e não à realidade, que é inventado e não observado, o que parece-me caracterizar fielmente a tendência mais natural e espontânea da mente portuguesa.” (QUEIRÓS, *apud* BERRINI, 2000, p. 43)

Se em 1871 a *Geração de 70* – e Eça de Queirós junto a ela –, bradava sobre os perigos e convulsões do idealismo, treze anos após, um diferente Eça apontara, em suas cartas e prefácios, uma relação intrínseca entre o português e a fantasia –, para ele, a identidade portuguesa seria inevitavelmente ligada a idealizações, uma visão romantizada da realidade aparente.

Depois de “revelada a verdadeira face do monstro e do anjo”, a imaginação pode agir, mas não sem precedentes: “Mas sobriamente, camarada, parcamente!... E como nas sábias e amáveis Alegorias da Renascença, misturando-lhe sempre uma Moralidade discreta...” (QUEIRÓS, 1880, p. 4). No prólogo da mesma obra, dois personagens são incumbidos de direcionar tal ideia ao leitor: a fantasia cumpre um papel, mas deve ser comedido. *O Mandarim* então nos parece ser composto pelo autor numa forma de se alcançar o outro que ainda não havia sido seduzido pela realidade.

Nesse sentido, Eduardo Lourenço ressalta que a grande inquietação na *Geração de 70* se dava com “[...] a existência portuguesa, pressentida, descrita, glosada, como existência diminuída, arremedo grosseiro da existência civilizada, objecto de sarcasmos e ironias, filhos do amor desiludido que se lhe votava.” (LOURENÇO, 2016, p. 34). Nossa insistência particular em aliar o discurso de Antero de Quental ao ponto de discussão literária se explica, então, pelo foco das considerações se concentrarem não estritamente no subdesenvolvimento de Portugal comparado aos países europeus desenvolvidos, mas sim nas *formas de ser e existir* do povo português.

Mais uma vez, agora nas palavras de Eça de Queirós<sup>11</sup>, as discussões sobre a *alma portuguesa* entram em evidência no âmbito intelectual e literário –, apontando para características como sendo inerentes ao povo português e necessárias também à sua sobrevivência. As fantasias, então aplicadas como sendo o veneno social do início do século, ao seu fim, já eram vistas como um “novo” [e necessário] mecanismo de evolução.

## 2.2. As faces queirosianas: da tradição nacional à fantasia literária

Segundo as considerações da estudiosa Ana Paula FOLONI Gamba (2009, p. 1-3), é possível deduzir que em *O Mandarin* existia uma intencionalidade do autor em mostrar ao seu leitor que as aproximações entre a realidade e a fantasia não eram inexistentes, mas muito mais claras do que poderíamos perceber. A tal fantasia comedida, no entanto, não abriu os caminhos pretendidos por Eça de Queirós e teve grande rejeição do público –, até mesmo por companheiros do movimento, e o autor passara a ver *O Mandarin* como uma espécie de obra-teste, uma fuga da realidade –, como o próprio Queirós passara a marcar no prefácio publicado quatro anos após o lançamento da obra em Portugal.

Esse *desvio* de Eça da sua composição realista, no entanto, não se deu de maneira frustrada ao autor. A partir dessa abertura à fantasia em seu Realismo, em 1887 é lançada *A Relíquia* – obra que consubstancia observação e invenção, realismo e idealização. No conto narrado pela própria personagem central, encontramos o relato da vida de Teodorico Raposo, o Raposão, que após perder os pais, passa a viver sob os cuidados de sua riquíssima tia, D. Patrocínio – a Titi. A crítica contemporânea, como frisa Eça de Queirós no artigo *A Academia e a Literatura* (1888), presume na obra um afastamento do cotidiano e dos acontecimentos em Portugal, mas de maneira contrária, nos deparamos com mais um inquérito à vida portuguesa.

Em suas discussões acerca da *mimèsis* trabalhada por Paul Ricoeur, no capítulo “O mundo” da obra *O demônio da teoria* (2010), Antoine Compagnon ressalta que o conceito, embora apresente-se no Realismo de maneira restritiva, vai além do reflexo puro da realidade.

Assim, a *mimèsis*, imitação ou representação de ações (*mimèsis praxeos*), mas também agenciamento dos fatos, é exatamente o contrário do “decalque do real preexistente”: ela é “imitação criadora”. Não “duplicação da presença”, “mas incisão que abre o espaço da ficção; ela instaura a literariedade da obra literária”: “o artesão das palavras não produz coisas, apenas quase-coisas, inventa o como-se”. (COMPAGNON, 2010, p. 127).

<sup>11</sup> É significativo lembrar que Eça de Queirós discursou também, em 1871, nas “Conferências Democráticas do Cassino Lisbonense”, acerca do surgimento do Realismo. Contudo, não temos acesso ao texto original – apenas aos relatos da noite. Portanto, também justifica-se o uso da conferência de Antero de Quental.

Em vista disso, sabemos que o jovem Eça de Queirós baseou sua Teoria Realista no *romance experimental* de Émile Zolá – isto é, seu modo de escrita fundamentava-se pela observação do cotidiano português na procura de uma *verdade* social, que produzisse na sociedade uma espécie de ação questionadora –, assim como Eça marcava, uma própria filosofia-literária dos caracteres.

Mas para além disso, Saraiva (2000) considera que Eça de Queirós compreendia-se numa posição de um escritor “escultor de ideias” (SARAIVA, 2000, p. 45), firmando-se nesse método, independentemente da fase de sua escrita literária. Tal afirmação dava-se quanto às duas categorias principais, dentre as inúmeras outras, estabelecidas por Saraiva na articulação entre a arte e as ideias –, sejam elas: “ou o artista parte de ideias claramente formuladas e procura exprimi-las – dar-lhes contorno, relevo, cor e interesse - no estilo e na obra de arte: ou o artista obedece a um impulso pouco definido, [...] mais ou menos inconscientemente.” (SARAIVA, 2000, p. 45). Assim, no caso de autores-escultores, as obras podem ser consideradas e avaliadas a partir da articulação de tais ideias sociais juntamente aos fatos literários. A partir daí, somos nós, o público alvo, “que damos fórmula e consciência às ideias implícitas na sua obra.” (SARAIVA, 2000, p. 45).

De outra forma, para Compagnon, “a questão da representação volta-se então para a do verossímil como convenção ou código partilhado pelo autor e pelo leitor” (COMPAGNON, 2010, p. 107). Em outras palavras, seja qual for a intencionalidade ou realidade expressada em seus textos, caberia ao leitor, principalmente, a organização e significação dos dados expostos – tanto contextuais quanto literários.

Isso se deve ao fato de que o Realismo de Eça de Queirós, mesmo em seus dias mais ferrenhos e factuais, jamais fora um retrato ou espelho do contexto português, mas a pintura do que o autor observava e interpretava desse real – criando, de tal maneira, os possíveis sentidos trabalhados em sua obra. Logo, a *mímese* queirosiana abre espaço para uma significação que talvez não esteja tão estampada na estrutura narrativa – sendo assim, a própria tentativa de representação é peça fundamental na construção de tal significação.

Por esse viés, nos é válido (re)pensar os enredos desenvolvidos na trama imaginosa a partir do panorama contextual de Portugal do século XIX pelas elucidações da *Geração de 70*. Posto isso, quando Antero de Quental analisara o declínio difundido da nobreza para as outras classes sociais portuguesas, também ressaltara a profunda influência da instituição religiosa nesses processos – evidenciando diversos episódios, não passados apenas em Portugal (QUENTAL, 1871, p. 10-14), e que seriam fundamentais nessa manutenção do poder sacrossanto universal. Isso porque, embora Quental alegue que o dogmatismo religioso não

afete mais a sua geração da forma que afetara as anteriores, Portugal ainda continuava a ser um país cercado pelo catolicismo. Logo, mesmo que a nova geração tivesse se imposto de maneira distinta à religiosidade, ainda herdara os vestígios deixados pela interferência da instituição tanto em sua formação social quanto individual.

Assim abre-se o primeiro capítulo d'A *Relíquia*, em que o personagem-narrador, Teodorico Raposo, rememora a composição de sua linhagem – uma compreensão queirosiana, pode-se dizer, da nova geração portuguesa a qual Antero de Quental fez menção em sua conferência. O Raposão, assim conhecido, era filho de um modesto Rufino da Assunção Raposo – o “afilhado de Nossa Senhora da Assunção [...], vivia em Évora com a minha avó, Filomena Raposo, por alcunha a ‘Repolhuda’, doceira na Rua do Lagar dos Dízimos.” (QUEIRÓS, 2001, p. 53). A informação primeira, no entanto, a qual podemos dizer que comumente seria tratada com espanto e rejeição, aparece de forma muito branda nas três primeiras linhas do capítulo: Raposão era também neto de Padre Rufino da Conceição – “autor de uma devota *Vida de Santa Filomena*, e prior de Amendoeirinha.” (QUEIRÓS, 2001, p. 53).

Já adulto, empregado do correio e escritor no “Farol do Alentejo”, o *futuro* “papá” de Teodorico conhece o Bispo de Corazim – recém-chegado na cidade, graças a uma crônica, por ele publicada no jornal da cidade, de boas-vindas ao religioso. A ironia apresenta-se ainda mais marcante quando, na casa do Cônego Pita, onde Rufino costumava ir tocar violão, o bispo “soube que este Rufino da Assunção, tão moreno e simpático, era o afilhado carnal do seu velho Rufino da Conceição, camarada de estudos no bom seminário de São José [...]” e assim “[...] a sua afeição pelo papá tornou-se extremosa.” (QUEIRÓS, 2001, p. 54).

Tendo a ação de tal “apadrinhamento” como exemplo, pode-se ressaltar a ambiguidade extrema por ele causada: a reação a esse relacionamento irreligioso renega a figura paterna ao seu fruto, que se desenvolve à uma margem social. Ao mesmo tempo, ao conhecer o bispo e cair nas graças de uma figura com maior representação de autoridade, Rufino de Assunção, o *afilhado carnal* de Pe. Rufino da Conceição, “[...] depois de arrastar alguns meses a sua madraçaria pela alfândega do Porto, como aspirante, foi nomeado, escandalosamente, diretor da alfândega de Viana.” (QUEIRÓS, 2001, p. 54).

A ascendência do pai de Teodorico, logo, tem expressão bastante sintomática e expressiva na composição das personagens e da própria trama –, que se desenrola substancialmente pelas relações religiosas. Com o escandaloso progresso e certa ascensão social, Rufino passa a frequentar a quinta do Mosteiro, em que o Comendador G. Godinho e suas duas sobrinhas, Maria do Patrocínio e Rosa, passavam o verão. Enternecidos por tais encontros, Rufino e Rosa casaram-se; da união, “[...] numa tarde de sexta-feira da paixão”

(QUEIRÓS, 2001, p. 54), nasceu Teodorico Raposo – que perdeu a mãe “[...] ao estalarem, na manhã alegre, os foguetes da Aleluia”. (QUEIRÓS, 2001, p. 54).

Sete anos se passaram – o menino, que crescia amparado pelos recursos do Comendador Godinho, era vestido e cuidado por sua respectiva criada enquanto “[...] o papá engordava; e o seu violão dormia, esquecido ao canto da sala, dentro de um saco de baeta verde.” (QUEIRÓS, 2001, p. 55). Num momento um tanto inoportuno, pode-se dizer, Teodorico perde também o pai – que “[...] morreu de repente, com uma apoplexia, ao descer a escadaria de pedra da nossa casa, mascarado de urso, para ir ao baile das senhoras Macedo.” (QUEIRÓS, 2001, p. 55).

Os elementos iniciais frisados até aqui – os quais são encontrados nas três primeiras páginas do relato de infância de nosso personagem-narrador – guiam o leitor numa visão que é constantemente trabalhada na literatura queirosiana. É válido que, ao tomarmos percepção da temática da religiosidade em Portugal, nos voltemos para uma das obras que mais causaram perplexidade na sociedade lusitana e na crítica literária, e que aborda justamente, de maneira expressamente acusatória, o clericalismo – seja ela, *O Crime do Padre Amaro* (1875).

António Saraiva reitera que Eça de Queirós trabalhara “[...] certo número de ideias bem definidas e distintas; em segundo lugar, variações, glosas e ilustrações repetidas das mesmas ideias.” (SARAIVA, 2000, p. 47). Esse “engajamento” temático pode assim ser remetido a tal afirmação do historiador português (SARAIVA, 2000, p. 45) acerca do trabalho queirosiano de dar forma a ideias previamente decorridas. Tal viés corrobora, assim, o que seria a posição da *Geração de 70* – estabelecida por Antero de Quental em sua Conferência Democrática – acerca da atuação católica no estabelecimento de costumes e políticas portuguesas.

A política, em vez de curar dos interesses verdadeiros do povo, de se inspirar de um pensamento nacional, traía a sua missão, fazendo-se instrumento da *política católica romana*, isto é, dos interesses, das ambições de um estrangeiro. [...]

Tal é uma das causas, se não a principal, da decadência dos povos peninsulares. Das influências deletérias nenhuma foi tão universal, nenhuma lançou tão fundas raízes. Feriu o homem no que há de mais íntimo, nos pontos mais essenciais da vida moral, no crer, no sentir - no ser: envenenou a vida nas suas fontes mais secretas. (QUENTAL, 1871, p. 13)

Em *O Crime do Padre Amaro* o jovem Eça de Queirós, apenas quatro anos após as Conferências Democráticas do Casino Lisbonense, lançou mão de uma obra que tratava diretamente das ambições, corrupções e hipocrisias dos membros de baixo a alto escalão da Igreja Católica e de tais consequências desses atos. Anos após, em sua realização fantasiosa, a mesma temática recompõe-se em Portugal num novo enredo, de uma nova forma forjada da *evolução literária* – acontecida entre as publicações de *O Crime do Padre Amaro* e *O*

*Mandarim* – que o íntimo colega de Eça de Queirós ressalta em sua crítica originalmente publicada em 1887 em *A Província*<sup>12</sup>.

Todas as faculdades estranhas, bizarras, originais, que o fantasista da Gazeta de Notícias e das Farpas havia manifestado – acham por fim o seu caminho, encontram a sua forma, desabrocham numa literatura própria. A obra de Queirós divide-se em duas correntes, bifurca-se como um rio junto do seu delta. Ambos esses braços correm para o mar – correm para um mesmo fim, que é a Verdade. Mas o caminho é diferente; diferentes os aspetos das margens; diferentes os acidentes do terreno; – quer dizer diferentes o método, o processo, a forma e a fisionomia das obras (MAGALHÃES, 1887, p. 332).

Essa busca pela *verdade*, citada por Magalhães, é resultado, assim podemos afirmar, das visões da *Geração de 70* e, conseqüentemente, das considerações por ela desenvolvidas. *Relíquia* apresenta-se numa estrutura que coloca as reações sociais a esse possível sistema moral imperial-religioso num panorama mais evidente, enquanto a intervenção religiosa se faz presente em segundo plano. Isto é, embora a narrativa permeie-se pela fantasia, a análise de caracteres se mostra presente, e se volta não para a instituição religiosa em si, mas principalmente a uma análise dos “afetados”.

Ao mesmo tempo, o enredo parece guiar o leitor na visão de uma geração [um tanto singular] sobre os efeitos presentes e potencializadores no que seria a distorção da moral portuguesa. Dizemos isso porque a estrutura narrativa d’*A Relíquia* nos apresenta pontos-chave<sup>13</sup> de conexões a serem estabelecidas na estrutura da narrativa – em que o leitor, ciente de tais aspectos literários e sociais, estaria apto a perceber as possíveis deduções ideológicas do autor e de sua *geração*.

No entanto, há ainda maiores passagens que indicariam tal concepção da *Geração de 70* no enredo – de maneira a manter a inferência religiosa numa forma não tão velada. Ainda no início do relato, no velório de seu pai, acontecido no primeiro dia do período preparação litúrgica para a morte e ressurreição de Cristo, Teodorico adormece e sonha:

[...]achei-me a caminhar à beira de um rio claro, onde os choupos, já muito velhos pareciam ter uma alma e suspiravam; e ao meu lado ia andando um homem nu, com duas chagas nos pés, e duas chagas nas mãos, que era Jesus, Nosso Senhor. (QUEIRÓS, 2001, p. 56).

<sup>12</sup> O texto aqui trabalhado trata-se da primeira publicação integral do comentário lançado no diário portuense (*A Província*) em maio de 1887 – e fora retirado da *Revista de Estudos Literários* 9 (2019). Vide Referências.

<sup>13</sup> Esses pontos-chave sintetizam as passagens marcadas em nossa análise – como o nascimento de Teodorico em uma sexta-feira da Paixão, a morte de seus pais, sendo sua na manhã de Páscoa e seu pai na noite de entrudo, que antecede o primeiro dia de Quaresma – datas comemorativas e importantes ao Cristianismo; principalmente à Igreja Católica.

Após o sonho, o narrador nos relata uma manhã ensolarada, descrita como “um prenúncio de coisa santa.” (QUEIRÓS, 2001, p. 56). Contudo, os sinais de religiosidade na narrativa – como pudemos notar desde as primeiras eventualidades aqui discutidas – são associados, sucessivamente, a atos que seriam considerados como blasfemos.

Essa ação se torna ainda mais clara quando nos deparamos com a entrega do menino Teodorico Raposo aos cuidados de sua tia D. Maria do Patrocínio – a mesma que acompanhara sua mãe, D. Rosa, na quinta do Mosteiro junto ao Comendador G. Godinho. Até aqui, a mulher fora retratada apenas no primeiro encontro dos pais de Teodorico como a mais velha e religiosa das irmãs, que “usava óculos escuros, e vinha todas as manhãs da quinta à cidade, num burrinho, com o criado de farda, ouvir a missa a Santana.” (QUEIRÓS, 2001, p. 54).

Uma noite atravessamos uma cidade onde os candeeiros da rua tinham uma luz jovial, rara e brilhante como eu nunca vira, da forma de uma tulipa aberta. Na estalagem em que apeamos, o criado, chamado Gonçalves, conhecia o Senhor Matias; e depois de nos trazer os bifés, ficou familiarmente encostado à mesa, de guardanapo ao ombro, contando coisas do senhor barão, e da inglesa do senhor barão. Quando recolhíamos ao quarto, alumiados pelo Gonçalves, passou por nós, bruscamente, no corredor, uma senhora, grande e branca, com um rumor forte de sedas claras, espalhando um aroma de almíscar. Era a inglesa do senhor barão. No meu leito de ferro, desperto pelo barulho das segas, eu pensava nela, rezando Ave-Marias. Nunca roçara corpo tão belo, de um perfume tão penetrante: ela era cheia de graça, o Senhor estava com ela, e passava, bendita entre as mulheres, com um rumor de sedas claras. (QUEIRÓS, 2001, p. 57)

Já na viagem de Teodorico até a casa da tia, amparado pelo Senhor Matias – que nos é apresentado pela criada do menino, Gervásia, apenas como quem o levaria para muito longe (QUEIRÓS, 2001, p. 56) –, o personagem que sonhara ser acompanhado pelo Cristo em seu caminho, passa a noite junto a seu incumbido, numa estalagem conhecida do Senhor Matias. E é nessa mesma passagem – em que pela primeira vez nos é informado pelo narrador – que Teodorico Raposo, sem intermédio de sua linhagem, envolve-se diretamente na dualidade a ser [diversamente] desenvolvida durante toda a trama: o sagrado e o profano.

As variações desses pontos temáticos são fortemente trabalhadas na casa da guardiã do menino, D. Patrocínio. O que sabemos de Titi, a partir da chegada de Teodorico, pouco é trabalhado para além da visão descrita: uma mulher alta, magra, com feições quase que cadavéricas e um humor ainda mais angustiante. Nos é repetidamente lembrado, entretanto, a nós leitores e a Teodorico, que “é necessário dizer sempre que sim à Titi!” (QUEIRÓS, 2001, p. 58).

Numa sala forrada de papel escuro, encontramos uma senhora muito alta, muito seca, vestida de preto, com um grilhão de ouro no peito; um lenço roxo,

amarrado no queixo, caía-lhe num bioco lúgubre sobre a testa; e no fundo dessa sombra, negrejavam dois óculos defumados. Por trás dela, na parede, uma imagem de Nossa Senhora das Dores olhava para mim, com o peito trespassado de espadas.

Esta é a Titi – disse-me o Senhor Matias. – É necessário gostar muito da Titi... É necessário dizer sempre que *sim* à Titi!

Lentamente, a custo, ela baixou o carão chupado e esverdinhado. Eu senti um beijo vago, de uma frialidade de pedra; e logo a Titi recuou, enojada.

[...]

Então o Senhor Matias gabou meu gênio, o meu propósito na liteira, a limpeza com que eu comia a minha sopa à mesa das estalagens.

Está bem – rosnou a Titi secamente. – Era o que faltava, portar-se mal, sabendo o que faço por ele... Vá, Vicência, leve-o lá para dentro... Lave-lhe essa ramela; veja se ele sabe fazer o sinal da cruz... (QUEIRÓS, 2001, p. 58-59).

Esse ato de caridade, assim, mesmo sendo concedido ao filho de sua irmã, para D. Patrocínio torna-se tarefa penosa. Dessa forma, a religiosíssima senhora, que acolhera o sobrinho (órfão) num momento de extrema sensibilidade e precisão, contudo, em seus poucos momentos de convivência, demonstra menos apreço ao menino do que os seus servidores – que não possuem qualquer vínculo familiar com o recém chegado, a não ser o de subalternos.

A dicotomia doutrinária é então elaborada em larga escala durante o crescimento de Teodorico na casa de Titi – uma quinta decorada por inúmeros ornamentos católicos associados a objetos materiais e pedras preciosas, velados pela beata-herdeira e pelo grupo de padres e religiosos que a cercam. Sutilmente [ou nem tanto assim] evidencia-se, no convívio de Titi e Teodorico, não só o “pecado institucional” – isto é, a ação da Igreja como um veneno à sociedade – mas o próprio povo português em posição de vítima e também executor do corrompimento moral.

A Titi, severamente, mandou-me tirar o dedo da boca. Depois me disse-me que voltasse para a cozinha, para a Vicência, sempre a seguir pelo corredor...

E quando passar pelo oratório, onde está a luz e a cortina verde, ajoelhe, faça o seu sinalzinho da cruz...

Não fiz o sinal da cruz. Mas entreabri a cortina; e o oratório da Titi deslumbrou-me, prodigiosamente. Era todo revestido de seda roxa, com painéis enternecedores em caixilhos floridos, contando os trabalhos do Senhor; as rendas da toalha do altar roçavam o chão tapetado; os santos de marfim e de madeira, com auréolas lustrosas, viviam num bosque de violetas e de camélias vermelhas. A luz das velas de cera fazia brilhar duas salvas nobres de prata, encostadas à parede, em repouso, como broquéis de santidade; e erguido na sua cruz de pau-preto, sob um dossel, Nosso Senhor Jesus Cristo era todo de ouro, e reluzia. (QUEIRÓS, 2001, p. 60)

O menino não faz o sinal da cruz quando encontra a imagem de Jesus, mas, curioso pelo o que se esconde por trás das cortinas do oratório, fica maravilhado com o ouro que é estampado nos altares de todos os santos. A fé e a religiosidade então passam a ser relacionadas ao poder aquisitivo: “E fiquei pensando que no céu os anjos, os santos, Nossa Senhora e o Pai de todos, deviam ser assim, de ouro, cravejados talvez de pedras: o seu brilho formava a luz do dia; e as estrelas eram os pontos mais vivos do metal precioso [...]” (QUEIRÓS, 2001, p. 60-61).

Não só durante a infância do personagem, mas em sua presença na quinta de D. Patrocínio como um todo, o Raposo parece confundir o “milagre do Senhor” – sua vivência relatada nas passagens bíblicas –, com os tesouros que rodeavam os altares. Teodorico, estando em presença de sua tia, fora ensinado a obedecer a riqueza, dizer “sempre sim à Titi” – e assim ser iluminado pela luz, mas não a divina, e sim a material. Essa construção de Teodorico, desde sua linhagem satírica ao poder religioso até sua infância como órfão-herdeiro, cria uma estética que procura justificar o comportamento social do personagem já adulto.

No capítulo de “O Autor”, Compagnon discorre que para além da intenção do autor ou da falta dela, “[...] é o papel do autor que nos interessa, a relação entre o texto e seu autor, a responsabilidade do autor pelo sentido e pela significação do texto.” (COMPAGNON, 2010, p. 47). Nesse sentido, Eça de Queirós parece articular a narrativa de maneira que voltemo-nos, mais uma vez, às discussões de Antero de Quental – as quais dissemos tratar da tradição católica como uma espécie de sistema educacional coletivo. Nesse caso, no entanto, a tradição dar-se-ia na ideia distorcida da religiosidade – como tem sido aqui discutida.

Uma reflexão análoga é apresentada em um artigo sobre as formas da educação portuguesa pela visão de Eça de Queirós – o qual fora escrito pelo professor e estudioso da obra queirosiana, Márcio Jean Fialho de Souza. Souza (2009, p. 22) aponta que a preocupação intelectual acerca do sistema educacional de Portugal surgiu da indiferença da política nacional – impulsionando o interesse da *Geração de 70* e de outros pensadores.

Assim, numa estrutura educacional que “era amolecedora de caracteres, falseadora dos ideais, era sintoma e causa de decadência social e moral” (PIRES *apud* SOUZA, 2009, p. 22), a prática e repetição desses atos, embora deteriorantes, continuavam a ser perpetuados (SOUZA, 2009, p. 22-23). Com base nisso, Souza (2009, p. 23) ressalta as relações que são estabelecidas por Eça de Queirós entre seus personagens e suas constituições sociais – isto é, a forma com que a educação primária de tais personagens foi desenvolvida na trama.

Consideramos, então, as condições e reações expostas pela *Geração de 70* em suas conferências, aliadas aos acontecimentos que marcam a formação de Teodorico Raposo. O personagem parece assimilar uma percepção desse modelo educacional – isso porque se a

educação é a principal formadora [“ou amolecedora”] de caracteres, o adulto concebido seria a reação direta de tal processo. Resta-nos evocar que – voltando-nos, novamente, às considerações de Souza (2009, p. 24) – se a personalidade adulta era consequente aos modelos de educação, para Eça de Queirós, apenas uma educação que instigasse a reflexão e produzisse o questionamento seria capaz de quebrar o ciclo de declínio nacional.

### **2.2.1. Sacro e profano, Teodorico Raposo: o presente português na fantasia queirosiana**

Aos nove anos, Teodorico é mandado para o colégio dos Isidoros, em regime de internato. Conhecendo mais de D. Patrocínio por Vicência, sua acompanhante mensal do colégio à casa e da casa ao colégio, Teodorico descobre o quão grande era a fortuna da tia e, conseqüentemente, o porquê “era necessário ser bom, agradar sempre à Titi!” (QUEIRÓS, 2001, p. 65). No colégio, todavia, longe do reconhecido e necessário “sim” à tia – ainda tão novo, revela outra personalidade: “Fui temido. Fumei cigarros.” (QUEIRÓS, 2001, p. 65).

Passado o tempo, sem que haja na narrativa uma marcação precisa, Teodorico recebe do procurador do colégio a notícia que deixará os Isidoros para ir terminar seus preparativos universitários em Coimbra. Quem leva o menino até seu novo endereço é Padre Casimiro –, de D. Patrocínio o jovem apenas recebe a ordem de rezar todos os dias oração de São Luís Gonzaga, padroeiro da “mocidade religiosa, para que ele conservasse em meu corpo a frescura da castidade, e na minha alma o medo do Senhor.” (QUEIRÓS, 2001, p. 65).

A recomendação de Titi, como o esperado, não surtiu efeito algum em Teodorico – a não ser pela imposição da oração por Doutor Roxo, o eclesiástico responsável pela primeira casa em que o jovem morara em Coimbra. O “inefável” (QUEIRÓS, 2001, p. 66) primeiro ano de Teodorico, no entanto, cessou sem delongas com a miserável morte do Doutor, acometido por antraz. O Raposo então se recorda dos tempos que originaram seu apelido, na “divertida hospedagens das Pimentas” (QUEIRÓS, 2001, p. 66) –, em que o catolicismo mantinha-se restrito às cartas enviadas à quinta de D. Patrocínio.

Nunca mais rosnei a delambida oração a São Luís Gonzaga, nem dobrei o meu joelho viril diante de imagem benta que usasse auréola na nuca; embebedei-me com alarido nas Camelas; afirmei minha robustez, esmurrando sanguinolentamente um marcador de Trony; fartei a carne com saborosos amores no Terreiro da Erva; vadiei ao luar, ganindo fados; usava moça; e como a barba me vinha, basta e negra, aceitei com orgulho a alcunha de *Raposo*. Todos os quinze dias, porém, escrevia à Titi, na minha boa letra, uma carta humilde e piedosa, onde lhe contava a severidade dos meus estudos, o recato dos meus hábitos, as copiosas rezas e os rígidos jejuns, os sermões de que me nutria, os doces desagavos ao Coração de Jesus à tarde, na Sé, e as novenas

com que consolava a minha alma em Santa Cruz no remanso dos dias feriados... (QUEIRÓS, 2001, p. 66)

Em Coimbra, o dualismo marcado entre o sagrado e a riqueza – principalmente pelas passagens e imposições em casa de D. Maria do Patrocínio – toma nova configuração no desenvolvimento do caráter de Teodorico. O personagem passa de conviver com a falsa fé, ornamentada no meio social em Campo de Santana, a procurar produzi-la para manter-se estrategicamente nessa mesma esfera que julga ser intragável. Raposo vive em Coimbra da forma como realmente deseja viver, mas nas visitas e nos meses de verão em Lisboa veste seu personagem.

Começou daí, farta e regalada, a minha existência de sobrinho da senhora D. Patrocínio das Neves. Às oito horas, pontualmente, vestido de preto, ia com a Titi à igreja de Santana, ouvir a missa do Padre Pinheiro. Depois do almoço, tendo pedido licença à Titi, e rezadas no oratório três *Gloria Patri* contra as tentações, saía a cavalo, de calça clara. Quase sempre a Titi me dava alguma incumbência beata [...]. E eu receava tanto desagradar-lhe, que nunca deixava de dar estes ternos recados que ela mandava à casa do Senhor. (QUEIRÓS, 2001, p. 77).

Mais do que remontar a um personagem, como o exposto no fragmento acima, ao voltar como doutor a Lisboa, Teodorico Raposo mantém estrategicamente a sua aparência de jovem beato para a garantia da herança de Titi. Vive intensamente a rotina religiosa, participa das missas e reza “padres-nossos” encomendados pela tia. No entanto, enquanto mantinha seus deveres de beatíssimo herdeiro – aos amigos de Coimbra, que vez ou outra encontrava nas igrejas de Lisboa, explicava muito apressadamente que passara por lá somente por um encontro amoroso. Teodorico, assim, manifesta-se como uma tentativa de um equilíbrio social baseado na hipocrisia, transparecendo o que seria uma certa alusão ao moralismo português.

Nesse sentido, acerca da função da literatura, Compagnon afirma que as diferentes teorias e correntes dos estudos literários apresentam, conseqüentemente, diversas formas e concepções da literatura – mas “concordam, entretanto, num ponto: diante de todo estudo literário, qualquer que seja seu objetivo, a primeira questão a ser colocada [...] é a da definição que ele fornece (ou não) de seu objeto: o texto literário.” (COMPAGNON, 2010, p. 29). Assim, antes mesmo de tomarmos a estrutura da narrativa ou as formas com que a sociedade portuguesa é inferida, é preciso lembrarmos-nos de que Eça de Queirós, antes de colocar em evidência o cenário português, trata da moral, dos costumes e de como o intelectualismo filosófico-literário, e conseqüentemente também a identidade nacional, são por eles afetados.

A construção do personagem, assim, durante toda a trama mantém-se atrelada e direcionada a essa imagem dupla – no viver *entre* o que se aparenta ser e o que realmente se é.

Isso pois era necessário não apenas sustentar a figura de sobrinho exemplar de D. Patrocínio; mas também a fama de Raposo, o malandro e temido.

Suportar duas realidades tão distintas em uma cidade que todo assunto é do alcance de todos torna-se difícil tarefa para Teodorico – ainda mais quando pressente encontrar em Adélia, sua amada, “a radiante festa da minha vida.” (QUEIRÓS, 2001, p. 79). A partir daí, o empenho de Teodorico atinge um ponto crítico e o personagem só acha solução para o seu dilema na morte da tia Patrocínio. “[...] eu pensava que, quando todo o ouro de Titi fosse meu e dourasse a minha pessoa, eu poderia então conhecer uma viscondessa de Souto Santos [...] Ai, quando chegaria a hora, doce entre todas, de morrer a Titi?” (QUEIRÓS, 2001, p. 86).

Mesmo com toda a fabricação de sua personalidade na vivência com Titi, e com certa afeição conquistada e constatada pelo rapaz, o testamento da rica e exigente senhora, contudo, mantinha Teodorico ainda hesitante. Interessado em respostas, procura alcançar com Doutor Margaride, conhecedor da fortuna de D. Patrocínio, alívio em suas preocupações financeiras. De outra forma, todavia, acaba aumentando ainda mais suas incertezas e medo do futuro sem sua esperada herança.

Quando Teodorico é advertido pelo Doutor de um tangível e único rival, perde-se pela raiva e acaba demonstrando peculiaridades que fogem a identidade fabricada. Prontamente, é também advertido pelo conselheiro da tia; “– Essa expressão é imprópria de um cavalheiro, e de um moço comedido. E além disso o seu rival não é outro, Teodorico, senão Nosso Senhor Jesus Cristo!” (QUEIRÓS, 2001, p. 88). A construção da narrativa, no entanto, torna possível inferir que o real rival de Teodorico era não o Cristo em si, mas a Igreja e seus componentes que cercavam D. Patrocínio. Se a herança corria risco verdadeiro de escapar das mãos de Teodorico, mais do que nunca era necessário manter-se no papel justamente por ela [a herança] formado. O personagem então compreende que seus esforços até então tinham sido nada mais que distração na corrida pelo ouro de Titi – Teodorico havia sido *beato*, mas precisava ser *santo*.

No diálogo com Doutor Margaride e no monólogo que dele foi gerado, Teodorico deixa claro que sua vida é voltada completamente ao intuito de ser o sobrinho de D. Patrocínio e, logicamente, seu herdeiro. “[...] Eu sentia agora bem claramente, bem amargamente, o erro da minha vida... [...] Que importava murmurar com correção o terço diante de [...] Nossa Senhora em todas as suas encarnações?” (QUEIRÓS, 2001, p. 89). E mesmo podemos dizer que não é novidade alguma ressaltar que a escrita de Eça de Queirós deixa rastros e marcas sutis<sup>14</sup> e irônicas pelo texto – como peças-chave na construção do sentido como um todo.

---

<sup>14</sup> Dizemos sutis pelo fato de que nem sempre as marcações que Eça deixa em sua narrativa se dão de maneira óbvia, mas se tornam veladas pela narrativa.

Porque agora, eu estava bem decidido a não deixar ir para Jesus, filho de Maria, a aprazível fortuna do Comendador G. Godinho. Pois quê! Não bastavam ao Senhor os seus tesouros incontáveis, as sombrias catedrais de mármore, que atulham a terra e a entristecem; as inscrições, os papéis de crédito que a piedade humana constantemente averba em seu nome; as pás de ouro que os Estados, reverentes, lhe depositam aos pés trespassados de pregos; as alfaias, os cálices, e os botões de punho de diamantes que ele usa na camisa, na sua igreja da Graça? [...] Pois bem! disputaremos esses mesquinhos, fugitivo haveres, tu, ó filho do carpinteiro, mostrando à Titi a chaga que por ela recebeste, uma tarde, numa cidade bárbara da Ásia, e eu adorando essa chaga, com tanto ruído e tanto fausto, que a Titi não possa saber onde está o mérito, se em ti que morreste por nos amar demais, se em mim que quero morrer por não te saber amar bastante! ... Assim pensava, olhando de través o céu, no silêncio da Rua de São Lázaro. (QUEIRÓS, 2001, p. 90-91).

A trama que perpassa o sacro e o profano, assim, parece formar-se na obra como um embate, no mínimo satírico, principalmente à figura da Igreja Católica. Isso pois o pensamento de Teodorico é articulado como um questionamento do personagem à imagem do Cristo – mas que veladamente perpassa pela relação da Igreja com o Estado<sup>15</sup>; fala da ostentação dos seus crentes e praticantes<sup>16</sup> e da riqueza por ela adquirida com base na fé pregada<sup>17</sup>.

De outro modo, num monólogo que poderia passar despercebido a um olhar descuidado, o autor estrutura uma acusação ao que seria uma influenciadora dinâmica secular da instituição dogmática na moral e nos costumes portugueses. Assim como, podemos inferir, é também apontada por Antero de Quental: “[...] A paixão de dominar, e o orgulho criminoso de um homem, apoiavam-se na palavra divina.” (QUENTAL, 1871, p. 13). Isto é, a estrutura dominante do país reafirmava-se pela cega fé dos seus. Essa dinâmica passa a ser claramente explorada pela figura de Teodorico Raposo na busca por tornar-se santo aos olhos da tia e merecer a recompensa que lhe seria garantida pelos céus. “Corrigi então a minha devoção e tornei-a perfeita.” (QUEIRÓS, 2001, p. 92).

Eça de Queirós pinta no personagem o que percebia ser reflexo da ação do homem na Igreja – do Raposão que agia em seu flerte na casa de Adélia, diante de Titi, não havia nem vestígios. Teodorico reforça as características de sua persona, esperando pela recompensa da tia. Regulara o jejum; renunciou as próprias roupas no inverno, a não ser pelos ricos e sagrados mantos religiosos; e com o quarto repleto de imagens, tornara-se o maior conhecedor dos santos.

<sup>15</sup> “[...] as pás de ouro que os Estados, reverentes, lhe depositam aos pés trespassados de pregos.” (Id. Ibid).

<sup>16</sup> “[...] as alfaias, os cálices, e os botões de punho de diamantes que ele usa na camisa, na sua igreja da Graça?” (Id. Ibid).

<sup>17</sup> “Não bastavam ao Senhor os seus tesouros incontáveis, as sombrias catedrais de mármore, que atulham a terra e a entristecem; as inscrições, os papéis de crédito que a piedade humana constantemente averba em seu nome [...]” (Id. Ibid).

Quando Adélia põe fim ao falso romance, que ironicamente existia pelo interesse da moça no dinheiro que o rapaz herdaria da tia –, a vivência de bom moço de Teodorico mostra ação sobre D. Patrocínio. “Pedia-lhe que fizesse uma petição por certa necessidade minha, secreta e toda pura. Ela acedia, com alacridade; e eu, espreitando pelo reposteiro do oratório, regalava-me de ver a rígida senhora, de joelhos, contas na mão [...]” (QUEIRÓS, 2001, p. 101). Teodorico, ao ter a tia de joelhos, pedindo, secretamente, por aquilo que mais abomina, parece satisfazer-se pela influência que acredita finalmente ter alcançado na riquíssima tia.

Teoria essa que é rapidamente esmagada numa roda de conversa entre os confrades de D. Patrocínio, reunidos na sala da senhora. Quando o diálogo direciona-se para as ambições de cada um dos que estão presentes, Teodorico ousa tentar dissimular uma ida a Paris – “para ver as igrejas, Titi” (QUEIRÓS, 2001, p. 106). A ideia, contudo, é rapidamente rejeitada por Titi – que alega ter em Portugal igrejas bonitas o suficiente para serem visitadas.

O Doutor Margaride, por outro lado, insinua que não viajaria a Paris, se lhe fosse financeiramente possível, mas sim a Jerusalém – na terra em que “vem-se de lá limpinho de tudo” (QUEIRÓS, 2001, p. 106). Melhor ainda, os pecados lá não são pagos somente para si, mas também “para uma pessoa querida de família, piedosa, e comprovadamente impedida de fazer a jornada... Pagando, já se vê, emolumentos dobrados.” (QUEIRÓS, 2001, p. 106).

Novamente a intervenção de Doutor Margaride – como na reprovação do comportamento de Teodorico que originou sua “busca pela santidade” – parece apresentar uma solução ao Raposo. Na manhã do outro dia, após as devidas consultas ao caderno de economias e ao Pe. Casemiro, D. Patrocínio comunica a Teodorico que o sobrinho viajaria à Terra Santa, para peregrinar por intenção da tia e trazer a Portugal uma relíquia que lhe curasse as enfermidades.

Ir a Jerusalém! E onde era Jerusalém? Recorri ao baú que continha os meus compêndios e a minha roupa velha; tirei o atlas [...] e de repente o nome Jerusalém surgiu negro numa vasta solidão branca, sem nomes, sem linhas toda de areias, nua, junto ao mar. Ali estava Jerusalém. Meu Deus! Que remoto, que ermo, que triste!

Mas então comecei a considerar que, para chegar a esse solo de penitência, tinha de atravessar regiões amáveis, femininas e cheias de festa. (QUEIRÓS, 2001, p. 109-110).

A longa viagem de Teodorico, descrita desde seus preparativos até o retorno a Portugal, parece servir de palco para que Eça de Queirós, mais fria e duramente, coloque em cheque toda a estrutura católica-cristã – invocando os primórdios de seu surgimento para tal. No caminho, Teodorico conhece o historiador Topsius – que passa a ser seu acompanhante e informante da

aventura pelo Oriente. Chegam em Alexandria, terra em que Teodorico conhece Mary – a inglesa de nome ao menos sugestivo – num domingo de São Jerônimo.

Grande parte da viagem a Jerusalém, é possível dizer, marca-se pela expressiva conjugação entre o sacro e o profano. As passagens parecem ser propositalmente estruturadas para que remetam questões carnisais a símbolos e imagens cristãs. A mulher de nome Mary, claramente remetido ao da Virgem Maria, é também a dona da relíquia de amor, a camisola entregue a Teodorico em sua despedida de Alexandria. Com a relíquia em mãos, Teodorico prometera voltar para viver o resto de seus dias com o ouro de sua herança e Mary – prêmios de seu *esforço*.

Continuando a viagem, o relato de Teodorico sobre sua aproximação a Jerusalém é um tanto quanto peculiar. “Lá ao fundo, os montes sinistros da Judeia, tocados pelo sol oblíquo que se afundava sobre o Mar de Tiro, pareciam ainda formosos, azuis e cheios de doçura de longe, como as ilusões do pecado.” (QUEIRÓS, 2001, p. 140). A narrativa, que se estende em passagens comparativas entre o mito bíblico da terra santa e a realidade do presente vivido, parece quebrar qualquer atmosfera de divindade da terra que deveria ser santa.

Na procura de Teodorico pela sua outra relíquia – essa que salvaria a Titi, o personagem encontra uma árvore que julgara ser a da qual foram retirados os espinhos da coroa que Cristo usara. A árvore, no entanto, é falsa e tenta ela mesma persuadir o próprio Teodorico de sua veracidade. Num primeiro momento, o Raposão sente-se ofendido por ser enganado – todavia, rapidamente, ao confirmar com Topsius a não-veracidade da árvore, visualiza os caprichos que a *relíquia das relíquias* poderia lhe dar perante a Titi. Munido do atestado de confiabilidade do “doutíssimo Topsius” e certo da fé que Titi depositaria no objeto, Teodorico dorme profundamente.

Havia certamente duas horas que assim dormia, denso e estirado no catre, quando me pareceu que uma claridade trêmula, como a de uma tocha fumegante, penetrava na tenda - e através dela uma voz me chamava, lamentosa e dolente:

- Teodorico, Teodorico, ergue-te, e parte para Jerusalém! (QUEIRÓS, 2001, p. 177).

A sua ida a Jerusalém, por outro lado, fundamenta-se grandemente pelo sonho em que Teodorico conhece a história de Jesus Cristo, não pelas passagens bíblicas, mas pela vivência capacitada pelo devaneio. Teodorico chega à Jerusalém de Rabi Jeschoua, acompanha os enredos do julgamento e *presencia* a crucificação.

De certa forma, contudo, a trama nos apresenta não Teodorico Raposo, criado falsamente nos dogmas cristãos no século XIX, mas um Teodorico de Jerusalém, que desconhece o Cristo e sua história milenar. Naquele momento, a figura de Jesus é apenas a de um homem que dizia ser o enviado de Deus – o qual era julgado e crucificado pelos seus ataques contra a coroa. E Teodorico se tornara mais um dos homens que perambulam por Jerusalém num momento que, posteriormente, seria reconhecido pelos séculos.

Algumas das passagens trabalhadas pelo autor nessa altura da trama parecem querer guiar o leitor a uma crença na redenção de Teodorico. Há, assim, um momento em que o personagem parece finalmente ter sido atingido pela fé no Cristo – quando toma consciência de quem se trata o homem a ser crucificado. O sonho, no entanto, termina sem delongas e sem ação verdadeira no personagem – que sente um alívio de retornar a seu século e a sua individualidade (QUEIRÓS, 2001, p. 276).

Para Compagnon, “interpretar um texto literário é, acima de tudo, identificar o ato ilocutório principal, realizado pelo autor quando escreveu tal texto (por exemplo, seu enquadramento genérico: é uma súplica? uma elegia?).” (COMPAGNON, 2010, p. 89). O que nos parece com tal passagem da obra de Eça de Queirós, aliada às considerações de Compagnon (2010, p. 89), é que a hipocrisia e o falso dogmatismo se fazem tão presentes em Teodorico Raposo, que mesmo um ato momentâneo de verdadeira fé torna-se inconsciente e dispensável ao personagem.

Quando Teodorico retorna a Portugal, duas semanas depois de ter-se livrado da relíquia de amor que Mary lhe dera em Alexandria, retorna não mais como o sobrinho de D. Patrocínio, mas como o Raposo, homem santo e íntimo do Senhor, que havia sido purificado de todos os pecados na Terra Santa. E não por menos, Teodorico vestia perfeitamente a máscara de santo, posando frente ao oratório com a imagem de Jesus Cristo “como a um velho amigo com quem se têm velhos segredos.” (QUEIRÓS, 2001, p. 303). A aura de santidade que rodeia Teodorico, seja pelas *religiosíssimas* ações pontualmente empregadas, seja pela inconsciente e ilusória redenção que teria se dado pelo encontro com o Cristo, é dramaticamente quebrada com a abertura da tão esperada relíquia por Titi e por seus convidados. Ao invés dos falsos espinhos, o que Teodorico trouxera de volta a Lisboa fora a camisola de Mary.

Podemos finalmente evocar Compagnon quando o autor ressalta que “[...] a literatura pode estar de acordo com a sociedade, mas também em desacordo; pode acompanhar o movimento, mas também precedê-lo.” (COMPAGNON, 2010, p. 37) – mantendo a arte literária num movimento paradoxal. De tal forma, a literatura queirosiana é capaz de influenciar a estrutura da narrativa, mudar suas teorias realistas, incluir a fantasia, guiar-se de maneira a

colocar o homem como o próprio “monstro de sua história” – como o autor nos adverte no paratexto de *O Mandarin* (1880) – ou ainda, as formas de poder como a verdadeira ruína social. No entanto, o que seria uma função de suas obras dificilmente passa despercebido: isto é, não só sistematizar o contexto português contemporâneo, mas falar diretamente à sociedade do século XIX.

### 2.3 Revolução e ruptura: os Vencidos da Vida

Os pontos que viemos discutindo até aqui – tanto pela análise da forma estética da literatura queirosiana e textos aqui apontados, prólogo e carta-prefácio, quanto pelas considerações de António Saraiva (2000) – inferem a uma tentativa de Eça de Queirós de esquematizar e consubstanciar a sociedade portuguesa do século XIX, bem como suas divergências morais e ações consequentes. Isto é, a *verdade* buscada pelos realistas da *Geração de 70* – a qual seria apoiada numa literatura que exibisse um retrato dessa atual sociedade portuguesa como o reflexo deformado das ações passadas, de povos passados.

Em *O Mandarin*, contrariamente, Eça de Queirós alega uma pausa comedida no laborioso estudo da realidade. Ao mesmo tempo, o autor pregava um aspecto que tratasse, de toda forma, das implicações do homem e de suas relações sociais. Isto é, no prólogo de *O Mandarin* Eça garante que o inquérito à vida portuguesa apresentar-se-ia de maneira mais branda, quase que mascarado – uma vez que “[...] os espíritos assim formados devem necessariamente se sentir distantes de tudo o que é realidade, análise, experimentação, certeza objetiva. O que os atrai é a fantasia, em todas as suas formas”. (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 44). Isso porque, podemos inferir, se o povo português atraía-se pela idealização, seja do passado-presente de Portugal, seja de objetos culturais e políticos, a peça que faltava para que a literatura queirosiana atingisse seu ápice – a ação questionadora na sociedade – estaria fadada na sedução pela fantasia presente nessa mesma obra.

Anos após, Eça de Queirós apresenta ao seu leitor uma obra narrativa que parece ir contra a tal perspectiva. *A Relíquia* de Teodorico Raposo é, sem dúvidas, uma obra de fantasia que fora formada pelo molde do real. Ou como o próprio Eça de Queirós estampa no subtítulo da obra, é “a nudez forte da verdade sob o manto diáfano da fantasia”.

Até mesmo, o crítico português António Saraiva define *A Relíquia* como uma tese de Eça de Queirós – que pode, numa estrutura mais livre como o conto (SARAIVA, 2000, p. 51), expandir seu processo literário. Isto é, pela estrutura de *A Relíquia*, seus personagens e acontecimentos, seriam significativamente compostos para corroborar a visão do autor.

Mas há uma parte da obra de Eça onde se expande à vontade este processo literário: o conto. Para certos escritores o conto é um pedaço de visa: um apontamento, um episódio, um personagem. Para Eça é geralmente uma tese e fantasia; ou melhor, uma tese revestida de fantasia - melhor ainda, uma fantasia armada sobre uma tese. Nada melhor que os *Contos* - entre os quais incluo *O Mandarim* e *A Relíquia* - documenta a falta de autonomia dos personagens de Eça. Aí, em vez de homens de fantasia - e personagens e enredo pretexto para a ostentação de um estilo fantasioso e rico. É como se o autor imaginasse uma armação fina - o enredo - e sobre essa armação lançasse o rico estofado do seu estilo. (SARAIVA, 2000, p. 51).

Todas as características de Teodorico, exageradas ou não, então seriam compostas para que a tese de Eça de Queirós fosse certificada. Assim, sua linhagem serve ao propósito de demarcar a hipocrisia clerical, a condição de órfão-herdeiro bem como sua criação católica e episódios de *credulidade* colocam em xeque os limites entre o sagrado e o profano, bem e mal. Aliados às conspirações beatas, tais pontos característicos moldam-se fantasiosamente para acusar os vestígios dessa má influência religiosa a qual a *Geração de 70* pretendia denunciar.

O questionamento, para a crítica literária portuguesa, no entanto, não teve o esperado efeito. O povo, que deveria ser seduzido pela fantasia, repeliu não só a obra literária, mas também a tentativa de escancarar a *verdade* pregada por Eça de Queirós. Inscrita em uma premiação da Academia de Literatura Portuguesa, *A Relíquia* não só passara longe de ser vencedora, como também recebeu críticas ferrenhas da instituição.

Como resposta, Eça de Queirós escreve uma carta endereçada a Mariano Pina, com destino a ser publicada na revista dirigida pelo amigo, na qual discute acerca das [não efetivas] influências da Academia na literatura – universal, sim, como marca o autor, mas principalmente na literatura portuguesa. Conforme Beatriz Berrini (2000, p. 83-84) afirma, Eça de Queirós expõe muito abertamente sua insatisfação quanto à Academia portuguesa, caracterizando-a como “sonolenta e perdida no tempo” – frisando também a sua indiferença quanto ao prêmio e à instituição responsável.

Por que razão o nosso romancista decidiu enviar a concurso o seu romance? Tinha consciência do próprio valor, sabia-se, de certa maneira, um escritor consagrado (as sucessivas edições das suas obras constituíam prova suficiente); além disso devia necessitar do dinheiro oferecido como prêmio. (BERRINI, 2000, p. 83).

De outra forma, *A Relíquia* parece ter sido enviada para o concurso da Academia por uma confiança de Eça de Queirós na propagação de sua literatura em Portugal – mas, ao mesmo tempo, fora motivada pelos impasses financeiros gerados por esse mesmo vínculo.

O argumento de Berrini (2000, p. 83) se faz ainda mais pertinente quando reiteramos a prolixa metáfora de *A Academia e a Literatura* (1888), em que Eça compara o envio de *A*

*Relíquia* à academia como “[...] ir a casa de *Madame de Trois-Étoiles*, senhora feia, de caracóis e laçarotes amarelos, que cita Marmontenel e La Harpe. Não é certamente aprazível penetrar num interior onde se cita La Harpe e Marmontel com lentidão e gula [...]” (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 86).

Os textos de Eça de Queirós aqui citados aparentam-nos ser compostos por um tom de explicação, quase que uma errata – propriamente, um anexo às obras literárias das quais dizem respeito. Especificamente em *A Academia e a Literatura* (1888), após ter sua obra rejeitada, Eça assimila pontos que considera negativos na obra. Todavia, para o autor,

“[...] esses defeitos só podem ser sentidos por um gosto muito afinado na perene convivência das coisas de Arte, nunca poderiam provocar a condenação de um livro numa Academia que não está povoada de artistas.” (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 88-89).

Isto é, para Eça de Queirós, se leiga e eloquentemente, discutiam-se na Academia assuntos da erudição, *A Relíquia* usá-la-ia [a Academia] de palco para o desfile de sua potência literária. A carta publicada na revista de Mariano Pina, assim, muito além de uma propaganda, disfarçada de crítica da própria obra, era também um ataque direto à Academia e, principalmente, à rejeição de *A Relíquia*.

De acordo com as considerações de Beatriz Berrini, nesse mesmo sentido, o texto apresenta-se em dois níveis de exposição: “[...] o que a Academia é e o que ela deveria ou poderia ser.” (BERRINI, 2000, p. 84). O que ela é, para Eça de Queirós, se resume no espírito retrógrado que ronda Portugal –, e a [r]evolução moderna seria o impulso necessário para o que ela poderia (ou deveria) ser.

A ruptura que se estende sobre *A Relíquia* vai além do caráter duplo na personalidade de Teodorico Raposo, ou do espectro da sociedade portuguesa que Eça de Queirós dispôs para a sua estrutura narrativa. Os anos seguintes, que curiosamente também seriam os anos finais da vida de Eça de Queirós, marcaram profundamente uma quebra não só literatura queirosiana, mas na ideologia de uma geração – a *Geração de 70*.

O poeta e ensaísta Álvaro Manuel Machado (1986) desenvolve ponderações assertivas quanto à *Geração de 70* e seu impacto, tanto em meio ao próprio grupo quanto de forma socialmente mais abrangente. O título de sua obra, *A Geração de 70 – uma revolução cultural e literária* (1986), já revela o ponto de discussão principal debatido pelo autor. Para Machado (1986), antes mesmo de ser uma proposta filosófica ou o desabrochar de um novo movimento literário, a *Geração de 70* representa o marco da revolução cultural portuguesa, já desencadeada desde a precedente geração de românticos.

O *drama do homem moderno*, marcado por Machado (1986) como uma “obsessão revolucionária e das suas relações com o tempo” (MACHADO, 1986, p. 6), refletido na *Geração de 70*, conforme o próprio autor discute, como um “paradoxal cepticismo-idealismo” (MACHADO, 1986, p. 6), foi o estímulo principal ao inquérito à vida portuguesa – como viemos discutindo ao longo do capítulo – e conseqüentemente, à busca pela revolução dos costumes. Essa revolução em Portugal, da qual Machado (1986) ressalta uma “profunda transformação na ideologia política e na estrutura social portuguesas” (MACHADO, 1986, p. 14), estaria também fadada à ligação inerente dos seus defensores a um certo tipo de “aceleração da história”, como Machado (1986, p. 10) aponta.

Ora, aceleração da história, uma vez que os processos que tornaram possíveis os progressos sociais, políticos e culturais do eixo-central europeu, eram os mesmos que ainda davam passos iniciais com a *Geração de 70* (MACHADO, 1986, p. 14), e ainda vagarosos no Portugal do século XIX.

Das muitas contradições enfrentadas pela *Geração de 70*, destaca-se, dentre elas, a própria busca pela renovação. Sobre esse aspecto, Machado (1986, p. 14) discute que a cultura, ainda que revolucionária, necessita firmar sua constância numa figura socialmente palpável e invariável: “A Geração de 70 não escapa (nem, aliás, tenta escapar) a esta regra geral. Bem pelo contrário: é uma geração que, para revolucionar culturalmente, procura uma profunda e congregadora tradição cultural.” (MACHADO, 1986, p. 14-15).

Pode-se apontar, nesse mesmo sentido, certo tipo de acusação direcionada às entidades certamente criticadas e desmoralizadas pela *Geração de 70*. Ficou claro, nas Conferências Democráticas do Casino Lisbonense e nos debates que as incitaram – ao mesmo tempo em que também foram por elas produzidos –, que além de variações intelectuais e filosóficas entre seus integrantes, as instituições colocadas em xeque pela *Geração de 70* eram caracterizadas pelo domínio e repressão infligidos, em algum momento, diretamente aos membros do grupo.

O progresso, aliás, foi uma das coisas mais paradoxalmente atacadas por essa Geração de 70, que contra este ambiente de modorra e de degradação se revolta em nome de uma dinâmica da história à qual o progresso, com os seus lados positivos e os seus lados negativos, está inevitavelmente ligado. (MACHADO, 1986, p. 20).

Isto é, seja pelos discursos e obras, seja por Eça, Quental ou Ortigão, ao mesmo tempo em que a revolução buscava por ideais modernos, pela *evolução* da convivência social – indicava também a manutenção e exaltação de tradições portuguesas que, queira-se

conscientemente ou não, iam de encontro com os ideais progressistas pregados pelo mesmo grupo<sup>18</sup>.

Dentre as contradições da *Geração de 70*, aliadas aos respaldos e animosidades do público – que culminaram no rápido cancelamento das Conferências, a atmosfera de revolução da *Geração de 70* rapidamente transformou-se em ruptura. Machado (1986), nesse sentido, marca a passagem do grupo em duas fases distintas: a *Geração de 70*, da Questão Coimbrã até aos discursos das Conferências Democráticas do Casino Lisbonense – e o grupo formado ao fim do século, os *Vencidos da Vida* (MACHADO, 1986, p. 30).

A segunda fase, que é a fase final e que corresponde exactamente ao fim do século, é a fase do grupo dos Vencidos da Vida. É a fase em que Eça (como, aliás, Antero e Oliveira Martins) renuncia à acção política e ideológica imediata. Surge então a idealização vaga de uma aristocracia iluminada, contraponto do socialismo utópico. (MACHADO, 1986, p. 30).

Por essa mesma perspectiva, o poeta e ensaísta português, Manuel da Silva Gaio (1931), considera o grupo *Vencidos da Vida* não como “um club, nem academia, nem um cenáculo, nem um partido, nem uma ordem” (GAIO, 1931, p. 13). De acordo com o autor, o grupo formou-se simplesmente de um *sentimento coletivo*, não combinado e muito menos teorizado, constituído de um processo natural – um “fenômeno de mútua atração” (GAIO, 1931, pp. 13-14).

Esse sentimento coletivo alinha-se, então, à renúncia que Machado (1986) aponta – não como uma exata negação dos dogmas previamente discutidos pela *Geração de 70*, nem mesmo num redirecionamento do uso político da literatura realista portuguesa. Pelo contrário, o “novo” grupo constituiu-se por um sentimento de íntima impotência quanto ao aspecto geral do país. Isto é, como Machado sutilmente ressalta em uma das epígrafes elencadas para sua obra, “para um homem, o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou – mas do ideal íntimo a que aspirava” (QUEIRÓS *apud* MACHADO, 1986, p. 18).

De outra forma, a *Geração de 70* – no que nos concerne principalmente a Eça de Queirós, que procurava compor na sua literatura uma visão filosófica, uma ciência do carácter moral – encontrara seu encerramento de maneira orgânica e despreziosa. Não porque talvez suas literaturas não tivessem obtido algum respaldo social – mas sim, talvez, pelo fato de que o resultado alcançado não era o esperado. Assim, *Vencidos da Vida*, remodelaram-se num pessimismo – o qual, pode-se dizer, cruzava fronteiras ao fim do século.

---

<sup>18</sup> As contradições e múltiplas vozes da *Geração de 70* são tratadas propriamente no terceiro capítulo, visando uma maior integração e compreensão do ponto de vista dos escritores setecentistas.

### 2.3.1 Modernidade e a aristocracia, Jacinto de Tormes: reflexos na última fase queirosiana

Ora, não se pode deixar de relembrar os ideais primeiros do grupo constituído por Antero de Quental, Eça de Queirós e Oliveira Martins. As Conferências ansiavam abertamente não apenas uma nova literatura em Portugal, mas a equidade modernizante do país perante o eixo-central europeu. A *Geração de 70* então visava, contraditoriamente, um [re]conhecimento da cultura portuguesa, pautada entretanto nos modelos europeus sobrepostos – principalmente de França, Inglaterra e Alemanha.

No artigo “Vencidos da Vida: literatura e pessimismo em Portugal do século XIX”, de Adalmir Leonidio (2003), o autor ressalta que “[...] este sentimento ‘decadentista’, dinamizador do pessimismo e de messianismos de estirpe vária, também tem o reverso da moeda, como mecanismo compensatório: os esforços de atualização, o desejo de ‘europeização.’” (LEONIDIO, 2003, p. 14).

Isto é, reformulando os dizeres de Leonidio (2003, p. 14) –, o grupo que se constituiu visando a modernização de Portugal, num sentido de progresso cultural e social, é o mesmo grupo que sempre apontou um pessimismo quanto ao passado, presente e futuro do país. Nada mais natural, assim, que esse sentimento de derrotismo viesse a desabrochar no fim do século, em se tratando da geração, quando seu objetivo comum não é alcançado.

Sobre esse aspecto, a análise que Antonio Candido (1964) realiza sobre *A cidade e as serras* encontra pontos de discussão alinhados, em partes, aos aqui discutidos. Candido (1964, p. 31-33), de maneira assertiva, ressalta a inconsistência da revolução empregada por Eça de Queirós (e pela *Geração de 70*) em contraposição ao panorama comercial-agricultor de Portugal. Assim, ainda de acordo com Candido, “nos primeiros livros, o seu ponto de vista é o de um homem da cidade, dum crente na cultura urbana do tempo.” (CANDIDO, 1964, p. 33).

Referimo-nos, assim, particularmente no que diz respeito a Eça de Queirós e suas tentativas de [auto]descobrimento literário – que variam desde um Romantismo inicial com a composição, em 1868, dos fascículos culminantes em *Prosas Bárbaras* (1926), ao Realismo puramente acusatório de obras como *O Crime do Padre Amaro*, e também a um Realismo transpassado pela fantasia com *A Relíquia* – e da conseqüente, e inesperada, não aceitação de um público maior<sup>19</sup>. É então claramente perceptível que, mesmo em suas transmutações

---

<sup>19</sup> Com *público maior*, queremos dizer a respeito de leitores e críticos que vão além dos companheiros de escola e de posicionamento de Eça de Queirós.

literárias, a *verdade*, que Eça de Queirós tentara desvendar a um público opositor aos seus cenários, não surte efeito.

Essa renovação literária queirosiana ressurgiu, então, na obra *A Cidade e as Serras*. Da revolução almejada pela *Geração de 70*, perpassando pela ruptura frustrada dos *Vencidos da Vida*, a literatura queirosiana parece recriar, em *A Cidade e as Serras*, uma outra face do cotidiano moderno – o tédio e o pessimismo.

Em meio às transformações político-sociais do fim do século XIX e ao seu impacto direto também no panorama histórico-cultural, como ressalta Machado (1986, p. 24), com a Revolução Francesa, “o movimento de democratização burguesa acelera-se. A democracia torna-se então a base ideológica da política europeia do século XIX.” Ao fim do século, com a renúncia da nossa *Geração de 70* à “ação política e ideológica imediata” (MACHADO, 1986, p. 24), no entanto, essa “democratização”, desacreditada até mesmo por Machado (1986, p. 24), transforma-se, como o autor afirma, numa “idealização vaga de uma autocracia iluminada [...]” (MACHADO, 1986, p. 30).

Assim, enquanto o “[...] inquérito à classe dirigente” (BERRINI, 2000, p. 124) era o foco central das obras do jovem e revolucionário Eça de Queirós, o então contemporâneo cônsul de Paris apresenta em 1892, no *Jornal de Notícias do Rio de Janeiro*, o conto *A Civilização* (1892) – o qual seria posteriormente revisado, ampliado e publicado postumamente como *A Cidade e as Serras* – apresentando uma visão um tanto quanto *suavizada* da aristocracia portuguesa. O volume publicado sem a edição e revisão final de Eça de Queirós inicia-se em Portugal, num tipo de resumo representacional da histórica família dos Jacintos – tendo o foco inicial na improvável amizade entre o avô do personagem central e D. Miguel, lendária figura portuguesa.

O meu amigo Jacinto nasceu num palácio, com cento e nove contos de renda em terras de sementeira, de vinhedo, de cortiça e de olival.

[...]

Seu avô, aquele gordíssimo e riquíssimo Jacinto a quem chamavam em Lisboa “o D. Galeão”, descendo uma tarde pela travessa da Trabuqueta, rente de um muro de quintal que uma parreira toldava, escorregou numa casca de laranja e desabou no lajedo. Da portinha da horta saía nesse momento um homem moreno, escanhado, de grosso casaco de baetão verde e botas altas de picador, que, galhofando e com uma força fácil, levantou o enorme Jacinto – até lhe apanhou a bengala de castão de ouro que rolara para o lixo. Depois, demorando nele os olhos pestanudos e pretos:

– Ó Jacinto “Galeão”, que andas tu aqui, a estas horas, a rebolar pelas pedras? E Jacinto, aturdido e deslumbrado, reconheceu o senhor infante D. Miguel! (QUEIRÓS, 2007, p. 57-58).

A trama narrada por Zé Fernandes, uma espécie de “fiel escudeiro” de Jacinto de Tormes, no entanto, antes de tudo, deixa claro que: “Mas o palácio onde Jacinto nascera, e onde sempre habitara, era em Paris, nos Campos Elísios, nº 202.” (QUEIRÓS, 2007, p. 57). Essa naturalidade parisiense de Jacinto é marcada, justamente, pela relação entre o avô Galeão e D. Miguel – que, quando toma conhecimento da debandada do infante, brada que “também cá não fico!” (QUEIRÓS, 2007, p. 58) e se auto-exila, com toda a família, em Paris.

Desde o berço, onde a avó espalhava funcho e âmbar para afugentar a ‘sorte ruim’, Jacinto medrou com a segurança, a riqueza, a seiva rica de um pinheiro das dunas. Não teve sarampo e não teve lombrigas. As Letras, a Tabuada, o Latim entraram por ele tão facilmente como o sol por uma vidraça. Entre os camaradas, nos pátios do colégio, erguendo sua espada de lata e lançando um brado de comando, foi logo o vencedor, o rei que se adula, e a quem se cede a fruta das merendas. (QUEIRÓS, 2007, p. 60).

Em Paris, o neto de D. Galeão – “Príncipe da Grã Ventura”, assim carinhosamente apelidado por Zé Fernandes – cresce cercado pela fortuna advinda das fazendas portuguesas de avô. A herança portuguesa aqui é exemplificada na posses da família, as quais financiam largamente as mais diversas regalias que o dinheiro poderia comprar, desde conhecimentos, escolas, materiais e tecnologias.

A construção de Jacinto pela narrativa de Zé Fernandes, assim, parece remontar na estrutura literária uma perspectiva de vida branda, de privilégios exaltados e até mesmo satíricos. Dessa maneira, a visão de Machado (1986, p. 30) – a qual discutimos acima no texto, de que Eça de Queirós, nessa última fase, passara a perceber a aristocracia como um <<povo>> “iluminado” – torna-se mais clara e susceptível de precisão a partir daí.

Num primeiro momento de *A Cidade e as Serras*, a aura que se desenvolve perante ao nosso personagem central desmistifica-se pelo *excesso* moderno: adulto, Jacinto cerca-se de toda a modernidade quanto lhe é possível. No ápice do período positivista que cerca a Europa do século XIX, estando ele presente no cerne da revolução intelectual moderna, cria a teoria da qual julga ser a essência orientadora do homem moderno.

[...] “o homem só é superiormente feliz quando é superiormente civilizado”. E por homem civilizado o meu camarada entendia aquele que, robustecendo a sua força pensante com todas as noções adquiridas desde Aristóteles, e multiplicando a potência corporal dos seus órgãos com todos os mecanismos inventados desde Teramenes, criador da roda, se torna um magnífico Adão, quase onipotente, quase onisciente, e apto portanto a recolher dentro de uma sociedade e nos limites do Progresso (tal qual como ele se comportava em 1875) todos os gozos e todos os proveitos que resultam de Saber e de Poder... (QUEIRÓS, 2007, p. 62).

A tal teoria é então condensada pelos dois elementos trabalhados incansavelmente durante a obra e julgados, por Jacinto de Tormes, como não apenas marcos na independência e no desenvolvimento próspero do homem, mas, sobretudo, indispensáveis à vivência em sociedade: “Suma Ciência x Suma Potência = Suma Felicidade” (QUEIRÓS, 2007, p. 63).

As suas necessidades básicas de vivência, assim, eram supridas de todas as formas por tecnologias e aparatos modernos que dessem conforto e proporcionassem, segundo Jacinto, uma vida mais leve e longe de riscos desnecessários. Do mesmo modo, as correntes intelectuais não passavam despercebidas ao fidalgo português – seus jantares e reuniões eram sempre frequentados pelos mais diversos pensadores eruditos, dos quais impressionavam-se com a vasta percepção do douto jovem.

Tais percepções de Jacinto nos são facilmente [e talvez até mesmo propositalmente] relacionadas às fortíssimas e progressistas ideias da fase mais revolucionária da *Geração de 70*, principalmente no que diz respeito ao *positivismo comteano* empregado em suas noções norteadoras. Assim como fora analisado por Daiane Pereira em um dos ensaios presentes em *A obra de Eça de Queirós por leitores brasileiros* (2015), “Jacinto segue ideais de “inteligência e sociabilidade, associados, para ele, à ideia de civilização [...]” (PEREIRA, 2015, p. 131).

O determinismo biológico, a certeza na força intelectual e vital do homem potencializada pela ação das ciências, a valorização do progresso, a exaltação da grande metrópole, o acúmulo do resultado da produção científica, tanto na forma de noções e idéias, como na forma material, são elementos manifestos no imaginário do século XIX e presentes nas ideias de Jacinto e na constituição narrativa de Zé Fernandes. (PEREIRA, 2015, p. 131).

Mas ainda para além disso, e talvez até mesmo desencadeado pelo positivismo empregado ao personagem, outro aspecto de Jacinto correlaciona-se à *Geração de 70*: a aversão pelo atraso campesino. O sentimento de desprezo por Portugal e suas tradições “estagnadas no tempo” tomam proporções ainda mais concretas com o anúncio de que Zé Fernandes, amigo de longa data e companheiro em Paris, retornaria a Guiães – para as terras da família. “E toda essa semana me lembrou solícitamente confortos de que eu me deveria prover para que pudesse conservar, nos ermos silvestres, tão longe da cidade, uma pouca alma dentro do corpo.” (QUEIRÓS, 2007, p. 69).

Desde a mórbida despedida dos amigos – em que: “[...] para o meu Jacinto, desde que assim me arrancaram da Cidade, eu era arbusto desarraigado que não reviverá. A mágoa com que me acompanhou ao comboio conviria excelentemente ao meu funeral.” (QUEIRÓS, 2007, p. 69) – sete anos se passaram sem que houvesse notícias mútuas. Zé Fernandes, entretanto,

retorna a Paris com uma perspectiva de que a vida do “príncipe” em nada havia se alterado. Contudo,

Era de novo fevereiro, e um fim de tarde arrepiado e cinzento, quando eu descii os Campos Elísios em demanda do 202. Adiante de mim caminhava, levemente curvado, um homem que, desde as botas rebrilhantes até às abas recurvas do chapéu de onde fugiam anéis de um cabelo crespo, resumava elegância e a familiaridade das coisas finas. Nas mãos, cruzadas atrás das costas, calçadas de anta branca, sustentava uma bengala grossa com castão de cristal. E só quando ele parou ao portão do 202 reconheci o nariz afilado, os fios do bigode corredios e sedosos.

[...]

E, todavia, nada mudara durante esses sete anos no jardim do 202! (QUEIRÓS, 2007, p. 71).

O que Zé Fernandes constata, no entanto, remete diretamente à memória do que deixara na cidade sete anos atrás. É significativo ressaltar que a cidade e o jardim da casa continuam os mesmos – Paris pouco mudara para além do que se lembrava. Jacinto, por outro lado, nada se parecia com o jovem cheio de vida, criador da equação metafísica da felicidade do homem moderno, mas um homem acometido pelo desânimo.

Quando o narrador, Zé Fernandes, recebe a carta de sua família exigindo sua volta a Portugal, o ano marcado é 1880. Ora, curiosamente, o desânimo em Jacinto de Tormes começa a se desenvolver, conscientemente ou não, aproximadamente na mesma época em que a *Geração de 70* começara a perder força. Sete anos após, em 1887, o pessimismo já tomara conta completamente de Jacinto – o que também faz menção aos concretos períodos iniciais dos *Vencidos da Vida*. Aliás, o tempo cronológico empregado diz respeito não só às aspirações e decepções do grupo português em questão, mas principalmente às correntes filosóficas que perpassam a intelectualidade histórica.

Contrariamente, a narrativa que passa a ser empregada não mais coloca a cidade e sua civilização no pedestal da evolução do homem moderno, mas passa a ser experienciada, ainda que inconscientemente, por seu maior defensor, Jacinto, como a perda do homem. Inconsciente uma vez que, mesmo com o tédio gerado, Jacinto envolve-se cada vez mais pelos absurdos tecnológicos que possa comprar.

Ainda além, o que era bradado pelo personagem como o avanço social e moral do homem, o alcance não só à modernidade, mas também à sua evolução pessoal, torna-se cada vez mais profundo o seu isolamento. Jornais nacionais e internacionais acumulados, sem realmente mostrar novidades a Jacinto; as conferências estudiosas expelidas pelo conferençofone – que se assemelhava muito ao teatofone, uma forma de “serviço residencial

de assinatura” de peças teatrais<sup>20</sup> – tudo isso, apesar da comodidade, torna-se “[...] uma maçada!” (QUEIRÓS, 2007, p. 73) para Jacinto.

Sobre esse aspecto, Pereira ressalta que Jacinto:

[...] não entende inteligência como apreensão de conhecimentos, mas como acumulação de noções [...]. Além disso, a noção positivista é totalmente deturpada pelo protagonista, já que a sociabilidade e a inteligência serviriam para o melhoramento da humanidade e Jacinto quer *acumular* noções em benefício próprio. (PEREIRA, 2015, p. 132)

O progresso industrial, aliado ao arsenal de modernidades, não faz com que o personagem se desenvolva prosperamente, mas ao contrário, o aprisiona em sua própria fortuna, em sua própria casa. “Curvei a cabeça ignara, murmurei minhas profundidades: - Eis a Civilização!” (QUEIRÓS, 2007, p. 81). Tantas eram as opções de Jacinto – tecnologias, comodidades, conhecimentos, águas, comidas etc, que nada mais lhe interessava. Não compreendia mais, sentia fome e sede – mas não sentia.

Esse incômodo perante a civilização se estende na narrativa até o momento em que Jacinto é informado da catástrofe climática que acometera sua quinta em Tormes – desfazendo todo o sepulcro centenário dos passados Jacintos. Com a reconstrução do jazigo, é necessário que Jacinto vá, pela primeira vez, à sua terra ancestral para que seja realizado o novo enterro das ossadas. Mas se o tédio em Paris era alarmante e Jacinto definhava cada vez mais, maior era seu pânico quanto ao retrocesso das serras de Portugal.

Tormes, perfeitamente! Linha Norte-Espanha-Medina-Salamanca... Perfeitamente! Tormes... Muito pitoresco! E antigo, histórico! Perfeitamente, perfeitamente!  
Desengonçou a cabeça numa vênua profundíssima - e saiu da Biblioteca, com passos que devoravam léguas, anunciavam a presteza dos seus Transportes. Vê tu - murmurou Jacinto muito sério. - Que prontidão, que facilidade!... Em Portugal era uma tragédia. Não há senão Paris! (QUEIRÓS, 2007, p. 171).

A odiosa Paris, responsável pela sua prostração, da qual não havia nunca novidades, nunca interesses, apesar da modernidade inabalável, das comodidades melancólicas e dos banquetes vazios – agora, comparada a Portugal de retrocessos, retomava todo o seu esplendor.

A preparação dos dois amigos, Jacinto e Zé Fernandes, se estende durante meses – uma vez que o aristocrata mandara encomendar e empacotar todas as utilidades e tecnologias das quais julgava indispensáveis em sua estadia em Tormes. Depois de vários enganos e perdas de bagagens, a dupla desembarca em Portugal apenas com a roupa do corpo, desprovidos até de

---

<sup>20</sup> Conceito aplicado em nota explicativa na edição da obra em questão.

moradia adequada, pois nem sua correspondência chegara a tempo de que fossem feitas as reformas necessárias na torre.

Se Jacinto, mesmo sem nunca ter pisado em terras portuguesas, detestava a ideia de sequer se aproximar da sua pátria de origem, ao se deparar na quinta de sua família sem nenhum dos aparatos dos quais era dependente, nem mesmo uma cama adequada para dormir, ou roupas limpas para trocar – entrava em completo desespero. “– Amanhã troto, mas para baixo, para a estação!... E depois, para Lisboa!” (QUEIRÓS, 2007, p. 192). No entanto, a narrativa é construída de forma que a beleza da quinta, dos montes verdes e do céu azul de Tormes tomem conta do coração de Jacinto – que embora nascido e criado em Paris, tem sangue [e alma] português.

Depois de saciar a sede com água da bica, jantar um saboroso caldo de miúdos – dos quais sequer poderia imaginar experimentar em Paris – Jacinto parecia renovar-se da tão desoladora insipidez. “O bom caseiro sinceramente cria que, perdido nesses remotos Parises, o senhor de Tormes, longe da fartura de Tormes, padecia de fome e minguava.” (QUEIRÓS, 2007, p. 198). Assim, a insuportável estadia de apenas uma noite transformara-se em mais um dia, mais uma semana, mais um mês. Jacinto, finalmente, recebera notícias de suas caixas extraviadas –, mas encontrara na simplicidade do campo o conforto necessário ao seu ânimo. Já não pensava em Paris, mas nas obras que exerceria em Tormes.

No reencontro com Zé Fernandes, o narrador surpreende-se e reforça a sutilidade da narrativa: “Até o bigode lhe encrespara e já não se deslizava a mão desencantada sobre a face – mas batia com ela triunfalmente na coxa. Que sei? Era Jacinto novíssimo.” (QUEIRÓS, 2007, p. 211). Jacinto encontra em Portugal não apenas a terra centenária de seus antiquíssimos antepassados, mas reencontra sua longevidade – como se tivesse reencontrado, literalmente, o sentido em viver. Literalmente, porque em Paris já não enxergava a vida como prazerosa, mas como um peso a ser carregado, uma provação.

#### **2.4 Entre Jacintos e Raposos: tradição e modernidade, duas faces da mesma moeda**

A forma com que Machado (1986) analisa uma possível idealização da aristocracia, na qual Eça de Queirós depositaria certo tipo de “confiança”, pode ser entendida a partir da organização narrativa que se estende na chegada de Jacinto a Portugal. Tomando consciência quanto à situação de seus empregados e da falta de estrutura social e financeira, o fidalgo decide construir casas a fim de melhorar a situação daqueles que julga como “os seus”.

Essa mesma disposição parece ser entendida por Antonio Candido como uma tentativa de *reconciliação* de Eça de Queirós com seu maior alvo crítico – Portugal.

A preocupação urbana da reforma social não se manifesta mais aqui; reconciliado com o sentido tradicional da civilização de sua pátria, o romancista vai encontrando no campo repouso para a inquietude. Bem ou mal organizado, não importa, ele lhe aparece como lugar de poesia e tranquilidade, em que as energias se retemperam e o espírito descansa. A sua paz cura as feridas abertas pela cidade, e o socialista se abandona à poesia agreste, à convenção bucólica, envolvendo em ternura o atraso dos fidalgotes pachorrentos, a beatice das senhoras, a inépcia da Autoridade, – que tanto o assanhavam a princípio. (CANDIDO, 1964, p. 45).

Interessantemente, no entanto, Candido parece não compreender essa ação de Jacinto em Tormes como um tipo de “reforma social” – e acredita na dissolução de Eça de Queirós quanto a tais inquietações. Nas considerações do teórico brasileiro, o emprego maior da narrativa se dá na idealização do autor no *romance rural* – em que *A Cidade e as Serras* constituía-se como a antítese de *Os Maias* (1888) (CANDIDO, 1964, p. 44-45). Contudo, é significativo ponderar: se o interesse de Jacinto em Tormes e nos seus moradores e trabalhadores não empregar-se-ia como uma reforma social – se Candido afirma que Eça “havia abandonado a linha da oposição e do sarcasmo integral” (CANDIDO, 1964, p. 41), – o que então seria?

Em suas considerações acerca dos desenvolvimentos e influências da revolução industrial na sociedade moderna, Eduardo Lourenço (2016, p. 100) discorre também sobre a revolução burguesa na posse, por assim dizer, da parte de responsabilidade pátria em que lhe cabe. “[...] Assim culturalmente, o que a pátria é ou não é *interpela* o escritor com uma força e uma urgência antes desconhecidas. Cada escritor consciente da nova era escreverá [...] o seu *peçoal* discurso à *sua nação*, cada um se sentirá profeta ou mesmo messias de destinos pátrios [...]” (LOURENÇO, 2016, p. 100).

Torna-se expressivo, inclusive, evocar também a “grande solidariedade” a qual Ernest Renan (1888) julga ser a unificação vital de uma Nação. Arrisca-se dizer que, ao invés de uma reconciliação com Portugal, Eça de Queirós, na verdade, acreditava numa reformulação da imagem da qual tanto atacara. A última fase queirosiana, após reflexivas imputações em *A Relíquia*, evocara a “boa consciência” da burguesia – termo discutido em Lourenço (2016, p. 93) – propriamente como uma renovação de mitos. Isto é, do mito histórico de glórias aos três séculos de decadência, Eça agora parecia tratar do mito da reconstrução de Portugal pela aristocracia.

Isso porque as oscilações literárias da estética queirosiana, como afirma Antonio Saraiva (2000), são marcadas por suas percepções quanto ao cotidiano português. Ora, se como Carlos Reis afirma que “[...] por assim dizer, encontramos um escritor em movimento, no sentido em que a sua produção literária evolui e acompanha as grandes mutações culturais da Europa do

seu tempo.” (REIS, 1990, p. 120) – a *evolução* literária se explicaria a partir daí, e não propriamente de uma reconciliação com Portugal, como afirma Candido (1964).

Podemos dizer que Teodorico Raposo e Jacinto de Tormes seriam, respectivamente, duas visões distintas – ao mesmo tempo que complementares –, do olhar queirosiano. As duas obras tratam de perspectivas, ações e reações diversas – mas que, da mesma forma, tencionam o mesmo foco: a Nação e a identidade nacional portuguesas. Mas para além disso, é significativo dizer que as duas obras são pautadas no mesmo eixo central: o exagero.

De toda a forma, as duas imagens são idílicas, construídas, esquematizadas – mas ainda reais. Reais pois representam a “fragilidade ônica” portuguesa, da qual Lourenço (2016, p. 105) faz menção. Teodorico Raposo é a personificação do retrocesso da tradição nacional, da qual Eça de Queirós passara sua juventude intelectual abominando. Jacinto de Tormes representa a dominação do homem pela modernidade, constatada por um Queirós já adulto.

[...] há uma parte da obra de Eça onde se expande à vontade este processo literário: o conto. Para certos escritores o conto é um pedaço de vida: um apontamento, um episódio, um personagem. Para Eça é geralmente uma tese e fantasia; ou melhor, uma tese revestida de fantasia - melhor ainda, uma fantasia armada sobre uma tese. Nada melhor que os *Contos* - entre os quais incluo *O Mandarin* e *A Relíquia* - documenta a falta de autonomia dos personagens de Eça. Aí, em vez de homens de fantasia - e personagens e enredo pretexto para a ostentação de um estilo fantasioso e rico. É como se o autor imaginasse uma armação fina - o enredo - e sobre essa armação lançasse o rico estofado do seu estilo. (SARAIVA, 2000, p. 51).

Saraiva (2000) restringe suas considerações, nesse ponto, à análise de *A Relíquia* e, principalmente, na controversa formação de Teodorico Raposo. Para o crítico, Teodorico é um personagem pouco complexo e que se mantém à mercê de Eça de Queirós. No entanto, como viemos discutindo ao longo do capítulo, até mesmo a formação parental do personagem se mostra de maneira excêntrica – filho do “afilhado” de um padre e de uma sobrinha de um rico fidalgo. Órfão criado pela tia-herdeira. Pobre e rico. Teodorico Raposo é tudo – tem tudo, e ao mesmo tempo, nada.

Se dissermos que o personagem de Raposo se mantém em águas rasas, menor ainda será o nível empregado em Jacinto. Suas características são pura e friamente calculadas, atendo-se a ações que são justificadas claramente nas teorias intelectuais que se renovam diariamente no contexto europeu. Abomina Portugal sem sequer tê-lo conhecido. Julga a civilização “uma maçada”, mas continua a empilhar tecnologias em sua casa. Jacinto explica-se na euforia e no desânimo de um momento histórico.

Berrini (2000) discute as oscilações e contradições de Eça de Queirós de maneira paralela da *Geração de 70/Vencidos da Vida* – uma vez que, ainda que o escritor não pudesse

ser estritamente enquadrado nas limitantes definições do Realismo português, crê que “[...] a teoria moral do realismo, com ênfase na justiça e na verdade, poderia auxiliar o desenvolvimento da sociedade.” (BERRINI, 2000, p. 24). Assim, lembrando os dizeres de Luís de Magalhães, já comentados anteriormente no capítulo, ainda que os caminhos pelos quais Eça de Queirós trilhava em sua literatura pudessem ser convergentes, seu fim objetivava o mesmo ponto: a verdade social que começara a ser denunciada pela *Geração de 70*.

Por essa perspectiva, a negação de Teodorico aos costumes tradicionais e sua perversão moral, – aliados ao tédio e pessimismo causados em Jacinto pela modernidade excessiva, parecem recriar o desequilíbrio social em que Eça de Queirós pautara suas indagações literárias. O que o autor nos parece considerar no fim de sua trajetória literária, consequentemente, é que a tal verdade – subjugada como única e universal, profetizada pela *Geração de 70* na busca incessante pelo progresso – “[...] será de resto na esfera intelectual o que é na esfera social o equilíbrio da Tradição e da Revolução.” (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 90).

Dessa maneira, nos atentamos aos fatos de que a visão tratada em *A Relíquia* não pinta a imagem pura do povo português, pautada na tradição. Bem como, *A Cidade e as Serras* não parece ser a representação final da reconciliação de Eça de Queirós com Portugal. Ora, é fato que a realidade contemporânea de Portugal agia diretamente na escrita queirosiana – o que nos resta é compreender em que medida essa ação representaria, ao mesmo tempo, a totalidade do contexto nacional.

Dizemos isso, pois é sabido que José Maria Eça de Queiroz viera da aristocracia e continuava por ela a transitar durante a vida adulta. Assim, se presenciava o contexto aristocrático e escrevia sobre o meio do qual fazia parte – a própria seletividade de sua narrativa é significativa e abre espaço para a questão: de que maneira a *alma portuguesa* manifesta-se no homem que compõe a narrativa? Se analisamos neste capítulo a forma com que os acontecimentos históricos são marcados na/pela literatura queirosiana, é preciso abrir caminhos também para as formas com que a literatura é *delineada* pela identidade nacional portuguesa no século XIX.

## CAPÍTULO 3. TESTEMUNHO E ARQUIVO: ENTRELAÇAMENTOS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA NO ESTUDO QUEIROSIANO DE COSTUMES

### 3.1 O *ser português* e as imagens de Portugal na Geração de 70

Compreendemos que a *Geração de 70*, em seu ápice revolucionário, pregou fortes contraposições à nobreza de Portugal, principalmente no que diz respeito ao impedimento da classe média – em se tratando da conferência de Antero de Quental.

O povo emudece; negam-lhe a palavra, fechando-lhe as Cortes; não o consultam, nem se conta já com ele. Com quem se conta é com a aristocracia palaciana, com uma nobreza cortesã, que cada vez se separa mais do povo pelos interesses e pelos sentimentos, e que, de classe, tende a transformar-se em casta. Essa aristocracia, como um embaraço na circulação do corpo social, impede a elevação natural dum elemento novo, elemento essencialmente moderno, a classe média, e contraria assim todos os progressos ligados a essa elevação. (QUENTAL, 1871, p. 5).

O que nos cabe discutir, no entanto, estende-se nas contraditórias posições dessa mesma *Geração de 70* que ora diz a favor de uma reconstrução de costumes pelo progresso industrial e social, e ora baseia suas imposições nas mesmas tradições seculares apontadas em suas Conferências. Uma ideia análoga é também discutida por Álvaro Manuel Machado em uma preleção ensaística, “A Geração de 70: uma literatura de exílio”, publicada na revista *Análise Social*, em 1980. Em suas considerações iniciais acerca das ideologias contraditórias da *Geração de 70*, Machado aponta um aspecto muito específico e fundamental nas discussões acerca do grupo: “o que significa uma geração na literatura?” (MACHADO, 1980, p. 385).

Claro que podemos, numa acepção muito restrita, dizer que geração literária é essencialmente um momento na história da cultura dum povo em que a criação de obras literárias se relaciona directamente com certas ideias filosóficas, políticas e propriamente literárias predominantes num determinado grupo etário. Mas parece-me que essa acepção é, de facto, demasiado restrita. (MACHADO, 1980, p. 385).

O complemento de sua concepção, de tal maneira, se torna extremamente significativo e necessário à ideia tencionada neste trabalho – a *Geração de 70* nada mais fora do que uma elite (MACHADO, 1980, p. 385). Embora o autor deixe claro sua ideia de diferenciar tal elite directamente do que seria “uma hierarquia intelectual rígida, mais ou menos paralela a uma hierarquia social” (MACHADO, 1980, p. 385), ligando o conceito a um tipo de “fundação” do movimento intelectual filosófico-literário, o grupo que se formara em Coimbra, encabeçado por Antero de Quental, Oliveira Martins e Eça de Queirós, era composto majoritariamente pela burguesia portuguesa do século XIX.

E a Geração de 70 surge, portanto, como um certo impulso revolucionário, no sentido simplesmente de, a partir das próprias ideias do liberalismo inicial e do primeiro romantismo, o de Garrett e de Herculano, regenerar, ou, antes, transformar regressando às origens, voltar a gerar a cultura portuguesa em geral e a literatura em particular. Mas regenerar para lá da regeneração política e económica do marechal Saldanha e de Fontes Pereira de Melo. (MACHADO, 1980, p. 385).

Sejam participantes de uma elite intelectual ou social, a *Geração de 70* que frequentava a universidade e usufruía dos livros e teorias advindos do exterior pela linha de ferro construída por Fontes, era também a *geração* que atacava o pré-industrialismo de fronteiras – ferrovias, pontes e ligações que frearam levemente o decadentismo acelerado do país (MACHADO, 1980, p. 386-387), conhecido como *Fontismo*. Encarnavam, então, um grupo que dizia desejar um tipo de progresso universalizado. Ironicamente, também pregavam ser um progresso que partiria unicamente de seu próprio viés de revolução – o Realismo literário, pautado na reflexão e retomada da boa moral portuguesa.

O que tencionamos discutir se baseia na conferência ambígua de Antero de Quental, que se fez, como Eduardo Lourenço (2016, p. 111-112) aponta, o “principal animador” da *Geração de 70* – a reflexão histórico-crítica de maior impacto à época. Isto é, em diversas passagens, como a inicialmente citada no corpo de nosso capítulo, o discurso que Antero de Quental adotara parece colocar em xeque o imperialismo português, bem como as relações da nobreza e da burguesia, causando, como por ele exposto, o emudecimento do povo (QUENTAL, 1871, p. 5).

A ideia superficialmente desenvolvida no texto, todavia, perde força numa leitura mais ampla dos fatos, das discussões e de um olhar ao aspecto geral da *Geração de 70*. Ora, é preciso lembrar: a *Geração* formara uma elite, fundadora [ou não] de ideologias, mas preponderantemente burguesa. A atenção ao <<povo>>, na verdade, explica-se numa apreensão quanto ao cenário econômico de Portugal. Isto é, a *Geração de 70* não ataca diretamente o Império Português, não se fala da violência colonial exercida em África, Ásia e Brasil. Ao contrário, as questões centram-se no que o <<modelo>> de domínio adotado nas colônias respaldara em Portugal e no povo português.

[...] a população, decimada pela guerra, pela emigração, pela miséria, diminui duma maneira assustadora. Nunca povo algum absorveu tantos tesouros, ficando ao mesmo tempo tão pobre! No meio dessa pobreza e dessa atonia, o espírito nacional desanimado e sem estímulos, devia cair naturalmente num estado de torpor e de indiferença. (QUENTAL, 1871, p. 5-6)

A consideração de Quental, assim, tornara-se um lamento pelo abandono do país em favorecimento da dominação colonial. Tomaram de tesouros e riquezas, mas pouco fora

reaproveitado em detrimento do próprio <<povo>> português. Pode-se dizer até mesmo que, voltando seus olhos para o cenário caótico de Portugal no século XIX, o esquecimento pregado pela *Geração de 70* não dizia absolutamente respeito acerca das conquistas passadas, muito menos da glória imperial (obtidas através da violência da colonização). Contrariamente, tratavam do questionamento de um olhar extasiado do presente a um passado distante e, ao mesmo tempo, do esquecimento acerca do abatimento que tomou conta da Nação nos séculos posteriores à expansão marítima.

O esquecimento, e mesmo o erro histórico, são um fator essencial da criação de uma nação, e é por isso que frequentemente o progresso dos estudos históricos representa um perigo para a ideia de nação. De fato, a investigação histórica traz de volta à luz os atos de violência que ocorreram à origem de todas as formações políticas, mesmo daquelas das quais as consequências foram as mais benéficas.

[...]

Para todos é vantajoso saber esquecer. (RENAN, 1888, p. 161-168).

É então extremamente significativo retomarmos a conferência do historiador Ernest Renan (1888), que paralelamente ao discurso difundido pela *Geração de 70* em Portugal, apresenta a visão única do colonizador. A nacionalidade, a identidade de uma Nação e do seu povo, não poderá ser pautada numa ampla verificação e reflexão acerca do seu passado histórico. A Nação necessita do esquecimento para firmar-se em sua potência; esquecimento esse do que foi imposto ao flagelo do outro para a sua própria glória e realização.

Contraditoriamente, a revolução aconteceria em partes – um questionamento delimitado. A *Geração de 70*, num sentido de revolução e transformação, assim parecia querer compor um “novo” panorama em Portugal do século XIX, que não enxergasse mais o seu passado enquanto fonte inesgotável de desenvolvimento socioeconômico. Mas é válido ressaltar: panorama esse que, ao mesmo tempo, desencadeava aspectos tradicionais que faziam parte do *ser português*, a coragem de atravessar oceanos e as grandezas por isso obtidas.

Analogamente, isto é discutido por Adalmir Leonidio (2003, p. 17) quando retoma a *Geração de 70* como uma onda de novas influências e temas aos debates já estabelecidos por questionamentos empregados numa geração anterior em Portugal, a geração liberal de Alexandre Herculano.

Nesse sentido, entendemos que as Conferências Democráticas do Casino Lisbonense pautaram-se na retomada de ideais, almejando assim atingir e reinventar a mentalidade portuguesa do século XIX – e fundariam, se bem sucedidas, uma “nova” concepção de passado e futuro, do qual o progresso seria o ponto central.

Por esse viés, os variados discursos empregados – que vão desde a linha debatida na conferência de Quental, num quase que socialismo utópico (MACHADO, 1980), aos debates de Eça de Queirós direcionados aos homens de poder na sociedade – emplacaram uma visão já conhecida em Portugal, mas que agora tomara de novas referências em olhares estrangeiros.

Isso porque, já que grande parte dos membros da *Geração de 70* pregava que não havia em Portugal nem cultura, ciência ou invenção que acompanhassem o desenvolvimento moderno que tomara conta dos países centrais europeus –, os portugueses que eram dotados de erudição deveriam fazer uso dos avanços estrangeiros, sejam intelectuais ou tecnológicos, e adaptá-los aos costumes nacionais.

Aparentemente, mesmo com complexas diretrizes e filosofias que se contrastaram nas múltiplas vozes do grupo, um objetivo comum fora buscado: uma revolução política, econômica e, de certa maneira, também de costumes. Um tipo de progresso industrial e social – pautado, porém, para a *Geração de 70*, nas tradições que levaram Portugal a um posto que lhe seria nato, o de potência marítima. Consequentemente, as relações estabelecidas na *Geração de 70* quanto à alma portuguesa (LOURENÇO, 2016) em contraposição à identidade nacional do século XIX se tornam inegáveis quando firmamos um olhar amplo para os anos em que o grupo estivera no centro das discussões ideológicas em Portugal.

Retomamos, para isso, as considerações de Eduardo Lourenço (2016, p. 33) em que o filósofo afirma se dar, apenas no século XIX, as primeiras indagações de [alguns] portugueses acerca de sua própria imagem idílica moldada pelo mito do destino colonizador. Isto é, se na geração de Almeida Garrett e Alexandre Herculano a literatura passara de uma contemplação exagerada do belo e do bucólico para que o intelectualismo filosófico-literário tomasse lugar na narrativa portuguesa –, como ainda aponta Lourenço (2016):

[...] é com a Geração de 70 em geral, mas sobretudo graças à obra de Eça de Queirós – após uma desdramatização da consciência literária como obcecada pelo estatuto da realidade nacional [...] que nós entramos em cheio no segundo grande momento – e momento crucial cujos ecos chegarão até nós – da história da nossa autognose moderna. (LOURENÇO, 2016, p. 108).

Se para Álvaro Manuel Machado (1980, p. 386-388) as vozes que ecoaram na *Geração de 70* encontraram tons e ecos divergentes, a passagem de Eduardo Lourenço acima citada reforça essa ideia de polifonia contraditória dentro do mesmo grupo. Para Lourenço, em todo o respaldo negativo e pejorativo empregado pela *Geração de 70* sobre a imagem de Portugal, a narrativa final queirosiana – isto é, quando colocara em segundo plano o inquerito à moral

lusitana, tomara espaço precursor na autognose portuguesa (LOURENÇO, 2016, p. 108-109) desenvolvida nos anos posteriores.

Se tais narrativas, múltiplas, polifônicas – até mesmo contraditórias, marcaram uma profunda influência nos estudos sobre as identidades de Portugal e a maneira com que se manifestaram na história nacional, cabe-nos aqui discutir as formas com que cada membro da *Geração de 70* se posicionara perante ao cenário do século XIX. Para isso, baseamos nossas considerações no trabalho de Álvaro Manuel Machado (1980; 1986), visando ampliar os debates estabelecidos pelo autor acerca da atuação das classes de origem da *Geração de 70* em seus posicionamentos políticos, culturais e literários.

### **3.1.1 Contextos, narrativas, contrapontos: as múltiplas vozes da Geração de 70**

Recorremos então a Machado (1980) e seus estudos, que abrangem uma visão comparativa não só da fundação da *Geração de 70* e suas conferências em razão do contexto de Portugal, mas também nas discordâncias internas entre os “nomes fundadores”, aqui já citados, e os “membros de ligação”, como Ramalho Ortigão (MACHADO, 1980, p. 385-387). Machado (1986), em outra publicação, discute mais profundamente as características em geral de tais escritores da *Geração de 70*, embora ressalte uma quase inexistência de coligação social e cultural entre as vidas dos membros da *Geração* (MACHADO, 1986, p. 33).

Difícilmente se poderá estabelecer um paralelo entre as vidas dos principais componentes da *Geração de 70*. Se as suas origens sociais foram diferentes, (da fidalguia açoriana de Antero de Quental à média burguesia lisboeta de Oliveira Martins, passando pela média burguesia portuense, culturalmente mais fechada, de Ramalho Ortigão e pela alta-burguesia ainda com restos de aristocracia de Eça de Queirós), as suas carreiras profissionais e as suas tomadas de posição políticas foram por vezes opostas. Da mesma maneira, embora momentaneamente os seus interesses culturais coincidissem, as suas formações filosóficas, literárias e mesmo políticas foram bem diversas. (MACHADO, 1986, p. 33).

No entanto, o autor também reafirma que em um panorama de ideais, ainda mais em se tratando da Europa central, de onde a *Geração de 70* fundamentou-se ideologicamente, a corrente de maior influência centrava-se numa “inspiração socialista e utópica” (MACHADO, 1986, p. 28) – sendo assim o berço teórico da *Geração*. Todavia, dos pontos discutidos, o ensaísta ainda salienta desde os desencontros nas estéticas adotadas em cada um dos intelectuais, como também desarmonias sociopolíticas – que vão de ideais do que seria esse socialismo utópico que dera início à reunião, até ao republicanismo tradicional português (MACHADO, 1986, p. 28-34).

Acerca do contraste debatido no ensaio, Antero de Quental e Ramalho Ortigão tomaram frente – do socialismo ao republicanismo. Recordamos que tal dicotomia, para Machado (1986, p. 33-34), se deu como resultado da fidalguia açoriana de Quental, aberto a teorias e ideologias progressistas – pautadas, principalmente, na Revolução Francesa e na crítica de Heine ao conservadorismo sociopolítico (MACHADO, 1980, p. 36) –, até ao pensamento conservador de Ortigão, visto por Machado (1980, p. 387; 1986, p. 36) como produto e produtor de uma cultura regional limitada e preconceituosa.

Todavia, as discordâncias entre os membros fundadores não passaram despercebidas a Machado (1980; 1986), que aponta também para um dualismo entre Antero de Quental e Oliveira Martins – os quais empregaram, teoricamente, vieses que respaldaram uma veia socialista em suas respectivas considerações. A dupla formada nos primeiros anos de fundação da *Geração de 70*, no entanto, apresentara uma perda de sincronia de pensamentos numa crítica de Antero de Quental à obra de Oliveira Martins, *A Teoria do Socialismo* (1872) – publicada um ano após as Conferências Democráticas –, pelo o que Machado (1980, p. 390) julga ser uma divisão de pensamentos do próprio Quental.

Repare-se: Antero está, desde o princípio, dividido entre um conceito de socialismo dominado pela razão universal que conduziria ao progresso, no «tríplice movimento moral, político e económico das sociedades», e o impulso vital, que, como o próprio impulso estético criador, o arrasta para a fascinação do irracional, negação do progresso. Um Antero dividido, portanto, entre o progresso como domínio racional da natureza e um vitalismo anárquico. (MACHADO, 1980, p. 390).

Assim, o socialismo de Oliveira Martins, apontado à época por Quental como utópico, dotado de personificações que não caberiam na tradição secular de Portugal, indica uma ruptura não apenas na discordância entre os dois colegas, mas na própria visão de socialismo adotada pela *Geração de 70*. Um “socialismo” que teoricamente questionava o modelo colonial adotado por Portugal, mas que no entanto não proferia indagações às ações e violências coloniais; “socialismo” que ora pedia pelo progresso industrial, e ora clamava pela regeneração das ações tradicionalistas portuguesas.

Então, quando colocamos em perspectiva as classes sociais pelas quais fora composta a *Geração de 70*, e ainda, se considerarmos as falas de Eça de Queirós acerca da formação sociopolítica de um país como um todo, a ideia maior em que pairava a *Geração de 70* se torna ainda mais clara. Isso porque, em uma movimento paradoxal aos ideais socialistas que seriam formadores da *Geração*, Eça sempre mostrou-se muito sereno e preciso em suas convicções acerca da organização nacional: “um país, no fundo, é sempre uma coisa muito pequena.

Compõe-se dum grupo de homens de letras, homens de Estado, homens de negócio, e homens de clube [...]. O resto é paisagem [...].” (QUEIRÓS apud SARAIVA, 2000, p. 124). Concepções da mesma intelectual *Geração de 70* que expusera em discursos o emudecimento do povo, mas que, em prática, provoca a mesma ação.

Como Machado (1986, p. 53) ressalta, Oliveira Martins, entre os membros da *Geração de 70*, teve uma maior aproximação com as classes menores em Portugal, porque embora tivesse sido descendente de “uma família burguesa intelectualizada” (MACHADO, 1986, p. 53), de certa forma, teria integrado-se ao proletariado, sendo “empregado do comércio” (MACHADO, 1986, p. 53). Para mais, Machado (1986, p. 53-54) ainda aponta que a formação de historiador de Oliveira Martins sequer acontecera em uma universidade; seu conhecimento, suas obras e estudos eram dotados de uma veia autodidata. Por tal motivo, ao que parece, “não teve como Antero e Eça uma vida de «boémia» universitária nem a sua obra partiu de uma revolta contra as instituições em que tivesse sido educado.” (MACHADO, 1986, p. 53).

A partir das discussões apresentadas por Machado (1980; 1986), tomamos então um ponto essencial de argumentação em nosso trabalho: o ímpeto revolucionário da *Geração de 70* destinado às entidades que, de certa maneira, agiram diretamente como formadoras. É significativo, então, trazer à margem que o socialismo revolucionário da *Geração de 70* fora além das fronteiras da utopia. Basearam-se, sim, em teorias progressistas, importadas de potências europeias. Entretanto, foram adaptadas a Portugal num sentido de afrontar as mesmas instituições cêntricas das quais faziam parte. Assim, a revolução não partiria da quebra dessas unidades detentoras de poder, desde entidades a classes sociais, mas sim de sua renovação.

Retomando a Machado (1986, p. 11), tais correntes teóricas, que eram trazidas pela [desencorajada] linha de ferro a Portugal, salientaram os pensamentos fluidos nessa nova *Geração* de jovens universitários justamente por procurarem nas teorias estrangeiras um certo tipo de precipitação político-temporal em Portugal. De certo modo, fundamentaram sua busca numa revolução da literatura, da moral e da política – mas antes de tudo, arquitetam-na em uma renovação de normas tradicionalistas, fundamentadas em ideais que foram desenvolvidos em contextos políticos, sociais e culturais de níveis de abstração completamente díspares ao cenário do século XIX em Portugal.

Por tal razão, apoiado nas considerações de Octávio Paz, Machado (1986, p. 11) afirma que a *Geração de 70* propunha uma aceleração [irrealizável] da história. Podemos dizer que tal afirmação é corroborada, dentre diversos aspectos, principalmente pelos avanços tecnológicos e pelo fato de os segmentos sociopolíticos desencadeados pela Revolução Industrial não terem

atingido da mesma maneira o Portugal do século XIX, o qual fora assentado numa organização majoritariamente agricultora.

Em comparação à ideia também trabalhada pela professora Celeste Natário, que para além disso, julga o início do desenvolvimento de uma revolução acontecer num plano inerentemente intelectual antes de expandir-se de maneira extrínseca, é possível trazer a superfícies mais claras a concepção de Machado (1986, p.11) acerca de uma aceleração da história.

[...] para que as transformações se possam efetivar, para que possam dar resultados, será necessário fazer todas as tentativas, primeiro a um nível interior, isto é, ao nível de uma mudança de mentalidades – trabalho longo e penoso –, para depois poder passar para o exterior, ou seja, para uma renovação exterior efetiva e positiva. (NATÁRIO, 2008, p. 104).

Isso porque a *Geração de 70* tentava implementar num Portugal agrário, que acabara de ter suas primeiras linhas de ferro instaladas, ou seja, que dava os passos iniciais num progresso industrializado –, correntes filosóficas e ideologias de países que não só apresentavam um aspecto político divergente, mas que, como Natário (2008, p.102) discute, já enfrentavam os resultados e impactos positivos e negativos da [passada] Revolução Industrial em seus avanços socioculturais.

Obstinaram-se em justapor, nos meses em que duraram as Conferências Democráticas, a mentalidades que eram ainda dotadas pela tradição imperialista, pelo mito do destino colonizador e da grandeza nacional, ações progressistas que levaram ao menos um século para serem desenvolvidas, sobrepostas, repensadas. Logo, essa tentativa de aceleração histórica na revolução tencionada pela *Geração de 70*, aliada aos desencontros ideológicos de seus membros, resultaram numa pouca ou quase nula integração de suas convicções na mentalidade portuguesa, o que também veio a convergir num sentimento de falha e descrédito da sua própria ideologia revolucionária.

A consequência dessa frustração da *Geração de 70* frente ao cenário caótico em Portugal, como já discutimos no capítulo anterior, deu-se na reformulação do grupo e de seus conceitos sociopolíticos, emergindo então os *Vencidos da Vida*. Assim, afastando-se de inquéritos políticos e questionamentos sociais, Machado (1986, p. 384-385) atesta no grupo o que seria uma aproximação da literatura realista portuguesa à uma estética de exílio (MACHADO, 1986, p. 391), impulsionada a um “universalismo” da fase final da *Geração* (MACHADO, 1986, p. 385).

É uma atitude que se exprime literariamente, sobretudo em Eça, através da criação duma espécie de anti-herói, que é propriamente o exilado, voluntário

ou não, o anti-herói dum exílio mais interior do que histórico. Exílio interior que se manifesta em Eça através da ironia e em Antero através dum sentido do trágico que vai até ao nihilismo da fase final da sua obra poética. Exílio interior que para Oliveira Martins é a infinita reconstituição em forma de epopeia individual da idade de ouro dos Descobrimentos. Um exílio interior que também implica um elemento de cosmopolitismo a que a nossa literatura não está muito habituada, sobretudo no nosso tão obsessivamente nacionalista século XIX [...] (MACHADO, 1986, p. 391).

Considerando versos do poema “L’invitation au voyage” de Charles Baudelaire como “o domínio da distância absoluta do imaginário” (MACHADO, 1980, p. 392), que numa tradução livre compreenderiam: “lá, tudo é ordem e beleza/ Luxo, calma e prazer” (BAUDELAIRE apud MACHADO, 1980, p. 392), Machado compara o exílio interior dos *Vencidos da Vida* a uma tomada de percepção do progresso universal e, conseqüentemente, da decepção por ele provocada. Isto é, quando os membros do “novo” grupo assimilaram os traços da industrialização e do cientificismo exacerbado no exterior, Portugal voltara a transbordar pureza –, e o que era permeado de atraso e declínio toma um tom de autenticidade genuína em suas visões.

Assim, ao fim do século e com a mudança de viés do grupo, conforme Machado (1980) discute, o exílio tornara-se mais aparente, até mesmo mais tangível, pelo distanciamento de seus membros do território português –, e o Portugal que era objeto de enfeitamento tornara-se alegoria inalcançável. Mas embora possa ser constatado na estética literária que é desenvolvida nessa fase por Eça de Queirós ou em Antero de Quental, os quais distanciam-se do inquérito histórico à vida e moral portuguesas, entendemos que o sentimento de exílio não é realizado apenas nos *Vencidos da Vida*, mas assim como em *Geração de 70*.

Eduardo Lourenço (2016) afirma categoricamente que a *Geração de 70* não deve e nem pode ter contestado seu aflito empenho em trazer à luz a visão de um Portugal passado – esse que, embora enraizado na forma de *ser português*, isto é, no mito da potência marítima, já não demonstrava ação direta no presente. “Não é susceptível de discussão o amor (e o fervor) com que a Geração de 70 tentou desentranhar do Portugal quotidiano, mesquinho e decepcionante, um outro, ele soterrado, à espera de oportunidade de irromper à luz do sol.” (LOURENÇO, 2016, p. 112-113).

Com base nisso, o exílio interior parece-nos dar-se em dupla proporção enquanto *Geração de 70*: a terra onde imperam o “luxo, calma e prazer” estendia-se em Paris, Londres – nas capitais científicas e eruditas da Europa central; mas, para além, é corroborada assim como interiormente no grupo com o apelo ao que julga ser o Portugal anterior aos três séculos da decadência (séculos XVII, XVIII e XIX), em que “tudo era ordem e beleza”.

A *Geração de 70* firmou-se primordialmente na busca pela *verdade* absoluta – em que através do Realismo abriria caminhos ao progresso literário, político, industrial e moral em Portugal, contudo, essa busca configurou-se numa fuga de um contexto presente e palpável – o que se afirmara em recusa na recepção da estética realista do grupo em Portugal e assim tornara-se reflexo na negação do presente nacional, taxado pela *Geração* como decadente.

No capítulo “Os preconceitos dos filósofos”, presente na obra *Além do bem e do mal* (1886), Friedrich Nietzsche discute acerca das questões levantadas em teorias filosóficas – tratadas, por diversas vezes, como verdades únicas por seus defensores e que desencadeiam ações e reações tomadas como originais de seus saberes “inacessíveis” (NIETZSCHE, 2017, p. 16).

Todos parecem querer demonstrar que chegaram a suas opiniões pelo desenvolvimento natural de uma dialética fria, pura e divinamente impassível (diferentes nisso dos místicos de toda espécie que eles, de modo muito ingênuo, falam, de “inspiração”) – enquanto no fundo defendem uma tese antecipada, uma ideia súbita, uma “inspiração” e, na maioria das vezes, um desejo íntimo que apresentam de forma abstrata, que passam ao crivo e expõe, com motivos laboriosamente rebuscados. São todos advogados que não querem passar como tais. Na maioria das vezes, são até mesmo os defensores astutos de seus preconceitos, que batizam com o nome de “verdades” [...]. (NIETZSCHE, 2017, p. 18-19).

Mas no que o sentimento de exílio da *Geração de 70* e *Vencidos da Vida* remete ao preconceito dos filósofos discutido por Nietzsche (2017, p. 15-20)? Pois bem, o primeiro grupo surgira, como apontado, numa propagação da verdade – embora cada um de seus membros apresentasse correntes filosóficas discrepantes. Como *Vencidos da Vida*, deram suas constatações como falhas e voltaram seus propósitos a um passado distante – até mesmo de si próprios. De outra maneira, o exílio na escola realista ambientara-se na própria visão idílica –, seja a de um Portugal passado, seja de um [estrangeiro] progresso cientificista. O que, aliado aos contextos díspares de origem de cada membro, provocara a divergência de ideologias e conceitos trabalhados tanto pela *Geração de 70* quanto pelos *Vencidos da Vida*.

Como Nietzsche aponta (2017, p. 19), os filósofos tendem a defender suas próprias convicções, moldadas conforme suas experiências individuais, como premissas coletivas e fundamentais para um desenvolvimento social. É então significativo que, ao tomarmos os dois grupos como vozes centrais do intelectualismo português do século XIX, pensemos os membros como também defensores de suas ideologias individuais.

Desde o início do capítulo discutimos as diversas imagens da burguesia portuguesa do século XIX presente nas figuras da *Geração de 70* – como Eça de Queirós, Antero de Quental, Oliveira Martins e Ramalho Ortigão – empenhadas na reconstrução da moral em Portugal,

baseadas nos tempos das descobertas marítimas e da ascensão do império português. Contrapuseram os ideais ultrarromânticos, tidos como ilusórios, às suas teorias inovadoras e indispensáveis ao convívio moderno.

Pautaram-se, no entanto, em teses estrangeiras já desenvolvidas, e até mesmo refutadas, com o intuito não de garantir um progresso social a todas as camadas nacionais, mas que atestassem seus próprios preceitos – sejam eles favoráveis ou contrários às instituições de poder da qual fazem parte. Isto é, seja da teoria de um socialismo utópico debatido em Oliveira Martins e Antero de Quental, no republicanismo de Ramalho Ortigão ao aristocratismo de Eça de Queirós – a moral que a *Geração de 70* tentava emplacar nada mais era do que uma personificação de sua própria.

O fracasso atestado pela *Geração de 70*, o qual implicara numa reorganização do grupo e de sua forma literária, não era necessariamente ligado ao lento e tardio progresso industrial no país, mas sim à incapacidade do refúgio em um Portugal passado e utópico – do qual nem *Geração de 70*, nem *Vencidos da Vida* testemunhou para além dos relatos de antepassados. A polifonia, as narrativas e suas defesas, o apego numa regeneração de costumes, assim, é nada mais do que o retrato daquilo que a própria *Geração* parecia ir contra: o mito secular português.

### **3.2. De Queiroz a Queirós: autor, narrador e a criação literária**

Traçamos até então limiares das implicações sociológicas na *Geração de 70* e em *Vencidos da Vida* – isto é, as formações que parecem ter guiado os membros do primeiro grupo no inquérito às particularidades da moral burguesa em Portugal no século XIX, assim como as implicações do sentimento de frustração do segundo grupo quanto à própria tentativa de revolução. Dentre suas origens familiares e de classes sociais, destacamos, principalmente, as formas com que a variação do contexto português afetara diretamente as concepções históricas e ideológicas dos dois grupos [a *Geração de 70* e os *Vencidos da vida*].

Esse estudo comparativo entre a obra literária e sua estética, juntamente ao contexto sociohistórico, se explica na tentativa de situar o escritor Eça de Queirós como figura intelectual e política, uma vez que a literatura queirosiana inspirara-se num pressuposto panorama da sociedade de Portugal do século XIX. Contando que, como Antonio Saraiva (2000) discute, “[...] verificada a limitação do campo de observação e de experiência de que dispõe Eça, cabe perguntar: quais são os meios sociais que realmente estão dentro do seu ângulo de visão e de que maneira influíram eles no seu diagnóstico da crise portuguesa?” (SARAIVA, 2000, p. 112).

Ora, a primeira parte da questão colocada por Saraiva (2000) é facilmente respondida nas indagações de Álvaro Manuel Machado (1980; 1986) que aqui foram previamente destacadas e discutidas – ou seja, a burguesia e a aristocracia portuguesas foram os meios pelos quais Eça de Queirós transitara e, conseqüentemente, experienciara. Tomando então sua literatura como uma inferência ao real, uma recriação do contexto português, como representante da aristocracia de Portugal, “os meios sociais que realmente estão dentro do ângulo de visão” (SARAIVA, 2000, p. 112) de Eça de Queirós foram os círculos nobres e burgueses – as altas classes portuguesas.

Mas para além disso, Saraiva (2000) ainda destaca a passagem do jovem Eça de Queirós pela pequena burguesia de Portugal, antes mesmo de adentrar mais profundamente no grupo de “homens de destaque” – em que “conserva-se à porta, ainda ligado à pequena burguesia, sentindo os problemas do pequeno funcionário público em início de carreira, do jornalista em busca de leitores e de assuntos, do estudante sem emprego.” (SARAIVA, 2000, p. 112-113). Aqueles mesmos homens que segundo Eça “frequentavam o centro da cidade” e dos quais acreditava ser composto “um país verdadeiramente” (QUEIRÓS *apud* SARAIVA, 2000).

Para Saraiva (2000), na narrativa queirosiana “a experiência da vida portuguesa vem inserir-se num mundo de valores imaginários já criado” (SARAIVA, 2000, p. 110). Isto é, se Eça de Queirós escrevera sobre o que observara, e se observava a alta classe e a burguesia, o descrito não é uma revelação ou até mesmo “um quadro pintado” do real, como primordialmente o autor realista expunha, mas sim uma narrativa permeada por vestígios de suas próprias constatações desse real experienciado.

Ainda segundo Saraiva (2000, p. 51-52), Eça de Queirós baseava seus romances numa enunciação previamente percorrida; em que: “[...] consiste em considerar o homem como um produto ou como um <<resultado>>, e classificá-lo em tipos, ou classes, variáveis conforme as condições” (SARAIVA, 2000, p. 109). Isto é, a experimentação literária queirosiana, ao invés de apresentar-se como um espelho, fora advinda do que seria uma tese prévia, derivada justamente das impressões de Eça de Queirós acerca do cotidiano português.

Nessa mesma linha de sentido, Beatriz Berrini (1982) tende a interpretar as obras de Eça pelo que julga ser um “estatuto do autor” (BERRINI, 1982, p. 379), empregando o esquema de composição da narrativa literária ao que seria um paralelismo à representação de uma comunicação padrão, em que a mensagem é referida do emissor a um receptor prenunciado, adaptando-a [a mensagem], assim, em referência à idealização de tal receptor. (BERRINI, 1982, p. 378). Contudo,

A comunicação literária é diferente, pois em primeiro lugar, o criador do texto não pode ser responsabilizado pelo o que o narrador conta; nem, em segundo lugar, ele espera uma resposta do receptor.

[...]

Todavia o narrador espera ser aceito e espera que aceitem sua mensagem. [...] Como não espera obter resposta efetiva e desconhece o receptor, fundamenta o narrador sua mensagem numa série de pressupostos. (BERRINI, 1982, p. 379-380).

Se o narrador se fundamenta em função da sua mensagem, ele é por alguém influenciado num plano secundário da narrativa, sendo esse alguém o autor da obra. Quanto a isso, Berrini (1982, p. 380-381) afirma ser claramente perceptível a ação distinguida entre “autor implícito do autor real, pessoa civil, e do narrador”, principalmente em se tratando de narrativas em 1ª pessoa. Berrini, desse modo, faz uso da narração [em 1ª pessoa] de Teodoro em *O Mandarin* (1880) para exemplificar tal ação.

Todavia, por detrás de Teodoro, eu-narrador, está o autor implícito que o criou com as suas características, que o manipula, que o faz dizer certas palavras e agir de determinada forma. [...] A narrativa de Teodoro permite ao leitor vislumbrar por detrás dele o autor implícito, com quem tacitamente pactua, rindo ambos da personagem-emissor e das suas aventuras e angústias. Porquê implícito? Porque, como já disse, não se pode responsabilizar o autor pessoa civil pelo texto e por tudo o que enuncia, não se pode argui-lo de sinceridade ou insinceridade. (BERRINI, 1982, p. 380).

Como ainda pontua Berrini (1982, p. 380-381), nem por todas as ações Eça deverá ser responsabilizado, uma vez que, mesmo inferindo sua literatura a um contexto, a ideias e ações cotidianas, trata-se da ficcionalização de uma narrativa, trata-se da arte literária. Ao mesmo tempo, se o narrador não narra a um receptor específico, como aponta Berrini (1982), nem ao menos espera resposta de seu público que não seja mais do que o seu entendimento, certamente o autor (implícito e real) dele distingue-se a partir daí.

Visto que, como viemos salientando ao longo desta dissertação, o intelectual Eça de Queirós almejava ação e reação na/da sociedade portuguesa contemporânea pelos questionamentos de sua literatura. Ainda de acordo com a teórica, “cria EQ uma réplica do mundo português, mundo que viu e observou; cria portanto uma realidade de segundo grau, já mediatizada e manipulada pelos seus olhos e pela sua mente de artista. Sendo mais limitada que o real observado, será mais dramática.” (BERRINI, 1982, p. 103).

Firmando-nos ainda ao esquema de Berrini (1982, p. 382), entendemos que a figura de Teodorico Raposo fora moldada conforme a percepção social do autor implícito na obra. E tomando agora também da figura civil de José Maria Eça de Queiroz, estava o autor real também

por detrás do autor implícito. Eça de Queiroz, escritor de *A Relíquia*, em Coimbra formado em Direito, funcionário público, e ainda membro da *Geração de 70*, vivenciava a decadência de Portugal, não só ao se referir à moral burguesa, mas também à decadência política, econômica e social.

Assim, para Berrini (1982), estando o autor português “inserido no mundo burguês, entretanto, o seu posicionamento revelará cicatrizes denunciadoras de influências às quais não conseguiu escapar”. (BERRINI, 1982, p. 104). Desse modo, assim como Saraiva (2000) sentencia, “a crise portuguesa reduz-se, portanto, para Eça, à crise da mentalidade burguesa, considerada isoladamente do conjunto de que faz parte” (SARAIVA, 2000, p. 126) –, e o posicionamento do <<povo>> na sociedade nada mais é do que resultado dessa crise.

Beatriz Berrini (1982), da mesma forma, pontuava que as classes baixas não apareciam na obra queirosiana, a não ser como pano de fundo ou como ponto de ligação na narrativa, assim causando também na literatura o seu emudecimento.

Romance algum de EQ se dedicou predominantemente às classes menos favorecidas, social e economicamente: homens do campo, pequenos negociantes, operariado urbano... Apenas alguns elementos representativos das camadas populares aparecem textualmente e actuam através do seu relacionamento com as demais classes.

[...]

A sociedade que vive nas páginas dos grandes romances de EQ é burguesa (a aristocracia que se faz presente é aburguesada), baseada na propriedade, na família e, sendo possível, nos antepassados. Logo, quem não tem, dinheiro, quem não possui bens, não tem espaço em tal sociedade. (BERRINI, 1982, p. 84).

O emudecimento do povo, como constatamos ser aparentemente denunciado pela *Geração de 70*, no entanto, acabara por ser também fomentado na mesma ideia de acusação. Visto que, como viemos discutindo, ao invés de um progresso em que as classes desfavorecidas tomassem lugar em destaque, a *Geração de 70* parecia mais tratar de uma evolução cientificista e de uma regeneração da moral burguesa. De outro modo, o discurso teórico apontava um tipo de alienamento do povo português em prol do absolutismo da nobreza e das suas tradições, bem como o desgaste sociopolítico do país frente às inúmeras inovações científicas modernas, intelectuais ou tecnológicas. Porém, em prática, a geração afligia-se mais por uma renovação dos ares burgueses, e não propriamente por uma revolução popular.

Assim como apontamos que os discursos e as práticas da *Geração de 70* assumiam direções opostas, as considerações de Berrini (1982, p. 103-104) indicam para o que seria uma visão maniqueísta de Eça de Queirós, ponderando o autor, como Berrini ressalta, entre “o

conservadorismo e a revolução”. Visão que se transformara, mas que foi ao mesmo tempo amplamente repetida ao longo das narrativas e temáticas trabalhadas por Eça de Queirós em suas obras.

Durante a primeira parte de nosso estudo<sup>21</sup> concentramos nossa visão nas discussões entre as dicotomias estabelecidas entre o sagrado e o profano e, em conformidade com a deliberação de Berrini (1982), entre tradição e modernidade – ambas expressas na relação de oposição dos personagens Teodorico Raposo e Jacinto de Tormes. Entretanto, tomando um viés comparativo entre as visões de Saraiva (2000) e Berrini (1982), entendemos que essa divisão sintomática na literatura queirosiana estendia-se, principalmente, na relação estabelecida na narrativa entre altas e baixas classes.

Inclusive, como ainda ressalta a teórica Beatriz Berrini, é significativo ter em mente que “[...] a realidade dos mais pobres, o nosso romancista conheceu-a limitadamente e é tal conhecimento que transparece na sua transfiguração literária da realidade, determinando personagens e situações, não tão abrangentes quanto as de um Balzac ou de um Zola.” (BERRINI, 1982, p. 103).

Assim, tomando das figuras que em *A Relíquia* rodeiam Teodorico Raposo, buscamos refletir a ação do autor implícito não apenas na estruturação do narrador em 1ª pessoa [Teodorico], mas o meio que Eça de Queirós constituiu na narrativa para justificar, por assim dizer, as ações de seu personagem principal. Dessa forma, tencionamos observar o balanço estabelecido na narrativa queirosiana entre os personagens secundários – que apareceriam meramente como pontos de ligação na estrutura literária. Mas, ora, se a literatura de Eça de Queirós deriva de uma tese do autor, da recriação de traços decorrentes da observação de um meio –, como poderia Eça de Queirós escrever sobre uma realidade a qual não vivencia?

### **3.2.1 A tese do autor na obra literária: retomadas em *A Relíquia***

É justo que para respondermos à questão previamente colocada, de como Eça de Queirós recriaria um meio do qual não fazia parte, pensemos nas mesmas discussões trazidas por Saraiva (2000) e aqui debatidas ao longo dos capítulos. Isto é, Eça de Queirós seria um “esculpidor de ideias” (SARAIVA, 2000, p. 45), que trazia à superfície da literatura ideologias da sociedade

---

<sup>21</sup> A primeira parte estende-se pelo segundo capítulo da presente pesquisa, considerando a narrativa em torno dos dois personagens centrais – Teodorico Raposo e Jacinto de Tormes, de *A Relíquia* (1887) *A cidade e as serras* (1901).

portuguesa conforme sua própria percepção. Dessa maneira, não descreve um meio em si –, mas trabalha, conforme discutimos acima, em acordo com sua tese primária e suas variações.

É certo que o romance histórico demanda pesquisa prévia, coleta de dados, busca de informação no campo historiográfico. Contudo, não é tarefa sua transcrever fielmente os fatos do passado, num intento de abranger uma verdade definitiva que nem a própria historiografia estabelece, não é tarefa sua copiar o discurso da história. (MILTON, 1996, p. 69).

Em suas reflexões, no artigo “O romance histórico e a invenção dos signos da história”, a professora e pesquisadora Heloísa Costa Milton (1996) discorre sobre a forma com que a estrutura do romance histórico faz com que se abra uma perspectiva única e poética sobre um passado do qual a historiografia também trata, ainda que de maneira distinta (MILTON, 1996, p. 67). Isto é, colocados lado a lado, o romance histórico e a historiografia tratariam de nuances inerentes às suas especificidades.

Enquanto historiografia, seriam tomados os fatos que permeiam a história; enquanto romance histórico, em primeiro plano estaria a recriação artística que “conta histórias da história e, muitas vezes, aquelas histórias que a própria historiografia não chegou a contar, recobrando de imaginação os fatos do passado.” (MILTON, 1996, p. 67-68). De qualquer forma, para Milton:

[...] fica evidente que o manejo artístico dos signos da história pode dar-se de mil e uma maneiras, mas de acordo, sempre, com o gênio inventivo do escritor. Isso tem permitido a renovação do romance histórico e a sua transformação de produto tipicamente romântico em uma experiência literária nova, audaz e contemporânea, no que se refere a inovações técnicas e estilísticas, ao aproveitamento de materiais disponíveis e às perspectivas teóricas. (MILTON, 1996, p. 70).

Embora Milton especifique suas constatações acerca do romance histórico na literatura hispano-americana, as particularidades que são ressaltadas pela autora podem ser aplicadas, de maneira geral, também ao panorama do romance realista do século XIX em Portugal –, especificamente, em Eça de Queirós. Isso porque, embora o realista não tenha se empenhado na construção de um romance histórico, mas sim experimental, as leituras e teorias empregadas nas obras queirosianas, contemporaneamente, as aproximam da construção uma trama romanesca histórica.

Já discutimos a passagem queirosiana de um Realismo factual das ideias sociais para uma inferência idealística dos contextos portugueses, bem como a organização de suas obras como um tipo de mensagem que é desenvolvida e adaptada perante uma delineação da sociedade burguesa contemporânea, isto é, estruturada [a obra] enquanto mensagem a ser

difundida em Portugal. Dessa forma, as constatações de Milton sobre o romance se justapor em conformidade com as complexidades do autor, significativamente, alinham-se à tese queirosiana aqui discutida.

Assim, embora Berrini (1982) e Saraiva (2000) se direcionem para o fato de que Eça transitara apenas entre os meios burgueses, e Machado (1980; 1986) ressalte a origem fidalga do autor enquanto funcionário público, em suas passagens como cônsul por diversas cidades como Havana, Bristol, Leiria e Paris, Eça de Queirós transitara também por diferentes cenários e realidades de países distintos, que de uma maneira ou de outra, fazem parte da experiência social do autor.

Ainda, se toda a decadência moral consistia, em tese, na deturpação da classe burguesa, necessariamente, o povo apareceria apenas como uma construção da ideia de povo, e não propriamente como uma representação de sua imagem literal. De outro modo, a representação das classes mais populares não diria respeito exatamente ao seu comportamento, nem se basearia num estudo complexo e minucioso, mas sim na idealização do próprio Eça de Queirós quanto ao povo que rápida e distantemente conhecia.

Voltando-nos à obra *A Relíquia*, tratamos anteriormente das maneiras com que Teodorico Raposo manipulava a própria identidade como forma de alcançar o *status quo* que lhe seria garantido, não por natureza social, mas por herança familiar. Ressaltamos, enfim, o modo com que o autor parecia usar da figura da personagem como possibilidade de inferência às desvairadas tentativas de ascensão social, assim como à hipocrisia da sociedade burguesa.

Na estalagem em que apeamos, o criado, chamado Gonçalves, conhecia o Senhor Matias; e depois que nos trazer bifés, ficou encostado à mesa, de guardanapo ao ombro, contando coisas do senhor barão, e da inglesa do senhor barão. Quando recolhíamos ao quarto, alumiados por Gonçalves, passou por nós, bruscamente, no corredor, uma senhora, grande e branca, com um rumor forte de sedas claras, espalhando um aroma de almíscar. Era a inglesa do senhor barão. No meu leito de ferro, desperto pelo barulho das seges, eu pensava nela rezando Aves-Marias [...]: ela era cheia de graça, o Senhor estava com ela, e passava bendita entre as mulheres, com um rumor de sedas claras... (QUEIRÓS, 2001, p. 57).

Desde a infância, antes mesmo de Teodorico ter contato com a riqueza, na viagem para a casa de D. Patrocínio, a estrutura da personalidade do Raposo já era construída de maneira a ser identificada como corrompida, em que a relação entre a religiosidade e o sexo tornava-se clara. Quando tomamos a recriação do meio em que Raposo se incluía, no entanto, encontramos também uma organização que corrobora tal personalidade. De modo que, se nos voltarmos às considerações de Saraiva acerca da tese do intelectual Eça de Queirós sobre a construção social

identitária, ainda que tratando de personalidades individuais e características, Eça assegurava-se de que “o homem é o produto do meio” (SARAIVA, 2000, p. 127).

Assim, encontramos na narrativa uma personagem singular, também da família de Comendador Godinho (o provedor original da fortuna de D. Patrocínio) que, como Saraiva ressalta ser recorrente nas narrativas queirosianas, é uma figura estratégica, encarregada de “expor a *ideia* contida e desenvolvida na obra, [...] e há também cenas *arranjadas*, com valor simbólico, condensando e sublinhando essa ideia” (SARAIVA, 2000, p. 49). Podemos considerar naturalmente que Xavier se apresenta na obra como tal figura estratégica, encarregado de situar a personagem principal, Teodorico Raposo, como é reiterado por Saraiva (2000), na forma necessária que a narrativa queirosiana pede.

O primo de Teodorico é introduzido na narrativa como “um parente distante” (QUEIRÓS, 2001, p. 68), apresentado por Doutor Margaride<sup>22</sup> como “um moço de grandes dotes” (QUEIRÓS, 2001, p. 68). Xavier, que da mesma maneira do primo Raposo, tinha fama de um jovem galante, não se assemelhava a ele, contudo, na preocupação com sua herança futura, e acreditava que a família o sustentaria por ter sido acolhido pelo Comendador Godinho antes de sua morte. Gastara, assim, a herança que havia sido deixada pelo pai, e com a morte do comendador, perde a mesada que sustentava a ele, “uma espanhola chamada Cármen, e três filhos dela” (QUEIRÓS, 2001, p. 68).

Xavier tenta muitas vezes ser socorrido por D. Patrocínio, ainda mais depois de ser acometido por uma grave doença. De súplicas a ultimatoss publicados no jornal, acreditava que a beatíssima senhora não abandonaria um familiar à sua própria sorte, e pedia pela ajuda do estimado sobrinho de Titi. Teodorico, entretanto, encontrara-se apenas duas vezes com o rapaz, contra sua vontade, e ainda que demonstrasse pena pela situação da família doando-lhe alguns trocados, era consciente de que D. Patrocínio jamais teria a mesma compaixão, e ainda o renegaria por ter algum contato com o tal familiar.

Depois do almoço, ao outro dia, a Titi, de palito na boca, e vagarosa, desdobrou o *Jornal de Notícias*. E decerto achou logo o anúncio do Xavier, porque ficou longo tempo fitando o canto da terceira página onde ele negrejava, aflitivo, vergonhoso, medonho.

Então pareceu-me ver, voltados para mim, lá do fundo nu do casebre, os olhos aflitos de Xavier [...]. Abri os lábios. Mas já a Titi, recostando-se na cadeira, rosnava com um sorrisinho feroz:

---

<sup>22</sup> A personagem de Margaride, embora não entre nas discussões neste ponto do trabalho, é debatida nos tópicos que exploram a figura de Teodorico Raposo. De certa forma, exerce também o papel de auxiliar e remanejar a figura central de *A Relíquia* (1887), de modo a dispô-la em prol da narrativa.

– Que e se aguento... É o que sucede a quem não tem temor de Deus e se mete com bêbadas... Não tivesse comido tudo em relaxações... Cá para mim, homem perdido com saias, homem que anda atrás de saias, acabou... Não tem o perdão de Deus, nem tem o meu! Que padeça, que padeça, que também Nosso Senhor Jesus Cristo padeceu! (QUEIRÓS, 2001, p. 70-71).

A rápida e estratégica passagem de Xavier pelo romance age em proporção dupla para Teodorico Raposo. Em primeiro lugar, o narrador deixa claro que a sina de Raposo seria, sem sombra de dúvidas, tão impiedosa quanto a de seu primo, caso revelasse à Titi sua verdadeira personalidade: “Eu fui para o meu quarto, fechei-me lá, a tremer, sentindo ainda, regeladas e ameaçadoras, as palavras da Titi, para quem os homens ‘acabavam quando se metiam com saias’” (QUEIRÓS, 2001, p. 71). O autor implícito, usando da figura de Xavier, subentende que Teodorico Raposo não veria outra saída do que a de trabalhar ainda mais seu personagem de bom sobrinho e homem devoto, livrando-se das “provas” carnais que ainda carregava consigo.

Ali, no meu baú, tinha eu documentos do meu pecado [...]. Eu cosera essas relíquias dentro do forro de um colete, receando as incessantes buscas de Titi por entre minha roupa íntima. Mas lá estavam, no baú que ela guardava a chave [...].

[...]

Abri devagarinho o baú, descosi o forro, tirei a carta deliciosa de Teresa, a fita que conservara o aroma da sua pele, e a sua fotografia, de mantilha. Na pedra da varanda, sem piedade, queimei tudo, amabilidades e feições; e sacudi desesperadamente para o saguão as cinzas da minha ternura. (QUEIRÓS, 2001, p. 71).

Assim como as “relíquias” de amor das quais Teodorico se desfizera sem pesar –, após a notícia de que o primo havia sido levado ao hospital, a compaixão por Xavier também desapareceu naturalmente da consciência do Raposo quando: “ouvi de repente o meu nome de Coimbra, lançado com alegria. – Oh, Raposão!” (QUEIRÓS, 2001, p. 72). Teodorico então parece relembrar seu “eu verdadeiro” e abandona a compaixão da figura de sobrinho benevolente.

Por fim, a figura de Xavier atua uma última vez, em prol da personagem, quando o Raposão, usando da enfermidade do primo como inspiração, arquiteta uma justificativa para passar mais horas longe da tia: um amigo doente que necessita de cuidados de conhecidos, uma vez que não lhe resta nenhum familiar. O Xavier, que serve como parâmetro para o destino de um Teodorico que não tivesse se delineado conforme os ditames da velha senhora, é o mesmo que serve como afirmação da infame personalidade de Raposão, o qual abnega-se do auxílio do primo, mas usa-o em prol de si.

A reiteração, parece-me a mim, é uma das características básicas da produção literária de EQ. A afirmação de António José Saraiva de que a obra do romancista oferece-nos <<em primeiro lugar certo número de idéias bem definidas e distintas, em segundo lugar variações glosas e ilustrações repetidas das mesmas idéias>>, pode, a meu entender, estender-se às personagens, situações, nomes, etc., como aliás já assinala por mais de uma vez. (BERRINI, 1982, p. 371).

À vista disso, a única menção às classes baixas, em *A Relíquia*, aparece em correlação com a personificação da burguesia lisboeta, encarnada na figura de D. Patrocínio, que prefere ver um familiar debilitar-se e pedir esmolas a tolerar um ente que não se submetia a seu estilo de vida. Titi então estrutura-se em um semblante amargo e ressentido, sem verdadeira compaixão ou sensibilidade, fazendo-se complacente apenas com aqueles que se moldam [ou assim deixam parecer] aos seus mandos.

Os personagens secundários, assim, sejam eles inseridos à volta da personagem central, ou os bajuladores e o clero que se situam na casa de D. Patrocínio, bem como a própria tia do Raposo, formam nada mais que uma rede, uma forma, da qual Eça de Queirós, enquanto autor implícito, usa para certificar-se de que a narrativa exponha a incapacidade de Teodorico desenvolver-se de uma outra maneira.

A narrativa é maior que o narrador, isto é, por detrás dele está outra voz, a voz que identificamos como a do autor implícito, manipulador do emissor na narrativa, que o faz confessar-se ignorante e ávido de dinheiro e de prazeres, ou, ingenuamente, mostrar o próprio egoísmo, a imensurável hipocrisia, o pseudo-arrependimento, etc. Autor que, neste texto, irá retomar temas e motivos perseguidos desde os primeiros romances. (BERRINI, 1982, p. 392).

Isto é, nas mãos do autor implícito, Teodorico Raposo serve como propósito, torna-se o objetivo, o meio e o fim da tese do autor: encarna a ligação íntima do homem a seu círculo de convivência; o molde da personalidade do indivíduo perante às deturpações sociais.

Beatriz Berrini salienta que tal ideologia estende-se nas obras queirosianas, em que seja 1ª ou 3ª pessoa, os narradores de Eça de Queirós moldam-se e são manipulados de acordo com cada mensagem e o objetivo do autor. “Assim, o escritor desdobrou-se e multiplicou-se em vários discursos que, em movimento oposto, em sentido convergente, refluem para ele. EQ é múltiplo. [...] ele é o palco onde os vários actores-narradores fazem, cada um, seu discurso” (BERRINI, 1982, p. 399-400).

A experiência relatada pelos romances queirosianos, romanescos ou realísticos, factuais ou idealizantes, usam do testemunho da persona de José Maria Eça de Queiroz, alinham-se aos fatos históricos por ele presenciados e tecem, em suas ideologias, a forma literária que dará autenticidade à sua obra. O estudioso, jornalista e, principalmente, o intelectual usa da

personificação e do alcance do escritor, Eça de Queirós, da possibilidade de difusão da literatura, e de seu próprio aperfeiçoamento pela experiência literária para a propagação de sua filosofia.

[...] diferentemente do que acontece no romance tradicional, em que os componentes ficcionais constituem o andaime de instalação da matéria histórica, no novo romance é o componente histórico que está a serviço do elemento ficcional. A história serve como pano de fundo para a vibração dos discursos múltiplos, que põem em circulação as verdades poéticas. (MILTON, 1996, p. 74).

Da visão do cidadão português José Maria Eça de Queiroz à escrita do autor Eça de Queirós, a literatura queirosiana expande-se em sua tese, embasada na experiência social e em seu testemunho dela. Ora, assim tratando-se de testemunho, é evidente que se desdobre conforme o contexto –, num movimento em que Milton (1996, p. 74-75) julga ser uma “busca permanente de explicação da condição do homem”. Assim, se tratamos aqui do espaço do autor na narrativa, e dessa estrutura literária como espaço de testemunho, nos cabe agora debater a medida em que o testemunho literário torna-se, na sequência de romances de Eça de Queirós, um espaço não só de memória, mas também de expectativas.

### **3.3 Memória coletiva e individual: da experiência à expectativa**

Os fatos que discutimos até aqui, entre a Teoria Realista queirosiana, as ideologias coletivamente debatidas e o espaço social presente na sua literatura, em sua maior parte, expressam a maneira com que manifestações exteriores ao fazer literário são arquitetadas na narrativa como forma de transcrição<sup>23</sup> literária do real.

Tomamos, então, para isso, no tópico anterior, teorias e argumentações acerca da figura implícita do autor na obra, assim como a manipulação do narrador e as inferências da narrativa, como uma forma de testemunho da pessoa civil de José Maria Eça de Queiroz, personificado na literatura de Eça de Queirós. Distinção essa que se explica na tomada de dois pontos fundamentais da arte realista queirosiana: a vivência da pessoa civil de José Maria Eça de Queiroz aliada à criação literária do autor Eça de Queirós.

Assim, até então, compreendemos a narrativa de Queirós enquanto uma manifestação do olhar de um português cosmopolita e burguês, seu testemunho em forma de criação literária, numa própria tentativa de ação na moral em Portugal.

---

<sup>23</sup> O termo *transcrição* remete ao uso que Eça de Queirós faz de contextos e ideologias factíveis ao século XIX, mas que, mesmo se tratando de uma inferência direta na narrativa, não dizem respeito efetivamente ao real.

Nesse sentido, Wander de Melo Miranda (1994), no artigo “Nações Literárias”, faz menção à assertiva de Benedict Anderson (1989, p. 17) acerca de memoriais fúnebres e ignotos enquanto uma representação máxima de nacionalismo – a fim de tratar das “histórias da literatura” (MIRANDA, p. 31) enquanto manifestações igualmente (e metafisicamente) nacionalistas.

As histórias da literatura são como monumentos funerários erigidos pelo acúmulo e empilhamento de figuras cuja atuação histórico-artística, em ordem evolutiva, pretende retratar a face canônica de uma nação e dar a ela um espelho onde se mirar, embevecida ou orgulhosa de seu amor próprio e pátrio. (MIRANDA, 1994, p. 31).

Ainda nesse sentido, Anderson propõe o próprio conceito de Nação como uma abstração política e coletiva, uma vez que “nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um deles esteja viva a imagem de sua comunhão.” (ANDERSON, 1989, p. 14). A assertiva do historiador nos remete até mesmo às discussões da “grande solidariedade” de Ernest Renan (1888, p. 19), que é desenvolvida acerca da manifestação da identidade nacional em cada indivíduo –, manifestação essa que espelha-se no sentimento mútuo de desejo de progressão nacional.

Ora, assim como os memoriais de desconhecidos, as condições contextuais debatidas pela narrativa literária histórica demonstram marcos e ideologias reais, mesmo que não mencionadas com clareza ou exatidão, uma vez que perpetuam a “comunhão coletiva” de Anderson (1986, p.14), isto é, o desejo quase utópico de prosperidade. A literatura conta, assim, as “histórias da história”, como Milton (1996, p. 67) nos descreve. Narradas na literatura de Eça de Queirós, apesar de fictícias, tais histórias referenciam e tratam de um monumento português, da memória histórica e coletiva de uma nação.

Dissemos até agora que a literatura queirosiana baseara-se numa contraposição e recriação ao contexto geral de Portugal – recriação dos moldes culturais e contraposição ao declínio, supostamente causado por tais moldes. Assim, numa síntese de todos os teóricos e sociólogos aqui discutidos, desde Lourenço (2016) a Machado (1980; 1986), quanto Saraiva (2000) e Berrini (1982; 2000), podemos inferir que a ideia maior dessa literatura seria, justamente, a efervescência de um nacionalismo incitado no século XIX e desenvolvido pela *Geração de 70*.

Falamos sobre a forma com que Eça de Queirós reinventara na personagem central de *A Relíquia* (1887) as ideias tidas como corrompidas, as quais observara em sociedade, bem

como arquitetara o meio literário em consonância de tais convicções sociais, a fim de compor a obra como um aporte moral à sociedade contemporânea.

Da mesma maneira, apontamos os questionamentos da *Geração de 70* como tentativas de desvencilhar esses mesmos contemporâneos de uma dependência histórica de seus ancestrais, numa ação não de esquecimento do passado, mas de reorganização da atenção ao presente.

Nesse sentido, Aleida Assman, em *Espaços da recordação* (2011), discute acerca das relações da memória na formação de uma Nação, ressaltando o fato de que “separar-se da antiga memória não significa necessariamente esquecê-la.” (ASSMAN, 2011, p. 86). Portanto, ao nos voltarmos ao primeiro grupo, isto é, a *Geração de 70* –, se não desejavam esquecer o passado, mas separá-lo do presente, ou melhor, ressignificá-lo em sociedade, ainda assim tinham por esse passado sua visão de nacionalismo, bem como de presente e futuro, afetadas.

Tomamos em retrospecto os discursos ideológicos da *Geração de 70* e *Vencidos da Vida* em aporte à teoria lançada sobre a narrativa de Eça de Queirós, como discutido, para uma maior abrangência da obra e do fazer literários, uma vez que, como o próprio autor indicava, propunha ser a literatura um *espelho* do real. Logo, mesmo que tais obras sustentem a própria arte de maneira isolada –, isto é, não necessitem de contextualização (social ou não), nosso intuito é buscar um olhar para além das obras, para além da narrativa, mas também ao autor, à pessoa de José Maria Eça de Queiroz – e, conseqüentemente, um olhar para Portugal do século XIX.

Em prefácio à obra *A Memória Coletiva* (1990) de Maurice Halbwachs, baseando-se nas discussões do sociólogo, o professor e pesquisador Jean Duvinaud sustenta a hipótese de que se torna “[...] impossível conceber o problema da evocação e da localização das lembranças se não tomarmos para o ponto de aplicação os quadros sociais reais que servem de pontos de referência nessa reconstrução que chamamos memória” (DUVINAUD *apud* HALBWACHS, 1990, p. 9-10). Ora, concebemos então a obra literária de Eça de Queirós, de maneira geral, enquanto mensagem e manipulação de um autor implícito na narrativa (BERRINI, 1982, p. 380-382), e tal manipulação não enquanto retratação fidedigna dos fatos sociais, ou ainda um espelho do real, mas sim como a manifestação de uma memória, a recriação artística de um testemunho complexo.

Sobre a memória, Halbwachs liga a sua composição íntima a não exatamente um desenvolvimento individual, mas coletivo. De outro modo, a memória, mesmo que inerente e caracteristicamente pessoal, forma-se pelas impressões que são construídas em meios coletivos; o que diz respeito também à formação do indivíduo enquanto um ser socialmente entrosado.

Consideremos então nossa impressão. Ela se explica sem dúvida por aquilo que estava no centro de nossa vida afetiva ou intelectual. Não obstante, ela se desenrolou dentro de um quadro temporal e espacial e em meio a circunstâncias sobre as quais nossas preocupações de então projetavam sua sombra, mas que de seu lado, dela modificavam o curso e o aspecto: como as casas construídas ao pé de um monumento antigo, e que não tem a mesma idade. (HALBWACHS, 1990, p. 44).

O testemunho de Eça de Queirós, mesmo que adaptado e arquitetado pela sua estética, pelo seu olhar sobre aquele real, dotado de um viés ironicamente sarcástico sobre uma moral deturpada da sociedade da qual fazia parte, ainda assim, era afetado pelas “comunidades afetivas” que Halbwachs (1990, p. 27) julga fazermos parte durante toda nossa trajetória: “É uma mudança de lugar, de profissão, de família, que não rompe ainda inteiramente os liames que nos amarram a nossos antigos grupos.” (HALBWACHS, 1990, p. 48).

Isto é, embora conservemos características únicas, personalidade ímpares, moldamos nossos conceitos e visões de mundo de acordo com os contrastes estabelecidos nas diferentes visões e participações dessas comunidades discrepantes. A literatura queirosiana, tomada então como um testemunho particular do meio social, de uma maneira ou de outra, apresentava também os traços da ideologia de seu grupo.

Toda arte do orador consiste talvez em dar àqueles que ouvem a ilusão de que as convicções e os sentimentos que ele desperta neles não lhes foram sugeridos de fora, que eles nasceram deles mesmos, que ele somente adivinhou o que se elaborava no segredo de suas consciências e não lhes emprestou mais que sua voz. De maneira ou de outra, cada grupo social empenha-se em manter uma semelhante persuasão junto a seus membros. (HALBWACHS, 1990, p. 47).

Isto porque nosso testemunho, nosso olhar único sobre um ponto de vista, mesmo que se demonstre individual e particular, ainda é formado num inconsciente, advindo de uma longa trajetória anterior e coletiva, que não se separa de nós. Tornam-se dúbias, dessa maneira, “lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações fossem apenas o reflexo dos objetos exteriores, no qual não misturávamos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos prendiam aos homens e aos grupos que nos rodeavam” (HALBWACHS, 1990, p. 38). Assim, embora tomemos distância de tal (tais) coletividade (s), os traços ideológicos permanecem ligados a nós e a nossos reflexos, conscientemente ou não.

### **3.3.1 Literatura, coletividade e expectativa: a dupla memória na nação portuguesa**

Ora, se os dois grupos influenciaram diretamente na forma da narrativa de Eça de Queirós, bem como seu ponto de vista no testemunho recriado em arte literária, logicamente, as filosofias que formaram tanto *Geração de 70* quanto *Vencidos da Vida* também sofreram

influências sociais para além da coletividade do grupo. Discutimos acerca da mutação de um grupo para outro, assim como a forma que se manifestara nas obras queirosiana. O que nos falta discutir, contudo, são as ações de interferências para além dos discursos e narrativas conscientes. Isto é, os valores sociais, memórias e histórias que moldaram, mesmo que inconscientemente, o deslocamento de ideologias de *Geração de 70* a *Vencidos da Vida*.

A comunicação entre épocas e gerações interrompe-se quando um dado repositório de conhecimento partilhado se perde. [...] Há então um paralelo entre a memória *cultural*, que supera épocas e é guardada em textos normativos, e a memória *comunicativa*, que normalmente liga três gerações consecutivas e se baseia nas lembranças legadas oralmente. (ASSMAN, 2011, p. 17).

A frustração quanto à ação do movimento realista português em sociedade deu fim não só ao desejo de revolução, mas também ao próprio grupo que o idealizara, surgindo da *Geração de 70* um novo grupo, remodelado em suas percepções e ideologias, embora contasse com os mesmos membros primaciais de origem<sup>24</sup>. Contudo, a memória cultural que Assman (2011) discute se manifestara diferentemente nos dois grupos: em *Geração de 70* se almejava o presente, afastando-se do passado e procurando o progresso; em *Vencidos da Vida*, experimentavam o fracasso do progresso, e num movimento contrário, se voltaram ao passado.

De uma maneira ou de outra, a memória cultural de um Portugal histórico, no mito do destino colonizador, o Portugal d'além mar, perpassara a construção da experiência e a visão de expectativa dos membros de *Geração de 70* e *Vencidos da Vida*.

Em paralelo, Benedict Anderson (1989) afirma que “[...] o nacionalismo deve ser compreendido pondo-o lado a lado, não com ideologias políticas abraçadas conscientemente, mas com os sistemas culturais amplos que o procederam, a partir dos quais – bem como contra os quais – passaram a existir.” (ANDERSON, 1989, p. 20).

Assim, a mesma geração sofrera uma remodelagem na comunicação de épocas, o que pode ser remetido também à noção de Assman (2011, p. 17) quanto à função da “memória formativa” – em que “através dela o indivíduo se vincula a uma noção ou região específica.” (ASSMAN, 2011, p. 17). O olhar de Assman (2011) – isto é, da memória não finalizada, mas em formação, a qual seria amparada pelos “sistemas culturais amplos” de Anderson (1989), aliado às discussões de Halbwachs (1990) acerca da construção da memória conforme grupos afetivos – nos faz pensar a transição de *Geração de 70* a *Vencidos da Vida*, bem como a

---

<sup>24</sup> Eça de Queirós, Antero de Quental, Oliveira Martins.

reorganização ideológica e estética da literatura queirosiana baseadas não mais numa experiência nociva da tradição, mas numa expectativa confiante do mito futuro.

Isto é, a filosofia discutida ao longo do século XIX, empenhada nos intelectuais aqui apresentados, girara em torno da mesma noção, falara da memória de um povo, de suas imagens duplas, de experiência e expectativa.

Nessa visão dualística do mito português, entre o nocivo e o benéfico, o passado imperial e o destino colonizador, encontramos no artigo “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidade”, de Boaventura de Souza Santos (2003), um estudo detalhista acerca da inter-relações entre o colonialismo português e as identidades que se formaram a partir dele, sejam das colônias, sejam as do próprio Portugal. Em nossas leituras, tomamos enfoque nas evocações de Boaventura (2003, p. 23-24) acerca do status português de subalternidade sociopolítica, em que se apresentava semiperiférico perante a potências europeias, ainda que precursor das grandes navegações e potência imperial.

Boaventura articula a personificação inferiorizada de Portugal em quatro hipóteses gerais, em que: a primeira hipótese se sustenta, podemos dizer, na mesma visão em que Quental e a *Geração de 70* fundamentaram a decadência portuguesa, isto é, no desenvolvimento capitalista precário do país em contraposição a outras potências europeias, uma Nação que “evoluiu ao longo dos séculos, mas manteve seus traços fundamentais: um desenvolvimento econômico intermédio e uma posição intermediária entre o centro e a periferia da economia-mundo [...]” (SANTOS, 2003, 23-24).

Já a segunda hipótese, a qual se desdobra em três outras de nível micro, leva em consideração a forma com que o sistema colonial português afetara, e ainda afeta, a condição socioeconômica do país, inclusive seu espaço contemporâneo na moderna União Europeia – “[...] a relação colonial protagonizada por Portugal impregnou de modo muito particular e intenso as configurações de poder social, político e cultural não só nas colônias como no seio da própria sociedade portuguesa (SANTOS, 2003, p. 24).

A terceira leva em conta o sistema mundial de globalização do século XXI voltado à posição portuguesa inferiorizada – o que não diz exatamente respeito ao nosso ponto de vista. Por fim, a quarta hipótese leva em conta o que seria um tipo de cosmopolitismo Português – isto é, a “hipótese é que a cultura portuguesa é uma cultura de fronteira: não tem conteúdo, tem sobretudo forma, e essa forma é a da zona fronteira.” (SANTOS, 2003, p. 24).

As hipóteses de Santos, embora se distanciem do contexto colonial e se desdobrem numa realidade<sup>25</sup> que não condiz mais ao Portugal discutido em *Geração de 70 e Vencidos da Vida*, colocam em evidência a inquietação dos intelectuais portugueses do século XIX, pois como ressalta o autor, “a especificidade do colonialismo português assenta basicamente em razões de economia política – a sua condição semiperiférica –, o que não significa que esta tenha se manifestado apenas no plano econômico.” (SANTOS, 2003, p. 25). Dessa forma, a discussão do mito do império imponente frente à realidade socioeconômica de Portugal coloca em primeiro plano uma visão dupla do país e do povo português, como ressalta Boaventura já no título de seu artigo: uma assimilação enquanto Próspero e Caliban.

Santos, perspicazmente, toma das figuras da obra *A Tempestade* (1623) de William Shakespeare, a fim de traduzir essa relação oposta entre as personificações de Portugal – Próspero, o legítimo duque de Milão, herdeiro sem trono, e seu escravo Caliban, retratado como um selvagem, de fisionomia desfigurada. As duas personagens encarnam uma relação muito específica entre colonizador e colonizado, nesse caso, personificados na visão de Portugal.

Colonizador, claro, o país se mostrou de grande capacidade ao cruzar mares e criar um império extensivo, mas ao mesmo tempo, colonizado em sua inferioridade em face das potências europeias e incapacidade de gerenciamento das colônias.

Para o pós-colonialismo de língua portuguesa a ambivalência das representações não decorre apenas de não haver uma distinção clara entre a identidade do colonizador e a do colonizado, mas também de essa distinção estar inscrita na própria identidade do colonizador português, a qual não se limita a conter em si a identidade do outro, o colonizado por ele, pois contém ela própria a identidade do colonizador enquanto colonizado por outrem. O Próspero português não é apenas um Próspero calibanizado: é um Caliban quando visto da perspectiva dos Super-Prósperos europeus. A identidade do colonizador português é, assim, duplamente dupla, constituída pela conjunção de dois outros: o outro que é o colonizado e o outro que é o próprio colonizador enquanto colonizado. Foi essa aguda duplicidade que permitiu ao português ser emigrante, mais do que colono, nas "suas" próprias colônias. (SANTOS, 2003, p. 27).

O que Boaventura deixa claro, no entanto, é que não necessariamente há uma identificação do indivíduo com tal representação dupla de si próprio, principalmente em relação ao outro que fora por ele colonizado. Isto é, a subalternidade portuguesa não é conscientemente identificada, nem ao menos faz com que a imposição de colonizador ao seu colonizado seja amenizada (SANTOS, 2003, p. 27-29). A visão de Próspero/Caliban é tida principalmente por

---

<sup>25</sup> É válido ressaltar que o texto de Boaventura Souza Santos foi composto já após o processo de redemocratização pós-25 de abril. Fala da perspectiva de um Portugal distante da instituição do liberalismo, que já havia passado por anos de ditadura militar com a imposição do Estado Novo de Salazar.

um outro, isto é, pelas potências que subjagam Portugal, e para Santos (2003, p. 25), principalmente pelo contraste com o modelo absoluto de colonialismo inglês. Assim como ressalta o sociólogo português, Portugal é Próspero com ar de Caliban em suas colônias, e o próprio Caliban europeu (SANTOS, 2003, p. 27).

Sistematicamente, as imagens que Eça de Queirós pintara do povo português em suas obras, desse modo, assemelham-se à identificação que Santos cria entre Portugal a Próspero e Caliban. Se nas três primeiras fases queirosianas a sociedade portuguesa aparecera como uma “causa perdida”, com a moral profundamente afetada e a visão de presente defasada – assemelhando-a a selvageria de Caliban –, já em sua última fase, Eça passara a crer novamente em seu povo, e toma Portugal por uma visão de Próspero, de um reinado injustiçado.

Como já discutimos no capítulo anterior, parece-nos que em *A cidade e as serras* Jacinto é incumbido da tarefa de reaver a beleza de Portugal, enquanto denuncia o fracasso da civilização. De Paris, pinta Portugal com horror e repulsa –, mas só em terras lusitanas consegue entender o sentimento de ser português, de pertencimento e deslumbramento perante o lar de seus antepassados.

Assim, em acordo com as considerações de Boaventura de Souza Santos, notamos que na obra cabe a Zé Fernandes, narrador e amigo de Jacinto, a ação de traçar o “Príncipe da Grã-Ventura” como Próspero – príncipe sem principado e sem propósito, que só realiza sua grandeza em sua terra de origem. Como demonstramos, em *A Relíquia* aparecem personagens que asseguram a impossibilidade de mudança da personalidade de Teodorico Raposo; da mesma maneira, na narrativa em *A cidade e as serras*, Zé Fernandes também parece relembrar a beleza e a falta das terras portuguesas no cotidiano.

Em 1880, em fevereiro, numa cinzenta e arrepiada manhã de chuva, recebi uma carta do meu bom tio Afonso Fernandes, em que, depois de lamentações sobre os seus setenta anos [...] me ordenava que recolhesse à nossa casa de Guiães, no Douro!

[...]

Com o tempo assim tão lindo, já as mimosas do nosso pátio vergariam sob os seus grandes cachos amarelos. Um pedaço de céu azul, do azul de Guiães que outro não há tão lustroso e macio, entrou pelo quarto, alumiou, sobre a puída tristeza do tapete, relvas, ribeirinhos, malmequeres e flores de trevo de que meus olhos andavam aguados.

[...]

Assobiando um fado meigo tirei debaixo da cama a minha velha mala, e meti solícitamente entre as calças e peúgas um *Tratado de Direito Civil*, para aprender enfim, nos vagares da aldeia, estendido sobre a faia, as leis que regem os homens. (QUEIRÓS, 2007, p. 68-69).

A narrativa, no entanto, não nos surpreende em mostrar Zé Fernandes almejante com o retorno à terra natal. Quando ordenado a voltar para as serras, atende de bom grado o chamado do tio, e sem relutar, vê no retorno a Portugal possibilidade de renovação de ares e, principalmente, de regeneração própria. Além disso, desde o início demonstrava-se irrealizado na civilização, mesmo que muitas vezes mantivesse o sentimento oculto perante ao grande amigo e idealizador do progresso, Jacinto: “Não me parecia irrecusavelmente certo que Renan fosse mais feliz que Grilo<sup>26</sup>; [...] Mas concordei, porque sou bom, e nunca desalojarei um espírito do conceito onde ele encontra segurança, disciplina e motivo de energia.” (QUEIRÓS, 2007, p. 65). Ao contrário, até aí, Zé Fernandes parece sutilmente indicar em seus monólogos que a vida simples nas serras tornava-se mais realizadora do que a rotina excessivamente moderna das grandes cidades de grandes pensadores.

Cheguei a Guiães. [...] E assim de colheitas a lavras, crestanto ao sol das eiras, [...] por ali me passaram docemente sete anos, tão atarefados que nunca logrei abrir o *Tratado de Direito Civil*, e tão singelos que apenas me recordo quando, em vésperas de S. Nicolau, o abade caiu da égua á porta do Brás das Cortes. (QUEIRÓS, 2007, p. 69-70).

Assim, apesar de julgar Jacinto como o “amigo supercivilizado” (QUEIRÓS, 2007, p. 65) e deslumbrar-se pelo poder aquisitivo de tecnologias e ciências, Zé Fernandes sempre se voltava para a plena perfeição das serras e para os detalhes de existência serena em Portugal. Tão tranquilos anos se passam sem notar a consciência, mas que para ele produzem experiência de vitalidade no ser, diferentemente do hábito citadino da informação constante.

Para além das observações certas e da função indicativa da personagem, o próprio Zé Fernandes nos parece constituir uma versão calibanizada do português-Próspero. Mesmo a sua narrativa, na qual prega ser bem-intencionado e caridoso para com o próximo, na verdade, parece colocá-lo como um homem submisso a formas de autoridade, sejam elas familiares, ao voltar a Portugal imediatamente com a ordem de seu tio, seja na própria relação com seu “príncipe”, Jacinto.

Pequenos atos do narrador, estando ele em Paris ou Portugal, indicam, da mesma forma, uma aproximação da imagem desse português, nascido e criado em terras lusitanas, que mantém costumes da sua tradição mesmo em cidades estrangeiras, ao que seria uma insipiência campesina. O engenhoso monólogo da personagem também faz menção ao distanciamento das

---

<sup>26</sup> Aqui a personagem se refere ao que seria dois extremos opostos no sistema progressista: Renan, o escritor e historiador francês, recorrente nas obras de Eça de Queirós, e Grilo –, personagem da obra que serve a Jacinto Galeão em Paris.

serras ao que seria um intelectualismo quando o único livro que Zé Fernandes carregou consigo, imaginando ter tempo e disposição suficientes, fora completamente esquecido durante esses sete anos.

Consideramos, desse modo, a narrativa queirosiana em *A cidade e as serras*, do ponto de vista de Jacinto Galeão, como uma arguição do tédio causado pela tecnologia, no que seria uma inculpação do fracasso do progresso; entretanto, ao mesmo tempo nos deparamos com a simplicidade barbarizada em Zé Fernandes. Se o “Príncipe da Grã-Ventura” encontra em Portugal sua regeneração de Próspero, já ao fim da obra, longe de Jacinto e dos costumes diplomáticos de seu principado, Zé Fernandes desvela-se Caliban em Paris.

“Oh senhores!”, pensava eu, “pois não me divertirei nesta deliciosa cidade?”

[...]

[...] e, como em outrora, preguiçosamente, subi as escadas da Sorbonne. [...] Mas, mal eu entrara, logo seu dizer elegante e límpido foi sufocado por gritos, urros, patadas, um tumulto rancoroso de troça bestial, que saía da mocidade apinhada nos bancos, a mocidade das Escolas, Primavera sagrada, em que a flor murcha.

[...]

- É sempre assim, agora, e todos os cursos... Não querem idéias... Creio que queriam canções, porcarias. Amor da troça. Então, indignado, berrei:

- Silêncio, brutos!

E eis que um abortozinho, amarelado e sebento, de longas melenas, umas enormes lunetas rebrilhantes, se arrebita, me fita, e berra:

- *Sale maure!* (QUEIRÓS, 2007, p. 309-310).

A expressão gritada pelo jovem francês nas salas de aula da Sorbonne, “*Sale maure!*” (QUEIRÓS, 2007, p. 310) – podemos inferir – diz respeito ao que Boaventura de Souza Santos (2003, p. 31-34) afirma sobre a imagem do português como “um Caliban quando visto da perspectiva dos Super-Prósperos europeus” (SANTOS, 2003, p. 27). Seja pela preponderância do modelo colonial inglês ao português, ou mesmo a percepção europeia da Inglaterra como uma “salvadora” de Portugal (SANTOS, 2003, p. 32), a imagem de subalternidade portuguesa acompanha seu povo através dos séculos não só na acusação do próprio movimento de renovação da *Geração de 70*, mas aparentemente em sua imagem propagada no cotidiano europeu.

Os estereótipos negativos passam a dominar na segunda metade do século XVIII, à medida que se aprofunda o domínio britânico sobre Portugal, mas ao

longo de toda a época moderna são frequentes as narrativas que procuram pôr em causa narrativas anteriores e propor alternativas. (SANTOS, 2003, p. 34).

Os estereótipos de Próspero e Caliban, discutidos por Boaventura de Souza Santos, sejam eles na figura de um Portugal Próspero-calibanizado, ou a personificação de Caliban na terra de Prósperos, são debatidos ao longo de toda a produção literária e intelectual tanto dos membros da *Geração de 70* quanto de *Vencidos da Vida*. Se no primeiro grupo o enfoque se dá no declínio da tradição, imagem e moral portuguesas –, em *Vencidos da Vida*, ao menos na perspectiva queirosiana, o inquérito residia em seus próprios questionamentos e visões de Portugal.

Tratamos aqui a composição de uma memória individual, ao mesmo tempo que coletiva, que transcorre entre diferentes perspectivas, a qual tomamos enquanto visões de experiência e expectativa. Da experiência, o jovem Eça de Queirós tinha percepção de si mesmo enquanto um cosmopolita, moldado pelos costumes franceses e ingleses, literários, intelectuais, políticos e sociais, o que o condicionava, por assim dizer, numa experimentação de Portugal-Caliban, perante a itinerante vivência na Europa-Super-Próspera.

Contudo, assim como ressaltamos nos estudos Assman (2011, p. 17-20), a memória formativa se dá em renovação juntamente à memória cultural, numa própria manutenção ou renovação de conceitos e concepções de si e do outro. Parece-nos que da mesma maneira que *A Relíquia* transcrevesse o testemunho de uma certa experiência queirosiana, da frustração de um jovem intelectual, em *A cidade e as serras* o relato já tratara de uma expectativa, construída na experiência, sim, mas numa diferente concepção.

A dupla visão de Portugal ao longo da literatura queirosiana gira em torno da história de Portugal Próspero-Caliban, da memória de um país tomado enquanto subalterno, que mesmo inferiorizado pelo outro, toma para si o mito de um destino colonizador, o propósito característico e inerente a si, a herança de absoluta nobreza.

A própria pintura de Zé Fernandes em comparação a Jacinto Galeão demonstra que, mesmo voltando-se ao mito original de grandiosidade portuguesa, Eça de Queirós não abandonara seu olhar atento ao próprio povo. A literatura queirosiana, no entanto, afastara-se da visão europeizada de um Portugal puramente selvagem, de Caliban, para assumir a visão que tanto atacara em suas primeiras fases: Zé Fernandes representa esse povo desembaraçado em sua simplicidade, um Próspero com ar de Caliban, que confia e necessita do suporte da herança promissora daqueles mesmos tempos d'além mar, Jacinto de Tormes, Próspero, Príncipe da Grã-Ventura.

De *Geração de 70 a Vencidos da Vida*, do primeiro e jovem Eça de Queirós à sua fase final em Paris – como um homem que havia alcançado a estabilidade –, a literatura queirosiana colocara sempre em xeque o papel do povo em prol de sua Nação. Queirós atentara-se ao cenário e buscara transparecê-lo em suas obras, tomando da sua memória enquanto narrativa. Entretanto, ainda assim, experienciava desse mesmo real ação e reação. Sua memória é a memória daquilo que observara e vivenciara, e seu fato literário é o fato social.

### 3.4 O estudo de costumes e narrativa histórica

Nos estudos literários, a discussão sobre a intencionalidade do autor nas obras literárias perpassa também pelo olhar que o leitor emprega à narrativa, uma vez que “um autor, dizem, não poderia querer dizer todas as significações que os leitores atribuem aos detalhes de seu texto” (COMPAGNON, 2010, p. 88). Em contrapartida, como é também discutido pela historiadora Mônica Pimenta Velloso (1988) no artigo “A literatura como espelho da nação”, certos estudos comparatistas apontam a literatura como uma composição destinada a tornar-se uma descrição, um relato do quadro cotidiano. Para Velloso, “[...] as mais diferentes correntes de pensamento tenderam a conceituar a literatura enquanto instância portadora e/ou refletora do mundo social. [...]. Essa concepção da literatura, que entre nós se constitui em verdadeira tradição, é no mínimo simplista.” (VELLOSO, 1988 p. 239). Simplista porque, ao se colocar a literatura exclusivamente como uma reprodução do cenário social, excluimos as formas que dão o tom literário, bem como a produção artística em si.

Nem todo texto carrega uma premeditação exata, ou ao menos é composto com um fim específico, mas também é fato que existam narrativas que carregam a história como pano de fundo, ou como a espinha dorsal de seu enredo. Aliás, em se tratando da literatura queirosiana, podemos mesmo dizer que seja improvável alienar a sua narrativa dos acontecimentos e marcos da história de Portugal, principalmente do século XIX e início do XX.

Eça de Queirós, na primeira fase de sua trama romanesca, apresentara-a como um espelho, uma pintura de um real fadado à ruína, a ser salvo pela sua própria representação literária e denúncia. Não é descabido afirmar que sua obra, até certa fase, marcava um tom fatalista e pendia para uma convulsão social das tradições. Mesmo assim, como o professor e pesquisador Virgílio Coelho de Oliveira Júnior (2011) afirma, a literatura queirosiana transita entre a inovação da modernidade e a força secular da tradição, e ainda coloca a obra de Queirós como “uma das mais bem acabadas representações da ambivalência política da sociedade portuguesa com relação ao pensamento ilustrado” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2011, p. 4).

É a partir de discrepâncias como a apontada por Oliveira Júnior que se torna significativo olhar para além das histórias que são narradas nas obras literárias, procurar por ligações que ultrapassem as fronteiras do enredo. Como viemos discutindo ao longo deste trabalho, José Maria Eça de Queiroz, além de escritor, era um diplomata português, abertamente cosmopolita e, por isso, conhecedor de realidades externas e contrastantes ao cenário de Portugal – fato que, para Virgílio Oliveira Júnior (2011, p. 5), fornecia a Eça de Queirós amplas possibilidades de comparação social, política e tecnológica entre diferentes territórios, ao mesmo tempo em que um sentimento nostálgicamente nacionalista.

Eça de Queirós marcava a própria literatura como um estudo, em que a transcrição literária feita com base nesse real não era nem completamente um espelho, nem estava totalmente desligada de significação ou intenção do autor.

Se o escritor exterioriza seu ser no mundo social, ele também o interioriza como realidade objetiva. Não há, portanto, um mundo dos fatos pairando acima do indivíduo. Essa relação unilateral e objetiva entre os termos não existe. Existe, sim, uma profunda dinâmica entre indivíduo e sociedade feita de interações, deslocamentos e modificações. (VELLOSO, 1988, p. 240).

A narrativa queirosiana, assim, não se colocara como uma arte desligada do mundo real, mas tampouco se tornara puramente uma descrição. Como Velloso (1998) pondera, essa tentativa de caracterização social na literatura, na verdade, já fazia parte da própria dinâmica a qual o autor tentava sintetizar. Até mesmo porque, em posição de crítico literário, Eça de Queirós condenava os realistas que se colocavam como meros copistas, para os quais a literatura resultava em apenas forma sem conteúdo –, isto é, um Realismo que perdera a essência da arte literária e que se colocara apenas como a descrição de paisagens e cenários.

De sorte que, para possuir uma literatura ideal, forte mas fina, original mas equilibrada, fecunda mas sóbria, será necessário que nela de certo modo se contrabalancem estas duas forças – a Tradição e a Invenção; que de um lado, antes de tudo, surjam os revoltosos, dando as emoções novas e criando as formas novas; e que do outro, secundariamente, actuem as Academias canalizando dentro do gosto, da elegância, e do purismo, estas correntes inesperadas de sensação e ideia. Isto será de resto na esfera intelectual o que é na esfera social o equilíbrio da Tradição e da Revolução (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 90).

Assim como a crítica e a literatura queirosianas pairam sobre uma dicotomia entre o moderno e o tradicional, enfatizamos que a produção literária de Eça de Queirós se estendera entre a busca por uma estética sublime e uma filosofia rigorosa, uma literatura “forte, mas fina” (QUEIRÓS, 1888 *apud* BERRINI, 2000, p. 90).

Compreendida como um estudo de costumes, a narrativa queirosiana apresentara não apenas colocações sobre o cotidiano da burguesia e alta classe portuguesas, mas se fez como uma arte que abrigara as experiências em formação de um intelectual cosmopolita e burguês na tentativa de concretizar, por meio da literatura, uma ação efetiva em sociedade.

Dessa forma, ao fundir a análise da arte literária à análise social do meio que envolve essa produção narrativa, nosso olhar se estende para além do enredo. Isto é, abrimos nosso campo de visão para a narrativa que vai além das obras literárias, para além do olhar de Eça de Queirós dentro de suas narrativas. Objetivamos pormenorizar não apenas a estrutura literária das obras queirosianas, mas o conjunto ideológico que deu o pontapé inicial na formação de uma geração literária e política, o conjunto social que fez com que os escritores da *Geração de 70* abrissem espaço para discussões coletivas do corpo social no individualismo de suas produções.

### **3.4.1 O documento literário na narrativa queirosiana**

Se dissermos que a composição da literatura realista portuguesa fora diretamente afetada pelas disposições sociais históricas, conseqüentemente abrimos espaço para afirmar que a história de Portugal é ao mesmo tempo marcada pelo seu desenvolvimento literário. A literatura realista, por vezes apontada como um ataque ressentido de uma geração juvenil, na verdade, se mostrou como um espaço intermediário entre as sensações da experiência e do real concreto. Da mesma forma, narrativa de Queirós, outrora definida pelo próprio escritor como um estudo do outro, diz mais sobre Eça de Queirós e sua geração do que sobre o povo português em si.

Eça de Queirós era simplesmente um conservador? Essa possível classificação interessa ao historiador? [...] O olhar queirosiano foi marcado por um misto de descrença e otimismo, conservadorismo e progressismo, fatalismo sectário e esperança em uma revolução. Ambivalências estruturadas principalmente por meio do romance moderno. Representações que estão relacionadas com uma interpretação política da sociedade portuguesa oitocentista que, frente às promessas de progresso, se perguntava: ainda o apanhamos? (OLIVEIRA JÚNIOR, 2014, p. 310).

Direcionamos nossos estudos principalmente às três obras elencadas de Eça de Queirós, mas ao longo de nossas percepções voltamos nosso olhar para todo um contexto que se desdobrava por detrás da narrativa literária. Passamos pelas gerações das quais Queirós participou, bem como pelo desenvolvimento estético do autor. Isso nos permite dizer que nossos estudos ultrapassam os limites da obra literária e se desenvolvem em uma tese histórica do intelectualismo-político português no século XIX – uma tese sobre as percepções desse

intelectualismo filosófico e literário acerca das dinâmicas do cotidiano de um Portugal contemporâneo.

Pontuamos que os primeiros estudos históricos se concentraram nas documentações oficiais com a justificativa de que tais arquivos seriam isentos de subjetividade, e assim carregariam consigo a história como ela é, estruturando, conseqüentemente, uma leitura destituída de um olhar etéreo e tendencioso. No entanto, há quase um século, com o desenvolvimento da Nova História, diversas teorias já discutem a impossibilidade da verificação de arquivos que seja completamente imparcial e destituída de juízos de valor.

Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar portanto pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. (POLLACK, 1989, p. 4).

Exploramos as obras queirosianas a partir da forma com que Eça de Queirós recriara as disposições sociais em sua literatura, assim como as visões e filosofias eruditas de sua época. Da mesma maneira, Virgílio de Oliveira Júnior ressalta “a importância das representações e das estratégias discursivas para a compreensão de determinadas culturas políticas, no caso específico, as culturas políticas portuguesas [...]” (2012, p. 2). Assim, constatamos a construção do fato literário ligado profundamente às questões e ideais sociais que fossem contemporâneos às Gerações Coimbrãs<sup>27</sup>. Logo, da mesma forma que se torna inegável a forte referência do corpo social provocada na composição da narrativa, há também uma certa intervenção literária no contexto sócio-político e histórico de Portugal.

Os estudos históricos contemporâneos têm cada vez mais pautado as investigações dos fatos sociais nas interpretações literárias que se desenvolvem a partir desses fatos, até mesmo porque, como é ressaltado por Carlo Ginzburg no prefácio à edição italiana de *O Queijo e os Vermes* (2006), os historiadores “cada vez mais se interessam pelo que seus predecessores haviam ocultado, deixado de lado, ou simplesmente ignorado” (GINZBURG, 2006, p.11). Ora, os fatos que são oprimidos no processo são, evidentemente, encobridos mediante a leitura e interpretação de quem os verifica, seja esse ato consciente ou não.

Dessa maneira, de acordo com Oliveira Júnior, “as pesquisas que tomam a literatura como objeto ou fonte têm chamado a atenção para a necessidade dos historiadores refletirem

---

<sup>27</sup> Grupo de escritores que tomaram espaço no intelectualismo-político português na segunda metade do século XIX, como os grupos *Geração de 70* e *Vencidos da Vida*.

sobre os atos de “ler, sentir e narrar”, que marcam antes de tudo a própria construção do conhecimento histórico.” (2012, p. 2). Assim, as visões e experiências compõem a história da mesma forma com que os documentos oficiais a relatam.

Colocando-se em posição de observador dos costumes, Eça de Queirós alcançara em sua narrativa uma espécie de compilação da realidade a fim de escancarar acontecimentos que, para o autor, poderiam facilmente passar despercebidos na organização histórica. Isto é, as interpretações literárias de uma geração única, que se colocara contra o demasiado apego a tradições já obsoletas e ansiava pela revolução progressista.

Para a professora Maria Aparecida Ribeiro, a própria ironia da narrativa queirosiana fora fundamentada como artifício narrativo na comparação entre o texto e o contexto, sendo que:

As versões, os textos em torno de um mesmo assunto, as personagens de um mesmo texto que têm pontos de convergência e divergência apontam para uma questão importante na obra de Eça: o diálogo infra e intertextual, onde sobressai, pela sua própria natureza dialógica, a ironia. Característica sempre lembrada quando se menciona o nome de Eça de Queirós, ela vem a ser sua maneira de concretizar o realismo (cf. infra, Textos Críticos>>: Sacramento, 1945), pois na maioria das vezes, mais que uma tese o escritor procura reflexão. (RIBEIRO, 1994, p.183).

Esse real que mais se aproxima da experiência e do “sentir”, como ressalta Oliveira Júnior (2012), faz parte também do desenvolvimento histórico de Portugal. Tratamos da visão de um significativo intelectual português, representante do país em territórios estrangeiros, que se colocara na posição de observador e crítico da realidade, seja ela atacada ou bem dita no desenvolvimento de sua literatura. De toda forma, a realidade transformada pelos olhos queirosianos, de uma maneira ou de outra, aproximara-se intimamente da realidade observada e discutida em Portugal.

Antonio Saraiva, nas suas ponderações sobre as ideias que correm em sociedade e são lapidadas na literatura de Eça de Queirós, ostensivamente, ressalta os estudos de críticos sobre a obra queirosiana: “Um crítico português, o senhor Gaspar Simões, notou que O Primo Basílio está todo contido num ensaio d’As Farpas sobre a educação e a vida doméstica da mulher caseira” (2000, p. 47). Não nos é informação nova o fato de que Eça se aventurou também pela escrita jornalística, tomando da mesma ironia para suas crônicas quanto era empregada na narrativa. Aliás, se considerarmos a cronologia das obras, a ironia d’As Farpas é que se estendera pelas obras literárias, assim como as ideias debatidas nos folhetins, como Saraiva mesmo aponta, foram inspirações para as obras literárias. Vejamos:

Alguns jornaes contaram este mez, com uma indignação ingenua, que na devota cidade de Braga alguns missionarios vendiam aos fieis *cartas ineditas da Virgem Maria*. Estas cartas, segundo parece, eram dirigidas, umas a personagens dos tempos evangelicos – outras, mais particularmente, a cidadãos de Braga. Corre que os editores d’esta correspondencia inesperada da Mãe de Jesus tiveram um ganho excellente. O commercio da reliquia piedosa é a occupação usual dos srs. missionarios.

[...]

Quem entrava na igreja comprava com devoção. E no entretanto o missionario no pulpito trovejava. – Contar aqui o que elle declamava no seu vozeirão labrego não podemos – para que estas paginas não venham a ser consideradas tão picantes como as das memorias de *Faublas*. (QUEIRÓS, 1890, p. 255-256).

Não é preciso uma discussão profunda sobre os detalhes mínimos da passagem elencada, uma vez que é claramente nítida a semelhança dos vendedores de relíquia de Braga às ações de um Teodorico Raposo após ser expulso da casa de Titi e se tornar, ele mesmo, um vendedor de falsas relíquias. No entanto, cabe destaque particular ao início do fascículo, em que Eça apontara a fonte de sua informação: “Alguns jornaes contaram este mez” (QUEIRÓS, 1890, p. 255). Ora, temos assim a afirmação clara de que o fato literário desenvolvido na obra de *A Relíquia* originara-se diretamente do fato social, noticiado pelos jornais portugueses e comentado nas crônicas queirosianas de *As Farpas*.

Eça de Queirós arquitetara sua história a partir de um fato intermediário, o destino de Teodorico –, o qual, podemos dizer, fora traçado antes mesmo do desenvolvimento da narrativa de sua vida. O que nos interessa, no entanto, não se dá no próprio fato social, mas na maneira com que a leitura de Eça de Queirós sobre esse fato se desenvolvera e se findara na narrativa sarcástica de *A Relíquia*, ou de outro modo, “é como se o autor imaginasse uma armação fina – o enredo – e sobre essa armação lançasse o rico estofó do seu estilo.” (SARAIVA, 2000, p. 51).

Teodorico Raposo personifica todo um simbolismo religioso de Portugal no século XIX, assim como a sistematização de seu meio – Titi, Xavier, Dr. Gouveia, Pe Negrão e tantos mais personagens – cumpre a única função de orientar a narrativa para uma ação reflexiva: as tradições lusitanas aplicadas à fé cega dos seguidores seria o germe da perversão moral.

Todos aquelles que tem observado as missões e a venda de reliquias sabem além d’isso que a certeza principal que se dá aos devotos – é que a reliquia comprada os absolve de antemão de todo o peccado. De modo que o cidadão, depois de pagar e meter na algibeira a sua reliquia (rosario, lasca de lenho santo, pedaço de sudario, bocado da tunica da Virgem) julga-se na graça de Deus e na permissão de toda a phantasia! D’ahi por deante pode altercar na taberna, espancar o vizinho, maltratar a mulher, roubar quem passa: não tem elle bem guardada no peito a reliquia que o absolve, que lhe salva a alma? (QUEIRÓS, 1890, p. 260).

A ironia queirosiana aqui se estendera não só aos vendedores de relíquia em Braga, mas também aos beatos. Enganados ou não pela má fé dos praticistas de falsas relíquias, os próprios fiéis são ironizados na acusação de Queirós. O mercado dos artefatos só obtém tão grandioso sucesso graças à hipocrisia de quem vende, mas da mesma forma pela de quem compra. Fecham-se os olhos para a inverdade das relíquias, assim como fecham os olhos para os pecados cometidos.

Apesar de pautar toda a sua literatura na procura por revolução, o trecho acima parece nos dar a ideia de que esse simbolismo marcado pela literatura de Eça de Queirós já estaria fadado ao fracasso. Se o povo português como um todo estaria tão submerso na dissimulação, para quem falava Eça de Queirós? Que ideia revolucionária alcançaria, e mais importante que isso, qual argumento do escritor e sua geração seria capaz de superar a “salvação” antecipada?

Muito além de simples conservadorismo, seu posicionamento e sua interpretação do contexto político-social são reveladores de uma forma de significar a realidade. Possivelmente o autor, tal como alguns dos personagens que criou, não acreditava ou não vislumbrava grandes rupturas nos horizontes da sociedade portuguesa. Entretanto, esse posicionamento, mais do que mero pessimismo, pode ser revelador do debate sobre a concepção de revolução e da interpretação que esse importante crítico oitocentista tinha sobre Portugal. É inegável que ele se via como protagonista de uma crítica que representou não apenas um vigoroso debate político, mas uma rica produção artísticoliterária que ecoou e ecoa no mundo contemporâneo. (OLIVEIRA JÚNIOR, 2014, p. 310).

Essas questões talvez sejam o cerne principal da criação interpretativa de realidade feita por Eça de Queirós. Para o historiador Carlo Ginzburg, “[...] devemos nos perguntar que relevância podem ter, num plano geral, as ideias e crenças de um indivíduo único em relação aos do seu nível social” (2006, p. 19). A revolução ilustrada nas conferências e debates políticos da *Geração de 70* tomava um rumo completamente diferente nas obras literárias, espaço em que a veia imaginativa poderia se desenvolver sem limites. Assim, se a teoria de meio do século estendia-se num discurso revolucionário, a historiografia da literatura realista, por sua vez, parece nos indicar a uma sensação de insucesso já esperado e reconhecido.

A ironia queirosiana, dessa forma, ultrapassara a esperança de denúncia e renovação, mas ao contrário disso, atingira uma ardilosa aceitação da (não) ação num conjunto social que há muito estaria fadado ao fracasso.

As memórias de Raposo, até mesmo, são significadas pela própria personagem no início de sua narrativa como “uma lição lúcida e forte” (QUEIRÓS, 2001, p. 47), em que “a realidade sempre vive, ora embaraçada e tropeçando nas pesadas roupagens da História, ora mais livre e saltando sob a carapaça vistosa da Farsa!” (QUEIRÓS, 2001, p. 51). Em *A Relíquia*, Teodorico

Raposo só alcança o sucesso pessoal quando é obrigado a abandonar a persona de sobrinho amoroso e beato, e assume a verdadeira personalidade de “Raposão”. O fato social, assim, fora diluído na narrativa a fim de corroborar a percepção queirosiana sobre esse real experienciado.

Essa linha de pensamento procuraria elucidar até mesmo as evoluções literárias queirosianas, isto é, as diferentes formas de narrar o dualismo de tradição e inovação. Se nas narrativas da segunda fase de Eça de Queirós, em seu realismo mais visceral, o apego às tradições resultaria no corrompimento moral do povo português, em sua terceira e última fase, a deterioração do caráter social estaria ligada a um desenvolvimento moderno-tecnológico em demasia, ao mesmo tempo em que esse progresso seria desprovido de propósito.

Saraiva ainda sugere que “um crítico brasileiro, o senhor Álvaro Lins, notou o caráter ensaístico de *A Cidade e as Serras*” (SARAIVA, 2000, p. 47). Desenvolvida a partir de um conto, já citado em nosso trabalho, a perspectiva ensaística de *A Cidade e as Serras* pode ser fundamentada tendo em vista a forma com que a narrativa queirosiana de inquirição tornara-se um discurso de compadecimento para com o povo português, principalmente em relação à aristocracia outrora questionada.

Convém repetir que Eça é um estilista e que deu fórmula nova a ideias correntes. Não é nem um filósofo criador de sistemas, nem um poeta portador de intuição pessoal e nova da realidade. A sua preocupação é a fórmula mais exacta ou o símbolo mais adequado a uma dada ideia. [...] Mas as ideias ou os temas a que o romancista procura dar fórmula é que existem fora dele.

[...]

Os temas são, assim, exteriores aos personagens, as ideias anteriores às fórmulas e aos símbolos. [...] Ora destes dois elementos – a ideia expressa e a expressão da ideia, o tema e a forma – só o segundo é inteiramente de Eça; quanto ao outro – ideias para exprimir, temas para realizar –, vai buscá-los, ele que é um artista e não um filósofo, um estilista e não um poeta – onde? Aos mestres que leu? Ao clima onde respirava? É provável – e julgo que podemos aqui encontrar uma hipótese útil [...] – que Eça de Queirós seja o representante e o intérprete de certo número de ideias colectivas, quero dizer correntes em determinada época num determinado meio. O interesse do estudo das suas ideias está talvez nisso: revelar-nos numa fórmula perfeita as ideias colectivas de certo grupo social num certo momento histórico. (SARAIVA, 2000, p. 56-58).

Se, assim como é apontado por Saraiva, o tema é exterior à narrativa, podemos dizer que a própria “transformação” na literatura queirosiana também fora, de certa forma, alheia ao autor; alheia porque a forma da sua narrativa não acompanhara essa mudança de perspectiva argumentativa, apenas o tema. *A Cidade e as Serras*, embora apresente um ensaio sobre a frustração da experiência modernizante e a expectativa em uma elite diligente, não abandonara a estética queirosiana arguidora. Isso é, Eça de Queirós ainda registrava a ideia abstrata de um

meio, recriava personagens e situações do corpo social, projetava uma narrativa questionadora de costumes –, no entanto, por outra perspectiva.

E, como ante nós se alongava uma noite de monte, voltamos para as janelas desvidraçadas, na sala imensa, a contemplar o suntuoso céu de verão. Filosofamos então com pachorra e facúndia.

Na Cidade (como notou Jacinto) nunca se olham, nem lembram os astros – por causa dos candeeiros de gás ou dos globos de eletricidade que os ofuscam. Por isso (como eu notei) nunca se entra nessa comunhão com o Universo que é a única glória e única consolação da Vida. Mas na serra, sem prédios disformes de seis andares, sem a fumaça que tapa Deus, sem os cuidados que, como pedaços de chumbo, puxam a alma para o pó rasteiro – um Jacinto, um Zé Fernandes, livres, bem jantados, fumando nos poiais de uma janela, olham para os astros e os astros olham para eles. Uns, certamente, com olhos de sublime imobilidade ou de sublime indiferença. Mas outros curiosamente, ansiosamente, com uma luz que acena, uma luz que chama, como se tentassem, de tão longe, revelar seus segredos, ou de tão longe compreender os nossos... (QUEIROÓS, 2007, p. 199).

Na escrita de *A Cidade e as Serras*, a conjectura político-histórica já se apresentava de outra forma. Eça de Queirós em Paris, nas vésperas da virada do século, vivenciava a alvorada das criações tecnológicas e a consolidação das sociedades industriais. Logo, seu estudo de costumes atingia um outro nível de observação, que se estendia agora acerca da perda da experiência.

A passagem acima citada ilustra bem a “nova” perspectiva queirosiana. Jacinto, no exílio em Portugal, atenta-se para a falta de contemplação do homem da cidade para com a natureza que o rodeia, obscurecida pelas luzes da modernidade; enquanto Zé Fernandes discursa sobre a magnitude do vínculo entre essas duas potências universais – homem e natureza. Mais uma vez a sensação do homem é colocada em evidência, até mesmo pela disposição dos comentários na narrativa: Jacinto só percebe a falta dessa experiência quando a vivencia nas serras, e Zé Fernandes apenas compreende o comportamento do homem da cidade quando encara a contemplação de seu príncipe.

O fato é que a literatura queirosiana, tratando diretamente das ideias que corriam em sociedade, fornecera aos estudos históricos uma ampla visão da dinâmica político-intelectualista, ainda que seja fruto da subjetividade de um autor burguês.

Os historiadores, escreveu Aristóteles, falam do que foi (do verdadeiro), os poetas, daquilo que poderia ter sido (do possível). Mas, naturalmente, o verdadeiro é um ponto de chegada, não de partida.” (GINZBURG, 2007, p. 14)

[...]

Tem gente que imagina de boa-fé que um documento pode ser uma expressão da realidade [...]. Como se um documento pudesse exprimir algo diferente de si mesmo [...]. Um documento é um fato. A batalha, outro fato [...]. O homem que age é um fato. E o homem que conta é outro fato. Todo depoimento dá testemunho apenas de si mesmo, do seu momento, da sua origem, do seu fim e de nada mais.” (GINZBURG, 2007, p. 272-273)

Assim como Ginzburg discute na obra *O fio e os rastros* (2007), o nosso trabalho não se desenvolve numa proposição de que as obras queirosianas se estendam como um documento que trate puramente da realidade em si, mas sim como uma manifestação documentada da consciência de um dos pensadores substanciais na formação política de Portugal no século XIX. A origem do documento literário na narrativa queirosiana, então, não se dá nos fatos que são transpostos nas obras, nem mesmo nas condições expostas pelas personagens e suas ambiências, mas no próprio ato de criação e disposição do estudo de costumes queirosiano –, isto é, na forma de observação do corpo social e gênese do relato da experiência de Eça de Queirós.

O estudo de costumes queirosiano se desdobrara na encenação literária da memória portuguesa; memória limitada, sim, e pertencente a um grupo único e fidalgo, mas que ao mesmo tempo abriu espaço para questionamentos que são fundamentais na compreensão do ordenamento de uma política em Portugal –, não apenas no século XIX, mas ainda nos dias atuais. Enfatizamos, contudo, que a leitura do documento literário deve alcançar todos os níveis da estética, como chave fundamental de sua análise interpretativa, uma vez que se faz necessário compreender a forma para que se revele a expressão. A questão geral da literatura histórica, assim, se desenvolve em torno de *como* Queirós retrata a sociedade da qual faz parte, e principalmente do *porquê* a relata de tal maneira; de outra forma, o ponto de chegada, apontado por Ginzburg (2007) como o que é verdadeiro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O questionamento que inicialmente direcionou esta pesquisa sobre a literatura queirosiana se deu na alegação de Eça de Queirós acerca de procurar compor sua literatura enquanto um espelho do real lusitano na segunda metade do século XIX –, proposta que se desenvolveu em diferentes pesquisas de iniciação científica<sup>28</sup>. No entanto, conforme o avanço dos estudos, se tornou claro que embora o argumento do autor tenha se justificado em suas primeiras composições realistas, sua narrativa tomara diferentes perspectivas [estéticas e ideológicas] ao longo dos anos.

Sobre as concepções de intenção do autor, Antoine Compagnon afirma que:

A resposta que o texto oferece depende da questão que dirigimos de nosso ponto de vista histórico, mas também da nossa faculdade de reconstruir a questão à qual o texto responde, porque o texto dialoga igualmente com sua própria história.

[...]

Não somente o sentido do texto não se esgota com a intenção nem se lhe equivale – não pode ser reduzido ao sentido que tem para o autor e seus contemporâneos –, mas deve ainda incluir a história de sua crítica [...] (COMPAGNON, 2010, p. 63-64).

Assim, se torna necessário, dentro da crítica da obra literária, ampliar nosso olhar para além das questões propostas pelo autor e sua geração literária, mas abranger também as inter-relações acerca do texto e seu contexto, bem como das diversas teorias e análises que tomaram forma ao longo dos anos. Dessa maneira, ainda que o propósito de Eça de Queirós direcionasse a composição de sua narrativa como uma pintura do cenário português do século XIX –, assim como Compagnon discute, é significativa a compreensão de que a intencionalidade do autor não deve ser entendida como sentido único do texto, mas ponderado como parte de um todo maior, um dos inúmeros fatores que permitem diferentes construções de significâncias.

Nesse sentido, ao termos em vista que a literatura realista portuguesa surgira como ação questionadora, como tentativa revolucionária de uma geração literário-filosófica – isto é, “a questão que o texto responde” (COMPAGNON, 2010, p. 63), ou ao menos aparenta procurar responder, diz respeito também ao meio que ocasionou a urgência da sua escrita. De outra forma, as narrativas da literatura realista queirosiana – entendida como “ciência dos caracteres” (QUEIRÓS *apud* REIS, 1990), caracteres que sejam familiares a Eça de Queirós –, inferem não

---

<sup>28</sup> “A Ilustre Casa de Ramires”, de Eça de Queirós: um espelho ficcional de Portugal no fim do século XIX (PIBIC-FAPEMIG, 2016-2017); Olhares sobre as problemáticas do Realismo português: as faces críticas de Eça de Queirós (PIBIC-FAPEMIG, 2017-2018).

apenas à disposição consciente [da narrativa], a qual o autor procura dar o tom, como também dizem respeito a questões que até então não poderiam ser vistas para além da intenção do escritor.

Enquanto um produto cultural, é significativo ponderar que a literatura realista fora claramente impactada pelo contexto histórico, uma vez que se apresentara em primeiro plano enquanto uma arte observadora da verdade social e delatora da corrupção da moral do povo português. Contudo, a crítica que vem sendo desenvolvida ao longo dos anos também aponta o Realismo português, e as obras que dele se sucederam, como pontos de impacto cultural –, isto é, se apresentam como meios de fundamental compreensão histórica – tanto da formação de Portugal-nação quanto da identidade nacional. Dessa maneira, mesmo que seja um produto cultural, a literatura realista portuguesa também se desenvolveu enquanto produtora de cultura.

Ao tomar a observação social como fundamento da sua produção narrativa, Eça de Queirós (e também a *Geração de 70* como um todo) tocara num ponto crucial [e sensível] da esfera sociocultural e identitária de Portugal no século XIX, que, até então, era pouco debatido nos círculos intelectuais do país – a vulnerabilidade política portuguesa. Para Lourenço, esse sentimento intrínseco de fragilidade que cercava Portugal:

[...] não é senão a expressão-resumo de uma ferida aberta em 1808 e em contínua supuração ao longo do século: a da generalizada consciência, entre *intelligentsia* lusitana, de uma *desvalia trágica*, insuportável, *da realidade nacional sob todos os planos*. É ela que determinará o ritmo da segunda metade do século, a bem notória oscilação pendular entre *acusação-regeneradora* do que somos ou fomos e o *alegorismo-compensatório* que as obras de Eça de Queirós e Oliveira Martins sobejamente ilustram (LOURENÇO, 2016, p. 105-106).

Como Eduardo Lourenço ressalta, essa “*estrutura de pânico* anímico” (LOURENÇO, 2016, p. 105) – inicialmente discutida na geração da primeira metade do século XIX –, se afirmara com os episódios de uma fragilidade política ao longo da construção histórica da Nação portuguesa, e a qual Lourenço julga ter se fortalecido com o *ultimatum* de 1808. Ao emergir da geração coimbrã, assim, não apenas o sentimento de fragilidade passara a ser contestado, mas também o que seria uma incapacidade coletiva de atestá-lo e questioná-lo.

Assim, enquanto produtora de cultura, a literatura realista procurara apresentar um estudo do contexto histórico, político e cultural de Portugal, ao mesmo tempo em que construiu uma crítica social à decadência, a qual julgavam como reação a esses [negativos] marcos históricos. Por outro lado, enquanto produto da cultura, a geração coimbrã nitidamente também fora influenciada – seja por esse mesmo contexto histórico o qual denunciara, seja pelas

gerações literárias e/ou círculos culturais que os precederam [nacionais ou não], seja ainda pelo próprio sentimento de patriotismo português.

Para Lourenço, a principal influência nacional na *Geração de 70* se deu justamente pela primeira fase da escola romântica – a geração liberal de Herculano e Garrett, que em meio ao abatimento crônico da *Geração de 70*, ainda inspirava-os a uma confiança no progresso nacional, numa visão um tanto quanto positivista da pretendida ação literária. Isso porque, para o filósofo, a revolução liberalista-romântica conduziu a geração literária realista da segunda metade do século a assumir uma responsabilidade político-cidadã na sua consciência literária:

Como cidadão, sujeito de direitos “universais”, o homem liberal torna-se responsável pelo destino e pela figura dessa nova entidade, a pátria-nação, e pode dizer-se, ao mesmo tempo aceitá-la e modificá-la pela sua ação cívica. [...] Assim como no domínio político lhe é pedido que directa ou indirectamente a assuma pelo *voto*, assim culturalmente, o que a pátria é ou não é *interpela* o escritor com uma força e uma urgência antes desconhecidas. Cada escritor consciente da nova era escreverá [...] o seu *peçoal discurso à sua nação*, cada um se sentirá profeta ou mesmo messias de destinos pátrios, vividos e concebidos como revelação, manifestação e culto das respectivas *almas nacionais* (LOURENÇO, 2016, p. 100).

A primeira geração romântica, dessa forma, inaugurara em Portugal o que seria um intelectualismo filosófico-literário, em que os escritores usavam de sua voz enquanto figura pública para dar espaço, num cenário cultural permeado por uma visão idílica do passado e presente, a discussões de cunho político. Assim, essa veia nacionalista, inspirada pelo Romantismo de Almeida Garrett e Alexandre Herculano, despertara na geração coimbrã a manifestação de uma literatura política, fundamentada por uma visão [realista] acerca da decadência portuguesa. Ao mesmo tempo em que, anos mais tarde, os aspectos revolucionários da literatura realista foram, em igual medida, fundamentados pelo embate estético, ideológico e cultural entre Ultrarromantismo e Realismo.

De todo modo, as influências que suscitaram a *Geração de 70* – encaradas como positivas ou negativas – foram essenciais em seu desenvolvimento político-ideológico e em sua visão sociocultural, uma vez que as mesmas circunstâncias denunciadas pelo grupo e fundamentadas enquanto ímpeto revolucionário ao meio do século, anos mais tarde, ao seu fim, já eram compreendidas enquanto uma tentativa fracassada insurreição, originando um outro grupo denominado como *Vencidos da Vida*.

Assim, baseamo-nos pela Análise Sociológica da Literatura, conceito debatido por Luiz Costa Lima, e também nos estudos de Antonio Candido sobre as correlações entre Literatura e Sociedade, e procuramos verificar em que medida essas influências – as quais vão desde os

grupos filosófico-literários a marcos históricos e ideologias político-nacionalistas – agiram [direta ou indiretamente] na composição da literatura realista queirosiana, e vice-versa.

Em outras palavras, a fim de constatar até que ponto a literatura de Eça de Queirós estendera-se enquanto um estudo analítico do contexto sociopolítico de Portugal, concentramos nossos estudos no desenvolvimento histórico-político português –, desde seu estabelecimento enquanto Nação até os séculos posteriores às descobertas marítimas, os quais a *Geração de 70* apontara enquanto os séculos da decadência.

Para isso, tomamos da obra *Uma Campanha Alegre*, edição dos fascículos queirosianos publicados na revista *As Farpas*, em 1871, no intuito de sintetizar a forma com que essas influências agiram na primeira fase de Eça de Queirós, além das principais percepções do autor, discutidas em suas crônicas, quanto ao cenário observado e criticado. Também nos fez necessário abordar as correntes realistas estrangeiras que inspiraram a literatura queirosiana, como o Realismo brutal do francês Gustave Flaubert, além da teoria do *romance experimental* do naturalista Émile Zola, no intuito de compreender os embasamentos da composição narrativas literárias de Eça de Queirós.

Conseqüentemente, em um primeiro plano, delimitamos diferentes perspectivas do pensamento realista no século XIX em Portugal. Isso porque, a *Geração de 70*, embora fosse composta por pensadores adeptos aos ideais do movimento realista, contava também com diferentes perspectivas ideológicas entre seus membros. Buscamos, então, elencar essas múltiplas vozes, enquanto diferentes estruturas políticas, ideológicas e culturais, no intuito de verificar suas singulares influências no modo de identificação dos principais membros para/com sua nação e seus conterrâneos – isto é, buscamos refletir sobre a(s) identidade(s) portuguesa(s) refletidas na *Geração de 70*.

Assim, nos fundamentamos pelas discussões de Eduardo Lourenço, a fim de compreender a visão da geração coimbrã acerca da *alma portuguesa* (LOURENÇO, 2016) e seus conseqüentes reflexos na fundação do grupo *Vencidos da Vida*; assim como nos ideais de Ernest Renan – figura recorrente nos romances queirosianos – acerca da fundamental influência do sentimento de identificação nacional no crescimento de uma Nação.

Dessa forma, percebemos que, de uma maneira geral, a tentativa de reconstrução da identidade nacional portuguesa, por parte da *Geração de 70*, se desenvolveu em um viés duplo, também refletido na literatura queirosiana: o atraso sociocultural e político causado pela reverberação de uma tradição idílica; e o abatimento do homem moderno pelo exagero tecnológico do progresso. Esse panorama se estendeu pela contraposição das personagens centrais das obras *A Relíquia* e *A Cidade e as Serras* – as quais: Teodorico Raposo e Jacinto

Galeão, respectivamente. Em nossa perspectiva, essas personagens representam uma quebra da teoria realista tanto em se tratando dos ideais de observação e descrição pura, transpassados pela fantasia de *A Relíquia*, quanto pelo abandono da narrativa queirosiana acusatória em *A Cidade e as Serras*.

Mais do que isso, a composição de obras tão díspares, e ao mesmo tempo tão complementares, nos levou a crer que a constituição da literatura do escritor Eça de Queirós se ligava intimamente às percepções da figura civil de José Maria Eça de Queiroz, e suas narrativas se aproximavam de uma tese do autor – como discutido por Beatriz Berrini (1982) e Antonio Saraiva (2000) –, percorrendo desde espaços de experiência até esferas de expectativas. Logo, recorreremos aos cenários e personas que são retratados nas obras *A Relíquia* e *A Cidade e as Serras* em contraposição aos opúsculos analíticos de *Uma Campanha Alegre* como interpretações do olhar filosófico-literário da *Geração de 70* e de *Vencidos da Vida* sobre os cenários sociopolíticos de Portugal.

Em vista disso, entendemos que a mesma alma idílica portuguesa, contestada pela *Geração de 70*, se manifestara duplamente em Eça de Queirós: num Realismo feral e acusatório, Queirós parecia buscar um progresso quase utópico; enquanto que, à época de *Vencidos da Vida*, Eça retoma a aura esotérica de Portugal e a ligação da Nação para com seu povo. Constatação essa que apenas se realizara numa leitura ampla dos contextos desenrolados na história de Portugal, principalmente ao tomarmos as contradições e dualismos que marcaram os dois grupos realistas –, *Geração de 70* e *Vencidos da Vida*.

Da mesma forma, ao tratarmos desse relato queirosiano –, que muito embora tenha se estendido objetivamente pela alta-classe portuguesa – entendemos que grande parte das constatações aqui discutidas acerca das classes não-elitizadas se encontram nas entrelinhas das narrativas de Eça de Queirós, sejam elas literárias ou ensaísticas. Se isso fez parte da grande ironia queirosiana, nunca saberemos. Mas o fato é que, mesmo sob o traço da fantasia literária, a realidade nunca esteve tão bem delineada.

Nesse sentido, ao integrarmos os estudos da Análise Sociológica da Literatura às concepções discutidas na teoria da Nova História, encabeçadas por Carlo Ginzburg, encontramos fundamentação para encarar a composição da narrativa queirosiana enquanto um relato memorialístico – ou seja, a reconstrução da história coletiva de Portugal com base no registro das múltiplas memórias individuais de Eça de Queirós [e de seus grupos filosófico-literários].

De outra forma, discutimos a aplicação da literatura realista, principalmente a de Eça de Queirós, enquanto um documento literário – abundante e efetivo. Apesar de fictícias, as

histórias contadas pelas narrativas de Eça de Queirós ocupam-se da memória histórica de gerações atuantes do cenário cultural e político, desenvolvem-se por um monumento nacional – a memória histórica e coletiva de Portugal. Assim, compreendemos que mesmo que a literatura queirosiana não se estenda enquanto um espelho ou uma pintura da Nação, ainda se manifesta enquanto um estudo de costumes e identidades, principalmente da própria *Geração de 70* e seus membros.

O nosso intuito, dessa maneira, se estendeu por uma reflexão acerca da composição da literatura realista enquanto um rico testemunho do progresso cultural, social e político de uma das gerações mais atuantes do cenário de Portugal do século XIX. O documento literário da narrativa queirosiana, logo, desenvolve-se não pelas inferências recriadas, mas pela própria construção de uma tese, da criação narrativa com base nas percepções e experiências de um dos pensadores substanciais da formação política e cultural de Portugal.

## REFERÊNCIAS

### 4.1 Referências citadas

- ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Trad. Paulo Soethe. – Campinas, SP: Editora Unicamp, 2011.
- AUERBACH, Erich. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. 6 ed. São Paulo – SP: Perspectiva, 2011.
- BERRINI, Beatriz. **Eça de Queiroz – Literatura e Arte: Uma antologia**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Portugal de Eça de Queiróz**. São Paulo, 1982, 2v. Tese (Doutorado). USP: FFLCH – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
- BRITO, Rômulo de Jesus Faria. A “Questão Coimbrã” e a definição dos parâmetros para a problematização de Portugal pela Geração de 70 (1865-1866). In: **História e Cultura**. Franca: SP, n 2, v 4, p.319-338, 2015.
- CANDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 9ª ed, 2006.
- \_\_\_\_\_. Entre campo e cidade. In: **Tese e Antítese**. São Paulo: Nacional, 1964, p. 29-56.
- COMPAGNON, Antoine. **O demônio da Literatura e senso comum**. 2 ed. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão; Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- CRUZ, Maria Antonieta. A vida política portuguesa através das *Farpas* (1871-1885): Realidade ou ‘ilusão da aparência?’. In: **Literatura e História – Actas do Colóquio Internacional**, Porto, v 1, p. 175-185, 2004.
- FERREIRA, Diogo; DIAS, Paulo. **História de Portugal: o que todos precisamos saber**. Lisboa: Verso da Kapa, 2016.
- GAIOS, Manuel da Silva. **Os Vencidos da Vida**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1931.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Editora 34 LTDA, 2006.

GAMBA, Ana Paula Faloni. Prólogo e prefácio em *O Mandarim* (Eça de Queiroz): um roteiro de leitura. In: **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, n 8, 2009. Disponível em [http://www.pgletras.uerj.br/palimpsesto/num8/dossie/Dossie\\_AnaPaulaFoloniGamba.pdf](http://www.pgletras.uerj.br/palimpsesto/num8/dossie/Dossie_AnaPaulaFoloniGamba.pdf).

Acesso em dez. 2019.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. Trad. Rosa Freire d’Aguilar e Eduardo Brandão. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Trad. Maria Betânia Amoroso; José Paulo Paes. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 2006.

GUERREIRO, Emanuel. O nascimento do Romantismo em Portugal. In: **Diadorim**. Rio de Janeiro, n 17, v 1, p. 66-82, 2015.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Trad. de Laurent León Schaffer. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HERMANN, Jacqueline. “Elksarel-Kebir. Narrativas e História sebástica na Batalha dos Tês Reis. Marrocos, 1578”. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba, n 45, p. 11-28, 2006.

LEONIDIO, Adalmir. “Os Vencidos da Vida”: literatura e pessimismo em Portugal no século XIX. **Via Atlântica**, São Paulo, n 6, pp. 13-28, 2003.

LIMA, Luiz Costa. A Análise Sociológica da Literatura. In: **Teoria da Literatura em suas fontes**. São Paulo – SP: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 2002.

LOURENÇO, Eduardo. **O Labirinto da saudade**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2016.

LUKÁCS, György. **O Romance Histórico**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MACHADO, Álvaro Manuel. A Geração de 70: uma literatura de exílio. In: **Análise Social**. Lisboa, v. XVI, n 62, p. 383-396, 1980.

\_\_\_\_\_. **A Geração de 70** – uma revolução cultural e literária. 3. ed. Lisboa: Biblioteca Breve, 1986.

MAGALHÃES, Luís de. *A Relíquia*, por Eça de Queirós. In: **Revista de Estudos Literários**, Coimbra, n 9. APOLINÁRIO, António Lourenço (apresentação). pp. 325-341, 2019.

MARTINS, Oliveira. **História de Portugal**. 1 ed. Braga: Edições Vercial, 2010.

MILTON, Heloísa. O Romance histórico e a invenção dos signos da História. In: **Literatura Comparada: ensaios**. CUNHA, Eneida Leal; SOUZA, Eneida Maria de. (Orgs). São Salvador: EDUFBA, 1996.

MIRANDA, Wander Melo. Nações literárias. In: **Nações Literárias**. Cotia: Ateliê Editorial, 2010.

MONTEIRO, Ofélia Paiva. Garrett. Romantismo e Modernidade. In: **Revista Camões**, Lisboa, n 04, 1999.

NATÁRIO, Celeste. A Situação de Portugal na Europa no final do século XIX e início do século XX: a Geração de 70. In: **Revista Estudos Filosóficos**, São João del-Rei – MG, n 1, p. 100-109, 2008. Disponível em: art9 -rev1 (ufsj.edu.br). Acesso em: 20 jul. 2020.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das *et al.* (Org.). **Literatura, história e política em Portugal (1829-1856)**. Rio de Janeiro: Eduerj, p. 189-194, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Lafonte, 2017.

OLIVEIRA JÚNIOR, Virgílio Coelho. Entre o nacionalismo e o pensamento ilustrado: Cultura política, história e ficção nas representações ambivalentes de Eça de Queiroz, em *Os Maias*. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, 2011.

\_\_\_\_\_. Revolução e imaginação político-literária: o romance *Os Maias* como representação da sociedade portuguesa face ao liberalismo. In: **História Unisinos**. São Leopoldo: Unisinos, v 18, n 2, p. 301-311, 2014.

\_\_\_\_\_. Para além de uma tragédia: história, política e ficção em “Os Maias” de Eça de Queirós. In: **Anais do VI Simpósio Nacional de História Cultural – Escritas da História: Ver – Sentir – Narrar** – Terezina: UFPI, 2012.

PEREIRA, Daiane Cristina. Campos Elísios, 202: Uma breve reflexão sobre o discurso positivista em *A Cidade e as Serras*. In: SANTOS, Giuliano Lellis Ito; VANZELLI, José Carvalho; SOUSA, Marcio Jean Fialho de. (Orgs.). **A obra de Eça de Queirós por leitores brasileiros**: ensaios do Grupo Eça. São Paulo: Terracota Editora, 2015. pp. 131-145. Disponível em: <http://estudoscomparados.fflch.usp.br/sites/estudoscomparados.fflch.usp.br/files/u59/A%20obra%20de%20E%20C%2087a%20de%20Queir%C2%A2s%20por%20Leitores%20BrasileirosSiteNovo.pdf>. Acesso em dez. 2019.

PEREIRA, Maria da Conceição Meireles. Portugal no tempo do Romantismo. In: **As Belas-Artes do Romantismo em Portugal**. Porto: Instituto Português de Museus, 1999.

POLLACK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos históricos. Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989. pp. 3-15.

QUEIRÓS, Eça de. **A Cidade e as Serras**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Relíquia**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

\_\_\_\_\_. **O Mandarim**. Lisboa: Luso Livros, 1880. Disponível em: <https://www.luso-livros.net/wp-content/uploads/2013/12/O-Mandarim.pdf>

\_\_\_\_\_. **Uma Campanha Alegre**. Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1890. Disponível em: <http://purl.pt/23928>. Acesso em ago. 2019.

QUENTAL, Antero de. **Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos: conferências democráticas**. Porto, Portugal: Tipografia Comercial. 1871. Disponível em <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=midias&id=222968&locale=es>. Acesso em: 15 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. Bom senso e bom gosto, carta ao ex.mo sr. A. F. de Castilho. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1865. In: The Project Gutenberg E-Book. SABORANO, Pedro (Produção), 2006.

REIS, Carlos. **Literatura Portuguesa Moderna e Contemporânea**. Universidade Aberta, 1990. (Capítulos 4, 5 e 6).

RENAN, Ernest. Que é uma Nação?. 1888. In: **Revista Plural**. São Paulo: USP, v.4, pp. 154-157, 1997.

RIBEIRO, Maria Aparecida. **História Crítica da Literatura Portuguesa – Realismo e Naturalismo**. Lisboa: Editorial Verbo, 1994.

SANTOS, Boaventura de Souza. Entre o Próspero e Caliban: colonialismo, o pós-colonialismo e interidade. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, n 66, jul. 2003, pp. 24-29.

SARAIVA, António José. **As Ideias de Eça de Queirós**. Lisboa: Editora Gradiva, 2000.

\_\_\_\_\_. **História da Literatura Portuguesa**. 9 ed. Lisboa: Editora Europa-América, 1965.

SOUZA, Márcio Jean Fialho de. A educação portuguesa através do monólogo de Eça de Queirós. **Revista Desassossego**, v. 1, n. 1, jun. 2009, pp. 152-159.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Literatura como Espelho da Nação. In: **Estudos Históricos**. RJ: Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 1988, pp; 239-263.

ZOLA, Émile. **O romance experimental e o naturalismo no teatro**. São Paulo – SP: Perspectiva, 1982.

#### 4.2 Referências consultadas

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?**. 2 ed. Trad. Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora. 2008.

COUTINHO, Eduardo F. **Literatura comparada e interdisciplinaridade**. Pelotas: Editora e Gráfica Universitária, PREC – Ufpel, 2011.

DAVID, Sérgio Nazar. **O século de Silvestre da Silva – Estudos Queirosianos**. Vol. 2. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

FIGUEIREDO, Mônica. **De vencedores vencidos: Machado & Eça num encontro**. Manaus: UEA Edições, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. “Espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”: duas categorias históricas. In: **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto - Editora PUC-Rio, 2006.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. Passado/Presente. In: **História e Memória**. Trad. de Bernardo Leitão [et al.]. Campinas – SP: Editora da UNICAMP, 1990.

RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história. In: SALOMON, Marlon (Org.). **História, verdade e tempo**. Chapecó: Argos – Editora da Unochapecó, 2011.