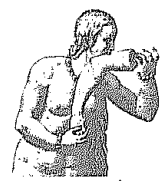


FAV - Faculdade de Artes Visuais - Faculdade de Letras - Faculdade de Educação - Faculdade de Engenharia - Faculdade de Física - Faculdade de Geografia - Faculdade de História - Faculdade de Letras - Faculdade de Matemática - Faculdade de Música - Faculdade de Pedagogia - Faculdade de Psicologia - Faculdade de Sociologia - Faculdade de Teologia

FACULDADE DE LETRAS

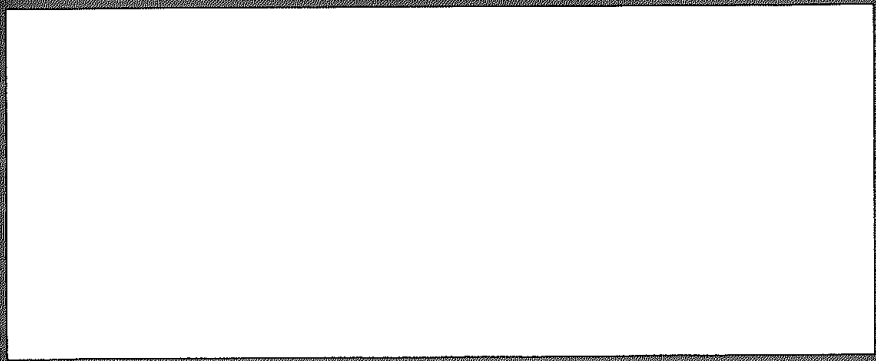
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS



pós-lit

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS



Recriações de Traços Identitários da
Cultura Portuguesa nas obras de Eça de
Queirós e Fernando Pessoa:
A Ilustre Casa de Ramires e Mensagem

Fernando Ferreira da Cunha Neto

Fernando Ferreira da Cunha Neto

Recriações de Traços Identitários da Cultura
Portuguesa nas obras de Eça de Queirós e Fernando

Pessoa:

A Ilustre Casa de Ramires e Mensagem.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Letras: Estudos Literários, da Faculdade Letras
da Universidade Federal de Minas Gerais, como
requisito parcial à obtenção do título de Doutor
em Literatura Comparada.

Área de Concentração: Literatura Comparada

Orientadora: Profa. Dra. Maria Esther Maciel de
Oliveira Borges

Co-orientador: Prof. Dr. Benjamin Abdala Júnior

Belo Horizonte
Faculdade Letras da UFMG
2005



Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários
Caixa Postal 905 – Tel: (31) 3499-5112 – Fax: (31) 3499-5490
Av. Antônio Carlos, 6627 – Belo Horizonte – MG – e-mail: poslit@letras.ufmg.br



Tese intitulada *Recriações de Traços Identitários da Cultura Portuguesa nas obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa: A Ilustre Casa de Ramires e Mensagem*, de autoria do Doutorando FERNANDO FERREIRA DA CUNHA NETO, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Profª. Dra. Maria Ester Maciel de Oliveira Borges - FALE/UFMG - Orientadora

Prof. Dr. Benjamin Abdala Júnior - USP

Profª. Dra. Elza Assumpção Miné - USP

Prof. Dr. Silvio Renato Jorge - UFF

Prof. Dr. Reinaldo Martiniano Marques - FALE/UFMG

Profª. Dra. Olga Valeska Soares Coelho - UNILESTE

Profª. Dra. ELIANA LOURENÇO DE LIMA REIS

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da UFMG

Belo Horizonte, 18 de agosto de 2005.

Dedico este trabalho aos Meus
Pais:

Fernando Ferreira da Cunha Júnior
e
Dyrce Santhiago da Cunha

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, à Profa. Maria Esther Maciel de Oliveira Borges por ter me acompanhado na jornada desde minha admissão no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG até o término deste trabalho.

Agradeço ao Prof. Benjamin Abdala Júnior pela co-orientação durante a empreitada da escrita da tese e pelas muitas sugestões que me foram de grande valia.

Agradeço à Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – Órgão do qual recebi, durante três anos, bolsa que me possibilitou uma maior dedicação aos trabalhos necessários ao desenvolvimento da tese.

Agradecimentos Especiais

À Mônica Oliveira Pereira que, com carinho e cuidados, incomuns, entreteve produtivo diálogo comigo por ocasião da revisão do trabalho.

A todos os amigos que, ao longo dos anos de atividades no Programa de Doutorado em Literatura Comparada da FALE/UFMG, sempre estiveram comigo.

Aos Mestres da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais com os quais tive oportunidade de trabalhar.

Aos meus familiares por toda a paciência que tiveram comigo durante minhas infundáveis horas de dedicação ao trabalho.

Resumo

Neste trabalho pretendemos estudar a cultura portuguesa, mais precisamente, os traços que têm sido conectados com a cultura de Portugal e podem ser encontrados na literatura do mesmo país. Nós analisamos dois livros: o primeiro deles é a última obra de Eça de Queirós, *A Ilustre Casa de Ramires*, o segundo é *Mensagem* de Fernando Pessoa. Em ambos, tanto no livro de Queirós, quanto no Poema de Pessoa, muitos fragmentos, os quais têm sido associados ao universo cultural português, podem ser perscrutados. Um de nossos objetivos é discutir as formas através das quais Eça de Queirós e Fernando Pessoa reinventam alguns traços de uma suposta identidade cultural da nação portuguesa. Ao analisarmos o caso português, torna-se muito difícil separarmos aquilo que constituiria uma cultura “original” do povo português e elementos que foram sendo construídos pelo Estado – pela autoridade real do Condado – no século XII durante a Idade Média. Outra forma de enfocarmos os supostos traços da cultura portuguesa, em *A Ilustre Casa de Ramires* de Queirós e em *Mensagem* de Fernando Pessoa, é apreendê-los enquanto um “produto” de transmutações de fragmentos culturais que trespassam civilizações distantes umas das outras tanto no tempo como no espaço.

Abstract

In this present work it is our intention to study the Portuguese culture, more precisely, the traces that have been connected with the culture of Portugal and can be found in the literature of this country. We analysed two books: the first one is Eça de Queirós's last novel, *A Ilustre Casa de Ramires*; the second one is *Mensagem* by Fernando Pessoa. In both Queirós's novel and Pessoa's Poem, many fragments, which have been linked to the cultural universe of Portugal, can be scrutinized. One of our goals is to discuss the way Queirós and Pessoa reinvent some traces on a supposedly cultural identity in the Portuguese nation. Regarding Portugal, it is very difficult to separate what would constitute an "original" culture of the Portuguese people and elements that were being built by the state - the real authority of the kingdom - in the twelfth century during the Middle Age. Another way to focus on the supposed fragments of the Portuguese culture in Eça de Queirós' last novel and in Fernando Pessoa's *Mensagem* is to apprehend/read/take/grasp them as a "product" of transmutations of cultural fragments through civilizations far away from one another in time and space.

SUMÁRIO

Parte I

Introdução

1 – Onde e como é feita a cultura	p. 01
2 – Linguagem e Literatura	p. 08
3 – Diferença Cultural	p. 11
4 – Signo e Símbolo	p. 13
5 – Identidade Cultural	p. 18

Parte II

Capítulo I

1 – Identidade Cultural e Literatura	p. 26
2 – Identidade Cultural e Literatura: o caso português Considerações preliminares	p. 31
3 – O Contexto sociocultural português de fins do Século XIX e começos do XX	p. 38

Capítulo II – As Fases do “Espírito Civilizacional Europeu” ao longo dos séculos

1 – A Europa: “braço da Ásia que se projeta a Ocidente”	p. 46
2 – Em busca do “Espírito Civilizacional Europeu”	p. 52
3 – O “Momento Ibérico” na conformação do “Espírito Civilizacional Europeu”	p. 65

Capítulo III – Notas sobre as obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa

1 – Produção Cultural e Enunciação.....	p. 77
2 – História e Literatura	p. 93
3 – Tempo extraliterário e intraliterário	p.105
4 – A escrita da pátria-nação portuguesa em <i>A Ilustre Casa de Ramires</i> e em <i>Mensagem</i>	p.111

Parte III

Capítulo I

A significância	p. 133
-----------------------	--------

Capítulo II – A Gramática da Nação em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*

1 – Nação, Tempo e Espaço	p. 144
2 – A Reescritura da História de Portugal em <i>A Ilustre Casa de Ramires</i> e em <i>Mensagem</i>	p. 159
3 –Recriações da expansão marítimo-colonizadora portuguesa da pré-modernidade e de começos da modernidade	p. 180

Capítulo III – Os signos e os símbolos através dos tempos e das culturas

1 – Traços “identitários” da cultura portuguesa <i>versus</i> Traços “identitários” de Portugal (da nação)	p. 198
2 – Portugal	p. 208
3 – Dom Sebastião	p. 219
4 – Quinto Império e as riquezas do ultramar	p. 245
5 – Cruz	p. 273
Considerações Finais	p. 285
Referências Bibliográficas	p. 290

PARTE I

Introdução

1 – Onde e como é feita a Cultura

O signo diz menos e mais do que a palavra. Mais seria símbolo. Menos enigma. Só como signo-palavra, origem, substância e horizonte do texto, o signo “canta”. Assim subtrai a escrita à sua função referencial, ao seu papel codificado ou equivocadamente aberto sobre sentidos que o símbolo fecha por excesso. (LOURENÇO, 1994a, p. 09).

A citação acima, extraída da obra *O Canto do Signo – Existência e Literatura*¹, de Eduardo Lourenço, remete-nos a uma das questões mais complexas que envolvem o homem – a da produção cultural. Não importa onde estejamos inseridos, sociohistórica ou geograficamente falando, os produtos da cultura lá estarão ao nosso redor: ora nos servindo de instrumentos de trabalho, ora destinados ao nosso lazer ou à nossa fruição intelectual, em alguns casos podendo, até mesmo, ter implicações em nossa vida e morte. Estes produtos da cultura, que têm como seus constituintes básicos signos e símbolos, produzidos pelo homem sob as mais diversas condições sociohistórico-geográficas, serão o objeto especial de nossa atenção no estudo que iniciamos.

O homem, desde seus primórdios em nosso planeta, distinguiu-se dos demais seres que co-habitavam o ambiente ao seu redor, por uma capacidade própria de nossa espécie: o raciocínio abstrato, capaz de criar “artefatos”, que representam um “algo”. E esta representação de “algo”, através de abstrações, capacidade específica da espécie humana, é dos fenômenos mais intrincados que envolvem o homem. Nós apenas a vislumbramos quando percebemos as dificuldades em estabelecermos conexões entre a “coisa” representada e aquilo

¹ LOURENÇO, Eduardo. *O Canto do Signo – Existência e Literatura*. Lisboa: Editorial Presença, 1994a.

OBS.: nos substantivos e adjetivos foi feita uma atualização ortográfica (à exceção dos poemas, das citações) e, quanto aos nomes próprios e topônimos, foram mantidos na forma como se apresentam na língua de origem.

que a simboliza. O simbolizado ou referenciado se insurge contra aquilo que ocupa seu “lugar” porque, muitas das vezes, o “representado” foge às possibilidades de um registro material. O “objeto” que dá “origem” ao fenômeno que gravamos como artefato da cultura pode ser, de tal forma impalpável, que qualquer tentativa de “materializá-lo” se torna inócua. Em suma, um dos grandes enigmas que envolvem o homem é essa sua capacidade de criar coisas – dos monumentos da mais sólida pedra, às composições poéticas – que nos dizem de um “quê” que lá, na manifestação, não está. O homem, ademais de sua capacidade de criar abstrações que ocupam o lugar das coisas, vai além: cria artefatos que representam a si mesmo, ou seja, ele tenta dar significados ao seu próprio ser – corpóreo, biopsíquico – inventa a si mesmo. E as mesmas manifestações artísticas, sejam as efigies que se erguem a dezenas de metros de altura, ou as notas de uma melodia, trazem em sua textura, compõem-se de elementos “sígnicos”, de “símbolos”, ou são, na sua inteiridade, signos/símbolos daquilo que, genericamente, denominamos cultura.

Os fenômenos ou manifestações próprios da espécie humana – uma gama enorme de termos foram criados para nominá-los – atividade que é própria deste fazer, da cultura, surgiram e continuam surgindo ao longo dos cerca de quatro milhões de anos de nossa trajetória sobre o planeta. Ainda que tomemos os traços retos e simplificados através dos quais os pré-históricos representavam a si mesmos nos paredões de rocha; as pinturas do chamado abstracionismo contemporâneo; ou uma latinha de sopa colocada sobre uma cadeira no salão de exposição de um grande museu de arte; intrigantes e persistentes perguntas nos acossam: o que é tudo isso? Como todas essas coisas se formam/formaram? De que maneira elas podem ser mediadoras entre o homem e as coisas que o cercam e que instigam sua mente? Em última instância, todas as perguntas se encaminhariam para as seguintes: “O que é a cultura?”, “Onde e como é feita a cultura?”.

A primeira das perguntas, “O que é a cultura?”, parece-nos, à primeira vista, menos complexa. O termo cultura é de uso corriqueiro em nossa língua, assim como em inúmeras outras. Tomemos alguns de seus possíveis significados retirados do *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*: “complexo de atividades, instituições, padrões sociais ligados à criação e difusão das belas-artes, ciências humanas e afins”². No mesmo verbete seguem-se outras in(definições)³ para cultura: “universo de formas culturais (por ext., música, literatura, cinema) selecionadas, interpretadas e popularizadas pela indústria cultural e meios de comunicação de massa para disseminação junto ao maior público possível”⁴.

Ainda dando continuidade à nossa coleta de respostas à primeira das questões, gostaríamos de tomar uma das formulações apresentadas por Alfredo Bosi na obra *Dialética da Colonização*⁵. Após discorrer sobre a etimologia do vocábulo cultura, Bosi apresenta a seguinte formulação:

O seu significado mais geral conserva-se até nossos dias. Cultura é o conjunto de práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social. A educação é o momento institucional marcado do processo. (BOSI, 1995, p. 16).

Ao concentrarmo-nos nas acepções dadas ao termo cultura pelo *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, a aparente simplicidade da primeira questão, “O que é a cultura?”, se desfaz. O conjunto de sentidos dados ao termo abrange desde as instituições

² Cf. HOUAISS, A; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 888.

³ O termo (In)definições integra o título da obra *(In)definições de cultura*, de José-Augusto França. Neste trabalho, o autor, através de análises da produção cultural portuguesa, tanto de obras literárias como das artes plásticas, discorre sobre a fluidez destes constructos criados pelo homem – as enormes dificuldades com as quais nos deparamos ao tentarmos defini-los. Tomamos por empréstimo parte do título da obra de França porque o apreendemos como estratégico aos nossos intentos. Cf. FRANÇA, José-Augusto. *(In)definições de Cultura*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

⁴ Cf. HOUAISS, A; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 888.

⁵ BOSI, A. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ligadas à produção e difusão das belas-artes, até as formas específicas através das quais se manifesta a cultura como a música, literatura, etc..

Já Alfredo Bosi encaminha-se para um flanco que não é propriamente o da “materialidade” da cultura – as formas concretas, engendradas pelo homem, que constituem os artefatos culturais e os meios de divulgação dos mesmos. Ele apreende a cultura, *grosso modo*, como um legado – “símbolos e valores” que devem ser transmitidos de geração para geração.

Poderíamos prosseguir em nossa coleta de definições para o termo cultura, mas isso não se faz necessário. A despeito dos verbetes dos dicionários tentarem defini-la, de argutos estudiosos buscarem enquadrá-la em suas elaborações, a cultura – algo fluido e multifacetado, concreto e intocável, “simbolizável” e “sínico” evade, escorre para fora das comportas que insistimos em erguer para contê-la.

A pergunta, “O que é a cultura?”, diferentemente de outras, tais como: “O que é uma cadeira?”, “O que é o *Empire State Building*?”, afigura-se para nós extremamente problemática, em virtude da grande quantidade de “artefatos” produzidos pelo homem e que poderiam ser apontados como constituintes da cultura. Ainda que as respostas à questão se estendessem mais e mais, elas deixariam indivisa a “fronteira” entre o que constituiria cultura e aquilo que, pelo contrário, deveria ser descartado como sendo “não-cultura”.

A mudança da interrogação, “O que é a cultura?”, que traz, em si mesma, a necessidade de uma resposta em que constatemos a “materialidade” daquilo que denominamos como sendo e/ou encarnando a cultura, para: “Onde e como a cultura é produzida?”, em outros termos, quais são os elementos constitutivos dos fenômenos a que comumente denominamos como culturais e como os mesmos “surgem”, é o centro gerador de

todas as discussões contemporâneas acerca das diversas manifestações culturais engendradas pelo homem⁶.

A angulação da interrogativa sobre a natureza da cultura, sob um foco que foge às respostas que buscam certezas impostas por relações miméticas e de oposição entre o “representante” e o “representado”, a despeito da complexidade com que se nos apresenta, é muito mais instigante. Instiga-nos na medida em que a multivariada de eventos e “produtos”, os quais têm sido gravados como culturais, escapam, em inúmeros casos, de enfoques centrados em sua natureza constitutivo-material. Pensamos que em função da enorme diversidade de “coisas” e/ou fenômenos que podem ser abrigados sob o epíteto de culturais, possamos dizer que os mesmos conjuntos de “coisas”, instituições, etc, acabem por conformar mais que manifestações de uma determinada entidade Pan, a Cultura, que a todos e a tudo abrigasse debaixo de si mesma. A complexidade das inúmeras manifestações culturais do homem, enformadas a partir dos diversos sistemas de representação das “coisas” criados por nossa espécie, possibilita-nos dizer Culturas ou Universos Culturais, estes últimos constituídos por via de interseções, complementaridade, oposição, etc, entre as produções do homem. Uma das tentativas de definição de cultura que melhor se aproxima de nossas concepções é a de Octavio Paz⁷, em ensaio intitulado “O Pacto Verbal”. Tomemos os termos de Paz:

A cultura é um conjunto de coisas que têm um nome. E também um conjunto de instituições: estados, igrejas, famílias, escolas, sindicatos, milícias, academias. Do mesmo modo que a sociedade inventa cadeiras, arados, locomotivas e metralhadoras, inventa formas sociais que são organizações [...] produção e distribuição [...] A sociedade se inventa a si

⁶ Destacamos como obras que se dedicam ao estudo e problematização das produções culturais do homem: BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. FRANÇA, J.A. *(In)definições de Cultura*. Lisboa: Editorial Presença, 1997. LOURENÇO, Eduardo. *O Canto do Signo – Existência e Literatura*. Lisboa: Editorial Presença, 1994a. LOURENÇO, Eduardo. *Nós e a Europa ou as duas razões*. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994b. LOURENÇO, E. *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

⁷ PAZ, Octavio. O Pacto Verbal. In: *Convergências: ensaios sobre arte e literatura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 116-138.

mesma ao criar suas instituições [...] e a sociedade se funda a si mesma cada vez que se institui como cultura. (PAZ, 1991, p. 118).

Avançando um pouco mais nesta direção, percebemos a necessidade de buscar, nos locais geradores de cultura, as respostas à nossa segunda questão. Em lugar do estabelecimento de correlações do tipo realidade material/institucional *versus* fenômenos culturais, devemos procurar, nos locais onde estes surgem ou são “feitos” e nos elementos constituintes dos mesmos, as razões de seu surgimento e persistência. Recuarmos da objetificação material das coisas humanas – da dureza pétreia dos monumentos, da efusão das cores das bandeiras, dos brados patrióticos dos hinos e do ufanismo de alguns poemas – para os “locais” de onde tudo isso parte. Perscrutarmos os “elementos” que, estrategicamente dispostos, são, ao final, os constituintes da “materialidade” das coisas que denominamos como cultura.

Na busca pelos locais de onde se originariam os artefatos culturais e pelos elementos constituintes dos mesmos, foram desenvolvidos ramos específicos do saber. Além do surgimento destes campos específicos de investigação sobre a natureza da cultura, uma terminologia foi criada para identificar os traços/elementos que compõem os artefatos da cultura. A semiótica, na contemporaneidade, é um dos ramos do conhecimento que muito tem se dedicado a investigar as manifestações culturais do homem e, de certa forma, nominar o que é quase inextrincável. Os estudos semióticos⁸, de fato, separaram muitas das manifestações culturais do homem. Distinguiram, de forma apurada, os elementos constituintes das mesmas. Conseguiram, em grande parte, classificar e nomear os traços integrantes dos vários sistemas de representação criados pelo homem e que, na sua totalidade, compõem a cultura.

⁸ Referimo-nos aos estudos semióticos que distinguiram os elementos que constituem uma espécie de “tecido” das manifestações culturais criadas pelo homem como a literatura, o cinema, as artes plásticas em geral. Em virtude do desenvolvimento deste ramo específico do conhecimento, podemos falar em uma semiótica da literatura, das artes cênicas, das artes plásticas, etc.

Dos estudos semióticos nos chegam os termos “signo” e “símbolo”, citados por Lourenço na epígrafe à nossa introdução, e que nos interessam mais de perto. Ditos de forma muito sumária, “signo” e “símbolo” são os elementos integrantes dos sistemas de representação criados pelo homem em seu fazer cultural. Mas, mesmo nessa tentativa de definição, restrita e falha, deparamo-nos com um problema inicial. As formas através das quais a cultura se manifesta são muito diversificadas e, para cada sistema simbólico, temos espécies diferentes de traços que o compõem. Em uma linguagem mais apropriada, os elementos de um sistema semiótico como a escultura, o cinema ou a literatura, por exemplo, se distinguem enormemente. Os signos e símbolos constituintes das diversas manifestações culturais, estas últimas, criações humanas para “representar” algo totalmente distinto delas, compõem um complexo tecido que, ao final, têm como desaguadouro o artefato de cultura.

Em nosso caminho de busca por respostas à questão – “Onde e como é feita a cultura?” – deparamo-nos com as inúmeras formas como ela se manifesta. Apreendemos as manifestações culturais como sistemas específicos de representação/refração⁹ de “algo” totalmente diverso daquilo que o “representa”. A mesma diversidade de formas de “representação”, os sistemas semióticos, tendo como seus constituintes signos e símbolos, estes últimos os integrantes da “materialidade” da cultura em suas diversas manifestações.

Em virtude da complexidade dos diversos sistemas semióticos que compõem a cultura, discutir os traços constituintes de cada um deles e como os mesmos são produzidos é tarefa infundável. Nas fases subseqüentes de nosso trabalho, elegeremos a literatura, mais especificamente a portuguesa, com o intuito de perscrutarmos nas obras de dois escritores, Eça de Queirós e Fernando Pessoa, a presença de supostos elementos “identificadores” da

⁹ Achamos o termo refração mais adequado porque, mesmo a manifestação artística que busque, no grau máximo possível, retratar com absoluta fidelidade um “algo”, em virtude da transposição da coisa representada, dentro de um sistema semiótico específico, o referente, seja um objeto material ou uma impalpável emoção humana, será, sempre, modificado.

Cultura Portuguesa. Existiriam, de fato, “traços identitários” de uma cultura, no caso em estudo, da portuguesa, presentes no sistema de representação a que denominamos literatura? Como estes “elementos” são transmutados, através da semiótica da linguagem, nos livros *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, respectivamente?

Antes que abordemos a suposta presença de traços identitários da Cultura Portuguesa nas obras de Eça e Pessoa, serão necessárias algumas discussões sobre a forma como a literatura compõe o universo maior da cultura. Em outros termos, como é transmutado pelo código lingüístico aquilo que é o “algo exterior” à própria linguagem. Existiriam referentes externos, autônomos, ao fazer literário ou eles são, pela via da linguagem, constantemente transmutados, em certo sentido criados e recriados? Como um sistema semiótico como a literatura, integrante do conjunto maior que é a cultura, pode nos possibilitar o vislumbre da identidade de um povo, uma nação, etc ?

2 – Linguagem e Literatura

O estudo da literatura mundial poderia ser o estudo do modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de “alteridade”. (BHABHA, 1998, p. 33).

Acrescento então que, ao fazer cultura (e outra coisa não podemos fazer, poetando, amando ou temperando batatas com manteiga ou com azeite), estamos fatalmente a negá-la, por opção em cada caso havida contra outra. E que, ao negar o que negamos, estamos, fatalmente também, a fazer outra. (FRANÇA, 1997, p. 09).

Ao retomarmos a questão que inicialmente elegemos como objeto de reflexão – “Onde e como é feita a cultura?” – agora direcionada para o artefato cultural a que denominamos literatura, adentramos a um sistema semiótico cujo “tecido” único é a linguagem. Como constructos que, *grosso modo*, nada mais são que combinações de

elementos de um determinado léxico, sejam poemas, narrativas que nos chegam pela tradição oral ou romances, tecem e entretecem, ao mesmo tempo, as coisas do homem? Quais as operações realizadas por este fazer cultural – a literatura – que transpõem uma mera relação de realidade/representação, que tornam o artefato de linguagem capaz de interpelar e, ao mesmo tempo, constituir o sujeito? Por quais vias correm os signos e símbolos culturais dos quais se reapropria a literatura através da linguagem?

O fazer cultural a que denominamos literatura, se analisado sob uma ótica restrita, poderia ser dito como um sistema de representação que tem em sua base o código lingüístico. Este último, constituído por símbolos gráficos, tem como função básica nomear as “coisas” do mundo, torná-las, de certa forma, familiares ao homem. Entretanto, essa rota assume as feições de uma estrutura em ascensão indefinida. Ao nomear as coisas do mundo, a linguagem as conduz para um “além” do que poderia ser comprovado pela materialidade das mesmas. É como se o “objeto”, “coisa descrita”, narrada, etc, passasse a ser um misto de algo que está além da sua própria estrutura física e, ao mesmo tempo, só pode ser encontrado na linguagem.

Este trabalho de construção de algo pela instrumentalização dos recursos que nos faculta a linguagem assemelha-se, em grande parte, ao trabalho da memória que nos é descrito por José-Augusto França na obra *(In)definições de Cultura*. Tomemos as palavras do autor:

A memória tem brumas e tem vozes que vêm da experiência havida tanto como de ilusões confeccionadas, e umas e outras, inserem-se no próprio tecido do comportamento, em esquecimentos, vacuidades ou revelações nesta misticidade em que, em diversos planos práticos e variadas situações ideológicas, sempre por cá vamos indo e vivendo, em relação frustrre ou frustrada com um sagrado mais difícil e perigoso de encarar. (FRANÇA, 1997, p. 12).

Atentemos para as afirmações de que a memória se constitui tanto da “experiência havida como de *ilusões confeccionadas*”, e de que aquela, a experiência havida, assim como a confeccionada, inserem-se no próprio tecido do *comportamento*. As formulações de França com relação ao trabalho da memória coadunam-se com nossas assertivas sobre a dupla

propriedade da linguagem: reconstitui algo e, ao mesmo tempo, o constrói. Alude a um “quê” que tem os foros de realidade, mas transporta para além dele. É por este ângulo, de difícil perscrutação, que podemos, também, trilhar os caminhos do fazer cultural a que denominamos literatura.

É ainda de França e do seu *(In)definições de Cultura* que tomamos um trecho no qual o autor fala do trabalho do memorialista que podemos extrapolar para a produção literária. Em outros termos, estendê-lo para o processo o qual vimos denominando de reapropriação e recriação de signos e símbolos da cultura pela via da linguagem.

O memorialista fala na sua primeira pessoa, que tal é a regra do jogo que joga – mas escrevendo (e ditando ainda mais, por distanciação física) ele cria um sujeito da história contada que se separa de si próprio. Escreve “eu” e vê, fora do seu corpo invisível, os gestos de um Outro que, ao mesmo tempo, é ele e já não é ele, referente e referido, como é bom dizer-se. A pouco e pouco, podemos constatar que o referido se sobrepõe ao referente, ganha, em relação a ele, uma incerta independência de duplo. (FRANÇA, 1997, p. 25).

A partir das considerações por nós feitas anteriormente e das formulações de José-Augusto França no seu *(In)definições de Cultura*, percebemos a complexidade dos artefatos de linguagem: da condição de meros relatos orais ou de textos escritos que nos contam algo, eles transpõem a barreira do representar e se inserem no campo do constituir um “outro”. Em outros termos, o autor aponta para o quanto as elaborações que têm no código linguístico suas bases, em virtude de condições especiais, adquirem a capacidade de aderir ao sujeito que passa a vivê-las e sonhá-las.

Estas propriedades dos artefatos literários, de contar, reelaborar, enfim, a partir de determinados valores culturais, construir outros, constituem o processo de produção cultural. É este fazer que se reapropria do “dado” e o transforma no “novo”. É ainda em virtude do mesmo processo que são instituídas as narrativas de fundação, advogada a existência de identidades culturais genuínas, são soerguidos os mitos e os fantasmas.

Retomando termos das duas epígrafes utilizadas como introdução a este item, de Bhabha e França, sobre a literatura mundial e o fazer cultural, realçamos que tanto o auto-reconhecimento, pela via literária, de uma cultura como alteridade, como o fazer e refazer do “outro”, só se tornam possíveis na área onde o constructo cultural ultrapassa aquilo a que ele se refere, sobrepoõe-se a ele e, de certa forma, o hipertrofia. É nossa intenção discutir em que condições isso se dá.

3 – Diferença Cultural

A diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto do conhecimento empírico – enquanto a diferença cultural é o processo de *enunciação* da cultura como “conhecível”, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural [...] a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. (BHABHA, 1998, p. 63). (Grifos do autor).

Ao final do item anterior, apontamos, de forma tênue, para os processos efetivados pela via da linguagem através dos quais o fazer cultural acontece; mais especificamente o literário. Apropriando-nos de formulações de Bhabha e França, aludimos à capacidade da linguagem de ir além daquilo que ela deveria, em tese, representar. Em função desta capacidade da linguagem, ir além daquilo que ela tenta mimetizar, dá-se o fenômeno da ultrapassagem, sobreposição, superação do dado, do acontecido, do referenciado pela produção cultural. Este processo é bastante complexo porque ele implica apropriações de certos elementos que são tomados como constituintes da realidade; em reapropriações de outros traços que vêm do passado; na “ressurreição” do já esquecido pela memória e só vivenciado de forma latente; etc. É através destas complexas estratégias, conjugadas a condições sociohistóricas específicas, que o fazer cultural, em nosso caso de estudo, o literário, “acontece” e que se configura a chamada diferença cultural. É na área limítrofe do

estabelecimento das diferenças culturais que construímos o “outro”; damos precedência histórica a tribos, a aldeias, a nações inteiras; estabelecemos os eleitos ou escolhidos pelas divindades em virtude de características étnicas, religiosas, lingüísticas, etc. É na zona quase que imperscrutável da articulação da diferença cultural, só factível em virtude de todos estes processos que aliam o retórico ao que lhe é precedente – os fatores de natureza sociocultural que, vez por outra, emergem “aqui” e não “lá” – que as “identidades culturais” se nos surgem. E é ainda por meio do estabelecimento das diferenças culturais, surgidas através de todos estes movimentos, que o indivíduo é interpelado, vai “vivenciando” as mesmas e, paralelamente, constitui-se. Inúmeros exemplos poderiam ser dados. Desde as guerras étnicas que transformaram os Bálcãs, por cerca de uma década, em palco de lutas fratricidas entre grupos que advogavam supremacia uns sobre os outros, até as recentes investidas norte-americana e britânica na região do Golfo Pérsico. Guardadas as devidas proporções, nos dois processos, no banho de sangue na península Balcânica e nas investidas britânica e norte-americana no Oriente Próximo, a articulação da diferença, no nível da linguagem, por meio de todos os estratagemas anteriormente referenciados, teve que ser efetivada. Tomando a Bhabha um dos trechos que utilizamos na epígrafe a este segmento acrescentaríamos: “a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações [...] sobre a cultura, diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força¹⁰ [...]”.

Para darmos continuidade às nossas considerações sobre a forma como, nos limites da linguagem, se articula a cultura, mais especificamente, como são produzidas as diferenças culturais, teremos que rastrear o movimento que se insinua entre aquilo que seria o dado, o existente, e o que se ergue como sua projeção ou, melhor dizendo, sua refração. Serão

¹⁰ BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998. p. 63.

também necessárias algumas considerações sobre as já referenciadas condições que possibilitam a interpelação do sujeito pelo discurso.

4 – Signo e Símbolo

No original conteúdo e linguagem formam uma unidade determinada, como a do fruto e da casca, a linguagem da tradução envolve seu conteúdo, como um manto real, com dobras sucessivas. Pois ela significa uma linguagem superior a si mesma e permanece, por isso, em relação ao próprio conteúdo, inadequada, violenta e estranha. (BENJAMIN, 1992, p. XIII).

Para que possamos levar a bom termo nossas discussões sobre a produção da diferença cultural no nível do discurso, faz-se necessário que retomemos os termos *signo* e *símbolo* – os elementos constituintes do “tecido” cultural. Já desde o início dessa introdução o vislumbrávamos, signo/símbolo como o *locus* de onde partiriam os artefatos de cultura ou os mesmos como a “matéria-prima” a partir da qual estes últimos são produzidos.

Discutir estes dois “elementos” integrantes das manifestações culturais – em nosso estudo damos relevância à literatura – é tarefa bastante complexa. Para que alcancemos parte de nossos objetivos temos que nos valer do trabalho de Walter Benjamin, *A Tarefa do Tradutor*¹¹, do qual retiramos a epígrafe desta seção.

Na senda aberta por Benjamin no seu *A Tarefa do Tradutor*, diríamos, de forma sumária, que a tradução de uma obra transcende o mero ato de comunicação. O trabalho do tradutor, tal como concebido por Benjamin, está muito além de transpor dados, conteúdos, de um código lingüístico para outro. A tradução é também transmutação. Nenhum especialista conseguiria, dentro do universo do próprio sistema lingüístico, causar os mesmos efeitos que o original obtém nos limites da língua em que ele foi, primariamente, produzido. E esta “intraduzibilidade” das línguas – a impossibilidade de recompor todos os sentidos que o

¹¹ BENJAMIN, W. A tarefa do tradutor. Trad. Karlheinz Barck. *Cadernos do Mestrado-UERJ*. Rio de Janeiro, nº 01, p. I-XXII, 1992.

original carrega quando o vertemos para outro idioma – está ligada às estratégias através das quais o texto que dá origem à tradução dispõe os signos e símbolos do meio cultural no qual ele é gerado. Dito de forma mais complexa, a impossibilidade de uma tradução que abarque o texto traduzido, em sua totalidade, deve-se ao fato de que o original compõe-se por articulações de sentido entre “signos” e “símbolos” que, por sua vez, na obra em processo de tradução, produzem a diferença. A impossível tarefa do tradutor seria produzir a diferença, contida no texto originário, sem vislumbrar os movimentos que conformaram os signos e símbolos da cultura que, anteriormente, foi a produtora do texto traduzido. Em outros termos, o que transmuta o trabalho do tradutor em uma “recriação” é a impossibilidade de ele reproduzir ou reencontrar, no seu universo lingüístico-cultural, as condições específicas que geraram os signos e símbolos presentes no trabalho traduzido. Em face desta tragicidade de sua tarefa, o tradutor tende a transmutar o signo no símbolo alcançando, assim, a traduzibilidade.

Tentemos enquadrar de forma mais objetiva signo e símbolo uma vez que a configuração das diferenças culturais, essencial às nossas discussões subseqüentes sobre identidade cultural, depende, em grande medida, desta distinção.

A construção de in(definições)¹² para estas duas categorias integrantes do tecido cultural que, por sua vez, dá origem às diversas manifestações do homem, é tarefa muito complexa. Ela é tão ou mais complexa que a elaboração de respostas à nossa proposição inicial “Onde e como é feita a cultura?”.

Os símbolos, que mais facilmente materializam-se ante nossos olhos, têm a propriedade de trespassarem diferentes universos culturais. Surgem de movimentos que os antecederam, as marchas e contra-marchas de povos ou civilizações; do entrecortar de

¹² Mais uma vez nos apropriamos de parte do título da obra de José-Augusto França, *(In)definições de Cultura*, por julgá-la bastante apropriada à complexidade das tentativas que buscam apreender e/ou “descrever” os signos e símbolos da cultura.

sentidos múltiplos que a fricção de culturas propicia; das elisões de traços e elementos que, em determinadas condições sociohistóricas, se fazem necessárias; de acréscimos que, em momentos estratégicos, o desenrolar das ações possibilita; enfim, de uma gama imensa de fatores os quais jamais poderiam ser enumerados ou entrevistados em sua totalidade. Dentre os mais diversos símbolos que o homem, em seu fazer cultural, vem produzindo, temos desde as insígnias nobiliárquicas até as bandeiras nacionais, estas últimas, a materialização fulgurante das vagas de nacionalismos que, principalmente a partir do século XVIII¹³, serão um dos motores de propulsão para o surgimento dos modernos estados-nacionais.

São os símbolos culturais que possibilitam a composição de quadros em que os termos do painel composto podem ser dispostos em ascensão ou descenso, de acordo com os valores ou crenças anteriormente adotados pelos elaboradores daquilo que vemos.

Os símbolos são, de certa forma, traduzíveis. Temos a possibilidade, ainda que com grande grau de dificuldade, de transpô-los de um código lingüístico para outro. Eles são como a cristalização de sentidos que, por vezes, alcançam a condição de coisa material, passível de ser tocada, reverenciada ou odiada. São aquilo que, nas palavras de Bhabha, possibilita a diversidade cultural.

A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes pré-dados, mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem a noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou da cultura da humanidade. A diversidade cultural é também a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única. (BHABHA, 1998, p. 63).

Os signos, muito mais difíceis de serem “descritos”, em alguns aspectos podem ser antepostos aos símbolos. Eles seriam aquilo que possibilita a materialização de algo que

¹³ Baseamo-nos em: HOBBSAWM, Eric. *Nações e Nacionalismos desde 1780*. São Paulo: Paz e Terra, 1990 e ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

pode/poderia ser o símbolo. Configuram-se, até certo ponto, por operações realizadas no código lingüístico e que antecedem a cristalização de um sentido. Eles, os signos, não criariam, por si só, narrativas do tipo fundacionais ou identidades culturais. Para o surgimento destas últimas os signos têm que ser colocados em movimento.

Os signos, que podem ser rastreados nos movimentos de elisões e acréscimos que se dão no nível do código lingüístico, advêm, também, de fatores de natureza histórica que possibilitaram/possibilitam os movimentos anteriormente mencionados. Não são o resultado do movimento e, sim, o movimento em si mesmo. O signo não traduz nada. Para que ele traduza tem que ser travestido em algo.

Os signos surgem de todos os movimentos nos quais se aliam os arsenais fornecidos pelo código lingüístico e a conjuntura sociohistórica que conforma o ambiente cultural mais amplo no qual eles, os signos, poderão vir a configurar um símbolo. É na rotação do signo – coisa não materializável – na direção, por exemplo, das narrativas fundacionais, da emergência de supostas identidades culturais, que os signos podem ter como desembocadura os símbolos culturais. Em oposição aos símbolos, os signos representariam as fases anteriores ao surgimento daqueles e que, também previamente, originariam as diferenças culturais.

Mais uma vez nos valem de Bhabha, do seu *O Local da Cultura*, especificamente do capítulo I, “O Compromisso com a Teoria”, em trechos nos quais o autor aborda a complexa questão signos/símbolos culturais.

[...] devemos re-historicizar o momento da “emergência do signo”, “a questão do sujeito” ou a “construção discursiva da realidade social”, para citar uns poucos tópicos em voga na teoria contemporânea. Isto só pode acontecer se relocarmos as exigências referenciais e institucionais desse trabalho teórico no campo da diferença cultural – e não da diversidade cultural. (BHABHA, 1998, p. 61). (Grifos do autor).

No mesmo capítulo, ainda discorrendo sobre diversidade cultural/diferença cultural, Bhabha alude ao processo de diferenciação cultural na forma como vimos tentando apreendê-lo: uma “construção textual” entrecortada pelos processos anteriormente referenciados.

[...] a diferença cultural é o processo de *enunciação* da cultura como “*conhecível*”, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. (BHABHA, 1998, p. 63). (Grifos do autor).

Retomando o trabalho de Walter Benjamin, *A Tarefa do Tradutor*, diríamos que a impossibilidade que configura a tragicidade do ato de tradução é homóloga do processo de diferenciação cultural. O tradutor, impossibilitado de perscrutar, no texto que ele traduz, a conjugação dos movimentos de natureza lingüístico-textual e os de origem sociohistórica que possibilitaram o surgimento dos signos, incapaz de reproduzir a diferença originariamente produzida no texto que ele traduz, produz a *diferença* do texto traduzido. Em outros termos, ele (o tradutor) aliena o texto original de muitos de seus sentidos no processo de tradução.

Tomando a Benjamin os seus próprios termos:

Em todas as línguas e suas obras permanece, fora do comunicável, um incomunicável, segundo a relação em que se encontra algo de simbolizante ou simbolizado [...] E o que se busca representar ou mesmo se instaurar no devir das línguas é este núcleo da língua pura. Mas se, escondido ou fragmentário, ele está, no entanto, presente na vida como o próprio simbolizado, só aparece nas obras como simbolizante. Se esta essência última, que é a própria língua pura, está vinculada nas línguas apenas ao material verbal e às suas transformações, nas *obras é ela afetada por um sentido denso e estranho*. Desvinculá-la desse sentido, fazer do *simbolizante o simbolizado*, mesmo recuperar a língua pura configurada no movimento verbal, é o violento e único poder da tradução. (BENJAMIN, 1992, p. XIX). (Grifos nossos).

São estes mesmos sentidos, não passíveis de serem transpostos no processo de tradução de um código lingüístico para outro – a “impossível tarefa do tradutor”, “um sentido denso e estranho” que será desvinculado da obra no processo de tradução – os configuradores das diferenças culturais em diversos outros processos que não os das traduções. As diferenças culturais originadas nestes processos são as que, potencialmente, podem: desembocar na conformação de identidades nacionais, possibilitar o surgimento de clivagens de natureza étnica, religiosa, lingüística, etc., entre os povos, divisões estas responsáveis por grandes genocídios ao longo da história do homem.

5 – Identidade Cultural

A diferença da problemática da *identidade* para a problemática da *definição* está em que a primeira assenta no passado histórico e a segunda no futuro histórico, a partir do presente histórico – que importa viver, saber ou inventar. (FRANÇA, 1997, p. 315). (Grifos do autor).

A emblemática questão das identidades culturais dos mais diversos povos que habitam o planeta é, ainda hoje, no limiar do século XXI, muito complexa. Ela tem dado origem, em diversas regiões da Terra, a disputas pelo domínio de espaços geográficos, tentativas de jugo de um povo ou etnia sobre outro(s), a guerras sangrentas que têm levado milhares de pessoas à morte.

Os discursos que tentam, e algumas vezes conseguem, fazer com que se ergam os espectros das identidades culturais, seja apelando para a “ressurreição” de velhos mitos em estado de letargia ou, em outros casos, pela recusa ao reconhecimento do caráter, essencialmente híbrido, tanto do homem como de todos os artefatos culturais que ele produz, tendem sempre a se voltarem para o passado. É do passado longínquo, por vezes imemorial, porque dele não mais são encontrados vestígios materiais, que normalmente surgem os

espectros que não só devem encobrir as evidências que tornam todos os povos do mundo aparentados bem como eclipsar o fato de que as diferenças culturais são um produto com dupla origem. Elas, as referidas diferenças culturais, têm dupla origem porque se inserem no nebuloso campo dos signos/símbolos culturais. Surgem no exíguo e quase que imperscrutável espaço onde despontam as explicações fundadoras das identidades e, ao mesmo tempo, da interpelação do(s) sujeito(s) que potencialmente são os portadores das referidas diferenças culturais. São o “algo” que a memória guarda ou carrega em forma latente – “fragmentos esparsos”¹⁴ – e que, acionados pela retórica, sob determinadas circunstâncias históricas, espaciais, dentre outros fatores, podem conformar signos. Estes últimos, por processos que jamais conseguiríamos abarcar, podem ter como resultado o surgimento de distinções étnicas, religiosas, lingüísticas, elementos que constituem, na maioria dos casos, a tessitura das diferenças possibilitadoras da formação e disseminação das identidades culturais.

Ainda que as mais diversas identidades culturais, em virtude dos mais variados contextos sociohistóricos e espaciais, possam ter tido como desembocadura, tanto o isolamento de civilizações inteiras, assim como a dominação de uma etnia sobre outra, o nascedouro de todos esses processos foi o surgimento das diferenças culturais sumariamente descrito nos tópicos anteriores.

A suposta existência de diferenças culturais entre os povos tem dado margem a que, através de uma retórica convincente, segregações, discriminações, e até mesmo genocídios, venham ocorrendo desde um passado remoto até a contemporaneidade. Mesmo que restringíssemos nossas buscas por elementos que comprovassem as afirmações anteriores

¹⁴ Apropriamo-nos de formulação de Homi Bhabha no seu *O Local da Cultura*. No capítulo *Disseminação: O Tempo, a narrativa e as Margens da Nação Moderna*, à página 222, o estudioso aponta para as formas de apropriação do passado – seus legados – fragmentos de discursos que permanecem como que em um estado de letargia, mas que, em determinadas situações e contextos, podem ser despertados.

ao período compreendido entre a terceira e última década do século XX, encontraríamos inúmeros eventos – alguns verdadeiras tragédias – que bem o comprovariam.

Quase todos os episódios que foram a conseqüência final dos processos de emergência das identidades, surgidas através das estratégias anteriormente referidas, tiveram as questões relativas ao surgimento do Estado-nacional, principalmente a partir do século XVIII, como seus principais fulcros geradores. É no período mencionado anteriormente que a dança das nacionalidades, principalmente na Europa, possibilitará que a retórica da identidade nacional se alastre em proporções inusitadas. Um dos artefatos culturais mais instrumentalizados como suporte dos discursos das identidades nacionais será a literatura¹⁵. As literaturas nacionais passam a ser instrumentos para o reconhecimento e a legitimação da cultura de um povo. Mesmo que os céus sobre as terras habitadas pelo povo eleito, o mar ou as montanhas que cercassem estas últimas, o canto melodioso dos pássaros que por lá fossem encontrados nada nos revelassem sobre suas supostas diferenças em relação às coisas e seres encontrados em outros rincões, o discurso identitário, estrategicamente, se incumbiria de torná-los especiais, começando, dessa forma, a erigir os signos tipificadores das diferenças. As literaturas nacionais constituem capítulos especialíssimos de todo esse processo.

A Europa da segunda metade do século XVIII e começos do XIX não é o único cenário em que tais processos se desencadearam. Em nosso continente, a América, após os movimentos de independentização, será buscada, dentre outros meios, também pela via das

¹⁵ A literatura, enquanto um artefato cultural que, supostamente, carregaria os elementos tipificadores de uma terra, de uma etnia, enfim, de um “povo-nação”, foi um dos elementos que possibilitaram o surgimento das “comunidades imaginadas” que, em alguns casos, viriam a conformar os modernos Estados-nações dos séculos XVIII e XIX. A denominação “Comunidades Imaginadas”, parte do título original do livro de Anderson, “*Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of Nationalism*”, parece-nos muito apropriada para definir grupos humanos, alguns, bastante dispersos geograficamente falando, e que, muito antes de terem assumido a forma de “Estado-nação”, tiveram que ser imaginados enquanto comunidades. Estas, dependendo da situação específica de seus integrantes, poderiam ter como elemento de coesão dos indivíduos que a constituíam a raça, a língua ou a religião. A edição brasileira do livro de Anderson levou o título de *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

artes, a expressão daquilo que constituiria o genuíno, o local, o nacional, as chamadas literaturas de fundação¹⁶. O discurso identitário será um traço marcante de todas elas.

As formas e mecanismos através dos quais despontam os traços, ungidos como diferenciadores, que possibilitaram/possibilitam a eclosão das identidades foram anteriormente esboçados. O que é importantíssimo discutir é a complexidade de formulações acerca do caráter original ou específico das manifestações culturais de um povo-nação, em especial da literatura.

Em virtude dos processos evidenciados quando rastreamos o aparecimento dos signos/símbolos culturais que desembocam nas “identidades culturais”, encaminhamo-nos para a apreensão da retórica da identidade cultural como algo em constante movimento ou reformulação. Se os traços que estão na base dos discursos identitários são, em si mesmos, o produto de processos dinâmicos, as identidades culturais não poderiam ser fixas, congeladas num tempo vazio e imutável, pétreas. A concepção das identidades culturais como suscetíveis de movimentos, possibilita-nos a compreensão do porquê dificilmente encontramos os artefatos culturais produzidos pelo homem como criações estanques – sem intercomunicações com outros produtos culturais similares ou muito diferentes deles. Ela, a apreensão das identidades culturais como móveis, propicia-nos, no caso especial da literatura, a percepção das obras como um constante processo de reapropriação/recriação de traços identitários. Essas persistentes transmutações, produtos, tanto dos atos próprios à escrita, quanto de processos que se articulam ao universo cultural mais amplo onde o fenômeno ocorre, são como que uma esgrima entre o fazer do traço e a imagem que a partir dele será entrevista. A referida luta

¹⁶ O termo *literaturas de fundação* está acoplado à idéia de um começo, da instauração de algo novo ou de uma nova era. Esta perspectiva foi fundamental para os povos recém-independentes da América que buscavam, através de diversos meios, inclusive pelo literário, estabelecerem as próprias identidades culturais em contraposição à dos antigos colonizadores. No soergimento do discurso identitário por parte dos povos que foram submetidos a longos processos de colonização, muitas das estratégias anteriormente descritas – os movimentos constituintes dos signos conformadores das *diferenças culturais* – serão realizados.

implica rearranjos de termos semelhantes, articulações de outros aparentemente díspares, na conformação do constructo de cultura, em especial da suposta identidade cultural, que se constitui pela via da literatura.

Para melhor elucidarmos o aparecimento do artefato cultural, especialmente o literário, nos moldes que o concebemos no parágrafo anterior, gostaríamos de nos valer de Frantz Fanon, em seu ensaio “Sobre a Cultura Nacional” que integra a obra *La Invención de la Nación*¹⁷.

Fanon, em um estudo sobre o estabelecimento das identidades nacionais de povos que sofreram processos de colonização, apresenta-nos reflexões importantíssimas. Alude à luta – muitas das vezes imperceptível – dos intelectuais colonizados para, em suas tentativas de estabelecimento da identidade cultural do povo a que pertencem, descartarem-se dos legados dos ex-opressores. À busca dos mesmos produtores culturais de raízes pretéritas para o povo no seio do qual erigem seus artefatos de cultura, ancestralidade que deveria distanciar sua terra e sua gente da presença abjeta daqueles que um dia chegaram e de tudo se apossaram.

Os mesmos intelectuais colonizados, ainda na senda aberta por Fanon, tentaram, muitas das vezes, criar conceitos que pudessem se contrapor a entidades abstratas como, por exemplo, *Negro*, formuladas pelos colonizadores. Um dos exemplos dado pelo autor é o de *negritude*. Tomemos suas palavras.

O conceito de “negritude”, por exemplo, era a antítese afetiva se não lógica desse insulto que o homem branco fazia à humanidade. [A construção da alteridade negro por parte dos colonizadores] Essa negritude oposta ao desprezo do branco revelou-se em certos setores como a única capaz de suprimir proibições e maldições. [BRAVO (Org.), 2000, p. 81]. (Tradução nossa).¹⁸

¹⁷ FANON, Frantz. Sobre la cultura nacional.. In: BRAVO, Álvaro F. (Org.) *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 77-89.

¹⁸ “El concepto de la “negritud”, por ejemplo, era la antítesis afectiva si no lógica de ese insulto que el hombre blanco hacía a la humanidad. Esa negritud opuesta al desprecio del blanco se ha revelado en ciertos sectores

No afã de contrapor-se à abstração *Negro*, construída pelos colonizadores com o objetivo de abarcar a multivariada de povos africanos e de outros continentes submetidos ao jugo colonial, a elite cultural colonizada erige outra abstração, quase tão falha como a de seus oponentes – os agentes da metrópole. As duas entidades, incapazes de dar conta do universo de populações negras, vivendo sob as mais diversas condições socioeconômicas, encetando lutas também de diversa natureza. Essas tentativas, tanto a da busca por raízes anteriores ao processo de colonização para o povo nativo, quanto a procura por algo que diferenciase os locais de seus ex-colonizadores, ao longo do tempo autodelatariam suas insuficiências. A segunda, pelas razões já evidenciadas e, a primeira, a tentativa de encontrar uma ancestralidade longínqua para os da terra, porque aquilo ou aquele(s) encontrado(s), num passado remoto, em nada ou quase nada costumam se assemelhar às imagens dos povos colonizados nos períodos que se seguem aos processos de emancipação. Utilizando uma metáfora que nos parece bem adequada, diríamos que as faces, a muito custo escavadas do passado, não podem ser sobrepostas às dos colonizados do pós-independência. São como máscaras cujas medidas não correspondem àqueles que deveriam usá-las. O ex-colonizado se tornou outro tanto dos que deveriam estar em sua base – seus supostos ascendentes – como também é outro dos antigos colonizadores metropolitanos. Inscreve o seu *Ser* sob uma zona híbrida, turbulenta, sob a qual estão subsumidos traços culturais múltiplos, às vezes contraditórios, que, ao final, conformam a sua diferença, a sua identidade.

Mais uma vez nos apropriando de Fanon:

Querendo se apegar ao povo [o intelectual colonizado] se apegar ao revestimento visível. Porém esse revestimento não é senão o reflexo de uma vida subterrânea, densa, em perpétua renovação. Essa objetividade, que salta à vista e que parece caracterizar o povo, não é, em realidade, senão o

como la única capaz de suprimir prohibiciones y maldiciones". FANON, Frantz. Sobre la cultura nacional. In: BRAVO, Álvaro F. (Org.) *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 81.

resultado inerte e já negado de adaptações múltiplas e nem sempre coerentes de uma substância mais fundamental que está em plena renovação. [BRAVO (Org.), 2000, p. 87]. (Tradução nossa).¹⁹

As identidades culturais – criações de difícil enquadramento, às vezes fugidias e integradas por elementos antitéticos – são aquilo que não se define, mas podem eclodir sob o troar de tambores e canhoneiras. Não se define porque as definições implicam uma certa estabilização dos elementos que constituem o termo ou coisa definida, como no caso das diversas acepções dadas ao termo *cultura* pelos dicionários. Os conceitos elaborados como Negro, Negritude, mencionados por Fanon em seu trabalho, também implicavam na estabilização – espécie de definição – daqueles seres que deveriam, em tese, ser a encarnação dos conceitos, elaborados pelos colonizadores e colonizados, com vistas à apreensão de algo sinuoso, transverso, as supostas identidades culturais de milhões de cidadãos nas mais diferentes regiões do globo. A falibilidade dessas definições ou conceitos, em nada factíveis por apresentarem dificuldades, em seu processo de construção, homólogas aos obstáculos com que nos deparamos ao tentarmos dar respostas à questão, “O que é a cultura?”, é, a nosso ver, uma das demonstrações inequívocas do caráter dinâmico dos processos que levam ao surgimento das diferenças que entretecem as identidades culturais. Os processos de identificação cultural, ocorridos sob as mais variadas circunstâncias sociais, históricas, geográficas, dispõem transversalmente campos semânticos diversos, efetivam reapropriações ou mesmo a transmutação de ritos já estabilizados, enfim, inscrevem o *Ser* em um campo nebuloso – o das identidades culturais. Mais uma vez nos apropriando das formulações de Frantz Fanon:

¹⁹ “Queriendo apegarse al pueblo, se apegan al revestimiento, visible. Pero ese revestimiento o es sino el reflejo de una vida subterránea, densa, en perpetua renovación. Esa objetividad, que salta a la vista y que parece caracterizar al pueblo no es, en realidad, sino el resultado inerte y ya negado de adaptaciones múltiples y no siempre coherentes de una sustancia más fundamental que está en plena renovación”. FANON, Frantz. Sobre la cultura nacional. In: BRAVO, Álvaro F. (Org.) *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 87.

A cultura não tem jamais a translucidez do costume. A cultura não pode ser, perfeitamente, simplificada. Em sua essência, se opõe ao hábito que é sempre uma deterioração do costume. A tentativa [do intelectual nativo ou colonizado] de se apegar à tradição ou de reatualizar as tradições abandonadas é, não só ir na contracorrente da história como, também, contra o seu povo. [BRAVO (Org.), 2000, p. 87]. (Tradução nossa).²⁰

²⁰, “La cultura no tiene jamás la translucidez de la costumbre. La cultura evade eminentemente toda simplificación. En su esencia, se opone al hábito que es siempre un deterioro de la costumbre. Querer apegarse a la tradición o reactualizar las tradiciones abandonadas no es no sólo ir contra la historia sino contra su pueblo”. FANON, Frantz. Sobre la cultura nacional.. In: BRAVO, Álvaro F. (Org.) *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 87.

PARTE II

Capítulo I

1 – Identidade Cultural e Literatura

A verdade científica, em primeira instância, objetiva o conhecimento de uma “realidade” exterior ao sujeito, a Cultura é o sujeito como realidade. A esse título, *cultura e identidade* vão de par [...] (LOURENÇO, 1994b, p. 61). (Grifos do autor).

Nos segmentos anteriores de nosso estudo, tentamos, ainda que sucintamente, problematizar as formas através das quais são produzidas as diferenças culturais, etapas anteriores e necessárias ao surgimento das identidades culturais.

As mesmas identidades culturais, surgidas de uma multiplicidade de processos, têm multivariadas formas de manifestação. Desde as primeiras etapas de seu desenvolvimento, o homem distinguiu-se das demais criaturas da natureza por sua capacidade de produção simbólica: pelo gesto de interpor entre si e as coisas que o rodeiam elementos – criações arbitrárias – que representam ou refratam algo. O “quê”, refratado, pode ser, tanto os sentimentos mais recônditos que o constituem (o homem), como a tentativa de reprodução, a mais exata possível, de uma cena de seu cotidiano. Em outros termos, seja exprimindo o etéreo, intocável, que lhe vai ao cérebro, ou tentando retratar fielmente o que vê ao seu redor, as produções simbólicas, em algum grau, modificam aquilo a que se referem. Em virtude dessa especificidade dos símbolos construídos pelo homem – serem algo externo e interno ao seu produtor; serem bifrontes, possuírem uma face material e outra que se não nos apresenta – os mesmos constructos culturais não podem ser totalmente separados, cindidos, daqueles que são seus autores. O “bifrontismo” dessas produções humanas constitui linhas de força que as prendem, simultaneamente, a processos aos quais elas se relacionam e àqueles (seus

criadores) que vivenciam ou coletam dados, fragmentos, sobre os eventos/fenômenos possibilitadores e integrantes de uma dada manifestação cultural. O objeto e o sujeito que o realiza – no caso específico das produções culturais – vão num todo inextrincável. Este conjunto indivisível, materializado pelo homem e suas manifestações culturais, para o qual não temos instrumentos nem medidas capazes de separarem os seus termos, exemplificam e, ao mesmo tempo, constituem o que é e conforma o indivíduo. Os produtos da cultura não podem ser colocados em balanças, pressurizados ou despressurizados, mas têm peso e exercem pressão. Em síntese, a produção simbólica humana possibilita a materialização do que nos identifica, nos dá “realidade”, concretude do ponto de vista cultural. É através da referida produção “sínica/simbólica” que se projeta a subjetividade – a consciência que o homem tem de si mesmo e dos instrumentos e seres dos quais ele se vale para alcançar seus intentos. É também pela via dos símbolos culturais que entrevemos as conexões entre a produção simbólica, seus autores e a conjuntura cultural mais ampla que envolve as mesmas manifestações.

Após as considerações anteriores sobre o caráter ambíguo e complexo daquilo que confere identidade ao homem, seus artefatos culturais, elegemos a literatura como nosso especial objeto de atenção. As razões de tal escolha, já explicadas em seções anteriores de nosso trabalho, devem-se ao fato de que pretendemos, nas partes subseqüentes de nosso estudo, discutir as formas de apropriação e transmutação de símbolos da cultura portuguesa, efetivados pelos escritores Eça de Queirós e Fernando Pessoa: especificamente nas obras *A Ilustre Casa de Ramires* do primeiro e em *Mensagem* do segundo.

A literatura, pelo menos na acepção moderna¹ do termo, é jovem se a comparamos a outras formas de manifestação cultural engendradas pelo homem. Mesmo quando recuamos a um passado mais longínquo, o das grandes civilizações da Antigüidade, e tomamos os grandes relatos míticos como textos literários, percebemos que só a partir de um certo grau de complexidade social os povos produzem suas grandes formas de representação. Ainda assim, a arte das civilizações do passado, desde os grandiosos colossos até a estatuária do período pré-civilizatório, são anteriores ao surgimento dos grandes relatos míticos os quais podem ser, de fato, tomados como manifestações próximas do complexo constructo de cultura a que viríamos denominar o objeto literário. Essa relativa posterioridade da literatura deve-se, em parte, às características intrínsecas de sua semiótica. O artefato literário, mesmo quando não transmutado em um código linguístico específico, ou seja, ainda na condição de relato oral, exige que sejam criadas estruturas simbólicas orais-auditivas possibilitadoras do ato de narrar. A partir desse ponto, segue-se, em alguns casos, na direção do surgimento de complexos sistemas gráficos de representação. Estes sistemas de símbolos são a base material através da

¹ Referimo-nos especificamente ao artefato literário que se consolida a partir de fins do século XVIII e começos do XIX, o Romance. Segundo Barthes, em seu processo de estruturação, as produções romanescas teriam tido duas fases. A primeira seria caracterizada por obras cujas narrativas eram bem complexas e as personagens relativamente simples. Estas características do romance teriam predominado até começos do século XIX. A segunda fase caracterizar-se-ia por obras com enredos menos complicados e personagens mais complexas. O período demarcado pelo autor como o do surgimento deste tipo de estrutura romanesca é o de meados do século XIX. Barthes ainda aponta uma série de mudanças nas estruturas intrínsecas do romance, tais como: os tempos verbais utilizados, a voz narrativa, todas elas surgidas na segunda fase de desenvolvimento do romance. O estudioso procura estabelecer algumas conexões entre as modificações no ato de "narrar" e as transformações socioculturais por que passavam a sociedade, principalmente a européia, na segunda metade dos oitocentos: a ascensão definitiva da burguesia ao poder substituindo a antiga nobreza, o processo de industrialização que se acelera na chamada segunda fase da Revolução Industrial, dentre outras mudanças. Barthes aponta para a possibilidade da estruturação de uma "História" que não aquela cronometrada pelos manuais de ensino da disciplina. Ele vislumbra a possibilidade da escrita de uma história dos *signos* da cultura e como eles são apropriados e reapropriados – achamos que um termo bastante adequado seria *transmutados* – nos atos que são próprios à constituição das estruturas narrativas – os romances – principalmente aqueles surgidos na segunda fase à qual se refere o autor. Uma das perspectivas mais importantes para o nosso estudo, adotada por Barthes, é a intrincada relação, que pode ser dita triangular, entre a *Forma* assumida pela obra, seu *Autor* e a *Sociedade* no seio da qual se desenvolve o romance. Em outros termos, o vislumbre das múltiplas interseções entre o fazer literário, seus componentes intrínsecos; as imposições de natureza sociocultural que afetam o ato da escrita e os movimentos realizados por aquele que escreve – lembremo-nos das elisões, acréscimos, etc., próprios à "confeção" da obra de ficção.

Cf. BARTHES, R. Que é a escrita? A escrita do Romance. In: *O Grau Zero da Escrita: seguido de novos ensaios críticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 09-17 e p.27-37.

qual conseguimos tocar na manifestação cultural, a literatura, da mesma forma que tocamos nas esculturas, nos quadros, dentre tantas outras produções artísticas do homem. Em outros termos, eles deveriam, em tese, proporcionar-nos as mesmas possibilidades de manipulação e conhecimento do artefato literário que têm as ciências físico-químicas de seus objetos e/ou fenômenos estudados. Entretanto, aquilo que vemos, ouvimos e tocamos, e que constitui o literário, é uma representação ou codificação de algo que lhe é anterior. Até que a representação textual alcançasse a forma através da qual ela se nos surge, inúmeros processos, alguns deles discutidos em seções anteriores, ocorreram.

A problemática da identidade cultural, expressa através da literatura, está intrinsecamente atada às questões anteriores. A matéria textual, que surge pelas articulações de símbolos gráficos que enformam algo que lhes é totalmente diverso, é, também, a codificação visual de coisas que podem estar num muito além ou aquém dela mesma – o texto.

Em face dessa complexidade, como o literário pode ser portador da identidade cultural de uma tribo, de uma etnia, de um povo-nação? Quais os processos – os externos e os internos ao fazer literário – que configuram as condições necessárias ao aparecimento de traços identitários de uma cultura nas teias da semiótica da literatura? Para hipotetizarmos respostas às questões anteriores, teremos que retomar parte da formulação de Eduardo Lourenço por nós utilizada como epígrafe, a de que “a Cultura é o sujeito como realidade”.

A afirmação de Lourenço está intimamente ligada à capacidade de produção simbólica do homem – traço que o distingue e o eleva de graus acima das demais espécies do planeta. Ela, a capacidade de simbolização por parte do homem, é quem o projeta para fora/além de si mesmo, conferindo-lhe identificação. A literatura teria, assim como outras formas de simbolização do homem e suas “coisas”, a capacidade de torná-lo, ao humano,

realidade para além de sua mera existência biológica. Dito de outra forma, o artefato literário, construído pela via de articulação/recriação de signos/símbolos culturais, pelo estabelecimento, ao nível da linguagem, das diferenças culturais, dentre outros processos, apreendido como algo revelador de parte do imaginário que norteia e sustenta, ao mesmo tempo, o homem – torná-lo realidade, identificá-lo enquanto produtor cultural.

Nossa segunda proposição, sobre os processos possibilitadores do surgimento, no literário, de supostos traços que identificariam uma cultura, é muito mais complexa. Ela envolve o extrínseco e intrínseco à composição das fabulações culturais a que chamamos literatura. Articula-se a escolhas no ato de produção textual, alternativas essas que são afetadas por processos mais amplos: a história do grupo, povo ou nação em relação a outros que se lhe contrapõem ou aderem; a inserção do povo-nação, em meio ao qual surge a produção literária, no sistema mundial de poder; enfim, depende de variáveis bastante complexas. O surgimento dos referidos elementos de identificação dos povos-nações, na literatura, pode ser melhor compreendido se abandonarmos a trilha da busca pela essência, pelo genuíno – por aquilo que habitaria um *locus* inalcançável perdido no tempo e que integraria uma espécie de “célula-mãe” do povo em meio ao qual a manifestação cultural surge – e se percebermos que os traços que compõem esses essencialismos foram/são, também, produtos de escolhas, ainda que as condições em que estas ocorreram/ocorrem nem sempre sejam a de uma igualdade de forças entre os povos no sistema mundial. Apropriando-nos de José-Augusto França, em um trecho de obra já citada anteriormente, acrescentaríamos: “Não é pois de identidade que se trata ou pode tratar – mas de *definição*, isto é, de não como somos, mas de como podemos (ou não) escolher-nos²”.

² FRANÇA, 1997. p. 315.

A formulação de França, no seu *(In)definições de Cultura*, de que a problemática da identidade cultural está ligada antes a uma questão de definição, escolha(s), do que à existência de um *Ser* – o “somos” – essência pregressa e que seria a condição de existência das “identidades culturais”, parece-nos estratégica para apreendermos a configuração dos traços identitários de uma cultura no literário. A rejeição do “somos” é o questionamento dos discursos essencialistas, principalmente daqueles que recuam sempre, mais e mais, em direção a um passado mítico, na busca por elementos que lhes dêem sustentação. É a recusa da retórica da anterioridade pautada no direito ancestral, na diferença étnica, religiosa, etc., responsável por banhos de sangue que se repetem, sucessivamente, na história do homem. A fala de França aponta, ainda que sutilmente, para os movimentos responsáveis pela conformação das identidades culturais: o “somos” substituído pelo “como podemos (ou não) escolher-nos”. Ou seja, a demarcação das diferenças culturais, o encetar das ações – os movimentos gravados como históricos – que põem em marcha os símbolos culturais surgidos por meio de processos anteriormente sumariados, enquanto produtos de escolhas possíveis. Serão estes pressupostos, associados a assertivas formuladas em seções anteriores, que nos guiarão nas partes subseqüentes de nosso trabalho, nas quais trataremos da presença dos traços identitários da cultura portuguesa na literatura lusitana.

2 – Identidade Cultural e Literatura: o caso português

Considerações Preliminares

Um grupo ou uma nação só são *sujeito* como metáfora do indivíduo que simbolicamente e por analogia constituem. Sujeito, quer dizer, *memória*, reatualização incessante do que fomos ontem em função do que somos hoje ou queremos ser amanhã. A esse título, também a identidade, mesmo a do indivíduo, não é mero dado mas construção e invenção de si. (LOURENÇO, 1994b, p. 09). (Grifos do autor).

Neste item de nosso capítulo sobre a temática identidade cultural e literatura, estabeleceremos algumas considerações preliminares essenciais aos desenvolvimentos posteriores.

A literatura portuguesa, assim como a de diversos outros países europeus, tem suas raízes no período medieval. Ainda que no medievo as línguas nacionais não estivessem estabilizadas³, as manifestações literárias, de forma precoce, antecederam até mesmo a utilização dos idiomas pátrios na redação dos documentos e atos oficiais de governo. As gestas medievais⁴, com suas narrativas de façanhas guerreiras, muitas vezes trespassadas pelo mágico, pelo sobrenatural, são uma das evidências materiais da precocidade da literatura no cenário europeu. Muito antes que grande parte das bandeiras, elevadas como símbolos da existência e dignidade do Estados-nacionais da Europa, tremulassem em seus mastros, as composições medievais já diziam da terra, das lendas dos locais onde as mesmas surgiam, do homem, da mulher, da história...

³ A “carta de alforria” da língua portuguesa foi dada por D. João I que reinou em Portugal entre 1385 e 1432. A expressão é tomada de empréstimo a Almeida Garrett de quem transcrevemos o trecho que se segue: “D. João I o eleito do povo, e o mais nacional de todos os nossos reis, deu ao idioma pátrio valente impulso, mandando usar dele em todos os actos e instrumentos públicos que até então se faziam em latim. Foi esta lei carta de alforria e de cidade para a língua que até ali vivera escrava da dominação latina, a qual sobrevivera não só ao Império Romano, mas a tantas conquistas e reconquistas de tão desvairados povos”. GARRETT, Almeida. *Bosquejo da história da poesia e língua portuguesa*. Lisboa: Empresa da História de Portugal, 1904. p. 487.

⁴ Citaríamos a título de exemplo *Cantar de Mio Cid*. O cantar do herói espanhol, El Cid, é uma das obras que, a nosso ver, bem exemplificam as gestas medievais. As façanhas guerreiras de El Cid, envoltas em uma bruma mágica e sobrenatural, são uma das provas da precocidade da literatura na Ibéria e, o mais importante para o caso em estudo, já erigem um dos traços que iriam identificar as duas nações ibéricas, Portugal e Espanha, na modernidade: a Cruz erguida contra os filhos do Islã.

Cf. PIDAL, Ramón M. REYES, A. RIQUER, Martín R. *Cantar de Mio Cid*. 12ª.ed. Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1993.

Outra obra que nos apresenta capítulos lapidares do período medieval da Ibéria, especificamente de Portugal, é *Lendas e Narrativas* de Alexandre Herculano. Ainda que Herculano tenha reescrito, se reapropriado, das histórias que compõem suas *Lendas e Narrativas*, no século XIX, o que implica um viés romântico a dar coesão aos textos de Herculano, em virtude do tempo sociocultural no qual se insere o escritor, quase todas elas são do período medieval e algumas datam do longínquo século X. A mesma aura mágica e sobrenatural que envolve o *Cantar de Mio Cid* também emana das *Lendas e Narrativas* de Herculano. Apenas a título de ilustração citaríamos: O Alcaide de Santarém (950-961); Arrhas por foro d’Hespanha (1371-1372), A Dama Pé-de-Cabra (Século X), dentre muitas outras lendas das quais se reapropriou Alexandre Herculano na primeira metade do século XIX. Cf. HERCULANO, A. *Lendas e Narrativas*. 27ª.ed. Portugal-Brasil: Livraria Bertrand, s.d.

Portugal, pequeno país localizado no extremo oeste do continente europeu, tem seu núcleo originário constituído ainda no século XII: um pequeno condado, porção norte do atual país, ladeado, a leste, pelos reinos que integrariam a futura Espanha, ao sul, por possessões dominadas pelos muçulmanos. A construção de uma identidade nacional para o reino português, que deveria ser, necessariamente, o argumento e antítese contra a sua natural fragilidade, está umbilicalmente ligada a esses fatores: pequeno reino cristão, às voltas com as disputas políticas que o envolviam – e aos demais reinos da Península Ibérica – e, às braças, ao sul, com o embate contra os inimigos da Cruz. Esta fragilidade do Reino Português é algo que o acompanha ao longo dos séculos, mesmo nos períodos em que os arautos da grandeza dos feitos lusitanos elevavam suas vozes às maiores alturas.

As lutas contra os mouros e castelhanos, os primeiros, filhos do Islã, e os segundos, algozes e imperialistas, darão origem a páginas capitulares da literatura portuguesa e, nos períodos mais agudos da história do país, a proposituras de reinstaurações da honra e bravuras antigas, perdidas no passado distante.

De forma muito sucinta, diríamos que os traços que parecem, em princípio, possibilitar o recorte de Portugal do conjunto da península Ibérica foram os mencionados anteriormente: o sentirem-se, os habitantes do pequeno reino, diferentes dos mouros e a não aceitação da tutela de qualquer dos reinos ibéricos sobre o país. Em outros termos, diríamos que a nascente cultura portuguesa, à época do estabelecimento e expansão do Reino de Portugal, não tinha muito mais de seu do que: a luta encarniçada contra os árabes para tomar-lhes as terras, expulsá-los ou impor-lhes tributos; a Cruz, símbolo do cristianismo e da Igreja Católica, desde muito tempo erguida contra a cultura muçulmana; alguns rios e montanhas para glosar, tornando-os, obviamente, diferentes, originais em face de serras, rios, montes sob o domínio dos reinos inimigos. Estes últimos, os adversários do pequeno reino de Portugal, de

tempos em tempos, ameaçavam fazer submergir a identidade cultural da nação sob a força de suas espadas.

Eduardo Lourenço, em obra intitulada, *Nós e a Europa ou as duas razões*⁵, mais especificamente no ensaio “Portugal e a Europa”, sintetiza o duplo milagre português: a viabilização do país no cenário da Ibéria e a manutenção da independência do reino frente à Espanha.

Com efeito, à primeira vista, nada deixaria prever que esta estreita faixa de terra à beira do Atlântico, tão profundamente unida ao resto da Ibéria, pudesse tornar-se não só uma nação viável, mas um país tão ferozmente autônomo, hiperconsciente de sua identidade e como que separado dessa mesma Europa de que no entanto seria, um dia, a primeira expressão extra-européia.

Quando olhamos para um mapa da Península Ibérica, a existência do nosso pequeno retângulo, como que recortada na carne da Espanha, parece quase irreal. Os espanhóis têm dificuldade em acreditar verdadeiramente na sua existência e nós, portugueses, não cessamos de nos maravilhar com um tal milagre.” (LOURENÇO, 1994 b, p. 145).

O milagre da sobrevivência do pequeno reino de Portugal, vencendo inimigos pela espada, aliando-se, pelo casamento de seus (suas) príncipes (princesas) com nobres de reinos vizinhos, associados à adoção de um “espírito cruzadístico-civilizacional” e ao empreendimento da atividade mercantil são, *grosso modo*, os processos que possibilitaram a Portugal sua sobrevida. Ao longo do século XV, período que os estudiosos apontam como o do apogeu da pequena nação ibérica, o país empreende as chamadas grandes navegações: alcança as Índias por via marítima e, a América, cruzando o “mar-sem-fim” rumo ao desconhecido. O comércio de produtos raros no continente europeu, obtidos pelos portugueses através das feitorias que eles estabeleciam em terras que iam descobrindo, aliado a uma suposta missão cruzadístico-civilizacional foram, em grande parte, as forças propulsoras que possibilitaram às ações do pequeno reino lusitano alcançarem tal amplitude. Em cerca de um

⁵ LOURENÇO, E. *Nós e a Europa ou as duas razões*. 4ª. ed. aum.. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994b.

século, de começos do XV a princípios do XVI, as possessões de Portugal se estendem do norte da África, contornando este continente em sua costa ocidental, até à Índia e, no Novo Mundo, compreendem parte do que viria a constituir a colônia portuguesa na América, o Brasil.

Ainda que pequemos por excesso de simplificação, diríamos que, da condição de frágil reino ibérico, inserido em um jogo europeu de forças políticas mais amplo, assim como naquele específico do contexto peninsular, Portugal recorta, ao longo de sua trajetória, desde a Idade Média até os séculos XV/XVI, os elementos que possibilitarão a construção e posterior reatualização, principalmente através da literatura, de si mesmo. Em outros termos, é neste período que os elementos básicos, suportes para a afirmação de uma natureza/identidade lusa, serão destacados. São estes mesmos traços – cuja emergência se deu por processos nos quais se conjugaram, tanto as injunções próprias ao contexto sociohistórico português, bem como os atos de escolhas, os movimentos que realçam uns e eclipsam outros elementos – que, ao fim, têm como desembocadura os símbolos culturais, no caso em estudo, os da cultura portuguesa, reapropriados e transmutados pela literatura.

Dos referidos símbolos da cultura portuguesa, reescritos ou transmutados pela literatura de Portugal, tomaremos dois para melhor elucidarmos nossas idéias. O primeiro deles, talvez o mais caracteristicamente português, é o espírito cruzadístico-civilizacional: a missão, “outorgada” aos portugueses⁶, de disseminarem o Império da Fé Católica pelos quatro cantos do mundo. O segundo, o da reincidente retórica da autonomia do reino em face de seus poderosos vizinhos, sempre às bordas da fronteira, preparados para invadir o torrão lusitano.

⁶ É inevitável que recordemos o Milagre de Ourique no qual os valorosos soldados da Cruz teriam recebido de Jesus Cristo a missão irrecusável de estabelecerem o Império da Cristandade. E esta missão, pretexto de muitas das aventuras dos portugueses nos limites próximos do continente europeu como em paragens longínquas - os “além-mares” - parece ter se cristalizado ao longo dos séculos e, mais relevante que esta cristalização, parece ter sido aposta como uma marca, traço de natureza psíquico-cultural, no imaginário dos ibéricos.

O primeiro símbolo, cuja materialização não é outra senão a Cruz, possibilitou que se entretencessem narrativas cujas raízes se prendem ao ideário medieval de propagação da fé católica pelo Oriente. Seria excessivo e desnecessário, aqui, discorrer sobre as especificidades dos movimentos conhecidos como “As Cruzadas” ocorridos na Idade Média. O que importa enfatizar é o surgimento de uma suposta missão civilizacional que dá lastro às ações expansionistas européias da modernidade e, em especial, àquelas encetadas pelos dois reinos ibéricos, Portugal e Espanha. A Cruz, encimando frontispícios de igrejas erguidas em paragens as mais longínquas do solo ibérico, como a materialização deste que poderia ser dito um vetor civilizacional português. O ato de recortar, por diversas estratégias e movimentos, o símbolo, no caso, a Cruz – ícone da referida obra de civilização – tornando a sua dominação sobre outros tantos símbolos de culturas diferentes o suposto propulsor das ações consumadas ou a serem realizadas. Os mesmos movimentos estratégicos que possibilitaram o surgimento desta obra de civilização deveriam, também, eclipsar os outros propulsores da referida ação civilizacional: a fragilidade econômica do Reino de Portugal no cenário europeu, as possibilidades de obtenção de lucros elevados com a exploração dos entrepostos comerciais disseminados pelos territórios subjugados, dentre tantos outros vetores.

O outro símbolo soerguido, o de que as conquistas eram a constatação da genuína independência e bravura da raça portuguesa, em seu recorte, também deixa zonas sob uma tênue luminosidade. Estas áreas eclipsadas eram as da fraqueza da nação dentro de seus próprios limites territoriais e nos cenários ibérico e da Europa como um todo. A bravura e autonomia lusitanas cantadas, se contrapostas à pequena expressividade política do reino no contexto europeu, desvelam, como no caso da missão cruzadístico-civilizacional, parte dos movimentos que possibilitaram o aparecimento deste símbolo, senão mito, da precedência

ancestral da autonomia portuguesa em relação aos reinos europeus com os quais Portugal estabeleceu relações estratégicas.

Vale, ainda, ressaltar que os mesmos símbolos da cultura portuguesa, aqui preferiremos tratá-los de Cruz e Espada – o primeiro representando o espírito cruzadístico-civilizacional e, o segundo, a bravura e autonomia portuguesas – foram, ao longo dos séculos, reapropriados/ transmutados pelas produções literárias lusitanas de formas bastante diversas. Não é nosso intuito, neste ponto, analisarmos obras literárias específicas, mas, a título de aclararmos melhor nossa linha de pensamento, citamos o épico de Camões, *Os Lusíadas*, a obra *A Ilustre Casa de Ramires*, de Eça de Queirós, e *Mensagem*, de Fernando Pessoa, as duas últimas nossos objetos de estudo. Nas três obras, estão reinscritos, sob os auspícios da linguagem, símbolos da cultura portuguesa. Nos três livros, guardando-se as devidas proporções em função do tempo em que as obras surgiram, entrevemos os movimentos de recorte, de rasura, de recomposição, estratégias no processo de recriação cultural de que os três autores nos dão grandes mostras.

Ainda com relação às formas como os símbolos – traços identitários – da cultura portuguesa foram tratados, em diversos momentos da História de Portugal, é interessante observarmos alguns casos de rejeição dos propugnados valores civilizacionais portugueses, uma espécie de traição ao “espírito cruzadístico-civilizacional luso”, por parte de intelectuais que viveram na segunda metade do século XIX. Referimo-nos, especificamente, a Antero de Quental e Oliveira Martins. Ambos, em seus estudos sobre as razões da decadência dos povos peninsulares⁷, apontam justamente os traços identitários da cultura portuguesa e as direções tomadas pela nação, a partir do século XVI, como as causas para o estado de falência do

⁷QUENTAL, Antero. Causas da Decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos. In: *Prosas Sócio-Políticas*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982. p.255-296

MARINS, J. P. de Oliveira. Causas da decadência dos povos peninsulares. In: *História da Civilização Ibérica*. 10ª.ed. Lisboa: Guimarães, 1973. p.280-312.

Portugal finissecular. Antero de Quental, em seu discurso proferido a 27 de maio de 1871, no Cassino Lisbonense, “Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos”, grosso modo, aponta o “espírito cruzadístico civilizacional”, do qual a cultura portuguesa teria sido a primeira encarnação, e a manutenção do mesmo, por parte dos portugueses, ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, como responsáveis pela derrocada do Reino Português ao fim dos oitocentos. Martins, no trabalho que integra a obra *História da Civilização Ibérica*, chega a afirmar que Portugal teria arrastado uma existência, como se morte fosse, no período que se seguiu à restauração da independência portuguesa, em 1640. Afirma que melhor sorte teria sido a continuidade da ligação com a Espanha. Visto pelo ângulo do ensaísta, Antero, e do historiador, Martins, o espírito cruzadístico-civilizacional teria sido o responsável pela falência do reino que, à época dos dois, era vista como incontornável. Mesmo que levemos em conta o fato de que nenhum dos dois escreveu obra literária cujo tema fossem reapropriações de símbolos da cultura portuguesa, as análises de Antero e Martins são, também, formas de apreensão de uma formação sociocultural, a mesma que alimentou todas as recriações, efetivadas pela via do literário, de fragmentos identitários do universo cultural português.

3 – O contexto sócio-cultural português de fins do século XIX e começos do XX

A questão da identidade é assim semifictícia e seminecessária. Se a resposta é obtida, o seu êxito mede-se pela intensidade da consciência de que a questão fora, desde o início, uma necessidade fictícia. É, pois, crucial conhecer quem pergunta pela identidade, em que condições, contra quem, com que propósitos e com que resultados. (SANTOS, 2000, p. 135).

Tomamos emprestado a Boaventura de Sousa Santos trecho da obra, *Pela Mão de Alice*⁸: o social e o político na pós-modernidade, como epígrafe do terceiro tópico deste capítulo, porque o mesmo se articula às discussões que empreenderemos sobre a temática literatura e identidade cultural portuguesas.

As questões em torno do papel desempenhado por Portugal, no cenário europeu da segunda metade do século XIX, tornaram-se o fulcro gerador daquilo a que poderíamos denominar como síndrome de um sentimento geral, pelo menos por parte da intelectualidade do país, de desalento e decepção.

Portugal, a pequena nação do extremo oeste da Ibéria; a que realizara o milagre de sobreviver e de resistir às intempéries político-militares de diversas épocas; que se aventurara pelo “mar-sem-fim” e descortinara aos europeus da modernidade rotas e paisagens antes inimagináveis; é, ao fim do século XIX, um Estado-nacional secundário no conjunto de nações da Europa. Paradoxalmente, o pequeno reino que, segundo alguns autores, inaugurara a Modernidade⁹; passados quase dois séculos e meio desde a recuperação de sua independência frente à Espanha, no ano de 1640, tomara-se um país atrasado do ponto de vista tecnológico, continuava atuando como “correia de transmissão entre as colônias [aquelas que Portugal ainda detinha] e os grandes centros de acumulação¹⁰”. Esta situação de desfalecimento da nação portuguesa agudiza-se no transcorrer do século XIX. Lembremo-nos da fuga da Corte portuguesa para a colônia na América, o Brasil; do protetorado estabelecido pela Grã-Bretanha sobre Portugal, durante a guerra contra os franceses; da perda da colônia

⁸ SANTOS, Boaventura S. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7ª. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

⁹ O mesmo Antero de Quental, autor do famoso discurso sobre “Causas da Decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos”, proferido nas Conferências do Cassino, ocorridas em Portugal na década de setenta do século XIX, é quem utiliza esta expressão. Para o ensaísta e poeta português, os eventos que demarcariam o início da modernidade seriam as grandes descobertas realizadas ao longo do século XV pelas duas nações ibéricas, Portugal e Espanha. O véu que encobria parte do globo, envolvendo-o em mistério e misticismo, fora rasgado pela audácia de portugueses e espanhóis que haviam ousado desafiar o mar-oceano desconhecido.

¹⁰ Cf. SANTOS, 2000, p. 148.

americana; do fracasso do modelo monárquico-parlamentar adotado por Portugal desde a década de trinta do século XIX.

Na segunda metade do século XIX, salvo algumas iniciativas de modernização que não chegam a modificar as estruturas socioeconômicas do país, àquela altura, transeculares, a múltipla falência do reino: econômica, política, perda do papel de potência colonizadora do ultramar, levará ao surgimento, principalmente a partir da década de 70, daquilo que anteriormente denominamos as síndromes relacionadas ao desalentador destino de Portugal do último quartel do século XIX. O mês de janeiro de 1890, data do *ultimatum* da Grã-Bretanha a Portugal, o qual exigia a desocupação por parte dos portugueses de territórios africanos situados entre as colônias portuguesas de Moçambique e Angola é, de certa forma, eleito por parte da intelectualidade portuguesa como o marco sinalizador da morte da nação. Todos os traços que haviam dignificado o, outrora ousado, reino dos séculos XV e XVI pareciam desaparecer e nada mais restar, a não ser as glosas que cantavam a honra e brios antigos. É neste contexto que um discurso sobre o papel de Portugal no cenário europeu de fins dos oitocentos – o que identificaria a nação e sobre as causas do desalentador destino traçado pelo pequeno reino – fará uma espécie de inquérito sobre o legado dos séculos. No processo de resgate dos traços que haviam permitido o recorte da nação portuguesa do conjunto da Ibéria e do restante da Europa, muitas das causas da derrocada final do reino, às portas do século XX, serão atribuídas àqueles que haviam sido os elementos fundadores da nacionalidade portuguesa.

Neste ponto, para aclararmos melhor nossos intentos, faz-se necessário que retomemos parte dos diagnósticos realizados por dois intelectuais da chamada Geração de 70, Antero de Quental e Oliveira Martins, sobre Portugal. De forma simplificada diríamos que o primeiro contrapunha a Ibéria – Católica ferrenha, inquisidora, agrária – à Europa Centro-

Ocidental – Protestante, industrializada, liberal. O segundo via na independência portuguesa, de 1640, no fim da União Ibérica, as causas do enfraquecimento, tanto do reino de Portugal, como da Espanha frente a potências européias como a França e a Grã-Bretanha. Martins, em alguns momentos, parece professar um iberismo atemporal, uma vez que, àquela altura, duas últimas décadas do século XIX, a Espanha se encontrava em situação semelhante à de Portugal: as colônias espanholas da América haviam, na sua maioria, ficado independentes; o país não empreendera a gradual transformação, tal como sucedera em Portugal, de suas arcaicas estruturas socioeconômicas; na última década do século XIX a Espanha sofre derrota semelhante à de Portugal frente à Grã-Bretanha, a perda de Porto Rico para os norte-americanos.

É no contexto anteriormente sumariado que as questões em torno da identidade cultural portuguesa adquirem os foros de um inquérito e julgamento sobre o passado e presente – último quartel do século XIX – de Portugal. Atendo-nos especificamente à literatura, será Eça de Queirós, também integrante da polêmica Geração de 70, que, por seus romances, realizará inúmeras reapropriações e transmutações de traços identitários da cultura portuguesa, oriundos de um imaginário, às portas do século XX, quase milenar. Ainda que não tenhamos alcançado o ponto em que abordaremos especificamente a obra de Eça, *A Ilustre Casa de Ramires*, pela via que já nos tópicos anteriores vimos rastreando, qual seja: a de que a mesma constitui uma recriação e até mesmo transmutação de elementos que serviram de base para o surgimento de discursos sobre uma suposta natureza cultural lusa, vale citar um trecho de *O Labirinto da Saudade*¹¹, de Eduardo Lourenço, sobre a obra de Queirós.

De todas as interpretações da realidade nacional da Geração de 70 – e acaso do século e de sempre, à parte a não-patológica ainda de Garrett – a mais complexa, a mais obsessiva, ardente, fina e ao fim e ao cabo a mais bem

¹¹ LOURENÇO, E. Da Literatura Como Interpretação de Portugal. In: *O Labirinto da Saudade*. 2ª. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1982. p. 85-126.

sucedida, por mais adequada *transposição mítica*, sentido da realidade e criação de imagens e arquétipos ainda de pé, é sem dúvida a de Eça de Queirós. (LOURENÇO, 1982, p. 102). (Grifo nosso).

Acrescentaríamos à formulação de Lourenço o que, na verdade, constitui um de nossos pressupostos: que Eça, ao longo de sua trajetória como romancista, adentrou um dos campos mais profícuos da produção cultural – o da reapropriação/recriação de traços culturais, recortados por processos já mencionados anteriormente, e com eles entreteceu muitas de suas fulgurações, sendo um dos grandes exemplos a obra *A Ilustre Casa de Ramires*. Nesta, como em outras obras, Eça esculpe suas histórias e personagens por recortes de traços, através de movimentos análogos àqueles que insinuam os signos, conformam os símbolos e desembocam na diferença cultural identitária.

Deixando de lado a polêmica Geração de 70, a problemática da identidade cultural portuguesa, reincidente no conjunto da literatura de Portugal, é também um dos propulsores, senão a nau capitânia da obra de Fernando Pessoa, a sua *Mensagem*. As recriações de elementos legados pelo passado português, efetivadas por Pessoa, tanto em *Mensagem* como em outras de suas composições poéticas¹², se distintas das realizadas por Eça, conformam, também, fulgurações que reinterpretam e transmutam elementos do imaginário cultural português.

O livro-poema de Pessoa, a única obra que o criador dos heterônimos viu publicada, mergulha no passado da nação portuguesa até alcançar a sua ancestralidade mais remota: períodos em que nem mesmo o Condado Portucalense havia surgido. Deste remoto ponto, o sujeito poético dá início à recriação dos entes – entretecidos como seres sobre-

¹² Destacamos entre as composições poéticas de Pessoa a *Ode Marítima* do heterônimo Álvaro de Campos. Nesta ode, um olhar que passeia pelo porto de Lisboa e avista os guindastes modernos, os encouraçados, os grandes navios cargueiros de começos do século XX, abandona-os e parte em busca dos antigos navios de madeira e vela, os mesmos que conduziram os portugueses, levados pelos braços dos ventos, aos quatro cantos da terra.

humanos – que teriam sido os responsáveis pelo brilho da pequena nação ibérica de até Alcácer Quibir. *Mensagem* termina com uma evocação para o retorno de D. Sebastião, monarca desaparecido no norte da África, solevado como uma espécie de marco que assinala o início do descenso português. Em outros termos, a história portuguesa, mítico-versificada por Pessoa em *Mensagem*, sofre uma ruptura (desvio), no século XVI, com o desaparecimento do último monarca da dinastia de Avis.

Quando tomamos estes termos e os contrapomos a alguns elementos de *A Ilustre Casa de Ramires*, algumas coincidências se nos apresentam como incontornáveis. Na obra de Eça, o passado de glórias portuguesas é personificado nos Ramires de, também, até Alcácer Quibir. Os ascendentes de Gonçalo Mendes Ramires, protagonista da mesma obra, decaem no pós-1580, dois anos após o desaparecimento de Dom Sebastião e que marca o início da dominação da Espanha sobre Portugal. Se a história de Eça não termina com uma evocação pelo retorno do soberano desaparecido, ela se fecha com a espera de um outro retornado à pátria, o mesmo Gonçalo, personagem compósita por excelência, entretecida pela via de inúmeros rearranjos de traços culturais que, na *Mensagem* de Pessoa, são unguídos sob a forma de um destino/glória final portugueses que resta por cumprir.

Avançando um pouco mais, diríamos que as questões interpostas por parte dos integrantes da Geração de 70, das quais nos apropriamos através de *O Labirinto da Saudade*, de Eduardo Lourenço, “Quem somos? O que somos? Como nos tornamos no que somos, povo atrasado, inculto, desistente, sonâmbulo, inconsciente, sem outro futuro que o de um vago projeto imperial esvaziado de conteúdo?”¹³ foram, de certa forma, respondidas pelas reinterpretações do legado cultural português efetivadas por Eça de Queirós e Fernando

¹³ LOURENÇO, E. Da Literatura Como Interpretação de Portugal. In: *O Labirinto da Saudade*. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1982. p. 98.

Pessoa através de suas criações culturais. Mais uma vez apropriando-nos de Boaventura Santos em *Pela Mão de Alice*¹⁴:

Sabemos, por último, que a resposta, com êxito, à questão da identidade se traduz sempre numa reinterpretação fundadora que converte o déficit de sentido da pergunta no excesso de sentido da resposta. *Fá-lo instaurando um começo radical que combina fulgurantemente o próprio e o alheio, o individual e o coletivo, a tradição e a modernidade*. Fulgurações deste tipo podem ser identificadas em criadores culturais e políticos como [...] Fernando Pessoa em Portugal [...]. (SANTOS, 2000, p. 136). (Grifos nossos).

Para finalizarmos este tópico, acrescentaríamos, numa tentativa de aproximação entre a obra de Eça, *A Ilustre Casa de Ramires*, e a *Mensagem*, de Pessoa: se a primeira não interpela, tal como acontece no livro-poema de Pessoa, os bravos portugueses que haviam construído a honra antiga, recriando-os poeticamente como titãs de uma era perdida no tempo, em *A Ilustre Casa de Ramires*, os mesmos heróis são também reescritos. Se na obra de Eça não temos a instauração de um começo radical, pensamos que a expressão mais adequada seja reinstauração, os mesmos entes e/ou traços, durante séculos ressaltados como os identificadores do pequeno reino português e sua gente, são reelaborados na forma de um palimpsesto. Conformam-se como o produto de sucessivas escritas que se vão subscrevendo, umas sob as outras, até que se consubstanciem, em razão de inúmeros fatores, naquilo que vimos denominando os símbolos da cultura de um povo.

Ainda com relação a *Mensagem*, de Pessoa, sabemos que muitos dos poemas que integram o livro foram compostos mais de uma década antes do surgimento da primeira edição, a de 1934. Dom Fernando, Infante de Portugal foi datado pelo poeta como sendo de 21.07.1913; o Mostrengo, 09.09.1918; Nevoeiro, 10.12.1928¹⁵. Ou seja, provavelmente o

¹⁴ SANTOS, Boaventura S. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

¹⁵ Cf. Notas. In: PESSOA, F. *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 98.

emblemático buquê que veio a conformar *Mensagem*, surgida pela primeira vez em forma de livro, no ano que antecede a morte do poeta, teve muitos dos poemas que a compunham várias vezes reescritos, com sucessivas reapropriações e transmutações de traços legados pelo passado português de até o alvorecer da Modernidade. Por este ângulo, os poemas de *Mensagem* também podem ser apreendidos como um palimpsesto no qual outros textos estão subsumidos.

Capítulo II

As Fases do “Espírito Civilizacional Europeu” ao longo dos séculos

1 – A Europa: “braço da Ásia que se projeta a Ocidente”

A que combinação de circunstâncias deveria ser atribuído o fato de que na *civilização ocidental*, e somente nela, os fenômenos culturais surgiram (como nós acreditamos) associados a uma linha de desenvolvimento com significância e valor *universais*. Weber (citado por DUSSEL, E., 1998, p.03, tradução nossa).(Grifos do autor)¹.

Neste capítulo de nosso trabalho, pretendemos focar a cultura europeia, mais especificamente parte dos movimentos socioculturais que possibilitaram o surgimento de signos, sinalizadores da relevância e, até certo ponto, supremacia dos europeus sobre as culturas de povos de outros continentes. Dentro do conjunto maior representado por “uma maneira de ser cultura²”, característico do continente europeu, a inserção específica da cultura portuguesa em um dado período da história europeia, fase esta que denominamos o “Momento Ibérico” na conformação do “Espírito Civilizacional Europeu”.

A Europa, a despeito de receber, dentre muitas outras subintitulações, a de Velho Mundo, não é certamente o mais velho dos continentes. Muito antes que o espaço geográfico hoje denominado de continente europeu viesse a ser ocupado pelo homem, terras da África e Ásia já haviam abrigado inúmeros agrupamentos humanos, ainda que o período dito civilizatório não tivesse começado³. E mesmo que nos detenhamos sobre a fase de

¹ “to what combination of circumstances should the fact be attributed that in *Western civilization*, and in Western civilization only, cultural phenomena have appeared which (as we like to think) lie in a line of development having *universal* significance and value”. WEBER, M. *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Parsons, 1958. p.13

² LOURENÇO, 1994b, p. 158.

³ Segundo estudos realizados pela Arqueologia, os mais primitivos ancestrais da família hominídea teriam vivido há cerca de 3,5 a 4,0 milhões de anos na África. É neste continente que se desenrolará toda a história da espécie

desenvolvimento humano dita das grandes civilizações, mais uma vez deparamos com a anterioridade de culturas afro-asiáticas em relação às da Europa. Os grandes impérios teocráticos⁴, erguidos nas proximidades de grandes cursos fluviais da África e Ásia, são também mais velhos que as primeiras grandes civilizações surgidas em território europeu.

Quando nos debruçamos sobre os mapas que mostram a conformação geohistórica da Europa atual, e visualizamos o conjunto de Estados-nacionais que compõem o complexo xadrez das diversas nacionalidades do continente, um fator de natureza geográfica primeiro se nos apresenta: as terras européias são, ao mesmo tempo, um limite e uma continuação. São o limite e a continuação do continente asiático que, por sua vez, é soldado a sudoeste à África. A Europa quase se une à África, em sua porção mais a ocidente, pelo Estreito de Gibraltar. Em outros termos, as terras que vieram a constituir o Velho Mundo, *locus* onde os fenômenos culturais supostamente adquiriram valor e significância *universais*, apropriando-nos de parte do postulado de Weber utilizado como epígrafe deste capítulo,

humana, ainda em grande parte a ser desvendada – a história do homem antes que se formassem os primeiros grupos ditos pré-civilizatórios. O hominídeo apontado como o ancestral mais próximo do *Homo sapiens* teria vivido há cerca de 1,5 milhão de anos no mesmo continente africano, o *Homo erectus*. Os hominídeos desta espécie, após terem se tornado hábeis fabricantes de instrumentos que possibilitaram melhores condições de sobrevivência às suas hordas caçadoras-coletoras e, com a descoberta do fogo, há cerca de 500 000 anos, puderam espalhar-se por áreas geográficas bem maiores tendo alcançado a Ásia. Após a domesticação do fogo, o domínio da técnica de sua produção, as espécies hominídeas adquiriram não só um eficaz instrumento de defesa contra animais que co-habitavam seu meio ambiente, como também puderam avançar para regiões de climas bem mais frios, onde a alimentação dos grupos nômades teria como elemento principal a carne. É nesse período que as espécies hominídeas alcançam partes da Ásia como a sua porção mais ocidental, o que chamamos hoje Europa. Em outros termos, o povoamento do continente europeu pelos ancestrais mais diretos de nossa espécie ocorreu quando grande parte da África e Ásia já eram habitadas por inúmeras hordas hominídeas. Será também nestes dois últimos continentes que surgirão os primeiros núcleos civilizacionais. Onde teria surgido o primeiro *Homo sapiens sapiens*? Esta é uma questão até hoje sem resposta. Na verdade, o primeiro homem moderno, o *sapiens sapiens*, pode ter surgido em uma das muitas regiões pelas quais se disseminaram os grupos ainda nômades e caçadores-coletores, ou em várias delas, em datas próximas ou distanciadas. O que importa realçar para nosso estudo é o fato de que, neste aspecto, o de abrigar as espécies hominídeas que deram origem ao homem moderno, o civilizado, criador dos grandes impérios em meio aos quais se erguerão as Civilizações longínquas, a África e a Ásia precederam o continente europeu. Cf. LEAKEY, R. *A Evolução da Humanidade*. São Paulo: Melhoramentos; Círculo do Livro. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981.

⁴ Darcy Ribeiro utiliza a expressão “Impérios Teocráticos de Regadio” para denominar as grandes civilizações surgidas às margens de cursos fluviais durante a Antiguidade. Um dos elementos, talvez o principal, a dar coesão a estes agrupamentos civilizacionais era a Religião. Mais que coesão, a crença na origem superior e divina daqueles que representavam o Estado, o soberano, rei, faraó, etc., foi, durante séculos, um dos amálgamas possibilitadores da existência das referidas organizações sociais. Cf. RIBEIRO, D. *O Processo Civilizatório*. 7a. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

apresentam-se a nós como uma área limítrofe e de continuidade de outros dois grandes conjuntos de terras – as da Ásia e as da África. E, se bem observado, o conjunto das terras europeias é, por sua vez, a junção de, mais ou menos, cinco penínsulas, cada uma delas constituindo pontes para regiões mais afastadas do próprio continente europeu ou para terras da Ásia, da África e, no extremo oeste, para o Atlântico. Enumeremos estas pontes naturais, regiões que ao longo dos séculos de estruturação das culturas europeias propiciaram trocas culturais das diversas nacionalidades da Europa com povos da Ásia, África e dos extremos norte e leste do próprio continente europeu. Aquela que se situa mais ao norte é a Península Escandinava. Hoje constituída por três países: Suécia, Finlândia e Noruega, a região ficou relativamente isolada do continente – de sua parte centro-ocidental – durante muitos séculos. Será durante a Idade Média que os nórdicos se abaterão sobre a Europa, responsáveis por um dos grandes ciclos de invasões do período medieval, e, gradativamente, mesclar-se-ão a outros povos do continente. O mais importante a realçar é o papel de conexão, representado pela “ponte” escandinava, entre a Europa Centro-Occidental, o norte do mesmo continente e, deste último, para regiões ao norte da Rússia. A segunda península, de extensão bem menor que a Escandinava, é a da Jutlândia. Compreendida na contemporaneidade pela Dinamarca, a península é soldada ao continente, ao norte, quase que ao meio, desde que imaginemos uma sinuosa linha com origem no extremo noroeste da França e término na fronteira da Polónia com a Bielorrússia. A região esteve ligada politicamente à Suécia, país com o qual guarda afinidades culturais. É outra formação geográfica possibilitadora de intercâmbios entre o centro e o extremo norte da Europa.

A terceira e quarta penínsulas que enumeramos são a Balcânica e a Itálica. Os Bálcãs, localizados a sudeste do continente europeu, são um portal de entrada, tanto para o Oriente Próximo, através da Turquia, assim como para a Rússia, país euro-asiático

geograficamente falando e que, também em virtude deste fator, une-se socioculturalmente à Europa e à Ásia. Os Bálcãs ainda guardam a condição de elo entre as regiões sudeste e central da Europa, porções do território continental europeu detentoras de uma enorme diversidade étnica, lingüística, religiosa, enfim, local onde a transversa malha cultural européia se intensifica. Ainda no extremo sul da Península Balcânica localiza-se a Grécia, região onde se desenvolveu o primeiro grande pólo cultural europeu, o qual alguns estudiosos apontam como sendo a matriz cultural⁵ do Velho Mundo, senão de todo o Ocidente. A quarta, dentro da ordem que preferimos dar ao conjunto das cinco penínsulas européias, é a Itálica. Não menos importante que a terceira, a porção de terra que a constitui avança pelo Mediterrâneo na direção sul. Ao longo dos séculos, incluindo-se, tanto a era pré-cristã, como a que a sucede, foi um ponto onde se cruzaram civilizações do Oriente Próximo, do Norte e do Nordeste da África. Na Península Itálica originou-se a segunda grande civilização européia, a Romana, também apontada como uma das matrizes culturais do Ocidente. O Império Romano, durante os quase mil anos de sua existência, lançará seus tentáculos em todas as direções da Europa, tendo tido possessões em territórios hoje compreendidos pela Grã-Bretanha e em distantes regiões da Ásia. Sem sombra de dúvida foi, por excelência, um período de intensos contatos culturais.

Nossa quinta região, a mais importante em virtude de termos como objeto especial de estudo as produções culturais portuguesas, é a Península Ibérica. A Ibéria é outro grande *braço de terra* europeu que se abre, em toda sua costa oeste, para o Atlântico, o antigo e temeroso, até fins do século XV, “mar-sem-fim”. É também o limite mais a ocidente da

⁵ A Grécia pode ser dita como o primeiro grande núcleo de civilização do território continental europeu. Anteriores ao Império Romano, nas cidades-estado gregas surgiram muitos dos elementos que vieram a conformar parte da “textura” cultural do mundo moderno: a democracia, a filosofia, a arte, etc. O fator de natureza geo-histórica que mais de perto nos interessa, em relação à Grécia Clássica, é o fato desta civilização constituir, também, um ponto fronteiro entre diversas culturas. Localizados ao sul dos Bálcãs, os gregos têm a Ásia e suas civilizações muito próximas de si, além da via natural de contato, durante toda a Antigüidade Clássica, entre os povos do sul da Europa e os do Oriente Próximo: o mar Mediterrâneo.

Europa, avançando até bem próximo da costa norte da África. Partes de regiões, hoje ocupadas pelos Estados de Portugal e da Espanha, foram também possessões romanas na Antigüidade e mantiveram intensos contatos com a Europa Mediterrânea, principalmente com as cidades da Península Itálica. As mesmas terras, hoje ocupadas pelos dois estados-nacionais ibéricos, foram palco de invasões dos chamados povos bárbaros que durante o período medieval alcançaram o extremo ocidente do território europeu. A Península Ibérica, além das fricções culturais propiciadas; tanto por sua localização geográfica, assim como pelos eventos que a envolveram, enumerados anteriormente, teve a presença em suas terras, por cerca de sete séculos, dos muçulmanos. No século VIII da era cristã, estes últimos, vindos do norte da África, invadem a Ibéria e lá estabelecem diversos reinos. Ao longo dos quase oitocentos anos de sua permanência, neste espaço de terra europeu que se abre para o Atlântico e para o Mediterrâneo, os árabes mesclarão seus traços culturais aos já existentes na terra, desenvolverão as artes mecânicas, deixarão um legado cultural, a despeito de todos os esforços realizados pela Cristandade⁶ armada para expulsá-los. Serão as duas culturas ibéricas, a espanhola e a portuguesa, as primeiras a estabelecerem contato com o Novo Mundo, em fins do século XV. Não menos que as outras regiões que constituem o território europeu – este último, quase a junção de cinco penínsulas conformando um conjunto, braço da Ásia projetado para o ocidente – a Ibéria foi palco de intensas trocas culturais. Diríamos mesmo que, em algumas fases do desenvolvimento europeu, os ibéricos teriam segurado, por breves períodos, o facho de luz simbolizador da civilização européia.

⁶ Apesar da longa permanência dos mouros em território europeu – na Península Ibérica – grande parte dos movimentos que envolveram a Europa Medieval, pré-moderna, opuseram a cultura européia, *ocidental*, à árabe. No território peninsular ibérico, a cultura árabe floresceu na forma de pequenos reinos ou califados como os de Córdoba, Granada, em regiões do Estado que hoje denominamos Espanha. Será na Ibéria que os Cristãos Ocidentais erguerão suas armas a pretexto de limpar as terras da Cristandade da presença dos inimigos da Cruz. Serão estes mesmos cristãos que recortarão a própria cultura como *superior* por desígnio divino em relação à islâmica. Por meio de uma guerra de longo curso, expulsarão os mouros do território europeu ibérico, confiscarão suas terras e tentarão pôr um termo a muitos séculos de convivência e de intercâmbio entre duas culturas: a cristã ocidental e a moura oriental.

Após esta rápida sinopse sobre a conformação geohistórica da Europa que, no alvorecer da Modernidade, começa a assenhorear-se das terras dos demais continentes, um fato evidencia-se de forma inequívoca: os povos europeus sempre entretiveram, desde um passado mais longínquo até os começos do século XVI, relações com as civilizações afro-asiáticas. Podemos inferir que o continente europeu, organização geopolítica que a partir da Era Moderna parece se separar, distanciar-se tecnologicamente do conjunto afro-asiático com o qual sempre manteve estreitas relações, nada mais foi/é que o resultado, ao longo de milhares de anos, da aculturação de traços cujas linhagens se prendem, atavicamente, ao tronco cultural afro-asiático. A condição mesma do conjunto de terras européias – a junção de penínsulas que da Ásia avançam para oeste – já denota a impossibilidade de processos culturais ocorridos isoladamente no continente. As intensas relações dos povos europeus com os de outros continentes, fossem estas mercantis, diplomáticas, pela guerra e subsequente jugo dos derrotados, delatam a impossibilidade de uma geração espontânea, devida apenas a uma genialidade local ou a um suposto espírito europeu, de eventos e/ou descobertas técnico-científicos atribuídos à cultura européia de forma exclusiva. A atribuição a uma suposta genialidade, exclusivamente européia, do despontar da Era Moderna, em outros termos, que foram os traços culturais dos povos europeus – superiores, mais avançados do ponto de vista técnico, enfim, portadores de um inerente espírito científico – os geradores do Mundo Moderno é algo, tendo em vista os estudos culturais contemporâneos, inaceitável. É exatamente em virtude da impossibilidade de aceitação deste postulado, o eurocêntrico⁷, como explicação para o alvorecer dos tempos modernos, enquanto um fenômeno atribuído à

⁷ É nossa intenção, através da conjugação de fatores de natureza sociohistórica que envolveram a Europa, durante o período que os ocidentais intitularam de Idade Média, relativizar o *eurocentrismo* como explicação para a *vanguarda* européia ao longo da Era Moderna. O continente europeu, através dos muitos séculos em que se gestou a Modernidade, não era um *centro*, nem tampouco apresentava quesitos em virtude dos quais poderíamos intitulá-lo, ou aos povos que o habitavam, nem *mais* nem *menos* desenvolvidos do que os do continente afro-asiático. Às portas da Idade Moderna existia uma relação de razoável equilíbrio entre as civilizações do mundo até então conhecido. Estas questões serão discutidas ao longo da próxima seção.

intrínseca modernidade européia, que nos apropriamos de um trecho de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*⁸, de Max Weber, citado por Dussel no seu, “Para Além do Eurocentrismo. O Sistema Mundial e os Limites da Modernidade⁹”, trabalho que discutiremos na seção que segue.

2 – Em busca do “Espírito Civilizacional Europeu”.

A História chega tarde para dar sentido ao seu itinerário. Só o pode recapitular. Antes da plena consciência de um destino particular – aquela que a memória, como crônica ou História propriamente dita, revisita –, um povo é já um futuro e vive do futuro que imagina para existir. (LOURENÇO, 1999, p. 90).

Tomamos emprestado de Eduardo Lourenço um trecho da obra *Mitologia da Saudade*¹⁰ porque o apreendemos como estratégico para problematizarmos o surgimento do continente europeu, nos começos da Modernidade, princípios do século XVI, como o “centro do sistema mundial¹¹”. Mais que o centro de um sistema que, à mesma época, tornava-se, pela primeira vez, planetário, a Europa ou, melhor dizendo, os discursos que passam a ser entretecidos sobre o continente, nada mais que a conjugação, um complexo xadrez, de diversas nacionalidades, elegem-na como portadora de valores e verdades *universais*, tal como anunciado por Weber na sua *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. E se avançamos na senda deste pensamento europeu que emerge nos primórdios da Era Moderna, ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, percebemos que, da condição de portadora de um

⁸ A edição brasileira da obra de Weber que utilizamos é: WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Centauro, 2001.

⁹ DUSSEL, E. Beyond Eurocentrism. The World-System and the limits of Modernity. In: JAMESON, F., MIYOSHI, Masao (Eds.). *The Cultures of Globalization*. Durham: Duke University Press, 1998. p. 3-31.

¹⁰ LOURENÇO, E. *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

¹¹ Esta expressão é utilizada por Dussel, citado na nota de número 9, no seu *Beyond Eurocentrism...* Após os eventos que marcaram o século XV e o princípio do XVI – os grandes descobrimentos realizados por portugueses e espanhóis – os europeus teriam reunido os elementos necessários a sua auto-intitulação de *Centro do Sistema Mundial*.

espírito civilizacional superior aos dos povos de outros continentes, a realidade geohistórica que chamamos Europa construirá arcabouços teóricos que darão a diversas nacionalidades do continente o suposto direito de avassalar e, até mesmo, exterminar civilizações que os europeus vão encontrando em suas investidas contra outros continentes. Os séculos XVIII e XIX serão os da afirmação definitiva do modo de produção capitalista na porção centro-ocidental da Europa e, ainda, o período em que os europeus exportarão para os quatro cantos do mundo os sucedâneos do hipotético espírito europeu: o ideário do Iluminismo francês, o Liberalismo à moda britânica e a idéia do caráter inexorável e avassalador do sistema capitalista.

Nesta altura de nossas discussões sobre a cultura europeia, uma questão se nos apresenta como incontornável: quais foram os movimentos sociohistóricos, desde um passado mais remoto das civilizações do continente, que compuseram as forças possibilitadoras da emergência do “espírito civilizacional europeu”, surgido em princípios do período que os próprios europeus resolveram gravar como Modernidade? Dito de outra forma, quais foram os eventos, acidentais ou premeditados, que possibilitaram o recorte de signos diferenciadores da cultura europeia e que, nos começos do século XVI, permitiram a algumas das nacionalidades do continente auto-intitularem-se como o centro do sistema mundial? Para que bem o discutamos teremos que retroceder à Antigüidade Clássica, mais precisamente à Grécia Antiga.

Os gregos, também o produto da aculturação de povos da Europa Mediterrânea e de regiões limítrofes ao Estado que contemporaneamente denominamos Grécia, apesar de não terem constituído durante a Antigüidade uma unidade política unificada¹², podem ser ditos os

¹² Durante a Antigüidade Clássica, a Grécia não chegou a constituir um Estado unificado. Existiam inúmeras cidades-estado, cada uma delas com governo e instituições próprias: Esparta, Atenas, Corinto eram algumas delas. Será em Atenas que muitos dos elementos hoje caros às sociedades contemporâneas se desenvolverão – a democracia, o controle dos dirigentes políticos pelo “povo” – em que uma espécie de *Ser* em oposição a outros

primeiros a portarem a tocha de um espírito civilizacional o qual ainda não poderia ser dito europeu. Aqui apreendemos a Europa enquanto um continente com um tabuleiro de estados-nações, mais ou menos organizado, situação que só se conforma nos começos da Idade Moderna e, em algumas regiões do continente, apenas no século XIX¹³. Serão os gregos que acenderão a tocha das primeiras luzes de um embrião da cultura da futura Europa contra as instituições de outros povos, por eles intitulados de inferiores. As instituições políticas gregas, a democracia nos moldes clássicos atenienses, ainda que possamos levantar infundáveis questões quanto à extensão da práxis democrática grega da Antiguidade, estão na base dos desenvolvimentos posteriores da democracia na Modernidade e na Contemporaneidade. O desenvolvimento de um espírito científico de investigação sobre a natureza do homem e de suas instituições são, nos limites das terras europeias, creditados aos gregos. São eles que, primariamente, recortarão a própria cultura como melhor, dotada de valores e princípios superiores aos de seus mais próximos oponentes, as civilizações asiáticas.

Seres primeiramente se desenvolverá. Ressaltemos que quando falamos em democracia, controle político dos dirigentes de Estado, etc., devemos ter em mente os limites destas práticas e/ou instituições dentro da sociedade grega do período. Ou seja, as referidas práticas e instituições estavam restritas a um número reduzidíssimo de pessoas – os cidadãos gregos. Destes excluíam-se as mulheres, aqueles que realizavam os trabalhos mecânicos, os não agraciados pela condição de cidadãos da polis.

¹³ A conformação do complexo xadrez de nacionalidades a que denominamos Europa é, ainda hoje, uma obra inacabada. Senão vejamos. O final do século XIX assistiu à unificação da Itália e da Alemanha. As duas últimas regiões que até então permaneciam na condição de um conjunto de principados, a Península Itálica e a região que hoje denominamos Alemanha, unem-se após a subsunção dos diversos reinos sob a autoridade centralizada de um deles: no caso da Alemanha, sob a hegemonia da Prússia e, no italiano, sob Piemonte-Sardenha. A malha cultural europeia parecia então se completar. Os desenvolvimentos posteriores logo provariam o contrário. Sob o manto do Império Austro-húngaro abrigavam-se inúmeras etnias, de variado espectro lingüístico e religioso. O primeiro pós-guerra assistiria a novas divisões territoriais nos limites do continente europeu. Processo semelhante a este último ocorrerá após a Segunda Guerra Mundial. Na última década do século XX assistimos a novas mudanças no mapa do Velho Mundo. A Alemanha do leste se junta à República Federal da Alemanha, nos Bálcãs começa uma longa dança étnica: a Iugoslávia esfacela-se em meio a um banho de sangue, a Tchecoslováquia divide-se em dois estados e as repúblicas soviéticas tornam-se estados independentes. O fim da década de 90 e começos do século XXI são marcados pelos passos em direção à União Europeia. Uma tentativa de conjugação dos inúmeros Estados-nacionais do continente, respeitando-se as *identidades nacionais*, com a adoção da moeda única, com o estabelecimento de metas de controle de inflação e do fluxo de imigrantes estrangeiros por parte dos países da união com problemas nestas áreas, dentre outras metas. Seria esta a desembocadura final do *Ser Europa*? Os acontecimentos mais recentes nos têm dado mostras do contrário. Dentro de muitos países europeus inúmeros grupos teimam em não aceitar a autoridade dos Estados-nacionais que tentam se sobrepor a eles; em outras regiões guerras sangrentas são movidas por grupos étnicos que se arvoram em detentores de espaços geográficos em virtude de um direito ancestral, etc. Tendo em vista todas estas evidências, pensamos que a União Europeia é ainda um sonho – recorte de um futuro (signos que constituem a *realidade* ainda por viver) – do qual assistimos, a cada dia, as marchas e contramarchas.

Tomemos de Eduardo Lourenço¹⁴ trecho no qual ele discorre sobre a natureza da Europa como cultura e sobre a precedência dos gregos no cenário do continente.

O que cedo distinguiu a Europa foi, não apenas uma maneira particular de ser *cultura*, mas a invenção mesma da atitude e da realidade da Cultura como *domínio autónomo*. Na história da humanidade, os europeus e, em primeiro lugar, aqueles que se opuseram conscientemente pelas armas, mas sobretudo pelo *pensamento*, à Ásia, tornando-se a raiz mesma da Europa – quer dizer os gregos – podem não ter sido nem os mais sábios, nem os mais fortes, nem os mais ricos. Mas foram, e creio que o são ainda, certamente os mais loucos, os mais loucos, precisamente de *Cultura*. (LOURENÇO, 1994b, p. 158). (Grifos do autor).

Identificados os gregos como os inauguradores de um dos antecedentes do espírito civilizacional europeu da Modernidade, os que os sucedem e em escala bem maior foram os romanos.

A civilização romana, surgida em meio a etnias que co-habitavam a Península itálica, esta última, um segmento do território europeu a meio caminho entre a parte mais o oeste do continente e a região que denominamos o Oriente Próximo, expandiu-se como nenhuma outra que a antecederá. A partir do Lácio, os falantes do latim espalham suas colônias pelo Mediterrâneo, norte da África, estabelecem-se na Ibéria, chegam às hoje ilhas britânicas. Dominam a Grécia, a oriente subjagam povos antiquíssimos, cujas culturas eram ancestrais à dos próprios romanos. Ao contrário dos gregos, os romanos conhecerão um Estado relativamente centralizado, a despeito das enormes dificuldades de administração de territórios que se estendiam do norte da Europa à longínqua Ásia.

A administração romana se espalha como uma rede – a fome insaciável de dominar territórios e, o mais importante, angariar tributos. Toda uma codificação de leis será criada para normatizar o controle de tão vastos domínios e, estrategicamente, diferenciar os cidadãos romanos daqueles que não eram os portadores dos atributos específicos da cidadania

¹⁴ LOURENÇO, E. *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994b.

romana. É como se estivesse sendo constituído o sucedâneo do primeiro olhar etnocêntrico – o dos gregos – sobre os povos avassalados. O direito estabelecido em foros privilegiados da Roma, o idioma latino, as instituições criadas ao longo dos tempos, a arte, etc., tudo é exportado sob um viés de superioridade, como algo capaz de redimir civilizações inteiras do estado de barbárie.

Dos grandes impérios da Antigüidade Clássica, o Romano foi, dentre aqueles que se expandiram enormemente pela força, de grande duração. Outros que o antecederam ultrapassaram milênios de existência, mas permaneceram relativamente estáveis em seus limites territoriais. Um dos exemplos mais típicos deste último caso foi o dos egípcios. Quase que isolada, geograficamente falando, por dois desertos, às margens do Nilo, fonte de sobrevivência para o núcleo civilizacional do Egito Antigo, a civilização egípcia assistiu às eras sem a turbulência guerreira típica do Império Romano. E, talvez, resida neste traço da civilização romana, as ações para subsumir, sob a própria égide cultural, povos espalhados por três continentes – Europa, África e Ásia – uma das origens do etnocentrismo que, séculos mais tarde, seria transmutado naquilo que vimos denominando o espírito civilizacional europeu. Para que se justificasse o jugo do outro, o dominado tinha/tem que ser tipificado como bárbaro, inculto, primitivo, fatores denotadores da diferença cultural e potencialmente capazes de justificar as investidas de uns povos sobre os outros. O mais importante a ser realçado em relação a estas estratégias, justificadoras das barbáries dos “civilizados” contra os incivilizados, é a sua reincidência ao longo dos tempos, principalmente nos eventos que têm contraposto o Ocidente ao Oriente. As mesmas táticas, o recorte de signos notabilizadores de um povo, que vêm de sua constituição pregressa e supostamente inerentes à sua natureza mais íntima – o *Ser* do povo ou civilização, atributos os quais, muitas das vezes, têm suas linhagens

ligadas a eventos casuais – consubstanciam as raízes das teorias etnocêntricas, as mesmas que são capazes de desencadear conflitos que assistimos desde a Antigüidade aos dias de hoje.

Nesta parte de nossas considerações sobre a formação cultural da Europa, é necessário que tomemos a fala de Eduardo Lourenço da qual nos apropriamos na abertura deste item 2. O crítico português afirma ser a História um constructo que “chega tarde para dar sentido ao seu itinerário”¹⁵. A nosso ver, a assertiva de Lourenço possibilita que retomemos discussões anteriores sobre o que denominamos um movimento duplo – sociocultural e cuja materialização se dá pelos artificios da linguagem – e que, ao final, torne-se o responsável pelo surgimento dos signos culturais de grandes civilizações. Muito antes que a História a que se refere Lourenço surja – nada mais que a organização de dados/fatos sob um viés, pressuposto ou teoria, previamente escolhido – um futuro, recorte de algo que poderia vir a conectar, engastar elementos latentes de uma cultura, os signos que estão na base desta última, já fora vivenciado. A vivência deste futuro (signos que se vão engastando) pode vir a conformar símbolos culturais, dos quais o etnocentrismo constitui um grande exemplo. Um dos resultados possíveis é a transformação destes símbolos em baluartes erguidos contra as diferenças culturais daqueles que se deseja subjugar.

Ainda neste flanco, diríamos que a escrita de uma outra história, que não a oficial, seria a que não se limitasse a descrever a marcha das civilizações, já auto-reconhecidas como povos com destinos (o ramo do conhecimento que tenta coligir eventos gravados como de grande relevância para os povos). A história que vislumbramos seria aquela capaz de perscrutar o que, previamente, possibilitou a imaginação de destinos particulares para as civilizações. Talvez uma história que problematizasse o nascedouro dos signos conformadores das maneiras como a cultura se manifesta.

¹⁵ LOURENÇO, 1999, p. 90.

O império de cerca de mil anos de existência, o Romano, o segundo no qual podemos identificar as linhas básicas de estruturação de um pensamento etnocêntrico, mais tarde transmutado em eurocêntrico, sucumbe sob o peso das espadas da gente estigmatizada pelos romanos durante séculos como bárbaros. Sobrevém sobre o espaço europeu o período que a história grava como Idade Média. O Estado, mais ou menos centralizado e organizado administrativamente pelos romanos, esfacela-se. À parte algumas tentativas de reestruturação de regiões do antigo Império que havia avassalado povos do Ocidente ao Oriente, a divisão em reinos – ditos bárbaros – mantém-se. Um dos elementos, remanescente dos últimos séculos do Império Romano, o Cristianismo, será um dos traços culturais, dentre muitos outros, que sobreviverá ao colapso do Império. Nós o destacamos porque, mais tarde, no despontar da Era Moderna, este traço será recortado como um signo da cultura ocidental, da Europa, e configurará um símbolo apostado contra a cultura muçulmana. A ele retornaremos adiante.

Com relação ao período medieval, é importante enfatizarmos que, a despeito da inexistência de uma ordem político-administrativa, cultural, centralizadora, os cerca de mil anos de sua duração permitiram a aculturação de traços de povos, até então pouco conhecidos, com os de origem romana. Ressalte-se que estes últimos, já eram, por si mesmos, o resultado da hibridização de elementos de culturas as mais diversas.

A Europa centro-ocidental, durante a Idade Média, mesmo nos períodos de recrudescimento das invasões denominadas bárbaras, jamais esteve isolada do Oriente Próximo, da África e de sua porção leste. É certo que inúmeros ciclos de hordas nômades ou seminômades, vindas do leste, norte e sul, perturbaram e obstaculizaram vias de acesso aos entroncamentos onde trocas se realizavam, impossibilitaram o acesso a portos, etc.. Entretanto, fosse no norte, região dos hoje Países Baixos, nos portos da Ibéria e das cidades

italianas, a atividade de intercâmbio comercial, possibilitadora do contato e das trocas culturais entre os povos, jamais foi totalmente interrompida. Cessados os grandes ciclos de invasões do território europeu, o continente adquire a feição de um imbricado tecido cultural. Às múltiplas combinações das instituições do Império Romano com as dos povos que haviam sido colocados sob a imensa malha imperial, vieram se somar traços de godos do norte e leste do continente e dos muçulmanos estabelecidos na Ibéria. É importantíssimo que ressaltemos o quanto esta fricção de culturas, ocorrida ao longo dos séculos, provavelmente possibilitou a aquisição de conhecimentos, de todos os ramos do saber, muitos dos quais, no início da Modernidade, dariam margem a que povos do continente proclamassem a supremacia ou relevância absoluta – universal – do pensamento europeu.

Aquilo que se acendera durante o período áureo das civilizações Grega e Romana, a tocha simbolizadora do espírito civilizacional ou etnocêntrico, pareceu ter se apagado durante o medievo. Na verdade, paralelamente aos eventos culturais europeus, outros, tão ou mais importantes, conformavam-se no Oriente Próximo, no sudeste asiático e em regiões mais distantes da Ásia e da África. Se nenhum império promovia as grandes guerras contra povos previamente identificados como bárbaros, diversas culturas, espalhadas pelos continentes até então conhecidos, floresciam: os muçulmanos na Ibéria, norte da África e em regiões da Ásia; os hindus em sua península, mais ou menos ao centro da Ásia Meridional; os chineses a leste da mesma Ásia. Apropriando-nos de terminologia utilizada por Enrique Dussel no artigo intitulado “Para Além do Eurocentrismo: o Sistema Mundial e os Limites da Modernidade¹⁶”, um sistema “inter-regional” estava em pleno funcionamento. Ainda segundo o mesmo Dussel, este era o terceiro dos sistemas “inter-regionais” na história das civilizações do planeta. O quarto, que o sucede a partir de começos do século XVI, tornar-se-ia planetário: o primeiro

¹⁶ DUSSEL, E. Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity. In: JAMESON, F, MIYOSHI, M. (Eds). *The Cultures of Globalization*. Durham/London: Duke University Press, 1998. p. 3-31.

Sistema Mundial, surgido na trajetória descrita pelo homem, desde os primeiros núcleos civilizacionais até o início da Idade Moderna. Uma das assertivas de Dussel é a de que o aparecimento de um sistema, pela primeira vez mundial, que conectou todas as terras do Globo é um dos marcos, senão o mais importante sinalizador, do início da Era Moderna.

O terceiro sistema inter-regional, mencionado por Dussel e que vigorou até começos do século XVI, tinha a Ásia como seu centro. A formulação do autor nos parece muito acertada, quando nos debruçamos sobre as rotas comerciais que ligavam o Ocidente ao Oriente, às vésperas da chamada expansão marítima européia dos séculos XV e XVI. Este terceiro sistema inter-regional tinha nas cidades da Península Itálica, situadas em meio a uma das rotas que ligava o extremo oeste da Europa ao Oriente, um de seus pólos. Das cidades da Itália para a Ibéria, portos da Espanha e Portugal, e destes últimos para a Flandres e Europa do Norte. O centro do intitulado por Dussel de terceiro sistema inter-regional era a região hoje correspondente à Índia. A Índia, por sua vez, situada em posição homóloga à da Península Itálica na Europa Mediterrânea, no centro-sul da Ásia, um grande braço de terra avançando pelo Índico, mantinha intenso intercâmbio com a China e outras partes do Oriente. Percebemos uma complexa articulação, entre as diversas partes do Globo até então conhecidas, que se fazia em virtude de uma relativa proximidade geográfica e da existência ou não de rotas que oferecessem razoável segurança à circulação de produtos com elevado valor de troca nos mercados situados ao longo das mesmas vias. Observamos também que nenhum dos pólos do que Dussel chama o terceiro sistema inter-regional, talvez pudéssemos denominá-lo de um subsistema que antecedeu o primeiro mundial – o que tem início no século XVI – guardava hegemonia ou tentava expandir-se sobre os demais. Se a Índia parecia ser o centro, ela se articulava à China. As cidades italianas visualizam, ao mesmo tempo, o Oriente e a Ibéria. Deduz-se, portanto, que, se havia um centro, este se situava na Ásia e que

os braços articuladores do dito sistema inter-regional não logravam, uns sobre os outros, vantagens econômicas, tecnológicas, culturais, enfim, atributos que pudessem ser instrumentalizados com o intuito de autoproclamarem a sua primazia sobre os demais pólos do sistema. Podemos dizer que uma delicada articulação envolvia as culturas que se relacionavam neste subsistema mundial. Dussel, apropriando-se de Pierre Chaunu, o subscreve em seu artigo:

Na direção de fins do século XV, na extensão que a literatura histórica nos permite entendê-lo, o leste longínquo [Oriente], enquanto uma entidade comparável ao Mediterrâneo, [...] não resulta, sob qualquer aspecto, inferior, nem mesmo superficialmente, ao Oeste [Ocidente] do continente Euro-Asiático. Chaunu (citado por DUSSEL, E. 1998, p.07, tradução nossa)¹⁷.

O que permitiu aos europeus centro-ocidentais se auto-instituírem como os pais da modernidade e dotarem a própria cultura de um espírito civilizacional, supostamente portador de valores universais, foram os eventos dos séculos XV e XVI, os quais integrariam a América à Europa, à Ásia e à África. Os referenciados pela literatura histórica como Grandes Descobrimentos Marítimos dos mesmos séculos XV e XVI, levados a cabo por portugueses e espanhóis, além de terem causado o deslocamento das atenções da Ásia para a América, possibilitaram que, no século XVII, os mesmos europeus erigissem a expansão marítima europeia – a recortassem – como um signo denotador da superioridade cultural do continente, quando contraposto aos demais continentes. Lembremo-nos de que a Europa nada mais era/é do que um prolongamento da Ásia e da África. A tocha do “espírito civilizacional” que estivera sob a égide das Civilizações Grega e Romana passa, a partir de então, a constituir o símbolo do Espírito Europeu, desde o segundo século da Modernidade, superiormente dotado de princípios incontestes.

¹⁷ “Towards the end of the XV century, to the extent to which historical literature allows us to understand it, the far East as an entity comparable to the Mediterranean ... does not result under any inferior aspect, at least superficially, to the far West of the Euro-Asiatic continent”. CHAUNU, P. *Séville et l'Atlantique (1504-1650)*. Paris, 1955, p.50.

As considerações anteriores, associadas a uma relativa equanimidade de forças entre as culturas que integravam o subsistema vigente até o século XVI, o qual Dussel grava como o terceiro inter-regional¹⁸, conduzem-nos a um pressuposto inverso ao do *Eurocentrismo* – a tese de que foi a superioridade e centralidade da cultura européia-ocidental que possibilitou o despontar da Era Moderna. Ajudam-nos a perceber que os passos dados pela Civilização Ocidental, em cerca de um século, foram o fruto da aculturação de traços de diversas civilizações, a Ocidente, Oriente e no Centro do mundo então conhecido, e que, só após decorrido mais de um século dos referidos eventos, os relacionados às conquistas européias dos séculos XV/XVI, os europeus ocidentais os reconstroem encampados sob o mito da superioridade cultural do próprio continente. Tomemos a Dussel um dos trechos em que ele discorre sobre a tese da centralidade européia.

[...] a “centralidade” da Europa no sistema mundial não é somente o fruto de uma superioridade acumulada durante a Idade Média Européia contra outras culturas. Ao invés disso, ela [a centralidade européia] é também o efeito fundamental do simples fato da descoberta, conquista, colonização, e integração (jugo) da América Indígena. Este simples fato dará à Europa as *vantagens comparativas* determinantes em relação ao mundo Árabe-otomano, à Índia, à China. A modernidade é o fruto destes eventos, não a causa dos mesmos. [JAMESON, F. MIYOSHI, M. (Eds.), 1998, p. 04-05, tradução nossa]¹⁹. (Grifos do autor).

¹⁸ Segundo Dussel, teriam existido três sistemas inter-regionais até o advento do primeiro sistema mundial de começos da Modernidade. O primeiro teria tido o Império Egípcio como centro. O segundo, localizado na região da Civilização denominada de Mesopotâmia, teve a Babilônia como o seu centro. O terceiro, que vigorou até os começos do século XVI, período gravado pelos ocidentais como o de início da Era Moderna, tinha a Índia como seu centro. Cf. DUSSEL, E. *Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity*. In: JAMESON, F., MIYOSHI, M. (Eds.). *The Cultures of Globalization*. Durham/London: Duke University Press, 1998. p. 3-31.

¹⁹ “[...] the centrality of Europe in the world-system is not the sole fruit of an internal superiority accumulated during the European Middle Ages over against other cultures. Instead, it is also the fundamental effect of the simple fact of the discovery, conquest, colonization and integration (subsumption) of Amerindia. This simple fact will give Europe the determining *comparative advantage* over the Ottoman-Muslim world, India, and China. Modernity is the fruit of these events, nor their cause”. DUSSEL, E. *Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity*. In: JAMESON, F., MIYOSHI, M. (Eds.). *The Cultures of Globalization*. Durham/London: Duke University Press, 1998. p. 3-31.

A tocha do espírito civilizacional europeu, descendente do etnocentrismo grego e romano da Antigüidade, é reaccesa a partir do século XVI. Os novos bárbaros não serão mais os de idioma godo ou os que recusavam o direito e as instituições greco-romanas. A nova barbárie são os milhares de seres humanos com os quais os europeus se deparam na América Indígena. Os novos bárbaros serão, também, os já de muitos séculos conhecidos dos europeus, milhões de habitantes da Ásia e África que resistirão às investidas das potências européias, imbuídas do Espírito Civilizacional Europeu de terceira geração: o Sistema Capitalista, colocado em marcha acelerada a partir da segunda metade do século XVIII. De forma sucinta diríamos que, dos começos da Modernidade aos dias de hoje, a chama do espírito civilizacional, acesa pelos múltiplos processos anteriormente sumariados, foi encampada por diversas nações da Europa e no século XX acabou por ser apropriada pelos Estados Unidos da América do Norte. Tentemos rastrear este sinuoso trajeto.

As primeiras chamas a fulgirem em nossa trilha são as do etnocentrismo grego e depois romano. Ao longo do século XV os ibéricos, portugueses e espanhóis, tentam alcançar o Oriente por via marítima e os segundos chegam à América. Portugal, apesar de não ter colhido os louros da descoberta do Novo Mundo, foi a primeira cultura européia a autoproclamar-se imbuída de um espírito cruzadístico, já discutido em capítulos anteriores. A Espanha, que alcança o continente americano antes do fim do século XV, será a segunda nação a encampar o referenciado espírito europeu. Entretanto, o fulgor espanhol, a despeito de ter durado mais que o português, não prosseguirá muito além de meados do século XVII. Uma outra flâmula que encamará a civilização européia é gestada ao longo dos séculos XVII e XVIII. As materializações desta última serão o Iluminismo e a Revolução Industrial. Os países que a encamparão serão a França e a Inglaterra. Ressaltemos que este terceiro estágio do espírito europeu é um descendente, por linha direta, dos recortes iniciados pelos ibéricos,

no início da Modernidade, da própria cultura como sendo dotada de princípios superiores – universais – em relação aos dos povos que eles subjogavam. Ele, o terceiro estágio do espírito europeu, nos remete à assertiva weberiana que abre a primeira seção deste capítulo. Ela inquire qual combinação de circunstâncias possibilitou aos ocidentais associarem os fenômenos culturais surgidos em sua civilização a desenvolvimentos com valor e significância *universais*. A resposta a esta complexa questão só pode ser vislumbrada quando buscamos não as circunstâncias geradoras de valores com significância universal e, sim, quais foram os eventos (fatos) circunstanciais, que deram margem a povos ou civilizações para se autoproclamarem como constituídos/impulsionados de/por quesitos portadores de uma razão universal. Em outros termos, parte da resposta começa a surgir quando percebemos os movimentos realizados por povos ou por civilizações que, realçando alguns eventos mais ou menos casuais na trajetória descrita pelo grupo e eclipsando outros, recortam, dão a si mesmas foros diversos como, por exemplo, o de serem portadores de um espírito universal. No caso específico da Europa de fins do século XV e começos do XVI, evidenciamos, anteriormente, a situação de igualdade do continente em relação ao conjunto afro-asiático. No cenário do século XVIII, o Espírito Europeu, já em seu terceiro estágio, o Capitalista Industrial, tinha que realçar no(s) Outro(s), os subjogados: a ausência do espírito das luzes, rebento setecentista por excelência e a inexistência, entre milhões de seres humanos e de subsistemas de produção ao redor do planeta, do modo de produção capitalista.

Ao cabo de três séculos de Modernidade, começos do XIX, a cultura européia – resultado de um longo processo de aculturação de elemento provenientes do mundo afro-asiático e do americano – é a detentora, através da Inglaterra capitalista, do “Espírito Civilizacional Europeu”. Ela avassalará impérios antiqüíssimos da Ásia, tornará a África uma sua supridora de recursos materiais e humanos e colocará os recém-independentizados países

da América sob sua égide. No século XX, a partir do período entre as duas Grandes Guerras Mundiais, os E.U.A. arrebatam da Europa aquilo que se consubstanciara por obra de diversos eventos que envolveram as muitas nacionalidades europeias – o seu “Espírito Civilizacional”. Nos começos deste século XXI, ainda assistimos a tragédias cujas raízes mais remotas podem ser encontradas na recusa dos valores culturais que o Ocidente, há muitos séculos, recorta como universais e tenta “exportá-los” para universos culturais que, renitentemente, os recusam.

Para encerrarmos este item, tomaremos emprestado a Boaventura Santos trecho no qual ele discorre sobre os processos decorrentes da imposição daquilo que denominamos o terceiro estágio do espírito europeu – o capitalismo – a culturas identificadas como incivilizadas ou carentes das luzes e da ciência ocidentais.

À medida que se foi aprofundando este processo, [de imposição das práticas típicas do sistema capitalista a contextos sociohistóricos específicos] a hegemonia histórica da modernidade europeia transforma sub-repticiamente a excepcionalidade em regra e, a partir daí, todos os demais paradigmas sócio-culturais (*sic*) foram colocados na contingência de questionarem a sua identidade a partir de uma posição de *carência* e de subordinação. (SANTOS, 2000, p. 143). (Grifo nosso).

3 – O “Momento Ibérico” na conformação do “Espírito Civilizacional Europeu”

Sujeito, quer dizer, *memória*, reatualização incessante do que fomos ontem em função do que somos hoje ou queremos ser amanhã. (LOURENÇO, 1994b, p. 09). (Grifo do autor).

Neste terceiro item de nosso Capítulo II, após termos tentado na seção anterior abordar sucintamente os processos relacionados à formação do “espírito civilizacional europeu”, buscaremos situar a especificidade da cultura portuguesa no conjunto maior representado pela Europa. Partiremos exatamente do ponto em que surgem os primeiros lampejos da Era Moderna – acesos pelo rápido fulgor português dos séculos XV/XVI – e

estabeleceremos diálogos com críticos que abordam temas correlatos ao nosso: a cultura portuguesa e suas inter-relações com a da Europa como um todo.

A cultura portuguesa, se é possível a associação direta entre uma dada nacionalidade, surgida devido a múltiplas contingências, e o complexo representado pelas manifestações culturais, insere-se no conjunto europeu como integrante da ibérica. Povo habitante da porção de terras européias mais a ocidente, segmento de uma das muitas penínsulas da Europa, os portugueses dividem com os espanhóis tanto o espaço geográfico, cujos limites são os Pireneus, assim como todo o legado cultural, transecular, de serem uma Europa distinta da(s) outra(s) Europa(s). É este ser diferente das outras Europas, principalmente daquela que encarna o “Espírito Civilizacional Europeu” de terceira geração, por nós referenciado na seção anterior, diferença que só vem a ser enfatizada, dramatizada, no século XIX, que pretendemos discutir. Nossa perspectiva é a de que a cultura portuguesa guarda traços que a individualizam em relação à(s) da(s) Outra(s) Europa(s) da mesma forma que existem traços culturais que distinguem os brasileiros dos argentinos, estes últimos dos centro-americanos, os caribenhos dos mexicanos, etc. As diferenças, visualizadas sob este ângulo, formam um complexo tecido cultural que dificilmente poderia ser explicado por genialidades/originalidades locais, atribuídas exclusivamente a um povo, etnia, grupos de nações. Tentamos apreender os signos/símbolos, indicadores da individualidade dos povos, como algo adquirido pelo entrecruzar de malhas culturais para as quais dificilmente encontraríamos uma origem. Da mesma forma que dizemos que os centro-americanos são diferentes dos argentinos, dos brasileiros, devemos reconhecer que as diferenças entre eles são o produto não acabado, porque em constante transformação, de traços legados pelas respectivas metrópoles colonizadoras, dos fatores geohistóricos que envolveram os referidos povos, de apropriações e simultâneas recriações de elementos incontáveis. A cultura

portuguesa não constitui uma exceção a este processo. Se gravada com a epígrafe de diferente, desigual no sentido negativo, da transpirenaica²⁰, desejamos apreendê-la como uma manifestação da mesma cultura européia que gerou a transpirenaica, a balcânica, a nórdica, etc. Na sua tessitura, da cultura portuguesa, estariam os incontáveis traços culturais legados à Europa por todas as civilizações das quais o continente é também um produto.

Portugal foi o primeiro Estado-nação da Europa a portar um dos ascendentes do espírito civilizacional que, a partir dos começos da Idade Moderna, arvorar-se-ia enquanto o “Espírito Civilizacional Europeu” e, ao cabo de dois séculos, em universal. O pequeno reino do extremo oeste da Ibéria é o primeiro Estado-nacional a se organizar sob esta forma e a caminhar no rumo sul – em direção à África. As primeiras conquistas portuguesas datam de começos do século XV: 1415²¹, 1419²² e 1431²³. Ou seja, quando a maioria das monarquias do continente ainda não havia conseguido unificar seus reinos, muitas das vezes constituídos por principados rebeldes a um governo central, Portugal já avançava rumo ao seu futuro de glórias transoceânicas. É certo que, também no caso português, a precocidade do pequeno reino ibérico não deve ser atribuída a qualquer traço transcendente da cultura lusitana. Aquilo que possibilitará a transformação das façanhas portuguesas do século XV, ao longo dos tempos, em algo reincidente nas manifestações culturais de Portugal, em míticas, serão as múltiplas apropriações destes feitos portugueses, fossem as referidas apropriações literárias ou

²⁰ A expressão “Europa transpirenaica” é utilizada por Eduardo Lourenço na obra *Nós e a Europa ou as duas razões*. Segundo alguns teóricos, existiriam *diferenças* entre uma Europa dita Ibérica, contemporaneamente representada por Portugal e Espanha, e uma outra de além Pireneus – recortada como Centro-Occidental. A divisão, mais que geográfica, seria também cultural. A Europa Ibérica e a Transpirenaica poderiam ser contrapostas em face da predominância, na primeira, da Religião Católica e, na segunda, do Protestantismo. Pelo fato de a primeira ser *menos* desenvolvida do ponto de vista técnico-científico que a segunda, etc. As clivagens deste tipo, que envolvem traços de natureza cultural, sempre têm se mostrado insuficientes para abarcar universos culturais que trespassam as fronteiras geopolíticas. Ao longo deste item é nossa intenção relativizarmos algumas destas clivagens entre a Ibéria e a Europa que está além Pireneus.

²¹ Conquista da ilha de Ceuta, no norte da África, pelos portugueses.

²² Descoberta da ilha da Madeira, também na costa norte-africana.

²³ Os portugueses alcançam os Açores.

não, processos que nos permitem, uma vez mais, conceber as produções culturais como recriações de fragmentos cujas filiações se perdem no tempo.

Para a saga marítima portuguesa, reapropriada não só pelo grande cantor dos feitos lusitanos, Camões, assim como por sucessivas gerações de escritores, historiadores, dentre outros produtores culturais, podemos encontrar fatores outros que a expliquem, a despeito do conteúdo miraculoso agregado à mesma por inúmeras fabulações de artistas portugueses.

Os portugueses, desde muito cedo, ainda no século XIII, já se dedicavam à atividade marítimo-comercial. A localização geográfica do pequeno reino não deve ser descartada como um dos fatores possibilitadores desta tendência. Portugal abre os braços para o Atlântico – o temido mar-oceano de até começos do século XVI. Além disso, o Reino Português tem contraposta, entre ele e a Europa Central, a Espanha – país contra o qual, em diversos episódios, bateram-se as espadas portuguesas. Portanto, para o livre acesso às outras Europas, Portugal só tinha/tem o mar como via. Aliado a isso coloca-se a articulação da Europa Mediterrânea, principalmente das cidades da Península Itálica, com a Europa centro-norte-ocidental, relação esta, que tinha Portugal como intermediário. Dos portos de cidades italianas como Gênova, Nápoles, para a Ibéria e desta para o noroeste do continente europeu. Entretanto, destes traços, não poderíamos inferir diferenças com relação ao poderoso reino ibérico vizinho de Portugal, a Espanha. A não ser pelo fato do Reino Espanhol se abrir para o Atlântico e para o Mediterrâneo, suas cidades portuárias também desempenharam o papel de pontos intermediários entre a Península Itálica e a Europa de Noroeste. Cádiz, porto situado ao sul da Espanha, é um dos mais importantes, à época das empreitadas marítimas portuguesa e espanhola, dos começos da Modernidade. O que pode ser apontado como diferente entre o Portugal e a Espanha de fins do Medievo é o fato de o primeiro, desde o século XIII, já em

seu nascedouro, portanto, ter constituído um reino unificado, ainda que de dimensões muito pequenas quando comparado à gigante e arquiinimiga Espanha. A constituição do moderno Estado Espanhol era uma tarefa inacabada²⁴ às vésperas da chegada dos europeus à América. O último reino mouro em território ibérico, espanhol, o de Granada, cai em 1492, no mesmo ano em que Colombo, a serviço de Castela, em busca de um caminho marítimo para as Índias, aporta na América Central. Na verdade, os dois reinos, Portugal e Espanha, há muito buscavam rota para o Oriente que lhes oferecesse uma alternativa à intermediação realizada pelas cidades italianas no comércio de produtos orientais – da Índia, em especial. Portugal estava prestes a alcançar o litoral indiano, no ano de 1498, quando os espanhóis chegam ao Novo Mundo, em 1492, ainda que fossem necessários alguns anos para a confirmação de que o ponto alcançado por Colombo era um outro continente e não as Índias, local tão importante, o centro do terceiro sistema inter-regional, para que utilizemos formulação de Dussel apresentada anteriormente.

A genialidade e a precocidade portuguesas de fins da Idade Média podem, desta forma, ser relativizadas: pequeno reino no extremo oeste do continente, separado da Europa Central pela Espanha, desde muito cedo unificado, ponto estratégico na triangulação comercial entre a Península Itálica, o Oriente e a Europa do Norte. A partir destes fatores o desenvolvimento de recursos náuticos em função de suas necessidades práticas – o ir e vir pela costa norte-africana do Mediterrâneo e do Atlântico. Ressaltemos também o quanto as realizações portuguesas e espanholas do período talvez possam ser creditadas, em parte, às experiências, tanto da navegação, como ao financiamento das riquíssimas cidades italianas.

²⁴ A Espanha, diferentemente de Portugal, enfrentou maiores dificuldades para unificar seu território sob a hegemonia de Castela. Além da longa luta travada contra os reinos mouros por mais de sete séculos estabelecidos no território peninsular, muitos dos reinados, as muitas “Espanhas”, resistiriam à autoridade de um governo central. Na verdade, caso perscrutemos o complexo *quebra-cabeças* constituído pelos reinados que vieram a integrar o moderno Estado Espanhol, muitas das *diferenças* culturais entre grupos que co-habitam o território peninsular espanhol, hoje causadoras de divergências entre os mesmos grupos e até de tentativas de separação pela violência – caso do separatismo basco – podem ser melhor compreendidas.

Lembremo-nos que é um genovês, a serviço da Coroa de Castela, que se aventura rumo ao desconhecido. A despeito destas e inúmeras outras possíveis relativizações das glórias portuguesas dos séculos XV/XVI, observamos que elas foram/são utilizadas para sinalizar o início dos tempos modernos e reacender aquilo que chamamos um descendente dos etnocentrismos grego e romano da Antigüidade. Este descendente do etnocentrismo greco-romano é, por sua vez, um ascendente do espírito civilizacional europeu, gravado pouco mais de dois séculos depois, como universal.

Ainda com relação à precocidade e genialidade portuguesas, podemos rastrear, na trajetória descrita por Portugal, desde sua formação até os começos da Modernidade, elementos que bem podem ser apontados como antecedentes dos vetores civilizacionais portugueses entretecidos durante o momento ibérico na conformação do Espírito Civilizacional Europeu. Os fatores de natureza sociohistórica que envolveram o Reino Português durante sua formação apontam para um vetor – cruzadístico-civilizacional e interno à história portuguesa – que desvenda, em parte, a origem dos signos recortados e dos símbolos erguidos por Portugal, à época das grandes descobertas, que contrapunham a cultura européia cristã ocidental à dos povos do Oriente e da América. O pequeno território europeu continental, sobre o qual se assentava a monarquia portuguesa, surgira como um bastião contra a presença moura no extremo ocidente da Ibéria. Na Modernidade, este mesmo vetor seria reapropriado ou reatualizado em face do jogo de interesses econômicos da Europa pré-moderna: tratar-se-ia de, em uma contra-ofensiva do Ocidente Cristão contra o Islã, estabelecer o Império da Cruz nos além-mares. É este talvez o momento “original” da cultura portuguesa em face das outras culturas européias da pré-modernidade: o reacender de um espírito cruzadístico (civilizacional), etnocêntrico; sepultado no transcorrer da situação de mais ou menos equilíbrio entre as forças culturais durante a Idade Média. Ressaltemos, uma

vez mais, que este papel desempenhado pelos portugueses só se tornou possível em virtude de todos os movimentos, internos e externos, vivenciados pelo pequeno reino ao longo de muitos séculos.

A fase de condução da tocha do espírito civilizacional europeu pelos ibéricos – enfatizemos que o fulgor português e espanhol constituem períodos de preparação para o despontar de um discurso sobre a Europa como dotada de um espírito civilizacional com valores universais – foi de curta duração. O tempo português de começos do século XV até princípios do XVI. O tempo espanhol do XVI até o XVII. O século XVII ainda é período que talvez possa ser dito ibérico no contexto europeu pré-iluminista e pré-Revolução Industrial. Entretanto, ainda que o brilho ibérico tenha sido efêmero quando contrastado ao que o sucede, ele foi suficiente para possibilitar o entretecer de elementos, cujas procedências estão ligadas aos processos anteriormente apontados, que culminarão naquilo que os estudiosos nominam como a Europa Ibérica, Católica, ou a Europa mais atrasada. No período que se estende do século XV – ainda em plena Idade Média – aos fins do XVIII, o Espírito Civilizacional transmuta-se de etnocêntrico em eurocêntrico. E, no transcurso desta transmutação, ele parece cindir-se em dois: em uma primeira versão ou estágio que é conformado pela cultura ibérica, portuguesa e espanhola; no segundo estágio ou o do “Espírito Civilizacional Europeu” que originará o Iluminismo, o pragmatismo econômico inglês e, por fim, o modo de produção capitalista. E durante este mesmo período a cultura ibérica, da qual a portuguesa não é uma voz de somenos importância, dialoga, em pé de igualdade, com a da(s) outra(s) Europa(s).

Alguns estudiosos contemporâneos, dentre os quais Eduardo Lourenço se inclui, apontam o surgimento da Reforma Protestante como a bifurcação a partir da qual a Europa se divide: a centro-ocidental, transpirenaica, e a Ibérica. Sob esta concepção, o Protestantismo teria sido a fissura que possibilitou os desenvolvimentos posteriores, os quais culminariam

com Espírito das Luzes e o Capitalismo, que Weber assinalou como já nascidos envoltos em uma aura de valoração e significância universais. Os ibéricos, após a realização do Concílio que dura mais de década e meia, Trento, reafirmam os dogmas do Catolicismo e não o tornam uma outra versão reformada, como fizeram muitas das nações européias, da religião legada à Europa pelo Império Romano em sua última fase. Em uma trajetória oposta à da Europa de além-Pireneus, os ibéricos realizam a sua Contra-Reforma e erguerão as muralhas espirituais para separar os seus cristãos daqueles que viviam e nasceriam sob a égide do Protestantismo. Enquanto descortinadores para o mundo europeu e afro-asiático das terras do Novo Mundo, os ibéricos também tratarão de criar barreiras em suas colônias contra a disseminação do novo espírito²⁵ que na Europa grassava. Sucintamente pode ser dito que a Cultura Ibérica era uma forte interlocutora da outra Europa, daquela que aderira ao Catolicismo Reformado. Até a transmutação do espírito europeu, a partir do século XVII, em universal, não se via, no diálogo das duas versões da cultura européia, qualquer vestígio de um sentimento de inferioridade por parte de portugueses e espanhóis em relação aos processos culturais ocorridos na Europa Centro-Occidental. Tomemos de Eduardo Lourenço uma de suas falas sobre a temática Cultura Ibérica *versus* a da Europa transpirenaica.

[...] o diálogo da Espanha de Felipe IV [1620] com a de Luís XIII e Luís XIV é não só efetivo, como relativamente orgânico e intenso. Toda a cultura francesa desse período, profana ou religiosa, dialoga, absorve, digere, transfigura, cada vez com maior autonomia e originalidade – quando não os inverte – mitos ou criações culturais ibéricos, no teatro, na novela, na ética ou na mística. (LOURENÇO, 1994b, p. 56).

²⁵ Um dos grandes momentos da Cultura Ibérica, Católica, quando contraposta à Protestante, é a obra de Vieira, “Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda”. Trata-se do momento em que Portugal, tendo recuperado sua independência frente à Espanha, reúne em sua colônia americana, no Brasil, forças para enfrentar os holandeses, protestantes, estabelecidos em Pernambuco. O “diálogo” estabelecido pelo orador barroco com Deus, no intuito de convencê-lo da missão *divina* da qual estavam imbuídos os portugueses na colônia, limpar as terras brasileiras do *espírito protestante*, é notável. Vieira interpela o “Deus Católico” no sentido de que a única prova possível da realização *absoluta* da vontade divina seria a glória das armas do Portugal Católico contra as da Holanda Protestante. Cf. VIEIRA, A. *Sermões*. São Paulo: Cultrix, 2000.

Mais adiante segue o mesmo Lourenço com respeito à paridade entre o pensamento ibérico seiscentista e o da outra Europa.

Em pleno século XVII, na época de Crommwell, numa obra como a de Gracián não se percebe nenhum complexo de inferioridade em relação ao “modelo europeu”, futuramente hegemônico, representado pela França. Para ele a França é apenas um pesadelo religioso, a sua “cultura” muito pouco exemplar, cética, hipócrita (por não escolher de vez entre o catolicismo aparente e o protestantismo latente), [...] (LOURENÇO, 1994b, p. 57).

Ajuntemos às considerações de Lourenço a seguinte: o surgimento de uma Europa diferente da ibérica nada mais é/foi do que o desdobramento de um processo iniciado ainda no século XV e pelos ibéricos, senão vejamos. Para que a Europa se autoproclamasse como detentora de uma razão universal, após o transcorrer de dois séculos de Modernidade, inúmeros processos antecederam esta auto-identificação européia como a cultura universal. E os primeiros passos em direção a esta culminância foram dados pelos ibéricos, quando eles tiveram que criar abstrações descontextualizadas capazes de explicar, justificar, as próprias ações sobre as terras e os povos recém-descobertos ao longo do século XV e princípios do XVI. Em outros termos, coube à cultura ibérica, numa primeira fase da Modernidade, o estabelecimento, talvez fosse melhor o termo imposição, de uma subjetividade abstrata. A criação deste *Ser*, estabelecido “desespacializadamente” e “des-historicizadamente”, acabou por consubstanciar-se em postulados tais como: violação do direito natural, deificação de seres ou entidades malévolas, fornecendo os recursos retóricos através dos quais se justificariam a dominação e, muitas vezes, a destruição de povos que não se encaixassem no modelo de civilização europeu, nesta fase da Era Moderna, tendo como nações exponenciais Portugal e Espanha.

Mais uma vez recorremos a trecho em que Boaventura Santos discorre sobre o estabelecimento de uma subjetividade abstrata, estratégica para o momento Ibérico/Europeu de inícios da Idade Moderna, período em que começa a colonização do Novo Mundo. Santos

aponta para processos, ocorridos anteriormente à conquista da América pelos europeus, os quais funcionaram como “ensaio ideológico e lingüístico²⁶” do processo de jugo das civilizações americanas. Ele aponta dois exemplos: a expulsão dos mouros e judeus da Ibéria em fins do século XV e a invasão da Irlanda, nos séculos XVI e XVII, pelos ingleses. Tomemos seus termos.

Significativamente, em ambos os casos [na expulsão de mouros e judeus da Ibéria e na invasão da Irlanda pela Inglaterra] a subjetividade do outro é negada pelo “fato” de não corresponder a nenhuma das subjetividades hegemônicas da modernidade em construção: o indivíduo e o Estado [...] o outro não é um verdadeiro indivíduo porque o seu comportamento se desvia abissalmente das normas da fé e do mercado. Tampouco é detentor de subjetividade estatal, pois que não conhece a idéia do Estado nem a de lei e vive segundo formas comunitárias, pejorativamente designadas por bandos, tribos, hordas, que não se coadunam nem com a subjetividade estatal, nem com a subjetividade individual. (SANTOS, 2000, p. 139).

Mais adiante Santos aponta para o suporte jurídico dado à consubstanciação de uma subjetividade – um *Ser* europeu, civilizacional e universal, em contraposição à diversidade de subjetividades com as quais os europeus iam se deparando em seus processos de avanço sobre as terras do Novo Mundo.

Em 1532, o jurista de Salamanca, Francisco de Vitória, argumentou que a conquista dos aztecas e dos incas estava justificada pelas violações do direito natural perpetradas por eles: pelos aztecas ao praticarem sacrifícios humanos e canibalismo; pelos incas ao aceitarem a tirania e a deificação do Inca [...] Do mesmo modo, Grotius justificava a guerra justa contra os animais selvagens e contra “os homens que eram como eles”, ao mesmo tempo que justificava a ocupação dos territórios do Novo Mundo pelo fato de o direito natural abominar o vazio [...].(SANTOS, 2000, p. 139).

Articulemos as formulações de Santos às assertivas que vimos desenvolvendo em seções anteriores deste trabalho. A estruturação do discurso da hegemonia da cultura européia sobre a dos povos das regiões alcançadas nos inícios da Modernidade teve “laboratórios de ensaio” no próprio território europeu: a expulsão de judeus e mouros da Ibéria com o confisco

²⁶ SANTOS, 2000, p.139.

de seus bens. O Império da Cruz e da Espada erguido contra a cultura islâmica e judia, há muito estabelecidas na Ibéria, reatualizado, menos de meio século depois, no processo de conquista das terras da América e Ásia. Signos que são recortados em função de novos movimentos sociohistóricos que envolvem os ibéricos e que, postos em movimento, transmutar-se-ão em novos símbolos culturais erguidos contra sujeitos antecipadamente gravados como bárbaros, não passíveis de serem identificados à abstrata subjetividade moderna europeia que então emergia. Nesta altura de nossas considerações é importantíssimo que retomemos a fala de Eduardo Lourenço, já citada anteriormente, sobre a nossa temática, identidade cultural, formulação que se articula de forma estratégica aos raciocínios que vimos desenvolvendo nesta seção: “Sujeito, quer dizer, *memória*, reatualização incessante do que fomos ontem em função do que somos hoje ou queremos ser amanhã²⁷”.

À vista de tudo o que foi dito, inferimos que o Momento Ibérico/Europeu da Modernidade é o antecedente direto do que o sucede – que dará continuidade a este estágio do espírito civilizacional da Europa de começos da Era Moderna. O sucedâneo do “Espírito Civilizacional Europeu” (Ibérico), do ponto de vista de sua elaboração sociolinguístico-cultural, pode ser apreendido como a reatualização/recorte de signos, prenunciadores do surgimento de símbolos que materializarão um novo *Ser*, uma nova era: a contemporaneidade assinalada pela Revolução Francesa, pela Revolução Industrial e pela afirmação definitiva do capitalismo a partir do século XIX. As duas Europas, a Ibérica e a Centro-Occidental, co-responsáveis, cada uma em seu tempo e dentro dos limites possíveis que são determinados pelo rearranjo e transformação de traços culturais que lhes eram acessíveis, pelo surgimento do “Espírito Civilizacional Europeu” contemporâneo. Menos que antitéticas, as duas Europas, a Ibérica e a Transpirenaica, podem ser apreendidas como complementares. Assim como os

²⁷ LOURENÇO, 1994b, p. 09. (Grifo do Autor).

primeiros passos dados pelos europeus ibéricos na realização do périplo africano, na travessia do mar-sem-fim, na construção de uma subjetividade abstrata e superiormente dotada em face dos seres humanos que os mesmos europeus ibéricos encontravam nas terras conquistadas, não podem ser desconectados de todos os processos culturais vivenciados por eles anteriormente, o sucedâneo do fulgor europeu/ibérico de começos da Modernidade – o “espírito civilizacional europeu” da pré-contemporaneidade – não pode, também, auto-reivindicar uma autognose, apartado de todos os elementos que o ligam ao momento ibérico/europeu de inícios da Era Moderna. Caso elejamos a Reforma como o centro de irreconciliabilidade das duas Europas, devemos nos lembrar que a mesma Revolução Religiosa as une. O Protestantismo dos inícios da Idade Moderna pode ser apreendido como uma resposta possível a apelos que eram muito mais audíveis²⁸ na Europa que não a Ibérica. Esta resposta – o Protestantismo – enquanto um recorte de signos que se fez, também, pela conjugação de movimentos socioculturais, os quais, pelo menos em sua primeira fase, tiveram os ibéricos como seus protagonistas:

²⁸ Esta parece ser a opinião de Michel Foucault no seu, *Microfísica do Poder*, quando ele discorre sobre a Reforma Protestante iniciada na Alemanha nos primeiros anos do século XVI. Os apelos contra as práticas do clero católico, pelo menos no nível ideológico, pareciam muito mais audíveis, passíveis de terem repercussões mais sérias, nos principados alemães do que em outras partes da Europa. Ouçamos Foucault: “Este [...] é o movimento pelo qual a Reforma nasceu, onde previamente a Igreja se encontrava menos corrompida; na Alemanha do séc. XV o catolicismo tinha ainda muita força para se voltar contra si próprio, castigar seu próprio corpo e sua própria história e se espiritualizar em uma religião pura da consciência”. Cf. FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 19^a. ed. São Paulo: Graal, 2004. p. 24.

Capítulo III

Notas sobre as obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa

1 – Produção Cultural e Enunciação

[...] a cultura de um dado grupo social não é nunca uma *essência*. É uma *autocriação*, uma *negociação de sentidos* que ocorre no sistema mundial e que, como tal, não é compreensível sem a análise da *trajetória histórica* e da posição desse grupo no sistema mundial. (SANTOS, 2000, p. 148). (Grifos nossos).

Neste e em alguns dos itens que se seguem, procuraremos, através de um diálogo com teóricos que analisam a problemática da produção cultural, buscar linhas nas assertivas dos referidos estudiosos que as conectem, de alguma forma, aos pressupostos que nas seções anteriores apresentamos sobre: a natureza da cultura, diferença cultural, identidade cultural e literatura, dentre outros aspectos, agora, especificamente direcionados para a abordagem de obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa.

Em duas das seções do capítulo I, abordamos o Caso Português sob a ótica Identidade Cultural e Literatura e procuramos situar as produções culturais portuguesas no contexto específico do final do século XIX e começos do XX. Nesta altura de nosso trabalho, as obras, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, de Eça e Pessoa, serão objeto particular de nossa atenção no que se refere ao mesmo contexto finissecular e o de começos do XX. Ainda que muitos dos autores que tenhamos eleito, para o estabelecimento do referido diálogo, não tenham analisado os dois livros em destaque, sob a perspectiva que nos orienta, qual seja, a de que os mesmos podem ser apreendidos enquanto produções culturais realizadas pela via da recriação/transmutação de traços identitários da cultura portuguesa, apreendemos muitas de suas formulações como passíveis de aproximação com as nossas.

A citação de Santos, utilizada para abertura deste item, tendo em vista nossas considerações anteriores sobre o caráter transversal das produções culturais – destaque especial para a literatura – no caso específico dos autores e livros em estudo, apresenta-se a nós como um centro mediador ou a partir do qual podemos inferir muitas das formulações que se seguirão.

A percuciente observação de Santos de que a cultura de um dado grupo “não é nunca uma essência, é uma “autocriação¹” e de que a mesma não pode ser compreendida “sem a análise da trajetória histórica e da posição desse grupo no sistema mundial²”, possibilita-nos ou, pelo menos, alude à possibilidade de apreensão dos artefatos da cultura ao revés das teses que atestam o caráter genuíno, essencial, dos traços identitários, dos elementos que integram as produções de um grupo, uma etnia, um povo-nação. A diretiva do autor articula-se aos desenvolvimentos que vimos encetando anteriormente, porque concebe os elementos tipificadores da cultura de um povo-nação – seus signos/símbolos culturais – como produtos de uma criação. Em outros termos, Santos, de forma indireta, aponta para o fato de que os céus, os mares, as florestas ou, até o canto melodioso de alguns pássaros, em sua restrita materialidade, não nos falam de nada ou não têm qualquer relação direta com a cultura – um constructo, este sim, genuinamente humano. Dito de outra forma, as formulações do autor conduzem-nos à apreensão dos produtos da cultura como ficcionalizações, no caso especial da literatura, realizadas pela via da linguagem. A articulação das assertivas de Santos àquelas que anteriormente esboçamos acentua-se, ainda mais, quando ele fala da negociação de sentidos – forma engenhosa para focar o que, à falta de melhor expressão, chamamos de fricção de culturas – processo através do qual elementos se vão entrecortando até se tornarem

¹ SANTOS, 2000, p. 148.

² SANTOS, 2000, p. 148.

formas híbridas. Estas últimas produções consolidadas por recursos dentre os quais se destacam os que nos são facultados pela linguagem.

O último termo do postulado de Santos que destacamos é o que enfatiza a necessidade de conhecermos a trajetória histórica de um grupo – elemento importantíssimo para a compreensão das formas como a cultura deste se manifesta.

No caso em estudo, o da cultura portuguesa, especificamente a literatura de Portugal, com destaque especial para *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, a trajetória da nação, do medievo distante ao convulsionado cenário sociohistórico de fins dos oitocentos e princípios do século XX, é importantíssima para a apreensão destas duas obras. Em *Mensagem* e em *A Ilustre Casa de Ramires*, a despeito de ser a primeira poesia e a segunda prosa, confluem, tanto o legado dos séculos³, proveniente segundo a perspectiva de análise aberta pela formulação de Santos, da trajetória histórica da nação, quanto um processo de autocriação, de negociação de sentidos, que só pode se materializar, no caso da obra literária, por/através dos artificios da linguagem.

Tentemos, ainda que resumidamente, apontar algumas semelhanças e diferenças entre as duas obras, *Mensagem* e *A Ilustre Casa de Ramires*, algumas delas cruciais aos desenvolvimentos subseqüentes.

³ Jauss, no trabalho *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*, propõe Sete Teses como “instrumentos” possíveis para a abordagem da obra literária. Uma delas é a possibilidade da obra estar dialogando com o passado, as tradições, o presente e, ao mesmo tempo, tentar responder a impasses que lhe são contemporâneos. A tese de Jauss que trata da “capacidade interpelativa” da obra de arte é a do “juízo dos séculos”. E com relação a este pressuposto teórico de Jauss, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem* oferecerem-nos inúmeras possibilidades de análises. A primeira traz em si mesma, em seu interior, uma outra narrativa, a novela histórica *A Torre de Dom Ramires*, escrita pela personagem Gonçalo, encaixada em *A Ilustre Casa* por obra de um narrador que se sobrepõe ao mesmo Gonçalo. A articulação das duas narrativas, a encaixante e a que se lhe encaixa, parecem, ao longo de toda a obra, oferecerem-nos certos “juízos” acerca do passado e presente de Portugal, sem que nos esqueçamos que o presente é o fim do século XIX. No outro flanco, na *Mensagem* de Pessoa, se não temos narradores explícitos, temos “vozes” através das quais ecoa o referido legado dos séculos e que, de forma semelhante à que é realizada na obra de Eça, transmutam o referido legado. Ainda que em *Mensagem* tenhamos dificuldades em perceber “juízos” explícitos sobre o passado e o presente de Portugal, barreiras estas erigidas, em grande parte, pela natureza do constructo poético pessoano, fugidio, *enevado*, que tenta escapar, o tempo todo, de referências ao presente sociohistórico que se configurava à época do poeta, é possível, em algum grau, percebermos as pegadas deixadas pelo sujeito poético, principalmente na terceira parte do livro-poema de Pessoa, e que apontam, indiretamente, para um “juízo” dos séculos. Cf. JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994.

O livro-poema de Pessoa, surgido no ano de 1934, é, simultaneamente, o primeiro e o último que o poeta viu publicado. Após ter sido classificado em segundo lugar em um concurso promovido pela Secretaria de Propaganda Nacional, *Mensagem* vem a público. Dividido em três partes, “Brasão”, “Mar Português” e “O Encoberto”, a composição pessoana encerra um total de quarenta e quatro poemas que compõem um emblema. A expressão, emblema, parece-nos bastante adequada para gravar *Mensagem* uma vez que o poeta busca recriar, pela junção de elementos culturais, transecular e transtextualmente⁴ falando, um ente – Portugal.

Os poemas que integram a *Mensagem* de Pessoa, escritos ao longo de mais de uma década⁵, enfeixam, sob uma aura mítica, a trajetória da nação portuguesa, da suposta resistência dos habitantes da Lusitânia⁶ às investidas da Roma Imperial até o final do século

⁴ Com relação ao termo *transtextualidade*, pensamos que algumas distinções, ainda que tênues, devam ser feitas entre o mesmo e um outro, a *intertextualidade*. O segundo, de uso mais comum, refere-se, na maioria dos casos, à existência, em diversos textos, de elementos, referências temáticas, etc., que podem ser, de alguma forma, interligados. E os referidos traços podem ser encontrados em trabalhos de diversas naturezas: literários, históricos, jornalísticos, etc. O conceito de *intertextualidade* também nos dá uma idéia de paralelismo. Em outros termos, a de que os textos nos quais os referidos traços podem ser encontrados são passíveis de serem colocados em um paralelo no que se refere a tempo, espaço, etc. Já o termo *transtextualidade* transmite-nos uma idéia de persistência e longevidade bem mais acentuada. Com relação ao tempo e espaço, os fragmentos transtextuais parecem trespassá-los; ultrapassá-los no sentido de que os elementos indicadores da referida transtextualidade podem ser detectados em produções culturais surgidas em épocas distanciadas por séculos. O *transtextual* conecta-se, a nosso ver, a algo cuja filiação dificilmente pode ser estabelecida. Referindo-nos especificamente às produções culturais (literárias) portuguesas, alguns destes elementos, os *transtextuais*, podem ser rastreados: a idéia da nação lusitana como um baluarte da Cristandade armada contra o Islã. As sucessivas reapropriações do movimento português de expansão marítima, dos séculos XV/XVI que podem ser encontradas em autores distanciados por séculos: Camões no XVI, Eça de Queirós no XIX, Pessoa em começos do XX, Mario de Carvalho* em fins do mesmo século XX, etc. Como realçado no início desta nota, a linha *fronteira* entre o *intertextual* e o *transtextual* é algo que se nos afigura como muito fugidio, mas, em algum grau, nós a vislumbramos como análoga àquela existente entre os conceitos de *interdisciplinaridade* e *transdisciplinaridade*. No primeiro caso, teríamos os *objetos* de estudo que podem ser enfocados por diversos ramos do saber humano, No segundo, da *transdisciplinaridade*, localizaríamos os objetos de estudo que, por sua própria natureza, trespassariam a fronteira de mais de um ramo do conhecimento.

*A obra à qual nos referimos é: CARVALHO, M. *Um Deus Passeando pela Brisa da Tarde*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

⁵ Cf. Notas. In: PESSOA, F. *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 97-114.

⁶ A Lusitânia era uma possessão romana no extremo oeste da Ibéria e que correspondia a uma parte do que hoje conhecemos como o Estado-nacional Português. O poema Viriato, o quarto de *Mensagem*, referencia um dos habitantes da longínqua Lusitânia e que, historicamente, é apontado como um dos que resistiram ou tentaram resistir às investidas da Roma Imperial sobre a região. Uma obra literária que nos apresenta uma história que transcorre durante o período da dominação romana sobre a Lusitânia é a mencionada na nota de nº 04, *Um Deus Passeando pela Brisa da Tarde*. A narrativa se passa em Tarcísio durante o século II d.C. Trata-se de uma província romana, localizada em território hoje correspondente a Portugal, na qual alguns eventos estão em

XVI, momento em que Dom Sebastião tomba nos areais do norte da África. A morte (desaparecimento) do soberano é como uma “fecundação” – encontro de dois eventos, um contingencial e outro histórico – gerando, ao longo dos séculos, o mito vindouro do Encoberto, do Desejado, daquele que retornaria para fazer fulgir, como jamais ocorrera, a sobrelevância da cultura portuguesa a todas as demais.

Uma de nossas hipóteses é a de que o ente que emerge na *Mensagem* de Pessoa é uma transmutação ou tradução poético-literária do “Momento Ibérico” (Português), na conformação do “Espírito Civilizacional Europeu”, apropriando-nos de um dos subtítulos de nosso Capítulo II – “As transmutações do Espírito Civilizacional Europeu ao longo dos séculos”. E estes termos – transmutação e tradução – são estratégicos para as possíveis apreensões do livro-poema de Pessoa porque este, gestado ao longo da segunda e terceira décadas do século XX, tem como seus ascendentes todas as obras que, direta ou indiretamente, entreteceram, por via do que chamamos transtextualidade, fragmentos supostamente ligados a uma natureza, a um *Ser* tipicamente portugueses.

A Ilustre Casa de Ramires, última obra de Eça de Queirós, só publicada sob a forma de livro após a morte do autor, em 1900, é o fruto da maturação da escrita de Eça, processo este que tem início em 1875 com a publicação da primeira edição de *O Crime do Padre Amaro*⁷. Apreendemos o livro *A Ilustre Casa de Ramires* como uma espécie de

processo de afloramento. O primeiro, um dos mais importantes no que se refere ao nosso estudo, é a disseminação de uma seita entre parte da população de Tarcísis – religião estranha, rechaçada e não compreendida pelas autoridades romanas, a dos adoradores de um deus uno – a dos adeptos do Cristianismo. O outro *evento* é a aproximação de hordas mouras, que já haviam cruzado Gibraltar, segundo informações que chegavam ao *duúnviro* da cidade, contra as quais deveriam ser enviadas tropas que assegurassem a expulsão daqueles *abjetos* seres dos limites do Império Romano. Estes, dentre outros elementos, tratados literariamente por Carvalho em sua obra, são alguns dos traços que apreendemos como *transtextuais* no sentido que tentamos explicitar em nossa nota de número 04.

⁷ Todas as referências às datas de publicação das obras de Eça de Queirós serão feitas com base no estudo de Carlos Reis, “*Para a edição crítica das obras de Eça de Queirós”, que integra livro do referido estudioso sobre as produções queirosianas. Cf. REIS, C. *Estudos Queirosianos – Ensaio sobre Eça de Queirós e a sua obra*. Lisboa: Editorial Presença, 1999. *Com este ensaio Reis finaliza o seu *Estudos Queirosianos* e o mesmo consta das páginas 187-194. Devemos ressaltar que quando utilizamos a expressão “maturação da escrita de Eça”, referimo-nos à produção romanesca do autor. Ainda assim, em virtude de que, tanto a escrita dita ficcional (a dos romances), bem como a produção queirosiana que a antecede, das *Prosas Bárbaras*, a jornalística, como a

desaguadouro – a culminância da lide do autor com elementos do universo cultural português já há muito tempo trabalhados.

A mesma *A Ilustre Casa de Ramires* tem como tema principal Portugal. É a nação finissecular que se nos apresenta através do protagonista da obra, Gonçalo Mendes Ramires. É o Portugal longínquo, aquele que o mesmo Gonçalo, o “Fidalgo da Torre”, recria na novela que escreve, a sua *A Torre de Dom Ramires*. Esta última obra, cuja missão mais nobre seria a de fazer com que a geração portuguesa de fins dos oitocentos – abúlica – encarasse as faces impolutas e heróicas dos bravos portugueses do Portugal Medieval e, coincidentemente, de até o desaparecimento do último monarca da Dinastia de Avis, o Encoberto, o Desejado, da *Mensagem* de Pessoa, Dom Sebastião.

Confluem na obra de Eça, pela via das muitas estratégias colocadas em prática na(s) narrativa(s)⁸, fragmentos da cultura portuguesa que integram o emblema da *Mensagem*

praticada no Distrito de Évora, local onde Eça redige e edita um jornal, podem, de fato, ser apreendidas como etapas anteriores, “ensaios” do que viria a se conformar, de forma aprimorada, nos romances escritos e editados desde a primeira edição de *O Crime do Padre Amaro* até o surgimento de *A Ilustre Casa de Ramires*. Apropriando-nos de Carlos Reis, no seu *Estudos Queirosianos*: “Pode dizer-se, pois, que o jovem Eça cultivava, nesses tempos de iniciação, uma escrita (literária e paraliterária) entendida não só como subversão, mas também como fator de dissolução da autoria. Refiro-me aqui também à prática do jornalismo, concretizada no tempo d’*O Distrito de Évora*, quando Eça laboriosamente redige e edita um jornal de província, trabalho de encomenda que o obriga a uma dispersão por múltiplas tarefas e mesmo a uma espécie de experiência de alteridade: a ‘Correspondência do Reino’, de fato escrita por Eça, surge como colaboração enviada **por um outro**, um tal A. Z., que chega a esboçar um discurso dialógico com o redator principal do jornal, isto é, com Eça ele-mesmo”. Cf. REIS, C. *Estudos Queirosianos – Ensaios sobre Eça de Queirós e a sua obra*. Lisboa: Editorial Presença, 1999. p. 168. (Destaque do autor).

⁸ *A Ilustre Casa de Ramires*, sob o ponto de vista da narratologia, se nos apresenta como o escrito queirosiano mais complexo. É também sob este flanco, a complexidade da narrativa, que a última obra de Eça representa uma desembocadura das mais férteis e instigantes. Em outras obras, Eça já insinuara a técnica de narradores que se subscreviam sob aquele que estaria em um nível *acima* do cenário onde os fatos/eventos supostamente transcorreriam. Isto ocorre, por exemplo, em *O Primo Basílio*. Neste último, o drama escrito por Ernestinho Ledesma (o narrador), que conta a história de um adultério, em princípio, terá um final trágico – o marido traído assassinará a esposa adúltera. A obra de Ledesma sofrerá as injunções do empresário que patrocina a exibição da mesma nos palcos; sofre também as interferências da doxa que emerge das discussões que ocorrem à noite, na casa de Jorge e Luísa, entre o mesmo Ledesma e estas duas últimas personagens de *O Primo Basílio* e, por fim, do suposto impacto que seria gerado no público por um fim mais ou menos trágico. Em *A Ilustre Casa de Ramires*, as vozes intervenientes e que se subscrevem no texto de Queirós adquirem a forma de uma quase que inextrincável composição: existe, no interior de *A Ilustre Casa*, outra obra, uma novela histórica, *A Torre de Dom Ramires*, produto da *lavra* da personagem principal da primeira, Gonçalo Mendes Ramires. Gonçalo é, segundo o jargão mais comum entre os estudiosos da tipologia das narrativas, um narrador intradieético e a sua história seria uma narrativa encaixada, tendo *A Ilustre Casa* como a encaixante. Entretanto, a complexidade da estrutura narrativa da última obra de Eça não se reduz a isso. Nosso narrador-personagem, Gonçalo, utiliza outros narradores *secundários* na composição de sua novela histórica: um poema escrito por um de seus tios

de Pessoa. Uma, dentre as muitas diferenças que, antecipadamente, podemos apontar, na lide dos dois autores, com o que até aqui vimos denominando a recriação de traços da cultura portuguesa é, com certeza, a forma de reescrita destes últimos. Em *A Ilustre Casa de Ramires* a bravura e o heroísmo da estirpe que encarna Portugal – os Ramires – são relativizados. A personagem Gonçalo, o último rebento da família Ramires, é uma transfiguração da suposta inquebrantabilidade e brios de seus históricos ascendentes. O próprio emaranhado de vozes que nas duas narrativas se entrecortam – em *A Ilustre Casa de Ramires* e naquela que se lhe encaixa, *A Torre de Dom Ramires*, já delata o quanto todo o legado sociocultural acerca da história do Reino Português, de uma suposta natureza do *Ser e Fazer* culturais, típicos de Portugal e sua gente, foram/são o produto híbrido de múltiplas reapropriações e acréscimos, realizados conjuntamente, de legados culturais para os quais jamais encontraríamos uma origem. De outro lado, na *Mensagem* pessoana, se não existem “vozes” relativizadoras do período de glórias – português – da contribuição ibérica para a emergência de um dos antecessores do futuro “espírito civilizacional europeu”, “narra-se”, através da reescrita de agentes históricos do passado – reescritos como titãs que encarnariam a natureza da pátria – a História de Portugal. História, por um incidente, desviada de seu curso de glórias, as quais se encaminhavam para o estabelecimento do Império em que a cultura portuguesa para sempre imperasse.

Ainda com relação ao livro-poema de Pessoa, *Mensagem*, é importante observarmos as diferentes modulações (tons) que a voz do sujeito poético assume ao interpelar/falar os/aos entes que o mesmo eu poético recria nas três partes do livro. Na primeira parte, “Brasão”, o tom do eu poético, ao apontar, interpelar ou simplesmente discorrer sobre os seres – as supostas “raízes” do povo-nação português – que emprestaram a

maternos, *Castelo de Santa Ireneia*; vale-se de registros mítico-históricos que se conformam nos versos do Fado dos Ramires entoados por Videirinha, um amigo da família, e compostos pelo bom e velho pároco Soeiro, etc.

argúcia e audácia que lhes eram inerentes para a inauguração e para os primeiros passos do Portugal corporificado poeticamente por Pessoa, em certos poemas é apologético. Em outros, o eu poético insinua que os titãs reelaborados nas composições parecem ter sido instrumentos de forças que lhes eram superiores – um destino. Alguns dos poemas que expressam esta idéia de “acaso” – o destino conduzindo braços que erguem espadas, ainda que os protagonistas das ações não tenham clareza dos fins que conduzem os próprios atos – são, por exemplo, O “Conde D. Henrique”, de “Brasão”. Citemos alguns versos do poema:

Todo começo é involuntário.
 Deus é o agente.
 O herói a si assiste, vário
 E *inconsciente*.
 À Espada em tuas mãos achada
 [...]
 “Que farei eu com esta espada?”

Ergueste-a, e fez-se.
 (PESSOA, 1998, p. 25). (Grifo nosso).

Outra das composições poéticas de “Brasão” que denotam um destino superior conduzindo as ações do herói é “D. João O Primeiro”:

O homem e a hora são um só
 Quando Deus faz e a história é feita.
 [...]
 Mestre, *sem o saber*, do Templo,
 Que Portugal *foi feito ser*,
 Que houveste a glória e deste o exemplo
 De o defender,
 (PESSOA, 1998, p. 29). (Grifo nosso).

Já o tom apologético surge em composições como “O Infante D. Henrique” e “Afonso de Albuquerque”. Tomemos alguns dos versos destes dois poemas:

Em seu trono entre o brilho das esferas,
 [...]
 Tem aos seus pés o mar novo e as mortas eras –
 O único imperador que tem, deveras
O globo mundo em sua mão.
 (PESSOA, 1998, p. 45). (Grifo nosso).

Do poema “Afonso de Albuquerque” tomaremos apenas quatro versos:

De pé, sobre os países conquistados
 [...]
 Calcara mais do que o submisso mundo
 [...]
 Criou-os como quem desdenha.
 (PESSOA, 1998, p. 47). (Grifos nossos).

Na segunda parte, “Mar Português”, as modulações do eu poético vão de um tom de entusiasmo, expresso através da reconstituição poético-dramática dos feitos de nautas portugueses do século XV e começos do XVI, até se transmutarem, ao final do mesmo “Mar Português”, em uma espécie de descenso que, a nosso ver, já prenuncia o tom fatídico, de desalento, da terceira parte de *Mensagem*. Dentre os poemas portadores de um tom de entusiasmo destacamos: “Padrão”, “O Mostrengo” e “Ocidente”. Citemos apenas alguns versos de “Padrão”:

[...]
 E ao imenso e possível oceano
Ensinam estas Quinas, que aqui vês,
 Que o mar com fim será grego ou romano:
O mar sem fim é português.
 (PESSOA, 1998, p. 55). (Grifos nossos).

O descenso se nos surge em, por exemplo, “A Última Nau” e “Prece” que são os dois últimos poemas da segunda parte de *Mensagem*, “Mar Português”. Retiremos alguns versos destas duas composições:

Levando a bordo El-Rei D. Sebastião,
 [...]
 Foi-se a última nau, ao sol *aziago*
 Erma, e entre *choros de ânsia e de pressago*
 Mistério.
 (PESSOA, 1998, p. 65). (Grifos nossos).

De “Prece” tomamos:

Senhor, a noite veio e a alma é vil.
 Tanta foi a tormenta e a vontade!
 Restam-nos hoje, no silêncio hostil,
O mar universal e a saudade.
 (PESSOA, 1998, p. 67). (Grifo nosso).

“O Encoberto”, terceira e última parte do livro-poema de Pessoa, a nosso ver, é uma espécie de tradução poética do desvio da nau-nação portuguesa do curso empreendido no alvorecer da Modernidade – o de ser a luz/farol que personificaria a cultura européia. Nesta mesma parte de *Mensagem*, o sujeito poético elege Dom Sebastião como uma espécie de marco sinalizador, rei ícone do último momento de fulgor português de começos da modernidade, e alguns dos profetas⁹ do advento do Quinto Império como entes a serem reconstruídos no último segmento de seu livro-poema para, por fim, conduzir a sua nau-poema, *Mensagem*, para o mar indiviso de “Calma”, “Antemanhã” e “Nevoeiro”¹⁰.

Por último, acrescentaríamos que, com relação às vozes narrativas de *A Ilustre Casa de Ramires*, a multiplicidade das mesmas acaba por constituir um emaranhado que torna, quase impossível, a triangulação direta entre a obra e referências externas concretas porventura existentes à época da mesma. É o que ocorre, por exemplo, na confecção da novela histórica de Gonçalo, a sua *A Torre de Dom Ramires*. Gonçalo modifica aspectos, atitudes, etc., das personagens que reescreve tendo como base o poemeto de um tio materno, *Castelo de Santa Ireneia*. A personagem-narrador tem que lançar mão da própria inventividade, além de se valer de livros antiqüíssimos sobre as famílias fidalgas de Portugal, uma vez que muitos dos registros que o cercavam haviam emudecido ao longo das eras. Os testemunhos do passado eram como as ruínas de Santa Maria de Craquede, cemitério onde estavam enterrados seus ancestrais. Lá, em Craquede, as datas das lápides dos túmulos dos valorosos Ramires haviam sido apagadas pela mão do tempo. Naquele *locus* espectral, nas

⁹ Os “profetas” aos quais nos referimos, reescritos poeticamente em *Mensagem*, surgem nas composições O Bandarra e em António Vieira. Nestes poemas são feitas referências às profecias de Gonçalo Eanes de Bandarra, um humilde sapateiro de Trancoso, Portugal. O mesmo teria profetizado o advento de um grandioso império para seu país. O segundo “profeta” é o Padre António Vieira, agraciado pelo eu poético de *Mensagem* com a subtitulação de “Imperador da língua Portuguesa”. Cf. PESSOA, F. *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 83 e 84.

¹⁰ O “mar indiviso” de Calma, Antemanhã e Nevoeiro vem envolto em brumas, é fugidio, suas ondas parecem entoar uma canção de desalento – contam de costas que não se acham. É o mar em que adormece o Mostrengo que fora o senhor do oceano. É um espaço imaginário, o *Terceiro Mundo*, de um *Senhor* que não quer desvendá-lo. É, ainda, o mar de névoas que encobrem o Portugal que entristece, luz que não brilha mais. Cf. PESSOA, F. *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 92, 93, 94, 95.

ruínas de Santa Maria de Craquede, eternamente viva só mesmo a lâmpada que fora acesa, num passado distante, e nunca mais se apagara sem que jamais alguém soubesse quem a mantinha acesa. A mesma chama, que continuamente fulgia em Santa Maria de Craquede, pode muito bem simbolizar o processo de reconstituição da memória sobre os antepassados do Fidalgo da Torre, alguns destes últimos homólogos aos titãs que Pessoa, através das fulgurações de Mensagem, reacende/recria. Ao mesmo tempo em que entrevemos os vultos/insígnias da História do Portugal pretérito na *Mensagem* de Pessoa e em *A Ilustre Casa de Ramires* de Queirós, percebemos que, na primeira, os mesmos parecem conformar um possível, mas que é, também, algo não realizado, potencial. Já na segunda, em *A Ilustre Casa de Ramires*, o realizado – sob o qual se subscrevem os mesmos vultos/insígnias presentes no livro-poema de Pessoa – são os dados (fatos), corporificados pela linguagem, que serão recriados no corpo da obra.

A intervenção do Terceiro Espaço da enunciação, que torna a estrutura de significação e referência um processo ambivalente, destrói esse espelho de representação em que o conhecimento cultural é em geral revelado como um código integrado, aberto em expansão. (BHABHA, 1998, p. 67).

É o Terceiro Espaço que, embora em si irrepresentável, constitui as condições discursivas da enunciação que garantem que o *significado e os símbolos da cultura não tenham unidade ou fixidez primordial* e que até os mesmos *signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo*. (BHABHA, 1998, p. 67-68). (Grifos nossos).

Dando continuidade ao item, Produção Cultural e Enunciação, tomamos emprestado a Homi Bhabha dois trechos do capítulo “O Compromisso com a Teoria”, de *O Local da Cultura*¹¹, porque os mesmos referenciam o que estudiosos da produção textual apontam como sendo o local de onde emanam os artefatos culturais. Em outros termos e tentando resgatar parte das formulações que apresentamos em itens da introdução, os dois

¹¹ BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

trechos em destaque aludem ao *locus* da enunciação, ponto onde a articulação dos discursos – dos enunciados – se torna capaz de criar as diferenças culturais. Este *locus*, refúgio ou abrigo onde se ocultam as vozes enunciantes, é, à falta de melhor termo, o ponto ou eixo possibilitador da manufatura das distinções culturais, não importando as cores que estas últimas possam assumir.

As formulações de Bhabha e as de Boaventura Santos, por nós utilizadas anteriormente, além de serem instrumentais para nossos propósitos, são, a nosso ver, complementares. Em outros termos, o local da enunciação, assinalado por Bhabha como o “Terceiro Espaço”, é o *locus* onde ocorre a negociação de sentidos de que nos fala Santos no trecho epigrafado. Tentando aproximar ainda mais os postulados de Santos e Bhabha, diríamos que o processo de autocriação cultural – que não é outra coisa senão a produção de diferenças pela instrumentalização de fragmentos culturais muitas vezes dispersos, latentes – é o mesmo processo apontado por Bhabha, que tem origem na articulação do discurso (na enunciação) e possibilitador de “*que até os mesmos signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de outro modo.*”¹²

Quando nos detemos sobre a produção cultural portuguesa, em especial a literária, do século XIX a começos do XX, deparamo-nos com obras que muito bem podem ilustrar e elucidar as assertivas de Bhabha. Segundo alguns estudiosos da cultura portuguesa, que, nos começos do século XX, já era quase milenar¹³, damos destaque especial às formulações de Eduardo Lourenço¹⁴, já referenciadas em capítulos anteriores, uma das preocupações que mais

¹² BHABHA, 1998, p 67-68.

¹³ O Estado-nacional Português foi o primeiro a se constituir, ainda no século XII, no cenário da Europa Medieval, portanto. A precocidade da literatura ibérica – portuguesa e espanhola – é algo que antecede até mesmo a constituição dos dois Estados-nacionais unificados, Portugal no referido século XII e a Espanha bem mais tarde, em fins do século XV. Caso contemos as tradições lendárias, passadas de geração a geração, quase imemorialmente atreladas a povos que habitaram a Ibéria, Portugal e Espanha, podemos, de fato, considerar que a literatura portuguesa, em fins do século XIX e começos do XX, já era milenar. Ver nota de nº 04, capítulo I, parte II.

¹⁴ Referenciamos os seguintes trabalhos do crítico português: LOURENÇO, E. *O Labirinto da Saudade*. 2ª.ed. Lisboa: Dom Quixote, 1982. LOURENÇO, E. *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

afligi e, em certo sentido, continua a afligir gerações portuguesas do Romantismo ao Modernismo, é/foi a questão da identidade de Portugal no cenário europeu de fins dos oitocentos e começos do século XX.

Na senda da apreensão das obras literárias portuguesas – de Garrett a Pessoa (do Romantismo ao Modernismo) – aberta por Lourenço, a preocupação com a identidade nacional se tornou o fulcro gerador de capítulos gravados como fundamentais para a compreensão do que ele chama um *Ser* português, expresso pela literatura. O mesmo Lourenço assinala o período anteriormente mencionado como o da exacerbação máxima das referidas preocupações. No cerca de um século em que as manifestações literárias de Portugal, segundo o autor, passaram a tratar, reincidentemente, de questões relativas à identidade cultural portuguesa, o país havia desembocado em uma margem que o deixava muito distante da realidade da(s) outra(s) Europa(s). Este estádio alcançado pela sociedade portuguesa, muito aquém dos países europeus que já avançavam pela segunda fase da Revolução Industrial, *destino* português finissecular, foi o motopropulsor para a formação de complexos de inferioridade, “síndromes iberistas”¹⁵, de críticas acerbas às instituições do país, de propostas de fulgurantes escapadas mítico-místicas para espaços imaginários onde tremeluziriam os entes/símbolos de um passado português longínquo, perdido nas vagas do tempo.

Nossa idéia, a partir das formulações de Bhabha, em destaque, e tomando dois dos autores portugueses circunscritos por Lourenço no período em que as questões em torno da

¹⁵ Boaventura Santos, no capítulo 3 – “Onze Teses por Ocasão de Mais uma Descoberta de Portugal” – da obra, já por diversas vezes citada em nosso estudo, *Pela Mão de Alice*, denomina de *jeremiada nacional* às *síndromes* que acometeram as gerações portuguesas de fins dos oitocentos e começos do século XX. Os dois “sintomas” desta *jeremiada nacional*, ainda segundo o mesmo Santos, seriam o *iberismo* e o *nacionalismo*, surgidos sob as mais diversas *cores ideológicas*, ao longo da história portuguesa. Tomemos um trecho de Santos que esclarece os termos nucleares do que ele chama a *jeremiada nacional* portuguesa: “Há obviamente diferentes versões de um e de outro, umas mais conservadoras do que outras. Se o nacionalismo tem sido ora ‘tradicionalista’ (quase sempre) ora ‘racionalista’ (a geração de 70), o iberismo (unitarista ou federalista; político ou cultural) tem sido, ora a ‘internacional cristã’ (Sardinha), ora republicano e socializante (Antero e Oliveira Martins). Daí que, sendo pólos do mesmo tipo de discurso, haja entre eles uma grande cumplicidade e tenham mesmo sido frequentemente combinados no pensamento do mesmo autor”. Cf. SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7ª. ed. São Paulo: Cortez, 2000. p. 71.

identidade portuguesa se exacerbam, Eça de Queirós e Fernando Pessoa, é a de que ambos, em *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, respectivamente, levam a cabo uma “tradução e re-historicização” de elementos da cultura portuguesa. Este processo de reapropriação, uma vez mais tomando as formulações de Bhabha, se daria pela configuração de discursos, criando elementos diferenciais, processo que só pode se dar nos limites quase que imperscrutáveis da enunciação. Esta última, *locus* onde, pelos artificios da linguagem, que jamais reproduz ou reflete qualquer coisa, mas transmuta, seria o limite último, uma espécie de fronteira final a partir da qual emergiriam os artefatos da cultura, no caso específico dos dois autores, Eça e Pessoa, centro de transmutação, reapropriações e, até mesmo, de proposição de novos rumos para a nau-nação portuguesa de fins do século XIX e começos do XX.

Este espaço terceiro, ou da enunciação, como anteriormente recortado por Bhabha, é o que tentamos apontar em capítulo anterior como o da configuração – tessitura – do discurso e no qual se edificam as diferenças culturais. Seara na qual as bandeiras ideológicas são erguidas, os seres humanos são diferenciados do ponto de vista étnico, religioso, enfim, é o local onde a cultura adquire os foros de um ente com cor, credo, língua-pátria. É, ainda, o local onde é encenada uma suposta origem para grupos de pessoas, nações inteiras, etc. O espaço da enunciação é também o *locus* onde o discurso simula a sua capacidade de refletir (representar) ou encenar um “algo” que lhe é precedente ou externo. Em outros termos, no espaço terceiro, uma espécie de palco de encenação, os traços do(s) discurso(s) tentam disfarçar a si mesmos, buscando conduzir os olhares que os perscrutam, os ouvidos que os ouvem para além de si mesmos – espécie de fuga para o espaço da diferença, diferença esta que, paradoxalmente, só pode ser entrevista nos espaços que intermedeiam os enunciados e a enunciação. Esta terceira dimensão de construção dos discursos é, a nosso ver, um dos engenhos possibilitadores da poética pessoana em *Mensagem* e, de certa forma,

também um dos motores que dão propulsão ao texto queirosiano em *A Ilustre Casa de Ramires*.

Nos diversos poemas que integram a *Mensagem* de Pessoa, os tons assumidos pelo eu poético, sejam aqueles que trazem um “eu”, um “nós” ou um “eles” como vozes de onde partiriam as enunciações, parecem prenunciar uma mudança que se vislumbra. A mudança, diferentemente da recuperação de um *status quo* perdido ao longo da trajetória da nação portuguesa, é a redenção que é prefigurada por uma irresistível e avassaladora reconfiguração¹⁶ cultural. E reconfiguração talvez nem mesmo seja o termo mais adequado para tratar as prefigurações emanadas de alguns poemas da *Mensagem* de Pessoa. O tom trágico e, ao mesmo tempo, profético de algumas das composições pessoanas aponta para a reinstauração do que um dia houvera: a prevalência de um *Ser cultural*¹⁷ português, emblematicamente entretecido nas configurações de *Mensagem*. Uma espécie de reversão dos vetores culturais ou civilizacionais que vigoravam no tempo sociohistórico do poeta. A substituição da fumaça, dos roncões dos motores, dos guindastes dos cargueiros transatlânticos visitados pelo sujeito poético da “Ode Marítima”, do heterônimo de Pessoa¹⁸, Álvaro de Campos, pela recomposição poética do passado que, se na “Ode Marítima” é rememorado,

¹⁶ A *reconfiguração cultural* a que aludimos é a que só pode (podia) emergir no Quinto Império – sonho mítico-místico do poeta – num tempo/espaço só factível na intrincada teia de *Mensagem*. É a *reinstauração* do que um dia *houvera*, entretanto, de um algo (*outro*) do já experienciado, vivido, gravado. Talvez um sucedâneo para a Grécia, Roma, Cristandade, Europa só passível de ser entrevistado no drama poético encenado por Pessoa na sua *Mensagem*.

¹⁷ Este *Ser cultural*, termo já utilizado por nós, está relacionado aos vetores culturais que constituíram e, ao mesmo tempo, deram propulsão à pequena nação ibérica desde seus primórdios. Enumeremos alguns deles: o império da Cruz contra o Islã; a audácia dos portugueses ao realizarem o périplo africano; Portugal (também a Espanha) enquanto *bunkers* contra o *Espírito Protestante*. Enfim, este *Ser cultural*, que um dia *houvera*, conecta-se ao “momento português” na configuração do vetor civilizacional europeu – aquele que se assenhoreará do mundo no transcurso dos séculos XVII, XVIII e XIX. Apreendemos este *Ser cultural português* com um sentido próximo a *ethos*: “conjunto dos costumes e hábitos fundamentais, no âmbito do comportamento [...] e da cultura (valores, idéias ou crenças) característicos de uma determinada coletividade, época ou região [...] reunião de traços psicossociais que definem a *identidade* de uma determinada cultura. Cf. HOUAISS, A. & VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 1271.

¹⁸ Esclarecemos que, no intuito de aproximarmos as produções do criador dos heterônimos, Fernando Pessoa, e as de Eça de Queirós, vez por outra, tomaremos composições poéticas de Pessoa, ele mesmo, e de alguns de seus heterônimos, indistintamente. Ou seja, a despeito de reconhecermos as nítidas diferenças que se conformam na poética de cada um dos heterônimos pessoanos, em relação ao ortônimo, Pessoa, ele mesmo, a título de busca de subsídios para nossas assertivas, nós as tomaremos como um conjunto.

evocado, em *Mensagem* adquire a condição de prefigurador de uma contra-realidade que se denuncia.

A mudança, então profetizada em *Mensagem*, chama para o estabelecimento do Quinto Império, sonho mítico-místico do poeta, erguido no lugar cultural de estabelecimento da diferenciação, processo este que só pode se corporificar pela via da linguagem.

Guardadas as devidas proporções, a obra de Eça, *A Ilustre Casa de Ramires*, dá-nos pistas, às vezes indicações claras, de prefigurações levadas a cabo no campo a partir do qual emana a enunciação – *locus* que, ora se oculta, ora se desvela. E se a mudança que é prefigurada em *A Ilustre Casa de Ramires* não aponta para o restabelecimento de um brilho civilizacional português, perdido ao longo do quase milênio de existência da nação, tal como é feito em *Mensagem*, ela pode ser entrevista assumindo outra forma. Esta última, *grosso modo*, consubstanciar-se-ia no processo de reescrita de traços culturais, cristalizados em discursos indatáveis, apondo-os ou rearranjando-os de tal forma a, também, criar um outro, quem sabe, destino para Portugal. Não um prenúncio de Quinto Império, o da cultura portuguesa, tal como materializado pela linguagem na *Mensagem* pessoana. Entretanto, em *A Ilustre Casa de Ramires* também emergem vetores culturais, reencarnados na linguagem, e que transecularmente haviam possibilitado a sustentação de um *ethos* cultural português. Se na obra de Eça não se anuncia o retorno do Encoberto ou clama-se pela sua volta, se não são ressuscitados o Adamastor, Magalhães, Vasco da Gama, etc., é anunciado um outro retorno ou, pelo menos, um desgarrado do torrão português é prefigurado e suas aventuras na África são narradas em carta¹⁹. Nesta última, a despeito do tom um tanto jocoso e comezinho do

¹⁹ A carta à qual fazemos menção é a de uma prima do protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*, Maria Mendonça. Esta última, na missiva dirigida à irmã de Gonçalo, Gracinha Ramires, relata a chegada do Fidalgo da Torre, Gonçalo, à estação do Rossio em Lisboa, após quatro anos de uma bem sucedida empreitada em um prazo arrendado na Zambézia, África. O retornado estaria de volta à ancestral Santa Ireneia em alguns dias. No mesmo relato a *narradora*, a personagem Maria Mendonça, discorre sobre os sucessos do primo no prazo africano: “Ele [Gonçalo] contou muitas coisas interessantes de África. Traz *notas para um livro*, e parece que o prazo prospera. Nestes poucos anos plantou dois mil coqueiros. Tem também muito cacau, muita borracha.

relato, alguns traços da cultura portuguesa são referenciados, ainda que não sejam dramatizados como é feito pelo sujeito poético de *Mensagem*. A mudança ou, quem sabe, propositura inconfessa de *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós, insinua-se no jogo/armação, erigido pela via da linguagem, com os elementos ou vetores culturais que não são outros senão aqueles dos quais também se reapropria Pessoa na sua *Mensagem*.

2 – História e Literatura

A obra ficcional de Eça de Queirós constitui um prolongamento qualitativo da *tendência* historicizante** de toda a narrativa [...] Eça de Queirós projetou, nalguns dos seus romances mais importantes, a consciência nítida de que todo o discurso ficcional é também uma forma superior de enunciação do discurso da História [...] num percurso de reflexão que terá como termo de chegada *Os Maias* [...] que n'*A Ilustre Casa de Ramires* conheceria ainda, como é sabido, uma *nova** formulação***. (REIS, 1999, p. 104). (Grifos do autor* e nossos**).

[...] de que nela [em *Mensagem*] se narra uma história portuguesa que não é propriamente a de Portugal. Isto porque se trata da *estruturação verbal de uma proposição de realidade que, com apoio na história*, dela resgata um recorte formulado por uma dimensão subjetiva e *moldado por uma perspectiva mítica* previamente elaborada pela instância de enunciação lírica. (QUESADO, 1999, p. 24). (Grifos nossos).

Galinhas são aos milhares. É verdade que uma galinha gorda em Macheque vale um pataco. Que inveja! Aqui em Lisboa custa seis tostões, só com ossos porque tendo também alguma carne no peito, salta para cá dez tostões, e agradecer! No prazo já se construiu uma grande casa, próxima do rio, com vinte janelas e pintada de azul. E o primo Gonçalo declara que já não vende o prazo nem por oitenta contos. Para felicidade completa, até achou um excelente administrador". Cf. QUEIRÓS, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. Edição Crítica de Elena Losada Soler. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999. p. 450-451. (Grifo Nosso). A África, mítica e distante, está, neste pequeno trecho do relato de Maria Mendonça, de novo, *entretecida*. É o local onde o "Fidalgo da Torre" foi empregar suas energias para, além de fazer brotar coqueiros, cacau, etc., fazer com que rebrotassem os *fragmentos culturais* que ainda permeavam a cultura de um povo, o português. Observemos ainda que, para o início de sua empreitada na África, Gonçalo teve que renunciar a duas coisas: à *High Life* lisboeta, representada por tudo a que ele teria acesso como deputado pela circunscrição de Vila Clara ao Parlamento Português, e ao título de Marquês de Treixedo, honra nobiliárquica que o monarca oferecera ao último varão da mais antiga família fidalga de Portugal. Gonçalo não só recusa o título como hipoteca a mesma Treixedo, uma quinta desde muitos séculos pertencente à sua família, e com o dinheiro arrenda o prazo em Macheque, na Zambézia. Mais que um relato comezinho de uma exploração bem sucedida de possessão em terras da África, a carta da mesma Maria Mendonça parece dialogar, interceptar e, ao mesmo tempo, reapropriar-se de fragmentos culturais, os mesmos que nutrem a *Mensagem* de Pessoa.

Iniciamos este segundo item de nosso diálogo com os dois teóricos dos quais tomamos os segmentos que nos servem de epígrafes, porque ambos, nas formulações em destaque, referenciam uma questão importantíssima para nosso estudo: a relação entre o texto dito ficcional e a História, aqui entendida como o ramo do conhecimento humano que se dedica à elaboração de quadros e/ou teses explicativas sobre o desenvolvimento das sociedades humanas.

O primeiro, Carlos Reis, conhecido estudioso da obra queirosiana²⁰, reúne no livro do qual extraímos o trecho²¹ diversos ensaios, escritos em diferentes épocas, e que tratam de diversas temáticas relacionadas à extensa produção literária de Eça de Queirós. O segundo, José Clécio Basílio Quesado, dedica todo o seu livro²² à análise da obra de Pessoa, *Mensagem*. Quesado, a despeito de não ter como tema de seu livro as relações entre História e literatura, ou, em termos mais adequados, entre o discurso ficcional e o da História, temática sobre a qual se detém Carlos Reis em um dos ensaios do seu *Estudos Queirosianos*, apresenta-nos ao longo de seu trabalho formulações relativas a esta intrincada relação. Na verdade, Quesado procede inicialmente à comparação do modelo épico conformado em *Mensagem*, o moderno, aos outros dois existentes, o Clássico e o Renascentista. Após estas distinções iniciais, passa à análise de *Mensagem* de Pessoa, compulsando cada poema integrante da mesma.

Reis, em seu ensaio “Eça de Queirós e o Discurso da História”, após realçar a tendência historicizante do discurso ficcional queirosiano – pensamos que esta tendência inicia-se já na primeira obra de Eça, *O Crime do Padre Amaro* – aponta *Os Maias* como o “termo de chegada” da referida tendência de enunciação da História pelo discurso ficcional.

²⁰ Carlos Reis, professor da Universidade de Coimbra, é autor da conhecida obra, *Estatuto e Perspectivas do Narrador na Ficção de Eça de Queirós*. Coimbra: Almedina, 1984.

²¹ REIS, C. *Estudos Queirosianos – Ensaio sobre Eça de Queirós e a sua obra*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

²² QUESADO, J. C. Basílio. *Labirintos de um livro à beira-mágoa: análise de Mensagem de Fernando Pessoa*. Rio de Janeiro: Elo, 1999.

Com relação à última obra de Eça, *A Ilustre Casa de Ramires*, Reis aponta para a hipótese, como indicado ao final do trecho do qual nos apropriamos na epígrafe a este tópico, de que a “enunciação da História pela ficção” teria alcançado uma nova formulação. É exatamente a partir das perspectivas abertas pelos dois estudiosos, das relações possíveis entre a obra romanesca de Queirós e do livro-poema de Pessoa com a História, que pretendemos discorrer neste tópico.

Seria extremamente difícil abarcar sucintamente as mediações entre o imenso caudal queirosiano, desde o primeiro livro, *O Crime do Padre Amaro*, até o último, *A Ilustre Casa de Ramires*, e a História. Elegeremos apenas alguns pontos que apreendemos como cruciais para abordagem desta complexa temática.

Na primeira obra de Queirós, *O Crime do Padre Amaro*, a narrativa se passa em Leiria, um povoado ao norte de Portugal, local onde o autor, Eça de Queirós, exerceu o cargo de Administrador do Conselho da cidade. Uma pequena comunidade em que a Igreja Católica detém a primazia na condução do rebanho de almas local. É esta mesma comunidade eclesiástica que receberá e integrará em seu seio o jovem pároco, recém-ordenado, Amaro.

A mesma comunidade de religiosos, além de ser a responsável pela condução espiritual do rebanho humano da cidade, participa ativamente em um outro processo, o da condução política do mesmo grupo de cidadãos. São notáveis as descrições que os próprios padres fazem de suas ingerências nos pleitos eleitorais da cidade. Os párocos também se aliam aos poderosos do local quando desejam afastar aqueles que se insurgem contra a influência que os clérigos exercem nos destinos dos cidadãos da pacata Leiria.

O final de *O Crime do Padre Amaro*, que é narrado em Lisboa, apresenta-nos o protagonista, o padre Amaro, um outro religioso e um político, entretecendo um diálogo sobre os movimentos sociais que convulsionavam a Paris do último quarto do século XIX. As três personagens estão próximas do monumento erguido em homenagem a Camões, o cantor das

glórias do Portugal quinhentista. “E o homem de Estado, os dois homens de religião, todos três em linha, junto às grades do monumento, [...]”²³, gozavam a paz do Portugal que parecia distante, ausente da outra Europa, a de além Pireneus, onde a turba amotinada fazia trêmer a cidade capital do século XIX, Paris.

Outra obra em que temos entrecruzamentos entre a História e o discurso ficcional e uma cena que guarda semelhanças com o último trecho de *O Crime do Padre Amaro* é em *Os Maias*. Também nas últimas páginas do livro o protagonista, Carlos Eduardo da Maia, após dez anos de viagens pelo mundo, passeia por Lisboa com o amigo João da Ega, revisitando suas esquinas, observando casarões antigos e verificando que ainda reconhecia os traços, da Lisboa de década atrás, naquela que ele revisitava. Extraímos de *Os Maias* o segmento em que Carlos da Maia revê o monumento a Camões.

Estavam no Loreto; e Carlos parara, olhando, reencontrando na intimidade daquele velho coração da Capital. Nada mudara. A mesma sentinela sonolenta rondava em torno à estátua triste de Camões. Os mesmos reposteiros vermelhos, com brasões eclesiásticos, pendiam nas portas das duas igrejas. (QUEIRÓS, 1962, p. 561).

Ainda nos valendo de *Os Maias*, existe um trecho, durante o mesmo passeio de Carlos da Maia pela Lisboa da qual ele se ausentara por dez anos, em que a interseção da História, realizada pelo literário, torna-se ainda mais evidente, diríamos mesmo, cortante. É o momento em que Carlos observa jovens que caminham pelo passeio público, uma geração nova que a personagem desconhecia. O amigo Ega, que parecia reintroduzi-lo na cidade, é quem explica um elemento das vestes dos rapazes que tanto intrigara o protagonista de *Os Maias*. Carlos ficara espantado com as botas, o modelo das mesmas, usado pelos cavalheiros que circulavam pela rua. Tomemos à obra os seus termos:

²³ QUEIRÓS, 1972, p. 400.

E o que, sobretudo, o espantava [Carlos], eram as botas desses cavalheiros, botas despropositadamente compridas, rompendo para fora da calça colante, com pontas aguçadas e reviradas, como proas de *barcos varinos*...

– Isto é fantástico, Ega!

(QUEIRÓS, 1962, p. 566). (Grifo nosso).

É Ega quem explica ao último varão dos Maias o uso das estranhas botas pelos jovens de Lisboa. As palavras de Ega são uma evidência claríssima das interseções entre o texto literário e a História já apontadas anteriormente.

Ega esfregava as mãos. Sim, mas precioso! Porque essa simples forma de botas *explicava o Portugal contemporâneo*. Via-se por ali como a cousa era. Tendo abandonado o seu feitio antigo, à Dom João VI, que tão bem lhe ficava, este desgraçado Portugal decidira arranjar-se à moderna: mas sem originalidade, sem força, *sem caráter para criar um feitio seu, um feitio próprio*, manda vir modelos do estrangeiro – modelos de *idéias, de calças, de costumes*, de leis, de arte, de cozinha [...] – exagera o modelo, deforma-o, estraga-o até à caricatura. (QUEIRÓS, 1962, p. 566). (Grifos nossos).

Para finalizarmos nossas rápidas considerações sobre *Os Maias*, assinalamos que o Portugal finissecular, postiço, que importa tudo, até mesmo idéias e leis, como registrado pela personagem Ega, ao se travestir em moderno, quase que inconscientemente faz emergir traços de sua natureza cultural mais específica. O que mais havia chamado a atenção de Carlos da Maia eram as pontas das botas, “aguçadas e reviradas, como proas de barcos”²⁴. Ao adotarem o modelo estrangeiro de bota, estranho à moda portuguesa, os nacionais o deformavam, como bem assinalado pelo mesmo Ega, exageravam as pontas do calçado e os mesmos ficavam semelhantes a “proas de barcos”.

Em outras obras de Eça, tais como *A Cidade e as Serras* e *A Ilustre Casa de Ramires*, tais interseções entre o texto romanesco e a História são uma marca da escrita de Queirós. Em *A Cidade e as Serras*, os entrecruzamentos com a História se dão pela emaranhada teia filosófico-científica, representada na obra pelas centenas de volumes que

²⁴ QUEIRÓS, 1962, p. 566.

povoam a biblioteca do 202, morada do fidalgo português, Jacinto, em Paris. Ocorrem também pelo longo diálogo, entre o mesmo Jacinto e Zé Fernandes, este último o narrador-personagem da obra, quando os dois sobem a Montmartre. No alto da colina, ao lado da basílica em construção, as duas personagens discutem as misérias que a Civilização havia trazido, a despeito do brilho das luzes e do progresso que poucos auferiam, à maioria absoluta da população que, lá embaixo: habitava os casebres escuros e sem energia elétrica; tremia de frio durante o inverno nos bancos dos parques; pagava com a própria vida o miserável salário que recebiam dos burgueses donos das fábricas as quais lhes sugavam a existência. Retiremos de *A Cidade e as Serras* um pequeno trecho que ilustra nossas considerações.

O resto, a escura, imensa plebe, só nela [na Paris de fins do século XIX] sofre, e com sofrimentos especiais que só nela existem! Desse terraço, junto a esta rica basílica consagrada ao coração que amou o pobre e por ele sangrou, bem avistamos nós o lóbrego casario onde a plebe se curva sob esse antigo opróbrio de que nem religiões, nem filosofias, nem morais nem a sua própria força brutal a poderão mais libertar! [...] Os séculos rolam; e sempre imutáveis farrapos lhe cobrem o corpo, e sempre debaixo deles, através do longo dia os homens labutarão e as mulheres chorarão. (QUEIRÓS, 1962, p.67-68).

Tomemos agora, também sucintamente, a Obra de Pessoa, no intuito de rastrear o que Quesado identifica como a “estruturação verbal de uma proposição de realidade que, com apoio na História”²⁵, procura realizar um recorte moldado por uma perspectiva mítica.

A primeira composição que se nos apresenta nesta trilha é a *Ode Marítima* do heterônimo de Pessoa, Álvaro de Campos. Nesta composição, o sujeito poético passeia o olhar pelo cais do Tejo, em Lisboa, e vê o movimento das embarcações em seu ir e vir. Situado em um presente que, em virtude da descrição dos navios, pode ser identificado como o de uma sociedade já industrializada, o eu poético fala de paquetes que singram pela entrada da barra espalhando seu fumo:

²⁵ QUESADO, 1999, p. 24.

[...]

Pequeno, negro e claro, um pacote entrando.
 Vem muito longe, nítido, clássico à sua maneira.
 Deixa no ar distante atrás de si a orla vã do seu fumo.
 (PESSOA, 1986, p. 249).

O mesmo eu poético que autodelata o presente – sociohistórico – em que ele se situa e, ainda, reconhece a si mesmo, ainda que ironicamente, como civilizado e educado, /Eu o engenheiro, eu o civilizado, eu o educado no estrangeiro/²⁶, rejeita todo o progresso fumacento e ruidoso que se lhe apresenta e busca um outro tempo²⁷. O sujeito poético quer outras eras e outras embarcações. Quer os barcos a vela e de madeira que só podem ser resgatados de um passado distante, tempo recortado por obra de um exercício retórico perspectivado sob um ângulo que não o da História oficial – a dos registos e cifras económicas, a teleológica responsável, em grande parte, pela atribuição a tudo que olhar que passeia vê do emblema de civilização. Tomando à *Ode Marítima* do heterónimo pessoano os seus próprios termos:

[...]

Da época lenta e veleira das navegações perigosas,
 Da época de madeira e lona das viagens que duravam meses.
 (PESSOA, 1986, p. 253).

[...]

Ah, seja como for, seja por onde for, partir!
 Largar por aí fora, pelas ondas, pelo perigo, pelo mar,
 Ir para longe, ir para Fora, para a Distância Abstrata,
 (PESSOA, 1986, p. 254).

É nítido o momento a partir do qual o sujeito poético zarpa para a infinita distância, fazendo ressurgir, através da reapropriação literária de traços do universo cultural português, uma outra dimensão de realidade. O sujeito poético em dois de seus versos

²⁶ PESSOA, 1986, p. 253.

²⁷ Apreendemos vestígios do “mítico” na *Ode Marítima* de Campos em função dos desejos do eu poético por um *outro tempo*. O tempo que se materializa à volta do sujeito poético – pela presença dos navios a vapor, guindastes, etc – é preterido por um *outro*. Este outro se insinua pela evasão para *Fora*, para *longe*, para um distante *abstrato*. A nosso ver, esta ânsia do sujeito poético por um tempo que não o *presente* em que o mesmo se situa, que só pode ser alcançado “através de uma imaginação *quase literária*”, é a busca pelo *mítico*, procura para a qual os *registros* históricos, *dados* e *cifras* económicas, de nada valem.

confessa o esforço que realiza para trazer de volta o que vai recriando pelo artifício da linguagem – do literário.

Esforço-me e consigo chamar outra vez ante os meus olhos na alma,
Outra vez, mas através de uma *imaginação quase literária*
A fúria da pirataria, da chacina, o apetite, quase do paladar, do saque, [...]
(PESSOA, 1986, p. 265).

Ao final da composição, o eu poético retorna ao ponto de onde iniciara suas viagens como em um despertar do sonho-pesadelo em que estivera absorto.

[...]
E a grande cidade agora cheia de sol.
E a hora real e nua como um cais já sem navios,
E o giro lento do guindaste que, como um compasso que gira,
Traça um semicírculo de não sei que emoção
No silêncio comovido da minh'alma...
(PESSOA, 1986, p. 269).

Pode parecer estranho fazermos referências ao mítico a partir da obra do heterônimo de Pessoa, Álvaro de Campos, dito um poeta futurista. Entretanto, a despeito da suposta subscrição de Campos no movimento Futurista, muito de um apego ao passado, no sentido da recriação mítico-dramática deste último, cujo exemplo mais bem acabado é a *Mensagem*, já se nos insinua na “Ode Marítima”.

Leyla Perrone-Moisés, em artigo intitulado “O Futurismo Saudosista de Fernando Pessoa”²⁸, elucida alguns aspectos da obra de Pessoa-Campos que podem ser articulados às nossas idéias sobre os vestígios do mítico, principalmente na “Ode Marítima” de Campos. Ela utiliza a expressão “futurismo saudosista” para marcar e distanciar as produções do referido heterônimo de Pessoa daquelas dos demais adeptos do movimento Futurista. Nas palavras de Perrone-Moisés: “Mais que o ‘ultimatum’ é a obra poética de Álvaro de Campos que se acomoda mal sob o rótulo de ‘futurista’”²⁹.

²⁸ PERRONE-MOISÉS, Leyla. O Futurismo Saudosista de Fernando Pessoa. In: *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*. Maia: Fund. Eng. António de Almeida, 1991, V. 2.

²⁹ PERRONE-MOISÉS, 1991, p. 21.

Mais adiante, no mesmo ensaio, a autora aponta um dos traços da “Ode Marítima”, segundo ela, denotador de um “futurismo saudosista”, a nosso ver, um prenúncio do que viria a se consubstanciar de forma inequívoca na obra do ortônimo Pessoa, na sua *Mensagem*: a dramatização mítica de fragmentos, nomes, dados sobre a História de Portugal nas composições poéticas do único livro que Pessoa viu publicado. Tomemos da autora os seus próprios termos:

A “Ode marítima”, reconhecida como uma de suas [de Pessoa] produções futuristas, revela estranhamente um enorme apego ao passado (“todo o passado dentro do presente”), e uma correlativa desconfiança perante o novo (“o misterioso receio ancestral à Chegada e ao Novo”); e seu verso mais famoso é passadista: “Ah, todo o cais é uma saudade de pedra!” (PERRONE-MOISÉS, 1991, p. 21).

Passando à *Mensagem* do ortônimo Pessoa, a despeito de não podermos situar o sujeito da enunciação em um presente, em um tempo sociohistoricamente configurável como ocorre na *Ode Marítima* de Campos, são visíveis, na *Mensagem* pessoana, movimentos análogos aos realizados na ode de Campos, de recuo³⁰ a um passado perdido no /Sonho das eras português³¹, apropriando-nos de um verso de (*Screvo meu livro à beira-mágoa*) de “O Encoberto”, terceira parte da composição poética que Pessoa batizou de *Mensagem*. É também na terceira parte da epopéia pessoana – trajetória da nau-nação portuguesa transmutada pelo criador dos heterônimos em um destino de glórias, interrompidas, a se cumprir – que percebemos a voz do eu poético ecoar de um *locus* de desalento, de perda, do, quem sabe, mesquinho presente vivido pelo poeta. Podemos perceber este *locus* de desalento, foco de onde o sujeito poético eleva sua voz, em, por exemplo, “Antemanhã”, o quarto poema de “Os Tempos” e o penúltimo de *Mensagem*. Tomemos alguns dos versos de “Antemanhã”.

³⁰ É exatamente nestes “movimentos de recuo a um passado longínquo”, realizados pelo sujeito poético da “Ode Marítima” de Campos bem como pelo eu poético em diversos poemas de *Mensagem*, que inferimos uma reconfiguração mítica da história portuguesa, ainda em fase embrionária, na composição do heterônimo pessoano anteriormente analisada.

³¹ PESSOA, 1998, p. 85.

O mostrengo que está no fim do mar
 Veio das trevas a procurar
 A madrugada do novo dia
 [...]
 E disse, “Quem é que dorme a lempar
 Que desvendou o Segundo Mundo
 Nem o Terceiro quer desvendar?”
 [...]
 Rodou e foi-se o mostrengo servo
 Que seu senhor veio aqui buscar
 [...]
 Chamar Aquele que está dormindo
 E foi *outrora* senhor do Mar.
 (PESSOA, 1998, p. 94). (Grifo nosso).

Com relação aos recortes mítico-históricos realizados pelo poeta, nós assim preferimos denominá-los, porque achamos muito pertinente a observação feita por J. C. Basílio Quesado, de que na *Mensagem* “se narra uma história portuguesa que não é propriamente a história de Portugal”³², é interessante observarmos o recorte final realizado pelo poeta na recriação poética do destino – porvir – da nau-nação portuguesa. Ele, o não-cumprido, é o reverso do Portugal de alguns versos de Nevoeiro que a seguir transcrevemos.

[...]
 Este fulgor baço da terra
 Que é Portugal a entristecer –
 Brilho sem luz e sem arder,
 Como o que fogo-fátuo encerra.
 (PESSOA, 1998, p. 95).

Este *Ser português*, existência cultural não consumada, em virtude do desvio (acidental) tomado pela nação nos princípios da Era Moderna, que o poeta recorta e recria, não é outro senão o que denominamos em capítulo anterior de O Momento Ibérico (Português) na conformação do “Espírito Civilizacional Europeu”.

Após termos tentado apontar as interseções entre a História e o discurso ficcional – presentes em algumas das obras de Eça de Queirós e de Fernando Pessoa – tendo como

³² QUESADO, 1999, p. 24.

mediadoras as formulações de Reis e Quesado, gostaríamos de retomar a mesma formulação de Reis, utilizada na epígrafe a este item, para darmos continuidade às nossas considerações.

A partir da formulação de Reis, de que Eça projetou, em alguns de seus romances, a consciência de que todo o discurso ficcional é também uma forma de enunciação da História, referenciando explicitamente *A Ilustre Casa de Ramires* como a obra em que a “enunciação da História pela ficção [...] conheceria [...] uma nova formulação”³³, alcançamos um ponto importantíssimo para nossos estudos. Sob nossa perspectiva, a última obra de Eça é, de fato, o justo termo de um longo processo de escrita. Tanto daquele em que o escritor dialogou/interceptou com/a História, como também traz a culminância de uma lide com algo ainda mais complexo – o trabalho de reapropriação e transmutação de traços culturais identitários de um povo-nação, àquela altura, com quase oitocentos anos de existência.

É nossa tese de que esses elementos – traços identitários de uma cultura – no caso em estudo, da portuguesa, constituíram e reconstituíram o imaginário cultural do povo português do que as obras dos escritores, Eça de Queirós e Fernando Pessoa, são grandes exemplos. Delas, de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*, emanaria uma forma de enunciação da História que não é aquela dos livros de heráldica, dos monumentos, cristalizações em pedra e bronze, que representam os momentos ungidos pela historiografia como especiais.

Como apoio às assertivas do parágrafo anterior, podemos tomar as palavras do próprio Eça de Queirós, em carta dirigida ao Conde de Ficalho, na qual o escritor fala de sua busca por elementos – dados – que iriam compor a “sua” Jerusalém, texto a ser escrito sobre a cidade santa.

À sua carta recebida em Bristol, respondo de Londres, onde vim indagar sobre pedras, nomes de ruas, mobílias e *toilettes* para a *minha* Jerusalém. Digo minha – e não de Jesus, como pedia a devoção, ou de Tibério, como pedia a história – porque ela realmente *me pertence*, sendo, apesar de todos

³³ REIS, 1999, p. 104.

os estudos, obra da *minha imaginação*. Debalde, amigo, se consultam infólios, mármore de museus, estampas, e coisas em línguas mortas: a História será sempre uma *grande Fantasia*. Queirós (citado por REIS, 1999, p.110).³⁴

Caso aliemos a formulação de Carlos Reis e a carta de Eça ao Conde de Ficalho, na qual o autor fala da construção da sua Jerusalém, a junção de elementos que iriam compor seu texto sobre a Cidade Santa, encaminhamo-nos para um desaguadouro em que a enunciação do texto histórico e do ficcional se põem *pari passu*. Em outros termos, que o ficcional passa também a constituir um real, por vezes tão factível quanto o que estaria nos infólios, nos mármore dos museus, etc., para que nos apropriemos, mais uma vez, das palavras do escritor. Eça afirma ser “sua” a Jerusalém que ele cria, a despeito de todos os elementos materiais aos quais a mesma pudesse ser ligada, porque o que liga e evidencia os traços/elementos da sua Jerusalém é a imaginação do(s) autor(es) que a recria(m). São as pré-concepções que os “arquitetos” trazem consigo, suas crenças, dentre outras variáveis, que constituirão o amálgama de coesão do *texto* – Jerusalém.

De certa forma é o mesmo que nos diz Pessoa no trecho que se segue: “Nas faldas do Himalaia, o Himalaia é só as faldas do Himalaia. É na distância ou na *memória* ou na *imaginação* que o Himalaia é da sua altura, ou talvez um pouco mais alto”³⁵.

O poeta de *Mensagem*, no trecho anterior, afirma-nos, assim como Eça o faz na carta ao conde de Ficalho, que a obra, o produto cultural, constrói-se na distância/ausência dos seres e/ou coisas sobre os quais se entrecem os textos. Em outros termos, que a fria dureza das rochas da cordilheira do Himalaia não é capaz de possibilitar as elaborações sobre este conjunto montanhoso, da mesma forma que os esparsos registros, os quais Eça recolhe para a

³⁴ QUEIRÓS, 1983, p. 265.

³⁵ Pessoa* (citado por SANTOS, 2000, p. 154). (Grifos nossos).

* PESSOA, 1923, p. 21.

sua Jerusalém, não deixarão de livrá-la (o texto escrito por Queirós) da condição de ser um produto da imaginação do mesmo Eça.

Aproximando ainda mais as afirmações dos dois escritores, ambos assinalam que é o trabalho realizado pelo escritor, o qual se reapropria de eventos/fragmentos que a memória guarda, o responsável pelas obras – produtos da cultura materializados, no caso da literatura, pela linguagem.

Por último, para fechar este tópico, diríamos que das obras em estudo, de *Mensagem* e de *A Ilustre Casa de Ramires*, emanaria uma outra história, feita de elementos da cultura portuguesa e da forma como estes, renitentemente, persistiram e persistem através dos tempos, dando sustentação a um *ethos*. Esta história, emanada destes *signos/símbolos* cujas linhagens se conectam à trajetória sociocultural de Portugal, é aquela que atravessa os nós do tempo, mas sem tentar atar os referidos símbolos seqüencialmente ou estabelecer causas-efeitos para os mesmos. Diferentemente da teleologia inexorável dos manuais da ciência História, a “história”, na forma como aqui nós a concebemos, assinala retornos, movimentos de *vaivém*, porque estes últimos conectam-se a memória. Memória que resgata fragmentos, ata-os a sentidos múltiplos, cria com eles o novo, revigorando-os. Esta outra história parece ser, de fato, aquela que emana da enunciação de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*.

3 – Tempo extraliterário e intraliterário

Bem antes de Pessoa, seu herdeiro extralúcido e cego diante da realidade grosseira que transfigurará como um diamante, Eça viu como um danado. (LOURENÇO, 1997, p. 713).

O trecho do qual nos apropriamos para a introdução deste terceiro item de nossas considerações sobre as obras de Eça e Pessoa, em estudo, *A Ilustre Casa de Ramires* e

Mensagem, foi extraído de um artigo intitulado “O Tempo de Eça e Eça e o Tempo”³⁶, escrito por Eduardo Lourenço e integra os Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos.

A despeito de o trabalho de Lourenço não ter como tema central a apreensão das obras de Pessoa e Eça sob uma perspectiva comparada – pelo menos através do ângulo que neste capítulo vimos tentando enfocá-las – ao longo de seu ensaio são apresentadas algumas assertivas que se articulam à nossa proposta de estudo.

Lourenço começa por tipificar o tempo de Eça, ou seja, o tempo sociohistórico coetâneo do escritor. É a época das transformações que aceleram o tempo – pelo menos aquelas que os registros oficiais gravam como históricas. É a época em que a Geração de 70 – Eça como um de seus principais expoentes – surgirá no cenário do Portugal de fins dos oitocentos. Tempo das convulsões sociais que ameaçam os, ainda persistentes, vestígios aristocráticos oriundos do *Antigo Regime*³⁷: a luta das classes mais empobrecidas, o proletariado, na Inglaterra e na França, por direitos políticos. É uma era que o Eça diplomata – exilado em diversos consulados de Portugal, em Havana, em Bristol e, por fim, em Paris – conheceu e a sabia ainda não de todo adentrada em Portugal. Tempo de uma Modernidade que não trouxera, afinal, a redenção do homem de suas misérias e, em alguns casos, até mesmo acentuara estas últimas.

³⁶ LOURENÇO, E. O Tempo de Eça e Eça e o Tempo. In: MINÉ, Elza & CANIATO, B Justo (Orgs). *150 Anos com Eça de Queirós*. Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses/FFLCH/USP, 1997. p. 707-714.

³⁷ O século XIX, principalmente a sua segunda metade, é uma época em que grandes convulsões sociais abalam a Europa. Na verdade, o processo se inicia em fins do século XVIII com a Revolução Francesa. Coincidentemente, será no final do século seguinte que as contradições dos regimes monárquico-parlamentares se acirrarão. O modelo liberal burguês, que era um legado, tanto das transformações econômicas ocorridas na Inglaterra dos séculos XVIII e XIX, quanto das transformações políticas derivadas da Revolução Francesa, ao final do século XIX, mostrava sua face abominável: a exclusão de quase a totalidade da população dos benefícios proporcionados pela industrialização; a exclusão de também a maioria da população da participação política, enfim, muitas lutas ainda teriam que abalar os países europeus que haviam adotado o modelo político liberal-burguês até que se alargassem os direitos do operariado. O século XIX pode, de fato, ser gravado como uma fase de luta para extensão dos direitos políticos – o voto, por exemplo, – à maioria da população, independentemente da condição social dos indivíduos. É essa outra Europa, de além-Pireneus, convulsionada, que Portugal parece assistir como se nada do que acontecia lá fora lhe dissesse respeito ou o afetasse.

Apropriando-nos de algumas das obras de Eça de Queirós, o tempo coetâneo do escritor é o de Jacinto, português exilado em Paris, e que vive o brilho/ócio da enfadonha Civilização. (E também o tempo em que o mesmo fidalgo português – que vivera apartado de seu país – retorna à Tormes de seus antepassados, sua propriedade localizada no norte de Portugal). O “Tempo de Eça” é também o de Gonçalo Mendes Ramires, outro fidalgo, o “da Torre”, para que bem nos apropriemos do termo que serve como um distintivo, talvez signo/símbolo notabilizador da personagem principal de *A ilustre Casa de Ramires*: período da decadência da nação e da estirpe, os Ramires, que metaforizam Portugal na última obra de Eça.

A existência de um tempo que corre *intra* e *extraliterariamente* à(s) obra(s), hipótese que pode ser derivada a partir das colocações de Lourenço, é a possibilidade de análise que mais de perto nos interessa.

Tanto em *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós, quanto em *Mensagem* de Pessoa, podemos verificar – o mesmo ocorre em *A Cidade e as Serras* e na *Ode Marítima* – a coexistência de dois tempos. O primeiro deles é o consentâneo com as vivências/experiências dos dois escritores, os quais podem ser localizados num tempo-espaco que os relógios, as datas dos calendários podem/puderam aprisionar. É o tempo-espaco onde vivem muitas das personagens queirosianas, citadas anteriormente, é o *locus* onde podemos situar a voz de enunciação da *Ode Marítima*, e é, ainda, o fugidio, eclipsado tempo do qual tenta escapar o eu poético que enuncia, prefigura e prenuncia os novos tempos da *Mensagem* pessoana.

Para que melhor esclareçamos nosso raciocínio, teremos que destacar alguns aspectos das duas últimas obras de Eça, *A Cidade e as Serras* e *A Ilustre Casa de Ramires*, e da *Mensagem* de Pessoa.

Como já sintetizado em parágrafo anterior, *A Cidade e as Serras* apresenta-nos o fidalgo português, Jacinto, exilado em Paris, em seu retorno a Portugal – à sua quinta no

meio-norte português: montanhoso, agreste, arcaico. O retornado é alguém que já vivenciara/experimentara tudo o que o tempo da civilização, a parisiense, propiciara/acarretara ao homem moderno. Na sua Tormes, Jacinto vivenciará um outro tempo/espço que é duplo. Duplo porque consubstancia um resultado – o Portugal agrário, atrasado, quando contraposto à(s) outra(s) Europa(s), que perdera o “trem da História”, e é, também, uma pátria que configura outro tempo/espço não consentâneo com a Civilização à época da mesma personagem, o Jacinto. Tempo de reminiscências fidalgas, que emerge sub-repticiamente com as referências ao passado da fidalguia de cepa que tivera Jacinto como um de seus desaguadouros. Tempo de difícil reconstrução porque muitos de seus vestígios³⁸ – as ossadas dos antepassados de Jacinto são um exemplo – foram arrancadas de seus sepulcros por intempéries e não puderam ser totalmente reorganizadas para um novo sepultamento.

O segundo tempo, ao qual nos referimos no final do parágrafo anterior, que em *A Cidade e as Serras* parece apenas se insinuar, em *A Ilustre Casa de Ramires* emerge por diversas operações realizadas nas duas narrativas: na encaixada, *A Torre de Dom Ramires*, novela-história escrita por Gonçalo Mendes Ramires, e na encaixante, a estrutura maior que

³⁸ É interessante observarmos, em obras de Eça de Queirós, repetidas observações feitas, através da fala de personagens, por narradores, através de outras formas engendradas no corpo das narrativas queirosianas, sobre registros históricos que foram *apagados* por aquilo que talvez pudéssemos chamar de *a mão do tempo*. Em *A Ilustre Casa de Ramires*, um dos maiores testemunhos desta *ação do tempo* são as ruínas de Santa Maria de Craquede, um cemitério, quase um local sagrado, onde se encontravam os sepulcros de remotos ancestrais do “Fidalgo da Torre”, a personagem Gonçalo Mendes Ramires. Em Craquede, nas lápides dos túmulos dos valorosos Ramires do passado, já não mais existiam datas, nem nomes. Em *A Cidade e as Serras* o mesmo invisível tempo fora o responsável pela impossibilidade de resgatar e reunir corretamente as ossadas de ancestrais do fidalgo Jacinto. Este retornara à sua Tormes especialmente para a cerimônia de “re-sepultamento” de seus “avós”. Um dos empregados da quinta de Jacinto que ficara encarregado da tarefa de reunir as ossadas para trasladá-las aos seus novos sepulcros, desconcertado, relata ao senhor de Tormes as dificuldades para levar a cabo a tarefa. “Oh! Peço desculpa a V.Exa! Naquela confusão, quando tudo desabou, não pudemos mais conhecer a quem pertenciam os ossos. Nem sequer, falando verdade, nós sabíamos bem que dignos avós de V.Exa. jaziam na capela [...] *assim tão antigos*, como os letrados apagados. [...] Nem todos os ossos se acharam. [...] Enfim fizemos o que a prudência mandava...”

Na seqüência, a personagem Jacinto, o último descendente daqueles cujas ossadas haviam se misturado e não mais puderam ser reconstituídas em sua totalidade, pergunta pelos restos do avô Galião, ancestral pelo qual a personagem mais se interessava. O mesmo empregado que fora responsável pelo trabalho de recomposição das antiquíssimas ossadas responde: “– Nunca tivemos o excelentíssimo senhor Galião. Há cem anos que se não depositava na capela velha corpo de cavaleiro cá da casa.

– Onde estará então?....

O meu *Príncipe* encolheu os ombros. Por esse reino... [...] Casa tão espalhada! Cf. QUEIRÓS, Eça de. *A Cidade e as Serras*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1962. p. 127-128.

lhe é sobreposta. A primeira, a novela histórica escrita pelo Fidalgo da Torre, é aquela das lembranças sobre os ancestrais do mesmo Gonçalo, mas é mais do que estas últimas: é um outro tempo, feito de fragmentos cuja ascendência trespassa a história, tempo este não passível de ser sociohistoricamente capturado pelos calendários, pelos livros de História.

O tempo que é entretecido na última obra de Eça, que chamamos, à falta de melhor termo, *intraliterário*³⁹, advém de uma remanufaturação de traços culturais persistentes, perduráveis através dos séculos, os quais Lourenço evidencia em seu trabalho. Tomemos o trecho no qual ele cita os elementos que nós apreendemos como a matéria utilizada por Eça na referida remanufaturação cultural do tempo.

Eça de Queirós foi, como talvez só Camões o tenha sido para o seu tempo, um grande consumidor de alimentos terrestres, *de fantasmas da imaginação alheia, de mitos culturais, de ícones históricos, de legendas*, de tudo que em qualquer ordem, a Beleza – desejo redimido pela forma – forneceu à sua *fome de ficção e mitificação inatas*. Tudo lhe foi tema e motivo para glosa e *re-criação*. A literatura como imaginário constituído foi sem dúvida, e assim para todos os escritores, a fonte das fontes. (LOURENÇO, 1997, p. 711). (Grifos nossos).

Retomemos, agora, Pessoa, também sucintamente, buscando vestígios em composições do poeta deste outro tempo, produto da remanufaturação de traços da cultura portuguesa.

³⁹ Tentar definir os tempos *extraliterário* e *intraliterário*, constituintes das obras dos dois escritores em estudo, Eça e Pessoa, é tarefa bastante difícil. Nossa hipótese, derivada de algumas considerações do artigo de Eduardo Lourenço, é a de que, por obra de reapropriações e recriações de elementos típicos da cultura portuguesa, os dois autores lograriam configurar tempos *internos* e *próprios* às fabulações culturais por eles criadas, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*. O tempo *extraliterário* se nos afigura como algo que pode ser localizado externamente à obra, as confluências sociohistóricas que correriam paralelamente ao ato de produção cultural. Entretanto, o tempo *extraliterário* constituiria uma espécie de ponte entre o tempo interno à obra, produto da elaboração anteriormente hipotetizada, e os referentes externos consentâneos ao ato de produção cultural: a sociedade, a história, as ciências, etc.. Uma das características deste *outro tempo*, que tentamos demarcar como *intraliterário*, é a sua imprecisão ou *indatabilidade*. A imprecisão do mesmo se dá em virtude de dois fatores: primeiro porque ele só se torna tangível pela via textual, elaboração só materializável pela via da linguagem. O segundo motivo de imprecisão está ligado ao fato de que o tempo *intraliterário* conecta-se a elementos que constituem um imaginário cultural e, para este último, dificilmente conseguimos estabelecer datas/eras como aquelas demarcadas pelos calendários ao registrarem a passagem do outro tempo, o *extraliterário*.

Na *Ode Marítima*, como já acentuado tanto no item anterior como neste, o local onde se situa o sujeito poético já delata o que vimos chamando os dois tempos: o que corre paralelamente à época da elaboração do poema, que é também matéria da obra, constituindo uma espécie de seu vértice externo, às vezes referenciado, às vezes negado, e um outro que, como assinalado por Lourenço, é o produto de um consumo: “de fantasmas da imaginação alheia, de ícones históricos, de lendas [...]”⁴⁰.

Tomando a *Mensagem* do ortónimo Pessoa, diríamos: se o tempo da enunciação, enquanto um presente, sociohistoricamente datável, esfuma-se, isso ocorre em virtude de todas as operações/esforços realizados pelo eu poético para a prefiguração de um outro tempo – também a manufatura textual dos mesmos alimentos terrestres especificados por Lourenço nas citações anteriores. O local de enunciação na *Mensagem*, através do qual podemos entrever o tempo – presente – vivido pelo poeta, é eclipsado por obra das operações anteriores e em função do que Lourenço aponta como a cegueira do criador dos heterónimos em face da realidade que o cercava. Realidade que o herdeiro “extralúcido” de Eça transfigura em um outro tempo, porque, como Eça, ele via “como um danado”.

Por último, acrescentaríamos que a configuração destes outros tempos – um tempo de Eça e um tempo de Pessoa – produtos da manufatura textual que nos alcança através das produções dos dois escritores, invertendo o sentido dado por Lourenço à expressão, “O Tempo de Eça” em seu ensaio e, ainda, acrescentando um tempo de *Pessoa* com a significância por nós vislumbrada, só pode se dar pela via da recriação de elementos do imaginário cultural português, já de muito longe trabalhados pelos dois escritores. Os dois tempos, que integram a tessitura de *Mensagem* de Pessoa e de *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça, são um tempo humano porque se distanciam daquele que lhes corre em paralelo, referência a um extraliterário, ao linear, oco da história teleológica que, no caso específico do Portugal de fins

⁴⁰ LOURENÇO, 1997, p. 711.

do século XIX e começos do XX, apontava para um destino desalentador. Estes tempos, queirosiano e pessoano, aproximam-se daquilo que configuraria um tempo próprio a uma História humanizada. História sustentada e colocada em marchas e contramarchas por fragmentos arraigados/impressos à/na multivariada cultura portuguesa.

Estes outros tempos pessoano e queirosiano, “humanos”, conformam uma outra história, nas palavras de Lourenço, “vasto repositório de maneiras de ser da humanidade”⁴¹ e ajudam a compor as produções que se consubstanciam em *Mensagem* e em *A Ilustre casa de Ramires*.

4 – A escrita da pátria-nação portuguesa em *A Ilustre Casa de*

Ramires e em *Mensagem*

A escrita [escritura] é precisamente esse compromisso entre uma liberdade e uma lembrança, é essa liberdade recordante que não é liberdade senão no gosto da escolha, mas não mais na *duração*. [...] Todo vestígio escrito se precipita como um elemento químico inicialmente transparente, inocente e neutro, no qual a simples *duração* faz aparecer, pouco a pouco, todo um passado em suspensão, toda uma *criptografia* cada vez mais densa. (BARTHES, 2000, p. 16). (Grifos nossos).

A Arte é tudo porque só ela tem a *duração* – e tudo o resto é nada! As sociedades, os impérios são varridos da terra, com os seus costumes, as suas glórias, as suas riquezas: e se não passam da memória fugidia dos homens, se ainda para eles se voltam piedosamente as curiosidades, é porque deles ficou algum vestígio da Arte [...] As Religiões só sobrevivem pela arte [...]

A Arte é tudo – *tudo o resto é nada*. (QUEIRÓS, 1947, p. 132). (Grifos nossos).

Neste quarto item de nosso diálogo com autores que apresentam, em suas formulações, assertivas que podem ser articuladas às nossas abordagens da literatura portuguesa – especificamente das obras *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, de Eça de

⁴¹ LOURENÇO, 1987, p. 712.

Queirós e Fernando Pessoa – tomamos de Barthes e do próprio Eça de Queirós trechos que se nos apresentam como instrumentais para os desenvolvimentos subsequentes.

É nossa intenção, tomando como ponto de partida a formulação barthesiana extraída de *O Grau Zero da Escrita*⁴², especificamente do capítulo “Que é a Escrita”⁴³, e a de Eça, do “Prefácio dos *Azulejos* do Conde de Arnoso”⁴⁴, discutirmos como são produzidas, nas obras *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, “entes”, tais como pátria e nação. Retomando trilhas anteriores, problematizarmos como elementos da cultura portuguesa puderam ser recriados ou reapropriados pelos dois autores na teia de suas obras. Por último, ampliarmos nossas assertivas sobre a produção de signos e símbolos culturais, estes últimos a matéria de manufatura das diferenças culturais.

Inicialmente destacaremos um termo dos trechos tomados como epígrafe, de Barthes e Eça que, no primeiro, aparece duas vezes e, no segundo, uma vez: *duração*.

⁴² BARTHES, R. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁴³ Tendo em vista a complexidade dos postulados teóricos de Roland Barthes no seu “O que é a escritura(escrita)”, é imprescindível que tenhamos algumas considerações sobre as duas versões em português da obra de Barthes. Na edição de 1993, da Editora Cultrix, tanto no título da obra, quanto no capítulo que abre a primeira parte do livro, figura a expressão *escritura*, forma sob a qual foi vertida para o português a palavra francesa *écriture*. Já na publicação de 2000, da Editora Martins Fontes, o mesmo vocábulo foi traduzido para *escrita*. A questão que, em um primeiro momento, pode parecer de somenos importância, não o é. O termo utilizado por Barthes, *escritura*, quando trasladado para o português sob a forma de *escrita*, pode levar a algumas dificuldades (confusões) na apreensão da assertiva barthesiana. A nosso ver, a palavra escrita, de uso bastante genérico no português, associa-se muito mais a *estilo* do que à complexa formulação dada por Barthes ao termo *escritura* na obra em referência. Em nosso idioma podemos dizer de uma *escrita* machadiana, de uma *escrita rosiana*, referenciando as escritas de Machado de Assis e de Guimarães Rosa, de uma *escrita* de Graciliano Ramos etc. Entretanto, o termo *escrita*, nestes casos, associa-se, em nosso entendimento, a *estilo* e não a *escritura* (pelo menos no sentido que é dado por Barthes ao vocábulo na obra *O Grau Zero da Escrita*). Tomemos ao autor o trecho em que ele, após ter delineado o conceito de *estilo*, muito mais assemelhado ao termo *escrita* nos usos que damos a este no português, *conceitua escritura*: « Língua e estilo são dados antecedentes a toda problemática da linguagem [...] mas a identidade formal do escritor só se estabelece verdadeiramente fora da instalação das normas da gramática e das *constantes do estilo*, no lugar onde o contínuo escrito, reunido e fechado inicialmente numa natureza linguística, [...] vai tornar-se finalmente um *signo total* [...] empenhando assim o escritor na evidência e na comunicação de uma *felicidade ou de um mal-estar*, e ligando a *forma* ao mesmo tempo *normal e singular* de sua palavra à *vasta História do outro* ». BARTHES, R. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 13. (Grifos nossos). Tendo em vista a complexidade do constructo teórico de Barthes, utilizaremos sempre o termo *escritura* ao invés de *escrita*, este último utilizado na edição da Martins Fontes da obra de Barthes para verter para o português o termo *écriture*, apesar de todas as citações utilizados no corpo de nosso trabalho serem extraídas da última tradução da obra de Barthes, *O Grau Zero da Escrita*, da mesma Martins Fontes.

⁴⁴ QUEIROZ, Eça de. Prefácio dos “Azulejos” do Conde d’Arnoso. In: *Notas Contemporâneas*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1947. p. 115-136.

Barthes utiliza o termo duração para gravar o que ele, ao longo do trabalho “Que é a escritura”, tenta acercar e definir como escritura. Um produto surgido das conjunções – usos – por parte de um escritor dos recursos de uma língua e do estilo que lhe é próprio. A escritura de Barthes pode muito bem representar o que vimos denominando um constructo de cultura. Este mesmo produto é erigido por uma malha de signos, signos estes que no caso específico da literatura têm o código lingüístico como um de seus vértices (lado)⁴⁵.

Eça, no Prefácio dos *Azulejos* do Conde de Arnos, utiliza o mesmo vocábulo, duração, para gravar a Arte, escrita pelo autor com a letra inicial em maiúscula todas as vezes que a palavra aparece. A apreensão queirosiana da Arte, pensamos que seja esta a melhor forma de focar as formulações do autor no referido prefácio, surge ao final de um texto dirigido ao Conde de Arnos. Eça deveria prefaciá-la obra *Azulejos*, deste último. Ao fazê-lo, discorre sobre a produção literária ao seu tempo – o cânone naturalista/realista. Execra as malversações deste estilo, abomina tanto o oportunismo dos que cerravam fileiras em favor da moda literária, então em vigor, como também daqueles que se contrapunham ao referido estilo. Eça, na interpelação dirigida ao autor de *Azulejos*, tenta demonstrar a este último que a arte era muito superior a tudo aquilo que, por modismo ou deturpação danosa da Arte que tem a duração, espraiava-se no seu tempo. Na verdade, o Eça do prefácio aos *Azulejos*, futuro autor de *A Ilustre Casa de Ramires*, vai bem mais longe do que simplesmente abominar obras que surgiam por mero modismo, do que eleger um suposto cânone – o realista, por exemplo –, como o único capaz de expressar a Arte. Em suas falas ao Conde de Arnos, Queirós aponta para o fato de que só a Arte é capaz de dar sobrevida aos homens, de torná-los, de certa

⁴⁵ As obras de Barthes que tomamos como suportes teóricos são: *O Grau Zero da Escrita (Escrita)* e *Aula*. Em *O Grau Zero da Escrita*, o autor formula o conceito de *escritura*, transcrito em nossa nota de nº 43, e que se nos apresenta como estratégico para os desenvolvimentos subsequentes desta parte de nosso trabalho. Em outros livros, como, por exemplo, *O Prazer do Texto*, Barthes erigirá de forma diferenciada o mesmo constructo teórico, a sua *escritura*. Cf. BARTHES, R. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. BARTHES, R. *Aula*. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 2004. BARTHES, R. *O Prazer do Texto*. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

forma, imortais. E essa imortalidade adviria, em síntese, da duração, acrescentaríamos persistência, das obras de arte através dos tempos.

Retomando os termos dos dois trechos epigrafados, apresentaríamos as seguintes questões: por que a duração do vestígio escrito, aqui concebido como uma manifestação artística, a *Arte* de Eça de Queirós, faria aparecer, pouco a pouco, uma *criptografia*? A segunda, por que, no surgimento da escritura, a liberdade daquele que a faz despontar é apenas a de uma escolha (gosto) e não da duração? (Lembremo-nos da afirmação de Eça de que “só a Arte tem a duração”).

A primeira interrogativa, sobre o surgimento de uma criptografia ao longo da obra, remete-nos aos possíveis sentidos do termo utilizado por Barthes. Criptografia pode ser apreendida como código cifrado, ininteligível para aqueles que não reconheçam as convenções combinadas, mas pode, também, na acepção barthesiana, indicar marcas de um passado “em suspensão”. A segunda pergunta remete-nos a uma outra: por que, no ato de produção cultural, o artista não pode agir sobre a persistência do seu próprio rebento?

A resposta à primeira questão começa a surgir quando percebemos o código criptográfico – mencionado por Barthes – como um tecido de significantes, para os quais não poderíamos advogar a tese de originais nem, tampouco, de cópias, e que são a matéria da obra, qualquer que seja ela: a *Arte* assim gravada por Eça de Queirós, a escritura barthesiana ou o livro-poema de Pessoa, a sua *Mensagem*. Observemos que a *Arte* de Queirós e a *Escritura* de Barthes são quase sinônimas. A diferenciação das duas só se dá em virtude do fato de Roland Barthes, no seu “Que é a escritura”, referir-se explicitamente à literatura e Eça, no Prefácio de *Azulejos*, referenciar, além da literatura, a estatuária, a arquitetura, etc. As manifestações significantes trariam em seu tecido um entrançado, quase que inextrincável, de elementos criptográficos, que a longevidade das mesmas manifestações artísticas acabaria por evidenciar.

Os atos de produção cultural, preferimos esta denominação genérica porque ela abarca as diversas manifestações artísticas engendradas pelo homem, ocorrem pelas ações do produtor – escolhas – sobre os significantes, signos/símbolos culturais, integrantes da obra de arte. Em outros termos, seja transmutando elementos de uma dada cultura pela utilização da língua, seja pela produção de uma estatuária colossal, ou até mesmo procedendo a enquadramentos de uma câmera, o produtor cultural realiza atos de deslocamento, de refração, às vezes de inversão, para alcançar os seus objetivos. Todos estes movimentos, no transcorrer das décadas, séculos, e até mesmo milênios, ficam impressos na textura do “objeto” e dão margem a que possamos ler nas referidas obras “todo um passado em suspensão”, apropriando-nos mais uma vez do postulado barthesiano.

Sobre o trabalho de deslocamento realizado pelo escritor sobre os signos que compõem o tecido (matéria) de sua obra é o próprio Barthes quem nos fala. É de *Aula*,⁴⁶ obra que nos apresenta o texto, “Lição”, com a qual Barthes inaugurou a cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França, em 1977, que extraímos trechos nos quais o autor discorre sobre a literatura – busca conceituá-la – assim como desvelar os elementos constituintes daquilo que ele aponta como a “mais complexa das práticas significantes”⁴⁷. Tomemos os termos do autor:

Entendo por *literatura* não um corpo ou uma seqüência de obras, nem mesmo um setor de comércio ou de ensino, mas o grafo complexo das pegadas de uma prática: a prática de escrever. Nela viso portanto, essencialmente, o texto, isto é, o tecido de significantes que constitui a obra, porque o texto é o próprio aflorar da língua [...] Posso portanto, dizer indiferentemente: literatura, escritura ou texto. (BARTHES, 2004, p. 16-17).
(Grifo do autor).

Na seqüência de suas considerações, Barthes aborda um ponto crucial para a apreensão dos objetos culturais manufaturados pelo homem e diretamente relacionado à nossa

⁴⁶ BARTHES, R. *Aula*. 11. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.

⁴⁷ BARTHES, 2004, p. 35-36.

segunda questão, do porquê a liberdade do escritor é apenas a do gosto da escolha. Tomemos novamente um trecho de *Aula*.

As forças de liberdade que residem na literatura não dependem da pessoa civil, do engajamento político do escritor que, afinal, é apenas um “senhor” entre outros, nem mesmo do conteúdo doutrinal de sua obra, mas do trabalho de deslocamento que ele exerce sobre a língua: [...] (BARTHES, 2004, p. 17).

O deslocamento exercido pelo escritor sobre a língua, no caso específico da literatura, dá-se pela ação em uma área específica, escolhida pelo produtor, e “no seio da qual o escritor decide situar a Natureza da sua linguagem”⁴⁸. Avançando um pouco na senda aberta por Barthes, diríamos que o referido deslocamento, que não é outra coisa senão a produção da diferença cultural, com a qual estamos trabalhando desde a introdução deste estudo, efetiva-se pela reapropriação/recriação de traços culturais, no caso específico de *Mensagem* de Pessoa e de *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça, de traços identitários da cultura portuguesa. A obra desloca para longe dos marcos fixados pela História, para onde o *topos* da verdade deixa de ser o enunciado e passa a ser/fluir a/da enunciação. Mais uma vez tomamos de *Aula* um trecho que corrobora nossas assertivas:

O texto contém nele a força de fugir infinitamente da palavra gregária (aquela que agrega), mesmo quando nele ela procura reconstituir-se; ele empurra sempre *para mais longe** – [...] – ele empurra para outro lugar, um lugar inclassificado, atópico, por assim dizer, longe dos *topoi*** da cultura politizada [...]. (BARTHES, 2004, p. 35) (*Grifo nosso) (**Grifo do autor).

Para que melhor possamos elucidar nossas idéias e aplicá-las às obras em estudo, temos que tomar três termos núcleos das considerações até aqui feitas: duração, deslocamento e gosto da escolha.

A duração, conectada às marcas criptográficas da obra de arte, responsável pela longevidade do artefato cultural, é, de fato, aquilo que distingue as manifestações artísticas

⁴⁸ BARTHES, 2000, p. 14.

dos produtos da ciência. Estes últimos só têm a duração permitida pela legitimidade de seus enunciados. Ou seja, duram até que outros enunciados evidenciem suas falhas (erros), e eles passem a integrar o registro histórico das ciências. Este é o campo próprio das ciências físico-químicas e biológicas. Entretanto, a persistência das produções culturais, que não as do discurso científico, não está ligada à verdade do enunciado, mas à da enunciação. O saber, na literatura, evade do *locus* em que ele possa ser aferido, cristalizado, datado. Ele está relacionado a um triedro que conforma as três forças (vértices) da obra: a capacidade do artefato literário dar a conhecer algo; ao mesmo tempo, por alguma estratégia, mimetizar (representar) este mesmo algo; e, finalmente, deslocar ou transmutar o algo, processo este último, efetivado pela ação sobre signos pré-existentes ou, em alguns casos, pelo surgimento de outros através da realização de recortes transversos sobre traços culturais em estado de latência. Esta última força da literatura, a *semiosis*, o ângulo do triedro que possibilita o surgimento da produção cultural de mais difícil abordagem, é o atributo das obras de arte que possibilita as múltiplas transmutações das mesmas – impedem que elas se cristalizem como uma verdade no espaço e no tempo – e dá-lhes a duração. Esta duração é a capacidade de sempre dizer de novo acerca de alguma coisa. E a expressão “de novo”, aqui, tem sentido diverso de repetição. É a propriedade do constructo cultural realizar, pelas operações de deslocamento sobre signos culturais, rearranjos que produzam (*semiotizem*) de outra forma o real. É a capacidade da literatura de operacionalizar recortes do real, pela utilização dos recursos da língua, que expressam ou tentam expressar as formas como os homens autoconcebem a si mesmos, as suas próprias instituições, em diversos momentos de suas existências. É da *semiosis*, terceira força da literatura, de que nos fala Barthes no trecho seguinte.

A semiologia aqui proposta é pois negativa – ou melhor ainda, por mais pesado que seja o termo: *apofática**: não porque ela negue o signo, mas porque nega que seja possível atribuir-lhe caracteres positivos, fixos, a-históricos, a-corpóreos, em suma científicos**. (BARTHES, 2004, p. 36-37). (*Grifo do autor). (**Grifos nossos).

Resta-nos discutir “a escolha da área social no seio da qual o escritor decide situar a Natureza da sua linguagem”⁴⁹, que representa a liberdade do escritor, como acentuado por Roland Barthes no trecho por nós epigrafado.

O “setor social” no seio do qual o escritor resolve alocar sua linguagem – fruto de uma escolha – opção esta que não deixa de estar ligada à inserção do produtor cultural num tempo/espaço sociohistoricamente configurável, é o campo no qual serão processados os deslocamentos, utilizando os significantes da língua, realizados pelo escritor. A título de uma breve exemplificação, gostaríamos de citar o escritor português Camilo Castelo Branco.

Camilo Castelo Branco é integrante do cânone romântico e até mesmo ultraromântico de Portugal. Sua vasta produção trespassa da primeira para a segunda metade do século XIX, sendo as obras *Amor de Perdição* e *Amor de Salvação*, dentre outras, apontadas como aquelas em que o gosto romântico, área social no seio da qual Camilo decidiu situar sua linguagem, melhor se expressaria. Entretanto, caso analisemos livros do mesmo escritor como, por exemplo, *A Queda dum Anjo*⁵⁰ e *O Santo da Montanha*⁵¹, a despeito da

⁴⁹ BARTHES, 2000, p. 14.

⁵⁰ *A Queda dum Anjo*, de Camilo Castelo Branco, narra a história – queda – de Calisto Elói de Barbuda, um provinciano de Miranda, interior de Portugal. A personagem, após ser eleito deputado por Agra de Freimas, vai viver em Lisboa para o exercício de seu mandato, com o intuito de salvar a nação do abismo moral e econômico em que esta se precipitava. Calisto Elói, de princípios morais rígidos e de hábitos de consumo e trajes também ultraconservadores, configurará, no meio urbano lisboeta de meados do século XIX, uma figura exótica e vítima de jocosas piadas.

Após o malogro de suas iniciativas parlamentares, fazer retrogradar o Portugal oitocentista à austeridade de hábitos de séculos anteriores, o *anjo* provinciano sofre transformações. Adere a hábitos de consumo antes tidos como abomináveis, esquece a honrada esposa que, na propriedade rural do casal, labutava e, por fim, mantém, luxuosamente, uma amante.

A esposa imaculada e ultrajada, Teodora, por sua vez, após o choque da queda de Calisto, junta-se a um primo, Lopo, com quem passa a viver em concubinato.

Das duas uniões ilícitas nascem filhos: dois de Calisto e a amante, Ifigênia Ponce de Leão, um de Teodora e Lopo, primo desta última. Ao final, o casal separado, Calisto Elói e Teodora, esperam a morte um do outro para

manutenção, por parte do escritor, do campo social no qual ele situa sua linguagem – a das relações sociais no Portugal do século XIX, em maior ou menor grau, intermediadas por uma apreensão romântica do real – percebemos, nitidamente, nas duas últimas obras citadas, uma série de deslocamentos (transmutações) efetivadas sobre signos caros ao cânone romântico. Apenas sumariando alguns deles, poderíamos enumerar: o rompimento com o modelo de mulher, em grande parte erigido pelo romantismo, que era a da pureza, lealdade, ausência de ambição; a ruptura com a rigidez (constância) do caráter das personagens, marco também recorrente nas obras ditas românticas. Em outros termos e para que não alonguemos muito esta digressão sobre os deslocamentos realizados pelo escritor em relação ao gosto (área social) em que ele atua, diríamos que Castelo Branco, em obras como *A Queda dum Anjo* e *O Santo da Montanha*, procede a uma verdadeira desconstrução, por deslocamentos realizados

que possam se apossar dos bens que constituíam o patrimônio de ambos e tornar legítimos o(s) fruto(s) de seus relacionamentos extraconjugais. Cf. CASTELO BRANCO, Cf. *A Queda dum Anjo*. Lisboa: Europa-América, s.d.

⁵¹ O *Santo da Montanha*, outra obra em que muitos dos *signos* caracterizadores do romantismo são desconstruídos, pode ser resumida na trajetória de quatro personagens: Balthazar P. Silva, Mécia Sampayo, Lopo de Sampayo, pai de Mécia, e D. José de Noronha o noivo de Mécia assassinado por Balthazar.

A jovem Mécia, de família aristocrática, era cortejada por dois fidalgos, Balthazar e D. José de Noronha. Apesar dos foros de fidalguia dos Sampayo, a família estava falida e Lopo de Sampayo buscava para a filha e a própria Mécia para si, um pretendente que salvasse os bens dos Sampayo. Em função destes objetivos, Mécia pretere Balthazar, de família fidalga, porém endividada, e assume compromisso com o opulento D. José de Noronha. Balthazar, enfurecido, assassina José de Noronha na noite do noivado de Mécia com este último. Após o assassinato, Balthazar refugia-se em um convento, torna-se noviço e ordena-se padre indo para um mosteiro na ilha da Madeira.

Mécia arranja outro casamento, desta vez com um primo enriquecido que, coincidentemente, vivia na mesma ilha da Madeira. Novamente Balthazar – agora frei – tem diante de si a sua quase ex-noiva, prestes a se casar. O ensandecido religioso comete o segundo crime de sua vida. Mata Mécia Sampayo com um tiro disparado do mosteiro onde exercia seu sacerdócio.

A trajetória de Balthazar segue turbulenta. Em uma viagem da Madeira para o continente, ele é seqüestrado por mouros. Feito prisioneiro em Argel, converte-se ao islamismo, casa-se com uma moura e têm uma filha. O mesmo Balthazar, em uma viagem a Portugal, tem sua nau mourisca atacada e a filha morta. Após estes trágicos eventos, o ex-Frei Balthazar, ex-Ali-Fendi, nome árabe que adotara, desfaz-se de seus bens e retorna a Portugal no anonimato. Estabelece-se no alto de uma serra e termina seus dias praticando a caridade, distribuindo sua fortuna entre os pobres e seus parentes. Morre na referida montanha cognominado por aqueles a quem ele muito ajudara de *O Santo da Montanha*.

Ainda que nossos resumos das obras de Castelo Branco, *O Santo da Montanha* e *A Queda dum Anjo*, tenham suprimido muitos dos aspectos destes dois livros, é perceptível não só a *área social* em que o escritor aloca sua linguagem, como alguns, dentre inúmeros outros, deslocamentos realizados por ele de marcos centrais do Romantismo.

Cf. CASTELO BRANCO, C. *O Santo da Montanha*. 3. ed. Lisboa: Livraria Editora e Oficinas Typographica e de Encadernação, 1907.

através de sua linguagem, de signos quase que constantes do cânone romântico – este último uma forma engendrada pelos homens para tentarem “aprisionar” o real.

Após os desenvolvimentos anteriores, alcançamos o ponto em que podemos avançar e tentar aplicar as formulações discutidas às obras de Pessoa e Eça, *Mensagem* e *A Ilustre Casa de Ramires*. Em outros termos, inquirirmos em que campo ou área social os autores de *Mensagem* e de *A Ilustre Casa de Ramires* resolveram situar a natureza específica de suas linguagens. Quais as correlações que podemos estabelecer entre as duas obras em estudo e outras que tratam dos mesmos temas ou análogos aos que se nos apresentam nas obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, em discussão?

Pensamos que, a despeito das inúmeras angulações através das quais possam ser enfocados o livro-poema de Pessoa, a sua *Mensagem*, e *A Ilustre Casa de Ramires*, de Queirós, alguns elementos destas duas produções culturais se sobrepõem. Nas duas obras, na escritura pessoana e na escritura queirosiana, para que nos apropriemos do postulado barthesiano, traços culturais são rearranjados. Na obra de Pessoa, sob a forma de um emblema, inscrevem-se, recortados pelo sujeito poético, seres, cujos registros históricos apontam como os realizadores da obra de fundação, desenvolvimento e impulsão da nação portuguesa de até fins do século XVI. Em *A Ilustre Casa de Ramires*, ainda que a forma de inscrição dos responsáveis pelo surgimento e expansão de Portugal não seja de feição mítico-mística, os mesmos seres/fragmentos culturais compõem a escritura da última obra de Eça de Queirós. Os dois autores têm, em suas elaborações, talvez o melhor termo fosse construções, nas idéias de pátria e nação os seus temas centrais. No livro de Pessoa, todo o manancial sociomítico-histórico, do qual a língua portuguesa podia (pode) se servir, é utilizado para confluir na forma de seres que tipificariam um *Ser* de grandeza maior: o Portugal emblemático, fugidio, envolto nas brumas do passado, que o poeta, pela via de sua escritura, resgata e reconstrói. Em *A Ilustre Casa de Ramires*, as construções de pátria e nação

também se fazem presentes, a despeito do trabalho realizado pela via da linguagem com os mesmos vetores ou entes tipificadores de Portugal revelar, através do(s) tom(ns) da(s) voz(es) de enunciação, um marcante ceticismo em relação ao mesmo legado sociomítico-histórico com o qual trabalha o escritor em sua produção.

Uma, dentre as muitas diferenças, entre as elaborações de Pessoa e Queirós, em torno das idéias de pátria e nação, que gostaríamos de realçar é a de que Eça faz encarnar o Portugal contemporâneo na figura da personagem central de *A Ilustre Casa de Ramires*, Gonçalo Mendes Ramires. A personagem queirosiana é, em si mesma, um emblema. Carrega, por atos e obras de toda a fidalguia de cepa, metaforizada por seus ascendentes, os supostos vetores do Portugal antigo, o mesmo configurado pelo emblema de Pessoa, *Mensagem*. Entretanto, o mesmo Gonçalo encarna a decadência, o descenso da pátria que sobrevém ao desastre assinalado por Pessoa no poema “A Última Nau”, o penúltimo da segunda parte de *Mensagem*, “Mar Português”. O protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires* é como um ser bifronte⁵², duplicidade possibilitadora da elaboração de grande parte do trecho da obra de Eça de Queirós.

De um outro lado, em *Mensagem* de Pessoa, a nação portuguesa é encarnada nos entes mítico-históricos já referidos, mas os mesmos não podem ser conectados, diretamente, aos agentes históricos que os precederam e confluem como a matéria para as elaborações do poeta. A nação-pátria portuguesa de *Mensagem* encarna-se em recortes de entes/traços culturais, perdidos no tempo, que evadem envoltos em uma bruma de mistério, processo assinalado pelos versos de “A Última Nau” do mesmo “Mar Português” de *Mensagem*.

⁵² O *bifrontismo* de Gonçalo caracterizar-se-ia, em *A Ilustre Casa de Ramires*, através de muitas das atitudes da personagem e por algumas estratégias presentes na narrativa. Senão vejamos. O “Fidalgo da Torre” é pragmático: mesmo tendo empenhado a palavra com o Casco que lhe arrendara a Quinta, trai o acordado porque outro agricultor lhe oferece arrendamento mais lucrativo. É o mesmo Gonçalo que quase entrega a própria irmã, Gracinha Ramires, casada com o tolo Bacoco, ao seu ex-desafeto, André Cavaleiro, para alcançar seus intentos políticos: ter o apoio deste último na eleição em que disputaria a vaga de deputado por Vila Clara, circunscrição na qual Cavaleiro era Governador civil. Gonçalo Mendes Ramires é ainda bifronte porque converge, em si mesmo, os dois *Portugais* – o de fins do século XIX e o medieval que tem na personagem uma de suas desembocaduras.

[...]
Vejo entre a cerração teu vulto baço que torna

Não sei a hora, mas sei que há a hora,
Demore-a Deus, chame-lhe a alma embora
Mistério. (PESSOA, 1998, p 66). (Grifo Nosso).

Em outros termos, diríamos que o “bifrontismo” que caracterizaria a personagem de Eça, Gonçalo Mendes Ramires, o qual encarna tanto o Portugal mítico-histórico quanto a nação decadente de fins do século XIX e começos do XX, não se entrevê nas criaturas de *Mensagem*. Os recortes realizados pelo poeta para erigir seus seres permitem, como discutimos em seção anterior, percebermos os movimentos (estratégias), pelo menos na última parte de seu livro-poema, “O Encoberto”, de um sujeito poético que fala de um *locus* de desalento, de tristeza, de perda, que associamos aos sucedâneos de Alcácer Quibir. Entretanto, sob os entes pessoanos consubstanciadores do *Ser Maior*, Portugal, não são subscritos elementos que possam relativizar seus feitos ou daqueles que os precederam – os agentes históricos que servem de “tecido” para as elaborações de Pessoa. O Portugal dos versos do último poema de *Mensagem* que, coincidentemente, leva o nome de Nevoeiro é:

[...]
Este fulgor baço da terra
[...]
Brilho sem luz e sem arder,
Como o fogo-fátuo encerra,
(PESSOA, 1998, p. 95).

Ser-destino interrompido e que resta/restaria por cumprir no sonho/profecia de O Quinto Império.

Eça de Queirós e Fernando Pessoa, em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, respectivamente, inserem a especificidade de suas produções de linguagem na seara fertilíssima, já trabalhada anteriormente por outros escritores, da pátria-nação portuguesa. Eles, assim como o autor de *Os Lusíadas*, Camões, reapropriam-se de fragmentos

culturais, em termos barthesianos, têm por gosto (escolha) o trabalho com traços, alguns deles recortados num passado muito longínquo – remoto – de Portugal, outros cujas proveniências dificilmente poderiam ser atribuídas, com precisão, a um dado povo. Tentemos, ainda que resumidamente, elucidar nossas assertivas mencionando alguns aspectos das obras de Camões, de Eça de Queirós e de Fernando Pessoa, *Os Lusíadas*, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*.

O primeiro, Camões, em sua épica à moda clássica, conforma o evento protagonizado por Vasco da Gama em espinha dorsal da nação portuguesa de fins do século XV e começos do XVI. Erige um marco na literatura portuguesa, fonte de inspiração e louvor para incontáveis gerações.

O segundo, Eça de Queirós, partindo de um enfoque racional-naturalista da sociedade portuguesa que lhe era contemporâneo, vai, passo-a-passo, transmutando sua “objetiva”, de forma a focalizar os elementos constituintes de seus “objetos” de reflexão/reapropriação, em sua especificidade no universo peculiar da cultura portuguesa. É através desse processo, jogo de recriação de elementos que estavam transecularmente presentes no universo cultural português, que Queirós produzirá suas obras, principalmente aquelas tidas como do *último Eça*⁵³, dentre as quais destacamos *A Ilustre Casa de Ramires*.

O terceiro, Fernando Pessoa, já bastante distanciado cronologicamente dos tempos gloriosos que possibilitaram o épico camoniano, não deixará, em virtude deste fato, de se reapropriar dos traços culturais que haviam possibilitado o surgimento da mítica imperial portuguesa, dos símbolos sagrados, Cruz e Espada, do reino imaginário da cultura ibérica. O

⁵³ As obras mais comumente incluídas no *último Eça* são *A Cidade e as Serras* e *A Ilustre Casa de Ramires*. São livros que só foram editados nesta última forma após a morte do autor, ocorrida em agosto de 1900 em Paris. A expressão, do “*último Eça*”, relaciona-se também ao fato destas mesmas obras terem sido escritas na última década de vida do autor português, àquela altura, envelhecido e doente. “O último Eça” também está conectado à tese da “reconciliação” do escritor português com a pátria lusitana. Eça teria passado os últimos anos de seu “exílio” em Paris tentando regressar a Portugal.

Cf. RAMOS, Feliciano. *Eça de Queirós e os seus últimos valores*. Lisboa: Ocidente, 1945.

processo pessoano de retomada dos fragmentos identitários da cultura portuguesa, envolto nas brumas de *Mensagem* é, ao mesmo tempo, opaco e translúcido. A teia de Pessoa enreda e deixa escoar para o infinito invisível – o mar escuro e “sem fundo” – as suas criaturas. O “algo” que é recriado pela memória e, ao mesmo tempo, escapa-lhe de si mesma, são os elementos que o poeta reproduz no seu processo de revivescência de Portugal, do que alguns versos de “Noite” e “Tormenta”, poemas de “Os Tempos”, o terceiro e último item de “O Encoberto”, nos dão mostras:

[...]
 Senhor, os dois do nosso Nome –
 O *Poder* e o *Renome* –
 Ambos se foram pelo mar da idade
 À tua eternidade;
 E com eles de nós se foi
 O que faz a alma poder ser de herói.
 [...]
 É a busca de *quem somos na distância*
 (PESSOA, 1998, p. 90). (Grifos nossos).

Que jaz no *abismo sob o mar* que se ergue?
 Nós, *Portugal*, o *poder ser*.
 Que inquietação do fundo nos soergue?
 O desejar poder querer.
 (PESSOA, 1998, p. 91). (Grifos nossos).

Processo análogo ao anterior parece surgir em algumas passagens de *A Ilustre Casa de Ramires*. São sombras, vultos, que parecem observar a personagem Gonçalo Mendes Ramires, o Fidalgo da Torre, no que restou do antigo paço de Santa Ireneia. Uma dentre muitas passagens da obra de Eça que podem elucidar o processo anterior é a que a seguir transcrevemos. Trata-se da visão/sonho de Gonçalo, deitado em seu leito, de/com seus “avós” ancestrais. Após uma longa noite de insônia, na qual a personagem tentara por todas as formas conciliar o sono, ele percebe imagens que começam a rodear sua cama:

Com um suspiro mais se enterrou, se escondeu sob a roupa. Não adormecia, a noite findava – já o relógio de charão, no corredor, batera cavamente as quatro horas. E então, através das pálpebras *cerradas*, [...]

Gonçalo percebeu, através da *treva* do quarto, [...] faces lentas que passavam...

Eram faces muito antigas, com desusadas barbas ancestrais, com cicatrizes de ferozes ferros, umas ainda flamejando como no fragor duma batalha [...] E Gonçalo, espreitando por sobre a borda do lençol, reconhecia nessas faces as verídicas feições de velhos Ramires [...] *por ele assim concebidas*, como concebera as de Tructesindo [...]

Como sombras levadas *num vento transcendente*, todos os avós formidáveis perpassavam [...] (QUEIRÓS, 1999, p. 380-381). (Grifos nossos).

É com os olhos cerrados que Gonçalo “vê” seus antepassados, os quais, no trecho destacado, oferecem-lhe as suas inquebrantáveis armas. São sombras que evadem na penumbra e que correspondem às imagens que a própria personagem-narrador havia recriado em sua novela história, *A Torre de Dom Ramires*. Em *Mensagem* de Pessoa, as configurações também se nos chegam de um muito longínquo, eras que só podem ser resgatadas por um esforço da memória que recupera alguns fragmentos e deixa (abandona) outros. Como as sombras que por vezes desaparecem das cenas criadas em *A Ilustre Casa de Ramires*.

Nesta altura de nossas considerações, é inevitável que retomemos algumas formulações anteriores sobre marcas criptográficas nas produções culturais e sobre transtextualidade. Elementos do imaginário cultural português relacionados à expansão do Império da Fé Católica, do qual Portugal seria o (ou um dos) principal(ais) vetor(es); o ideário mítico em torno da nação que foi uma das primeiras, senão a primeira, a desvendar o mistério que se ocultava além dos oceanos “sem fim”; dentre inúmeros outros elementos, transtextualizados pelos três autores citados, Camões, Eça e Pessoa, e constituindo o que Barthes, no trecho por nós utilizado como epígrafe, identifica como “todo um passado em suspensão, toda uma criptografia cada vez mais densa”⁵⁴.

No último segmento desta seção de nosso trabalho, gostaríamos de acrescentar formulações sobre as obras de Eça e Pessoa, em estudo, *A Ilustre Casa de Ramires* e

⁵⁴ BARTHES, 2000, p. 16.

Mensagem, no que se refere às relações língua-pátria, língua-nação, língua-cultura, identificando estas relações como a “área social no seio da qual”⁵⁵ os dois escritores inserem suas produções. Ainda com relação a essa temática, as elaborações de pátria e nação efetivadas pelos dois autores em suas obras, estabelecermos diálogo com a obra *Eça e Pessoa*⁵⁶ de Beatriz Berrini.

Primeiramente é necessário que discutamos os termos *nação* e *pátria*. Quais as mediações possíveis entre os dois termos e como os dois foram/são objetos de construções, por parte, tanto de ramos do conhecimento como a História, a Sociologia, a Ciência Política, quanto por parte da literatura.

O termo *nação* pode remeter à idéia de Estado-nacional, em seu sentido contemporâneo, ou à idéia de grupos humanos com certas semelhanças: lingüísticas, religiosas, étnicas, etc.. Nesta última acepção, poderíamos atestar a existência de nações de húngaros de fala magiar; tchecos de língua alemã – que falavam o iídiche⁵⁷, por exemplo –; nações de iugoslavos de credo muçulmano; de russos de fé também muçulmana e assim por diante. No primeiro sentido, o que conecta nação a Estado-nacional, já nos distanciamos das acepções anteriores. A nação, equivalente a Estado-nacional, pode abranger em seus limites, não importando que estes últimos sejam apenas imaginários ou possam ser materializados – comprimidos entre acidentes geográficos – grupos de seres humanos de variado espectro étnico, lingüístico, religioso. Inúmeros exemplos podem ser encontrados no tabuleiro de nações européias da segunda metade do século XVIII até os nossos dias.

A palavra pátria, assim como nação na contemporaneidade, também está associada ao ente tão caro aos estrategistas e arquitetos políticos do século XIX – o Estado-

⁵⁵ BARTHES, 2000, p. 14.

⁵⁶ BERRINI, B. *Eça e Pessoa*. Lisboa: A Regre do Jogo edições, s.d.

⁵⁷ O iídiche era um dialeto alemão que provavelmente teve origem na Idade Média. Na segunda metade do século XIX, ele ainda era falado pela população de língua alemã com ascendência judia como, por exemplo, os habitantes dos sudetos da Tchecoslováquia.

nacional. Pátria, sob esta concepção, é o mesmo que Inglaterra, França, Portugal ou Espanha. Em outros termos, ainda que sob o território dominado por estes países entrecortem-se grupos de humanos de diferentes religiões, línguas, etc., a pátria, ente histórico-geográfico, trata de subsumir todos eles nos limites de suas fronteiras.

Entretanto, pátria, assim como nação, tem sentidos progressos àqueles conectados a Estado-nacional, um produto oitocentista por excelência. O termo liga-se, quase que ancestralmente falando, a rincão, torrão natal, local onde pessoas reconhecem ou dizem reconhecer suas raízes, porque têm afinidades culturais, no sentido mais amplo da expressão, com um determinado local. Em virtude desta última possibilidade de apreensão de pátria é que podemos dizer expressões tais como: a pátria dos bascos, a pátria mineira, gaúcha, de uma pátria nordestina sob a qual se inscreveriam outras, de menor amplitude, como a baiana, a pernambucana, dentre outras possíveis subdivisões.

Eric Hobsbawm, em obra intitulada *Nações e Nacionalismo desde 1780*⁵⁸, discorre sobre a complexidade assumida pelos termos pátria e nação, após o alargamento, por obra das vagas nacionalistas do século XIX, dos sentidos que os termos anteriormente carregavam.

O Dicionário da Real Academia Espanhola, cujas várias edições foram pesquisadas com esse objetivo, [buscar as alterações no sentido dos vocábulos *pátria* e *nação*] não usa a terminologia de Estado, nação e língua no sentido moderno antes de sua edição de 1884. [...] Antes de 1884, a palavra *nación* significava simplesmente o agregado de habitantes de uma província, de um país ou de um reino e também “um estrangeiro”. Mas agora era dada como “um Estado ou corpo político que reconhece um centro supremo de governo comum” e também “o território constituído por esse Estado e seus habitantes, considerados como um todo” – e, portanto, o elemento de um Estado comum e supremo é central a tais definições, pelo menos no mundo ibérico. (HOBSBAWM, 1998, p. 27).

Mais adiante o autor discorre sobre as alterações de sentido da palavra pátria.

⁵⁸ HOBSBAWM, Eric J. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

[...] a palavra *pátria* ou, no uso mais popular, *tierra*, “a pátria”, significava apenas “o lugar”, o município ou distrito de qualquer domínio senhorial ou Estado. Este sentido estreito de pátria, que foi diferenciado do sentido lato do termo no espanhol moderno como *pátria chica*, “a pequena pátria”, é bastante universal antes do século XIX, exceto entre as pessoas cultas com conhecimento da Roma antiga. Até 1884, a *tierra* não era vinculada a um Estado; e até 1925 não ouvimos a nota emocional do patriotismo moderno, que define *pátria* como “nossa própria nação, como a soma total de coisas materiais e imateriais passadas, presentes e futuras, que gozam da amável lealdade dos patriotas”. (HOBSBAWM, 1998, p. 28). (Grifos do autor).

Após resumirmos as possíveis escrituras dos termos pátria e nação por ramos do saber que não a literatura, resta-nos discorrer sobre a escritura literária dos mesmos produtos de linguagem nas obras *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*.

Diferentemente da História, da Sociologia e da Ciência Política, as quais tomam as elaborações de linguagem, os enunciados, como seu objeto de estudo, em outros termos, não se detêm sobre o caráter duplo dos textos: dizerem do real, mas, ao mesmo tempo, deformá-lo, a escritura literária trabalha promovendo deslocamentos. Efetiva, através da realização de pequenas rupturas no discurso das diversas ciências, o seu lugar. Ou seja, a escritura literária surge nos interstícios da gama multivariada das elaborações da História, da Sociologia, da política, dentre outros ramos do saber. É o próprio Barthes quem define este local atópico da escritura literária em meio às escrituras das ciências que a cercam.

Se, por não sei que excesso do socialismo ou de barbárie, todas as nossas disciplinas devessem ser expulsas do ensino, exceto numa, é a disciplina literária que devia ser salva, pois *todas as ciências*, estão no *monumento literário* [...] a literatura *faz girar os saberes, não fixa, não fetichiza nenhum deles*; ela lhes dá um lugar indireto, e esse indireto é precioso [...] a literatura trabalha nos *interstícios da ciência* [...] (BARTHES, 2004, p. 18). (Grifos nossos).

A escritura de Queirós e Pessoa da pátria/nação portuguesa, utilizando traços da língua-cultura portuguesa, é, evidentemente, outra daquela realizada pela História, pela sociologia etc. Suas escrituras, como assinalado por Barthes, são intersticiais aos discursos dos outros campos do saber oitocentista e dos séculos que se seguiram e ainda se seguirão. O caráter intersticial da língua-pátria, língua-nação portuguesas, apreendendo estas últimas

como produções culturais que compõem a intrincada configuração de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*, ocorre, em especial, por todas as operações realizadas pelos dois autores sobre elementos da cultura portuguesa, seus signos/símbolos, transmutações estas as responsáveis pelo afastamento de suas escrituras daquelas realizadas em outros ramos do conhecimento. Os ramos do saber – Ciência – que não o literário, não têm como preocupação a operacionalização de recortes transversos aos signos com os quais eles trabalham. Não importando quais sejam os pressupostos teóricos que orientam os referidos campos do conhecimento, eles tomam os signos, presentes em suas elaborações, como dados, como fixos, como elementos que devem, no geral, ser comprovados e não deslocados e, por vezes, desconstruídos.

Barthes, ao discorrer sobre a semiologia, acaba por indicar um divisor de águas entre áreas do saber como a História, a etnologia e a literatura. É exatamente na postura: ações em relação aos signos culturais materializados pela linguagem, que reside uma das diferenças fundamentais entre os ramos do saber dito científico e a literatura. Tomemos ao autor os seus próprios termos:

É precisamente ao refletir sobre o signo, que ela [a semiologia] descobre que toda relação de exterioridade de uma linguagem com respeito a outra é, *com o passar do tempo*, insustentável: o tempo desgasta meu poder de distância, mortifica-o, faz dessa distância uma esclerose: não posso ficar a vida toda *fora* da linguagem, tratando-a como um alvo, e *dentro* da linguagem, tratando-a como uma arma. (BARTHES, 2004, p. 37). (Grifos do autor).

Em um trecho que dá seqüência a raciocínios desenvolvidos anteriormente, sobre o signo enquanto a matéria com a qual trabalham todos os campos do conhecimento, Barthes fala das possibilidades de aplicação de alguns dos postulados da semiologia à História e a outras formas de manifestação da cultura.

Assim, a parte da semiologia que melhor se desenvolveu, isto é, a análise das narrativas, pode prestar serviços à História, à etnologia, à crítica dos textos, à exegese, à iconologia (toda imagem é, de certo modo, uma narrativa. [...] eu desejaria que a semiologia não tomasse aqui o lugar de nenhuma outra pesquisa mas, pelo contrário, que ela as ajudasse a todas, que

tivesse por sede uma espécie de cadeira móvel, curinga do saber de hoje, como o próprio *signo o é de todo discurso*. (BARTHES, 2004, p. 39). (Grifos nossos).

Uma autora que dá alguns passos na direção da investigação das relações língua-nação, língua-pátria, língua-cultura, na obra de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, é Beatriz Berrini. Em estudo intitulado *Eça e Pessoa*⁵⁹, Berrini elege duas frases: uma de Pessoa, “Minha pátria é a língua portuguesa” e, “é na língua que verdadeiramente reside a nacionalidade”, de Eça, para torná-las objeto de suas reflexões e mediadoras em suas tentativas de aproximação dos escritos de Eça e Pessoa.

Na seqüência do trabalho, Beatriz Berrini aponta uma de suas intenções: “[...] pretendo examinar melhor a relação língua/nação, língua/pátria, língua/cultura”⁶⁰. A partir daí, a autora percorre a trilha de análise das relações anteriores na obra de alguns cineastas, filósofos até alcançar a expressão das mesmas relações na obra de escritores.

Um dos pontos principais das análises da estudiosa seria o processo de construção da idéia de pátria – do que alguns dos escritos pessoanos são lapidares – e a tentativa de aproximação dessa construção com a assertiva de Eça sobre a língua/nacionalidade.

Após algumas considerações sobre os escritos de Alberto Caeiro e Ricardo Reis, heterônimos de Pessoa que eram paganistas, os quais desejavam extirpar de suas composições o legado da cultura cristã-ocidental, a autora chega à seguinte conclusão: “Em nossa língua o melhor e o mais extenso de Pessoa foi dito, na verdade não por opção, mas porque lhe foi impossível expressá-lo através de palavras de outra língua”⁶¹. Em outros termos, os dois heterônimos de Pessoa falhariam em seus intentos – o expurgo dos traços cristãos da cultura

⁵⁹ BERRINI, B. *Eça e Pessoa*. Lisboa: A Regra do Jogo Edições, s.d.

⁶⁰ BERRINI, B. *Eça e Pessoa*. Lisboa: A Regra do Jogo Edições, s.d. p.19.

⁶¹ BERRINI, B. *Eça e Pessoa*. Lisboa: A Regra do Jogo Edições, s.d. p.36.

portuguesa de seus escritos – porque os referidos traços teriam sua origem no legado cultural do qual a língua é também um fruto.

Um importante campo aberto por Beatriz Berrini para a abordagem das obras de Eça e Pessoa, pelo qual ela não envereda, são as formas como se dão, nas obras dos dois autores, as relações língua-nação, língua-pátria, língua-cultura, enquanto reapropriações, efetivadas através da linguagem, de traços identitários da Cultura Portuguesa.

A língua-pátria e língua-nação queirosiana e pessoana não permitem que vejamos, como em uma reflexão especular, o Estado-nacional português registrado por Oliveira Martins no seu *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, trabalho que integra a obra do mesmo autor, *História da Civilização Ibérica*⁶². A pátria/nação de Eça e Pessoa, esculpidas pela capacidade da língua de soerguer o real, “em certos pontos e em certos momentos”⁶³, tampouco é um produto similar àquele surgido no discurso proferido no Cassino Lisbonense, em 1871, por Antero de Quental, cujo título é *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos Últimos Três Séculos*⁶⁴.

A língua-pátria e a língua-nação portuguesas, de Queirós e Pessoa, recriadas em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, provêm da criptografia de que nos fala Barthes no trecho que elegemos como epígrafe para esta seção. Elas têm origem na lembrança, “liberdade recordante”, que só é liberdade porque elege os signos culturais sobre os quais atuará, deslocará, transmutará, realizando a obra de solevar um “outro real” que não aquele dos registros da Sociologia e da História, como o são os de Antero de Quental e Oliveira Martins, anteriormente mencionados. As mesmas construções da pátria e nação portuguesa,

⁶² OLIVEIRA MARTINS, J. P. *Causas da decadência dos povos peninsulares*. In: *História da Civilização Ibérica*. 10ª ed. Lisboa: Guimarães, 1973. p. 280-312.

⁶³ BARTHES, 2004, p. 39.

⁶⁴ QUENTAL, Antero de. *Causas da Decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*. Discurso pronunciado na noite de 27 de maio na sala do Cassino Lisbonense. In: *Prosas Sócio-Políticas*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982. p. 255-296.

queirosiana e pessoana, a língua-pátria, língua-nação de que nos fala Beatriz Berrini no seu *Eça e Pessoa*, são um produto, um possível, provido pela infindável capacidade de recriação da Arte, a que tem a duração, de dados, traços, fragmentos, cujas linhas de ascendência os tornam o resultado, inacabado, da mescla de diversas culturas.

Parte III

Capítulo I

A Significância

O símbolo literário, uma analogia para alguma coisa instável (não estabelecida), consiste em uma articulação de elementos verbais que, ultrapassando a referência e os limites do discurso, encarna e oferece [provê] um complexo de sentimento e pensamento. (TINDALL, 1974, p.12-13).¹

Ao darmos início à terceira parte de nosso trabalho, as reapropriações literárias realizadas por Eça de Queirós e Fernando Pessoa, de traços identitários da cultura portuguesa, em *A Ilustre Casa de Ramires*, do primeiro e, em *Mensagem*, do segundo, a retomada de algumas das diretivas já delineadas nas Partes I e II do mesmo estudo torna-se fundamental.

Signo e símbolo, dois dos elementos com os quais se entrecruzam as multivariadas manifestações da cultura, de novo se interpõem em nossa trajetória, mas, agora, tendo que ser analisados em sua especificidade na narrativa de Queirós e no poema-nau de Pessoa.

Discutimos anteriormente a propriedade do artefato literário de, muito mais que representar o real (ou um referente qualquer), refratá-lo, deformá-lo e, em certo sentido, recriá-lo. Barthes, ao tratar da semiologia dos textos literários, em *Aula*², alude à capacidade do literário de “solevamento do real, em certos pontos e em certos momentos.”³ É estratégico para nossos intentos a ênfase de que todo o trabalho de solevamento do real – talvez a propriedade mais importante das obras literárias – dá-se na ausência do referente. A produção

¹ The literary symbol, an analogy for something unstated consists of an articulation of verbal elements that, going beyond reference and the limits of discourse, embodies and offers a complex of feeling and thought. Cf. TINDALL, W. Y. *The Literary Symbol*. 6a.ed. Bloomington-London: Indiana University Press, 1974. p.12-13.

² BARTHES, R. *Aula*. 17a.ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

³ BARTHES, 2004, p.39.

de textos literários ocorre na distância daquilo e/ou daqueles que a tessitura das obras engendra. Este processo tem como via signos, alcançados por sucessivos recortes do real, até que os mesmos desemboquem em símbolos. Entretanto, estes últimos não enformam elementos acabados – estáveis. Os símbolos literários, como realçado no trecho de Tindall que escolhemos para epígrafe inscrevem-se em uma zona de instabilidade. Esta instabilidade potencial dá-se devido à multiplicidade de processos socioculturais aos quais os mesmos podem ser associados, direta ou indiretamente. Em virtude da possibilidade de conexão dos símbolos com processos culturais de natureza vária, os mesmos podem, simultaneamente, transmutar sentimentos e serem propulsores de ações que, a partir de um dado momento, perdem o seu caráter de sentimento e adquirem os foros da lógica.

Uma das questões que buscamos responder e que se torna muito importante para analisarmos as formas de transmutação de traços culturais nas obras de Queirós e Pessoa, em estudo, volta-se para os processos possibilitadores dos atos de solevamento do real levados a cabo pelos dois autores em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*. Em outros termos, quais são as estratégias, encetadas na consecução da estrutura arquitetural das duas obras, que podem ser perscrutadas como: recortes e sobrecortes “sígnicos”/simbólicos daquilo que hipoteticamente chamaríamos o substrato real; como estes recortes se organizam no entrecho das obras de forma a criar significâncias (novas e/ou sentidos alternativos); qual o constructo cultural que se sobreleva e como o mesmo é perspectivado pela narrativa de Queirós, na sua *A Ilustre Casa de Ramires*, e na obra de Pessoa, *Mensagem*.

O termo significância, utilizado por nós no parágrafo anterior, está relacionado à forma como os produtores culturais encadeiam os elementos que integram o tecido de suas produções. Em outros termos, como, na reelaboração de um suposto real, substrato indiviso, – no caso das obras literárias, representado pelo vértice do triângulo onde situamos o referente – valendo-se, materialmente falando, apenas dos dois outros vértices, o significante e o

significado, os autores fazem surgir uma composição híbrida: que elide, acrescenta, interpõe, para, ao final, fazer com que o(s) receptor(es) possa(m) ser tomado(s) pelo complexo identificado por Tindall como um misto de emoções/sentimentos. Esta produção de sentidos por parte do texto literário, as formas através das quais ela ocorre, que se dão, fundamentalmente, por um movimento no qual se conjugam o processo de escrita e forças sociais as mais diversas, tem como material de trabalho a língua – o arsenal de elementos do léxico que esta pode prover. É da articulação de nomes – apreendendo-se estes últimos como tendo mais que significado, sendo também portadores de significância, que se vão configurando as obras ditas literárias: são substantivos, adjetivos, verbos que, associados na produção, vão se amalgamando para confluir em um tempo, em um espaço, em personagens, todos ditos de ficção.

A nosso ver, a produção da significância, de sentido, reside nas relações possíveis entre os nomes – o léxico que o produtor elege para compor sua obra – e aquilo que lá, na produção cultural, não está. A significância se dá no para além do sentido estrito dos vocábulos: nas múltiplas relações que o texto potencialmente estabelece com processos culturais amplos. Ela é algo que só se torna vislumbrável se tivermos em mente que, apesar do(s) referente(s) não se materializar(em) no texto, há algo que o(s) simboliza/substitui/refaz e o ato que possibilita este último processo não se restringe a uma mera relação entre significante e significado, não é redutível ao simples ordenamento dos elementos do léxico na transposição do real. A significância, sua produção, pode ser vislumbrada se entrevermos como a ordenação dos elementos da língua, recortados pelo escritor em sua obra, interagem com processos sociais externos ao ato da escrita, possibilitando o surgimento, às vezes lentamente, de sentimentos/pensamentos, em que um dos resultados possíveis é o aparecimento de signos/símbolos culturais.

Tentando adentrar um pouco mais a complexa seara da significância, da sua produção, percebemos que os sentidos, nos limites das obras literárias, para serem produzidos, têm na língua do escritor o seu celeiro. Os elementos lexicais só adquirem a capacidade de interação para dizerem além de si mesmos, quando a ordenação – gramática na qual eles são organizados – consegue interpelar e/ou se articular ao movimento social mais amplo. Nessa altura de nossas considerações, tomamos de Julia Kristeva⁴ um trecho no qual ela discorre sobre a dupla propriedade do texto: a de se instalar na matéria da língua e na história social, capacidade esta, a nosso ver, a propiciadora da significância.

Assim, por um duplo jogo: na matéria da língua e na história social, o texto se instala no real que o engendra: ele faz parte do vasto processo de movimento material e histórico se não se limita – enquanto significado a seu autodescrever ou a se abismar numa fantasmática subjetivista. (KRISTEVA, 1974, p.11).

Na seqüência de suas considerações sobre o texto, Kristeva apresenta uma formulação de grande interesse para nossa abordagem das obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*: “O texto está, pois, duplamente orientado: para o sistema significante no qual se produz (a língua e a linguagem de uma época e de uma sociedade precisa) e para o processo social do qual participa enquanto discurso”⁵.

Articulando as duas formulações de Kristeva, em destaque: da dupla orientação do texto – para a língua/linguagem de uma época e sociedade e para o processo social ao qual o texto se articula e da, também dupla, inserção do texto, na matéria da língua e na história social –; alcançamos um ponto muito importante para o nosso trabalho. Tanto *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós, quanto a *Mensagem* de Fernando Pessoa produzem suas significâncias, tendo como matéria um conjunto de nomes, léxico, específico da língua portuguesa, de Portugal e sua sociedade em um dado tempo. Ainda mais, as produções dos

⁴ KRISTEVA, J. *Introdução à Semanálise*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

⁵ KRISTEVA, 1974, p. 12.

dois autores, que não chegam a ter entre os seus surgimentos um espaço de tempo correspondente a duas gerações – *A Ilustre Casa de Ramires* surge em fins da última década do século XIX e *Mensagem* na terceira do século XX – utilizam o léxico (nomes) do Portugal de um dado tempo para, recortando-os, reapropriando-se dos mesmos, inserirem-se em um espaço social mais amplo: no caso de Queirós é o Portugal finissecular e, no de Pessoa, é a nação do primeiro quarto do século XX. É do trabalho com o léxico – sua disposição no texto, pelas antíteses e ambivalências criadas na articulação dos termos, pelas hipotéticas reações emocionais a serem desencadeadas nos receptores da obra, enfim, no processo de produção das significâncias, que os signos/símbolos culturais vão sendo reelaborados até a consubstanciação do constructo como um todo.

No caso de Eça e Pessoa, especialmente em *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, a formulação de Barthes⁶ sobre a obra de Proust, *En busca del Tiempo Perdido*⁷, ainda que se refira aos nomes próprios, à forma de sua utilização no mesmo livro, pode ser estendida às duas obras em estudo. Tomemos o trecho. “[...] manter um sistema de nomes era, para Proust, e é, para nós, manter as significações essenciais do livro, arcabouço de seus signos, sua sintaxe profunda”.⁸

Caso recolhêssemos de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem* alguns de seus nomes, rapidamente perceberíamos em alguns deles a sua “sintaxe profunda”, sua articulação, a um tempo e a um Portugal pretéritos, mas que se pretende reconstruir ou, melhor dizendo, ressignificar. É certo que a obra de Eça, neste aspecto, o da reescrita de Portugal pela transmutação de nomes – traços supostamente identitários da nação – apresenta-se para nós bastante complexa. Nela se encaixam a recriação de duas nações: o Portugal do longínquo século XIII e o finissecular. O primeiro é metaforizado pela novela histórica, *A Torre de Dom*

⁶ BARTHES, R. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁷ PROUST, M. *En busca del Tiempo perdido*. Barcelona: José Janés Editor, 1952.

⁸ BARTHES, 2000, p.165.

Ramires, escrita pelo protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*, Gonçalo Mendes Ramires. O segundo, a nação finissecular, é o tempo/espaço por onde circula o mesmo Gonçalo.

Em *Mensagem*, a despeito do caráter muito mais fugidio da linguagem poética, o antitético e antipódico de muitos dos poemas do livro de Pessoa é bem evidente; alguns deles serão analisados mais adiante. Os nomes do passado medieval português, lá estão, reescritos por obra de uma sintaxe que guarda muito de sentidos profundos, apreendendo-se este “profundos” como vestígios de significâncias que se perdem no tempo. Entretanto, ainda que à primeira vista o cantar pessoano de Portugal possa parecer laudatório, enfatizador dos mitos, ao observarmos atentamente os paradoxos de alguns de seus versos, as afirmações que no mesmo verso ou no seguinte são contraditadas, percebemos a não unanimidade, no corpo de *Mensagem*, da prevalência de uma “sintaxe profunda”⁹ – os sentidos já fossilizados. Os sentidos essenciais, se é lícito que utilizemos este último termo, presentes em *Mensagem*, podem, certamente, ser lidos em referência a um passado heróico português que é um dos fios com o qual o poeta compõe a sua rede. Porém, esta significância pretérita pode ser também apreendida como um substrato do qual se vale o criador dos heterônimos para a ressignificação. Mais adiante retomaremos esta discussão quando analisarmos, em paralelo, trechos de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*.

Por ora enumeraremos alguns dos nomes de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*, os quais guardam sentidos profundos, ligados a prováveis processos por meio dos quais os mesmos puderam emergir, mas que, nas duas obras, sofrem transmutações. Ainda com relação a este léxico, vale retomar algumas assertivas barthesianas sobre a obra de Proust, anteriormente mencionada.

⁹ A sintaxe profunda e/ou sentidos profundos, aqui, não têm o sentido de “essência” ou de “origem”. Nós os concebemos como fragmentos de sentidos (significâncias) que em *Mensagem* são rearranjados. Pessoa, na obra em estudo, pela instrumentalização de fatos/nomes da História de Portugal, procede a uma sacralização mítica dos mesmos eventos/efemérides do reino de até Alcácer Quibir. Para levar a cabo o processo mencionado, o poeta instrumentaliza muitos dos sentidos “profundos” ligados ao universo cultural português.

Barthes, no trabalho Proust e os Nomes¹⁰, volta-se para a onomástica proustiana. Mais precisamente para a “significância comum”¹¹ que os nomes próprios podem assumir na obra *En busca del Tiempo Perdido*¹²: indicar a “nacionalidade e todas as figuras que podem a ela associar-se. Pode até remeter a significados mais particulares, como a província (não enquanto região, mas enquanto ambiente [...])”¹³.

Adiante, o mesmo Barthes enfatiza a importância assumida pelos nomes proustianos: “A onomástica proustiana mostra-se a tal ponto organizada que parece constituir o ponto de partida definitivo da Busca”¹⁴. Aplicando estas diretivas às obras em estudo, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, e seus nomes, muitas das discussões anteriores de novo se nos surgem: a significância e os elementos que a possibilitam; os processos de transmutação, realizados pelas relações entre significante e significado; as possibilidades do surgimento do espectro do signo que passa a recobrir os referentes.

Em *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, há, primeiramente, que se distinguir a onomástica e os outros nomes que, apesar de não serem próprios, não designarem pessoas – agentes registrados por outras formas de manifestação cultural, como, por exemplo, a história, a estatuária, pintura, – são tão importantes para a conformação dos sentidos das obras quanto quaisquer dos nomes próprios que as povoam. Além desta especificidade, temos que enfatizar também a importância assumida pelos nomes próprios em *Mensagem* e, de outro lado, em *A Ilustre Casa de Ramires*, a sobrelevância dos nomes não-próprios: do léxico escolhido e do seu entrelaçamento a redes de significância. Redes estas propiciadas pelo encadeamento de elementos lexicais através do qual opera a produção literária e que, ao cabo, faz com que os referidos nomes, não-próprios, sejam capazes de fazer emergir imbricados de

¹⁰ BARTHES, R. Proust e os Nomes. In: *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 150-168.

¹¹ BARTHES, 2004, p. 164.

¹² PROUST, M. *En busca del Tiempo perdido*. Barcelona: José Janés Editor, 1952.

¹³ BARTHES, 2000, p. 164.

¹⁴ BARTHES, 2000, p. 165.

pensamentos/sentimentos. Tomemos alguns destes nomes de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*.

Na obra de Eça, já em sua primeira página, surge um termo ao redor do qual muitos dos sentidos serão produzidos: fidalgo. Junto a este termo quase sempre encontramos o complemento “da Torre”. O complemento serve como epíteto para gravar a personagem Gonçalo Mendes Ramires, o protagonista da narrativa. Do conjunto de nomes não-próprios poderíamos citar: alcáçova; ameias; o vocábulo torre, quando não é utilizado para epigrafar o nome da personagem principal, o mesmo Gonçalo; paço, muralhas; açor; honra; senhores (de propriedades fundiárias); concelho (órgão administrativo); deputado; parlamento; etc.. Não prosseguiremos nessa enumeração porque ela se tornaria por demais extensa. Mesmo citados em separado, os nomes já são capazes de carrear sentidos e indicam que, com eles, um tempo/espaço pode ser recriado.

Mais que criar um tempo/espaço, o conjunto lexical do qual se vale Queirós, em sua *A Ilustre Casa de Ramires*, a despeito de poder ser conectado a sentidos progressos, alguns deles associados à ambiência sociocultural do medievo, vai, em virtude dos usos estratégicos dos referidos nomes no entrecho da obra, passo-a-passo, promovendo rupturas com concepções estéticas que, no passado, haviam refratado (criado imagens) sobre o mesmo período – aquele que a histórica seqüenciada teleologicamente grava de Medieval. Um dentre os muitos efeitos logrados pela escritura da obra de Queirós, pela via do diálogo/ruptura com concepções estéticas que haviam ficcionalizado o passado português, é a interlocução com inúmeras produções culturais que, também através de suas tentativas de enformar o real, criaram imagens/estereótipos concernentes a Portugal. Uma das formas de realização, bastante produtiva, da referida interlocução, é o encaixe da produção novelesca da personagem Gonçalo Mendes Ramires no interior da obra encaixante, em *A Ilustre Casa de Ramires*. Ao serem encaixadas as duas histórias, em uma espécie de moldura (painel), são

processados uma série de deslocamentos nos nomes (elementos lexicais) que as compõem. Alcançados os deslocamentos – rupturas – anteriores, são criados efeitos bem diversos daqueles surgidos em produções que utilizaram muitos dos termos que integram a obra de Eça.

Em *A Ilustre Casa de Ramires* os nomes próprios – de agentes históricos – não são citados em profusão, tal como ocorre em *Mensagem* de Pessoa. Nós os encontramos de forma mais dispersa como nas referências a El-Rei, Dom Sebastião: dois antepassados de Gonçalo haviam estado ao lado de Dom Sebastião em Alcácer Quibir e um deles, Paulo Ramires, ao saber que “El-Rei não vivia, colhe um ginete solto, apanha uma acha de armas, e gritando ‘Vai-te, alma, que já tardas, servir a de teu senhor!’ – entra na chusma mourisca e para sempre desaparece”¹⁵. Outros nomes próprios, topônimos reincidentes em *A Ilustre Casa de Ramires* são, por exemplo, África e Portugal. O próprio Fidalgo da Torre, Gonçalo, à última página da obra, é associado ao nome – Portugal.

Tomemos agora alguns dos nomes de *Mensagem* de Pessoa. Como já mencionado, os nomes próprios abundam na composição do poeta criador dos heterônimos. Na verdade, vinte e três dos poemas têm como título nomes próprios, alguns deles seguidos de termos que os dignificam. Quando os nomes são de membros da realeza de Portugal do Medievo ou de começos da Modernidade, é-lhes acrescentado um aposto que indica as suas posições em relação ao trono: reis, infantes. Quando os nomes que encabeçam os poemas não são de nobres de sangue, são nove composições, eles surgem desacompanhados de qualificativos e têm algo que os antecede: este é o caso dos poemas V e IX da segunda parte, “Mar Português”, intitulados, respectivamente, “Epitáfio a Bartolomeu Dias” e “Ascensão de Vasco da Gama”.

¹⁵ QUEIRÓS, 1999, p. 75-76.

No que se refere a nomes que não os próprios, a *Mensagem* alcança simbolismo equânime àquele que emana dos poemas dignificados com títulos de nobres do período de apogeu da nação: o da expansão marítimo-comercial dos séculos XV e XVI. Citemos alguns deles: mar, nau, tormenta, horizonte, cruz, espada, mundo, império, luta, dentre inúmeros outros. Estes termos conformam, como aqueles que destacamos de *A Ilustre Casa de Ramires*, um léxico capaz de acender fulgurações sobre o nome – Portugal – do que os versos de “A Última Nau”, a seguir destacados, dão-nos mostras.

[...]
 E erguendo, como um nome, o pendão
 Do Império,
 Foi-se a última nau, ao sol aziago
 [...]
 Surges ao sol em mim, e a névoa finda:
 A mesma, e trazes o pendão ainda
 Do Império.
 (PESSOA, 1998, p. 65-66).

Estes nomes, próprios ou não, de *Mensagem* de Pessoa e de *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós, integrantes de um léxico imbricado de múltiplos sentidos, são, na teia das duas obras, tornados os propiciadores de uma sintaxe da significância: aquela que se processa entre o significante e o significado, na ausência do referente, mas, de alguma forma, ligada a processos sociais. Mais uma vez nos valendo de Roland Barthes e do mesmo ensaio no qual ele analisa a obra de Proust.

[...] os signos do mundo [...] são feitos das mesmas etapas que seus nomes; entre a coisa e sua aparência se desenvolve o sonho, exatamente como entre o referente e seu significante se interpõe o significado: o nome não é nada, se por infelicidade for articulado diretamente ao seu referente [...], isto é, se não se atinge nele a sua natureza de signo. (BARTHES, 2000, p.166).

Na seqüência de seus raciocínios Barthes conclui: “[...] o escritor trabalha, não sobre a relação entre a coisa e sua forma (ao que se chamava, nos tempos clássicos, sua

'pintura', e, mais recentemente, sua expressão), mas sobre a relação entre o significado e o significante, isto é, sobre o signo".¹⁶

Conjugando estes dois últimos postulados de Barthes às considerações anteriores sobre os nomes, utilizados por Eça e Pessoa na composição de *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, percebemos que, nas duas obras, seus autores buscaram explorar, ainda que de forma às vezes bem distinta, a natureza – face – de signo dos diversos nomes eleitos por eles para compor suas produções. Em outros termos e resgatando diretiva teórica que já esboçamos anteriormente, nas fabulações queirosiana e pessoana em estudo, o trabalho da produção de sentido busca linhas que possam conectar o nome a processos culturais. Esta conexão se dá pela ruptura da linha que liga o referente a seu significante e remete este último ao espaço no qual a significância desponta, “a sua natureza [do nome] de signo começa a emergir”.¹⁷

¹⁶ BARTHES, 2000, p. 166.

¹⁷ BARTHES, 2000, p. 166.

Capítulo II

A Gramática da nação em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*

1 – Nação, Tempo e Espaço

[...] a literatura constitui uma espécie de gramática ou sintaxe, apresentando relações mais ou menos fixas: o conjunto de gêneros, estilos e figuras retóricas tradicionais e dos não-canonizados, ao qual se contrapõe uma esfera semântica mais variável – a dos temas, motivos e imagens literárias. (JAUSS, 1994, p. 48-49).

No Capítulo III da Parte II de nosso trabalho, “Notas sobre as obras e Eça de Queirós e Fernando Pessoa”, discorreremos, apropriando-nos de formulações teóricas de diversos críticos¹ e de falas do próprio Queirós e Pessoa, sobre: as vinculações entre produção cultural e enunciação; história e literatura; tempo extraliterário e intraliterário; além de uma escritura da pátria-nação portuguesa em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*. Nesta fase, buscamos aprofundar idéias esboçadas no capítulo mencionado na direção daquilo que chamamos uma gramática da nação portuguesa, figurada na narrativa de Queirós e na nau-poema de Pessoa. É nossa tese de que muito da gramática de Portugal, dramatizada poeticamente pelo criador dos heterônimos na sua *Mensagem* bem como narrada por Eça em *A Ilustre Casa de Ramires*, só pode (pôde) surgir pela via do produtivo trabalho dos dois escritores com elementos que acabam por conformar: um tempo/espaço próprio às obras em estudo; interseções entre o texto dito ficcional e o

¹ Os críticos e as obras dos quais nos valem no capítulo referido foram: BARTHES, R. *Aula*. 11. ed. São Paulo: Cultrix, 2004. BARTHES, R. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998. LOURENÇO, E. O Tempo de Eça e Eça e o Tempo. In: MINÉ, E. & CANIATO, B. Justo (Orgs). *150 Anos com Eça de Queirós – Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses/FFLCH/USP, 1997. p. 707-714. QUESADO, J. C. Basílio. *Labirintos de um livro à beira-moço: análise de Mensagem de Fernando Pessoa*. Rio de Janeiro: Elo, 1999. REIS, Carlos. *Estudos Queirosianos: Ensaio sobre Eça de Queirós e sua obra*. Lisboa: Editorial Presença, 1999. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7ª.ed. São Paulo: Cortez, 2000. Os trechos de Eça e Pessoa que utilizamos foram extraídos de: PESSOA, F. *Entrevista na Revista Portuguesa*. 13 de Outubro, 1923. QUEIRÓS, Eça de. Prefácio dos “Azulejos” do Conde d’Amoso. In: *Notas Contemporâneas*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1947. p. 115-136. QUEIRÓS, Eça de. *Correspondência*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

ramo do saber que denominamos história; o foco de enunciação – a(s) voz(es) do sujeito poético no caso dos poemas de Pessoa – ; enquanto *locus* a partir do(s) qual(is) a(s) produção(ões) também emerge(m). Em síntese, seriam os elementos apontados anteriormente, articulados a inúmeros outros, os viabilizadores do que chamamos a gramática da nação em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*.

No capítulo A Significância, o primeiro desta Parte III, buscamos evidenciar como, a partir de nomes, próprios ou não, os produtores culturais podem, pelas possíveis interseções entre o léxico escolhido e eventos de natureza cultural ampla, fazer emergir a significância ou os sentidos. Aludimos à possibilidade das produções culturais, destaque especial para o literário, refigurarem o real em virtude do processo de refração deste último: pela interposição entre o espectador, o leitor no caso das obras literárias, e o referente de algo que é tanto produto de linguagem quanto de forças sociais. Em outros termos, para a propriedade do artefato literário, por via do surgimento de filigranas de sentido em sua tessitura, ser capaz de elevar a face de signo do léxico: aquilo que o torna mais que uma mera cadeia arbitrária de traços representativos de um algo ausente.

Tomamos alguns dos nomes de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*, no intuito de evidenciarmos, no caso específico de Portugal, a possibilidade de articulação dos mesmos a uma série de processos culturais, eventos estes que envolveram o reino desde a sua formação, o Condado Portucalense, até a contemporaneidade. No flanco dos nomes ligados ao período de formação do reino de Portugal, lembremo-nos, sempre, que o surgimento do Condado se dá em meio ao conjunto de principados existentes na Ibéria e na Europa Ocidental à época; *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem* têm um conjunto lexical que as aproxima. A primeira, tanto pelo fato de ter como protagonista a personagem cujos ascendentes estariam

ligados, seriam mesmo anteriores, ao período de formação do Condado Portucalense. A segunda, *Mensagem*, porque a sua primeira parte, “Brasão”, é constituída por poemas sobre o passado longínquo do reino, sua ancestralidade, bem como por outros intitulados com nomes que o poeta recorta como sendo os seres embriões da formação sociocultural de Portugal que, na pré-modernidade e na primeira fase da Era Moderna – de 1415 a 1500 e de 1500 a 1580 – tornar-se-ia a primeira nação a encarnar o primeiro estágio daquilo que denominamos, em capítulo anterior, o “espírito civilizacional europeu”.

Já nas primeiras páginas da obra de Eça de Queirós, os nomes relacionados ao período de formação de Portugal e que ajudarão a entretecer a dupla trama que a obra conforma se nos surgem. Estes são enovelados à linha de ascendência do Fidalgo da Torre, a personagem Gonçalo Mendes Ramires. Enfatizemos que o mesmo Gonçalo será o narrador de uma outra história, a novela *A Torre de Dom Ramires*. A obra da personagem é, por sua vez, uma fabulação em torno de uma contenda, envolvendo hostes inimigas, no longínquo século XIII, que corresponde à fase que pode ser dita embrionária do futuro reino de Portugal. Tomemos alguns dos trechos da obra.

Gonçalo Mendes Ramires [...] era certamente o mais genuíno e antigo fidalgo de Portugal. Raras famílias, mesmo coevas, poderiam traçar a sua ascendência, por linha varonil e sempre pura, até aos *vagos senhores* que entre Douro e Minho mantinham castelo e terra murada, quando os barões francos desceram com pendão e caldeira, na hoste do Borguinhão. (QUEIRÓS, 1999, p. 74). (Grifo nosso).

Em outro trecho, as hipotéticas raízes dos Ramires e de Portugal – a família do Fidalgo da Torre, na obra de Eça, representa simbolicamente a nação – são recuadas em direção a um passado cujos registros se tornam cada vez mais vagos, até quase se dissolverem em um tempo intangível. Trata-se de um diálogo entre as personagens Gonçalo Ramires, sua prima Maria Mendonça e o pároco Soeiro. O religioso, velho amigo da família Ramires, era conhecido nos arredores de Santa Ireneia – restos do antigo paço acastelado onde vivia o Fidalgo da Torre – por seus conhecimentos de

genealogia das mais importantes famílias fidalgas de Portugal. A conversa ocorre em um jantar na casa de Graça Ramires e Barrolo, respectivamente irmã e cunhado da personagem Gonçalo.

- Aristocrata ... Está claro que sou aristocrata [Gonçalo interpelando a prima Maria Mendonça]. Sentiria com efeito certo desgosto em ter nascido como uma erva, de *outras ervas vagas*. Gosto de saber que nasci de meu pai Vicente, que nasceu de seu pai Damião, que nasceu [...] até não sei que rei suevo...

- Recesvinto! Informou respeitosamente padre Soeiro.

- Pois até esse Recesvinto. O pior é que o sangue de todos esses pais não difere [...] do sangue dos pais do Joaquim da Porta. E que depois de Recesvinto, para trás, até Adão, *não tenho mais pais!* (QUEIRÓS, 1999, p. 285). (Grifos nossos).

Remetamo-nos agora à obra de Pessoa, à sua *Mensagem*. Tomemos dois poemas de “Brasão”: “O dos Castelos” e “Ulisses”.

O DOS CASTELOS

A Europa jaz, posta nos cotovelos:
De Oriente a Ocidente jaz, fitando,
E toldam-lhe românticos cabelos
Olhos gregos, lembrando.

O cotovelo esquerdo é recuado;
O direito é em ângulo disposto.
Aquele diz Itália onde é pousado;
Este diz Inglaterra onde, afastado,
A mão sustenta, em que se apoia o rosto.

Fita, com olhar sfíngico e fatal,
O Ocidente, futuro do passado.

O rosto com que fita é Portugal.
(PESSOA, 1998, p. 19). (Grifos nossos).

ULISSES

O mito é o nada que é tudo.
O mesmo sol que abre os céus
É um mito brilhante e mudo –
O corpo de Deus,
Vivo e desnudo.

Este, que por aqui aportou,
 Foi por não ser existindo.
 Sem existir nos bastou.
 Por não ter vindo foi vindo.
 E nos criou.

Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade,
E a fecundá-la decorre.
 Em baixo, a vida, metade
 De nada, morre.
 (PESSOA, 1998, p. 23). (Grifos nossos).

Associemos agora os trechos da narrativa de Queirós destacados e os poemas de *Mensagem* escolhidos.

No primeiro trecho de *A Ilustre Casa de Ramires* recortado e que, coincidentemente, consta da primeira para a segunda página da obra de Queirós, assistimos ao narrador fazer retroceder as origens da família Ramires, e de Portugal, a um tempo remoto: o da existência de senhores e seus domínios, no norte do território hoje correspondente ao Estado Português, quando o Borguinhão, referência a D. Henrique de Borgonha, toma posse do Condado Portucalense. Atentemos para o adjetivo vago que antecede a palavra senhores. No segundo trecho, uma conversa amena entre um clérigo genealogista, Gonçalo e outra personagem, é o mesmo Gonçalo que constrói, com a ajuda do pároco, e desconstrói as próprias origens. Descendente de ilustres aristocratas, o Fidalgo da Torre parece regozijar-se das próprias origens, mas, paradoxalmente, iguala o próprio sangue aos dos pais do Joaquim da Porta. Observemos que no trecho em destaque aparece, de novo, o adjetivo vago(as) posposto à palavra ervas.

No poema “O dos Castelos”, o poeta criador de *Mensagem* figura a Europa como uma espécie de esfinge, dando às partes do corpo da criatura traços e direções que os associam a países e/ou civilizações daquele continente. Aqui, tomando os versos do

poema, podemos recuperar algumas das assertivas que apresentamos no Capítulo II da Parte II, As transmutações do “Espírito Civilizacional Europeu” ao longo dos séculos.

A criatura erigida na composição olha de Oriente a Ocidente – referência à saga marítima portuguesa, cujos protagonistas, além de alcançarem o extremo oriente, o Japão, chegam, também, ao Ocidente desconhecido – à América. A esfinge tem olhos gregos lembrando: recordando que a primeira civilização da Europa a encampar o embrião do que se tornaria, na Modernidade, o que chamamos “espírito civilizacional europeu”, foram os gregos. Um dos cotovelos diz Itália, referência aos romanos e seu império que avassalaram grande parte do mundo conhecido à época, Portugal postando-se na linha de descendência direta da civilização romana. O outro cotovelo aponta para a Inglaterra: no período em que o poeta esculpe sua esfinge, o primeiro quarto do século XX, a Inglaterra detinha a tocha do “espírito civilizacional europeu”. Mas o rosto sustentado pela mão é o de Portugal. Em outros termos, a cabeça que primeiramente fez luzir o “espírito civilizacional europeu” foi a de Portugal. Podemos entrever, na fabulação poética de Pessoa, a atribuição a Portugal não só de papel decisivo no surgimento da Modernidade – a ligação do Oriente ao Ocidente – como, também, o de ser o produto do entrecruzamento de outras civilizações. O poema “O dos Castelos” é como uma epígrafe para toda a *Mensagem* que anuncia a reconstrução – dramatizada em versos – de Portugal.

Em “Ulisses”, a voz do sujeito poético discorre sobre uma das supostas origens de Portugal. Apropriando-se da lenda de que o navegador grego da Antiguidade teria estado em terras que seriam, no futuro, Portugal, coloca-o, a Ulisses, na origem da nação. Entretanto, paradoxalmente, o mesmo eu poético diz ser a criação de Portugal por Ulisses uma lenda que “[...] se escorre a entrar na realidade”².

² PESSOA, 1998, p. 23.

Associemos alguns dos sentidos que emanam tanto dos poemas de *Mensagem* como dos trechos de *A Ilustre Casa de Ramires*. Nos dois segmentos da obra de Eça, está posta a questão da genealogia do último varão dos Ramires, Gonçalo, e da nação que ele e seus ascendentes figuram – Portugal. Nos dois poemas de Pessoa as origens de Portugal de novo se nos surgem: no primeiro, ligada à Europa, a face da esfinge e, no segundo, como sendo atribuível a uma lenda que fecunda a realidade. Caso atentemos para o adjetivo “vago”, no primeiro trecho da obra de Queirós anteposto à palavra senhores e, no segundo, após “ervas”, e de que a personagem Gonçalo afirma que recuando mais é mais para o passado, após a passagem pelo vago rei suevo Recesvinto, alcança-se Adão, onde todos os sangues se misturam, percebemos uma desconstrução irônica, por um recorte de linguagem, de sentidos atribuídos a origem, descendência e até mesmo do sentido de nação. Do outro lado, na *Mensagem* pessoana, se em “O dos Castelos” o tom parece privilegiar Portugal, há um filigrana de sentido oposto a este: Portugal, que configura o rosto da criatura, torna-se o produto do entrecruzamento de civilizações que o precederam e que, por sua vez, mescla seu legado cultural a outras que o sucederam. Os termos da composição, analisados sob esta ótica, insinuam a impossibilidade de se dizer a origem, marco inicial, de qualquer coisa e da provável mescla de culturas quando recuamos em direção ao desconhecido – ao passado.

Em “Ulisses” a interpenetração entre a realidade e a lenda, entre a história e o mito, realizada por recortes de linguagem, é um dos sentidos surgidos entre os significantes utilizados pelo poeta, Ulisses, nós (Portugal), e os supostos eventos sociohistóricos conectáveis aos referidos significantes. As idéias de imprecisão, do vago, tal como nos trechos da obra de Queirós sobre varões Ramires, reis bárbaros, sangue fidalgo, etc., assomam-se a nós e evidenciam a possibilidade, em virtude da

confluência de recortes “sígnicos”/simbólicos e de processos sociais mais amplos, no literário, de emergirem a origem da nação, um suposto povo abarcado pelo reino, enfim, por obra da conjugação anterior originarem-se muitos dos símbolos capazes de fazer o indivíduo ser tomado por um complexo de sentimento e pensamento.

Nesta altura de nossas considerações, resgatando algumas das diretivas anteriores, torna-se possível visualizar a produção literária como algo que: partindo dos nomes, vai fazendo surgir “uma espécie de gramática ou sintaxe”³ entre os mesmos e pela contraposição a elementos do léxico, a alguns de seus sentidos, de “uma esfera semântica mais variável”⁴ alcança a forma compósita final.

A gestação das obras em estudo parece ter levado, no caso da obra de Eça, cerca de uma década, e do livro de Pessoa, em torno de duas. Neste longo processo de maturação, os nomes, próprios ou não, através de uma sintaxe gramático-literária, vão sendo trabalhados de forma a darem tessitura a um tempo, a um espaço, a nosso ver, os da nação portuguesa. A especificidade da narrativa queirosiana, de *A Ilustre Casa de Ramires*, é que nela são recriadas duas nações. Melhor seria se disséssemos que o embrião de Portugal – a novela histórica *A Torre de Dom Ramires*, figurada no tempo/espaço do século XIII – é encaixada no tempo/espaço do Portugal decadente, finissecular, que é o das agruras morais e financeiras do Fidalgo Torre, Gonçalo Mendes Ramires, a personagem-narrador. Esta dupla nação no entrecho da obra de Eça de Queirós será objeto particular de nossas atenções mais adiante.

Na obra de Pessoa, se não temos duas nações explicitamente reelaboradas, vislumbramos três momentos de Portugal: a fase embrionária, metaforizada pelo poeta naquilo que denominamos os entes-embriões da pátria; a fase de apogeu, associada ao momento civilizacional português na Europa de começos da Era Moderna (“Mar

³ JAUSS, 1994, p. 48.

⁴ JAUSS, 1994, p. 49.

Português”); e, o terceiro momento, “O Encoberto”, que marca o desvio da nau-nação poema de Pessoa de sua rota e a exortação mítico-mística para o retorno de um dos símbolos maiores de *Mensagem*, Dom Sebastião. Sobre estes símbolos, às transmutações processadas sobre eles, daremos especial atenção no terceiro capítulo desta parte de nosso trabalho.

Acrescemos às nossas considerações dos três últimos parágrafos sobre *A Ilustre Casa de Ramires* e sobre *Mensagem* as falas de Elena Losada Soler, autora da introdução⁵ à edição crítica da obra de Queirós, em estudo, e trechos das Notas⁶ de Fernando Cabral Martins, organizador de uma das edições brasileiras de *Mensagem*.

Na introdução de Soler à referida edição crítica, ela discorre sobre a descrição feita por Carlos Reis e Rosário Milheiro dos manuscritos deixados por Eça de Queirós:

A descrição detalhada do espólio queirosiano que Carlos Reis e Maria do Rosário Milheiro nos facultaram [...] permite-nos estudar uma série de listas manuscritas de léxico e cultura medieval que constituem sem dúvida o trabalho de consolidação da novela histórica que Eça pôde por fim escrever, através de Gonçalo Mendes Ramires, sem complexo de culpa. (SOLER, 1999, p. 19).

Na página seguinte, a autora aproxima-se bastante de raciocínios por nós apresentadas anteriormente.

Estas listas não são, evidentemente, literatura. Ainda não são matéria narrativa, mas sim os *tijolos* com que esta se edifica. Sobre estes básicos elementos lexicais, substantivos fundamentalmente, *erguer-se-á a construção do tempo e do espaço*, a adjetivação e, sobretudo, *a ação que dará vida a estas listas*.

É interessantíssimo observar nestes materiais tão primários que Eça de Queirós não construía a sua narrativa a partir de um gérmen de ação, de um evento ou de uma intriga, mas antes era o *léxico* a base: primeiro eram as palavras com as quais a futura ação se contaria.

⁵ SOLER, E. Losada. Introdução. In: QUEIRÓS, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999. p. 15-69.

⁶ MARTINS, F. Cabral. Notas. In: PESSOA, F. *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 97-114.

Através destas listas muitos aspectos da gênese dos romances queirosianos, do seu método de trabalho, tornam-se mais claros. (SOLER, 1999, p. 20). (Grifos nossos).

Em suas notas à edição de *Mensagem*, Cabral Martins registra:

Data de 1910 um primeiro poema cujo título, *Portugal*, e cujas características, épicas e sebastianistas, prefiguram a *Mensagem*, por vir. [...] Em 1913, Pessoa escreve *Gládio*, poema que há de fazer parte de *Mensagem* com o título de *D. Fernando*, Infante de Portugal. [...] Pessoa pensa por essa altura num livro intitulado *Gládio*, cuja primeira parte se chamaria *Portugal*. (MARTINS, 1998, p. 99).

Ainda discorrendo sobre o processo de criação de *Mensagem* segue Cabral

Martins:

A idéia de *Mensagem* está presente na escrita de Pessoa desde *muito cedo**, pois. E tem a ver com as suas declarações de patriotismo muitas vezes repetidas. Mas os próprios poemas de *Mensagem* vão sendo publicados. *Gládio*, por exemplo, virá a sair na *Athena*, 1924. A parte do meio do futuro livro, *Mar Português*, tem publicação destacada no nº 4 de *Contemporânea*, em 1922, e depois no jornal *Revolução*, em 16 de junho de 1933. (MARTINS, 1998, p. 99). (*Grifo nosso).

Por último, o mesmo autor das Notas a esta edição de *Mensagem*, ao discorrer sobre a troca do nome, à última hora, do livro de Pessoa, apropriando-se de fala do poeta, apresenta trecho importantíssimo para as assertivas que vimos desenvolvendo:

[...] e é só no original entregue na tipografia em 1934, que esse título [Portugal] é substituído por *Mensagem* [...] Pessoa escreve “o curioso é que o título *Mensagem* está mais certo [...] do que o título primitivo”. Desde logo, pela relação que estabelece com a epígrafe em latim, que traduzo: “Bendito seja Deus Nosso Senhor por nos ter dado o sinal” (ou o “*signo*”). Em vez da pura afirmação patriótica e nacionalista, *descobrimos a consciência do poder da palavra*. (MARTINS, 1998, p. 100). (Grifos nossos).

Em alguns dos parágrafos anteriores, ao analisarmos poemas de *Mensagem* e trechos de *A Ilustre Casa de Ramires*, buscamos nos mesmos elementos relacionados ao

surgimento de Portugal no conjunto da Ibéria e da Europa transpirenaica. A questão da origem – enquanto um sentido produzido na teia dos trechos das obras – desponta-se a nós e, além dela, as interseções, mediadas pela narrativa queirosiana e pelo livro de Pessoa, entre a história e o literário. No tempo/espaço figurado nas malhas de *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, a primeira apreendida como uma recriação em prosa de Portugal, a segunda como uma dramatização poética da mesma nação, ocorrem reapropriações de supostos traços identitários de Portugal que pretendemos discutir. Mas, antes de prosseguirmos, vale ressaltar, ainda que já o tenhamos referenciado, as especificidades do tempo/espaço das obras em estudo. É indubitável a possibilidade de associação dos dois primeiros conjuntos de *Mensagem*, “Brasão” e “Mar Português”, com a formação e expansão de Portugal bem como a interlocução da narrativa encaixada de *A Ilustre Casa de Ramires*, *A Torre de Dom Ramires*, com eventos ligados à estruturação do reino português. Do mesmo modo, a obra de Eça de Queirós, através da inserção de sua personagem-narrador, Gonçalo Mendes Ramires, no Portugal de fins do século XIX, interpela um segundo tempo/espaço – o da nação contemporânea ao autor, resultado, àquela altura, de mais de sete séculos de história. É com relação ao tempo/espaço da *Mensagem*, em sua terceira parte, que as dificuldades nos levam a estas ressalvas. Na verdade, a primeira relativização concerne às possibilidades de ligações da obra poética a um tempo e, principalmente, a um espaço tangenciável. Se as emanções simbólicas da epopéia em drama de Pessoa, em suas duas primeiras partes, logo nos remetem ao medievo, à pré-modernidade e começos da modernidade portugueses, o tempo/espaço da terceira parte torna-se bastante eclipsado: o tempo/espaço de “O Encoberto” transforma-se em um /Sonho das eras português⁷, cheio de /fulgor baço da terra⁸, exemplificado pelos versos tomados de Terceiro, poema sem título que fecha o

⁷ PESSOA, 1998, p. 83.

⁸ PESSOA, 1998, p. 95.

item II de “O Encoberto”, e por um dos versos de “Nevoeiro”, composição esta que encerra a própria *Mensagem*. Em outros poemas da mesma terceira parte da obra de Pessoa, uma atmosfera de irrealidade, de busca por algo perdido em um tempo/espaço que já não se acha, tangível somente por obra das emanações que se originam dos poemas, são também perceptíveis. Do mesmo item II de “O Encoberto” tomamos parte do poema António Vieira.

[...]
 Este, que teve a fama e à glória tem,
 [...]
 Foi-nos um céu também.

No imenso espaço seu de meditar,
 Constelado de forma e de visão,
 Surge, prenúncio claro de luar,
 El-Rei D. Sebastião.

*Mas não, não é luar: é luz do etéreo.
 É um dia; e, no céu amplo do desejo,
 A madrugada irreal do Quinto Império
 Doira as margens do Tejo.*
 (PESSOA, 1998, p. 84). (Grifos nossos).

O célebre orador barroco, autor da *História do Futuro*⁹, torna-se /[...]um céu também/. Observemos a transmutação do jesuíta em algo que não se toca, o céu. Em seguida, o sujeito poético transforma o espaço de elaboração das teses de Vieira – a interlocução, aqui, com a mesma *História do Futuro* pode ser inferida – em um constelado no qual surge El-Rei Dom Sebastião. Na estrofe seguinte surge a construção antipódica pessoana a que nos referimos anteriormente: /Mas não, não é luar: é luz do etéreo/ (do indiviso, impalpável). /A madrugada irreal do Quinto Império/ (de novo o intocável) /Doira as margens do Tejo/, o antipódico se nos apresenta na articulação dos dois versos.

Um dos poemas em que os sentidos de perda e busca surgem, inclusive com uma referência à identidade portuguesa no *locus*/tempo de onde emana a voz do sujeito

⁹ VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

poético, é a mais longa das composições de *Mensagem*, o poema “Noite”, também de “O Encoberto”. Dele tomamos suas três últimas estrofes:

[...]
 Senhor, os dois do nosso Nome –
 O Poder e o Renome –
 Ambos se foram pelo mar da idade
 À sua eternidade;
 E com eles se foi
 O que faz a alma poder ser de herói.

Queremos ir buscá-los, desta vil
 Nossa prisão servil:
 É a busca de quem somos, na *distância*
 De nós; e, em febre de ânsia,
 A Deus as mãos alçamos.

Mas Deus não dá licença que partamos.
 (PESSOA, 1998, p. 90). (Grifos nossos).

Caso atentemos para os termos, “Poder” e “Renome”, que se perderam no mar da idade (tempo das glórias do passado) e que o sujeito poético diz querer (ele e o hipotético conjunto dos portugueses) buscá-los – o poder e o renome perdidos – para, em seguida, afirmar que /É a busca de quem somos, na distância/, percebemos a materialização da complexidade do tempo/espaço pessoais nesta composição. A procura por uma suposta “identidade cultural portuguesa” insinua a perda de um dado *status* identitário. Entretanto, quando o sujeito lírico diz que a busca é na distância, ele faz cruzar, enigmaticamente, as coordenadas do tempo e do espaço: distância é um nome em que facilmente se mesclam os sentidos de tempo e de espaço.

Por outro lado, na obra de Queirós, a despeito do texto em prosa ser muito mais explícito com relação às mesmas coordenadas de tempo e espaço, as estratégias encetadas na narrativa vão, gradativamente, minando uma suposta precisão do tempo, principalmente no que se refere à reconstrução do Portugal medieval em *A Torre de Dom Ramires*. Em *A Ilustre Casa de Ramires*, por via de diversos recursos utilizados na narrativa, percebemos todo um trabalho de erosão realizado sobre as “vigas-mestras” da

história (a tradicional). Uma das primeiras desconstruções é a própria personagem-narrador quem realiza, como referenciado anteriormente, ao tornar a si mesmo e a todos os outros homens, fidalgos ou não, portadores do sangue de Adão: a origem notabilizadora deixa de existir, cai no vácuo de um mito que /é o nada que é tudo/¹⁰.

Outra forma de ruptura de uma suposta precisão do tempo cronometrado da história teleológica, na obra de Queirós, são as referências às ruínas de Santa Maria de Craquede. Trata-se de um cemitério onde estavam sepultados os valorosos Ramires, os antepassados do Fidalgo da Torre, alguns deles rememorados na sua *A Torre de Dom Ramires*. Apropriemó-nos de alguns trechos da narrativa de Queirós que nos contam das ruínas de Craquede. Os trechos que destacamos são do final do capítulo VII. Gonçalo, a personagem-narrador de *A Ilustre Casa de Ramires*, acompanhara sua prima, Maria Mendonça, e a Sra. Ana Lucena, viúva endinheirada com a qual o Fidalgo da Torre cogitava a possibilidade de se casar – o dote da formosa senhora resolveria as agruras financeiras do último varão dos Ramires – a uma visita às referidas ruínas. Coincidentemente, o falecido Sanches Lucena deixara, além da formosa e rica Sra. Ana, uma cadeira vaga no parlamento português que seria disputada por Gonçalo no próximo pleito. Após as duas senhoras, a prima do Fidalgo da Torre, Maria Mendonça, e a bela viúva de Lucena deixarem o local, Gonçalo, sozinho naqueles ermos espectrais, resolve visitar o claustro – “onde não entrara desde pequeno”¹¹. Sigamo-lo neste momento.

E pela brecha dum muro a que ainda se amparava um pedaço e altar – penetrou na silenciosa crasta afonsina. Só dela restam duas arcadas em ângulo [...] E contra o muro, onde rijas nervuras desenhavam outros arcos, avultam os sete imensos túmulos dos antiqüíssimos Ramires, denegridos, lisos, *sem um lavor*, como toscas arcas de granito, alguns pesadamente encravados no lajedo, outros pousando sobre bolas que os séculos lascaram. [...] Na abóbada, sobre o mais vasto túmulo, lá negrejava chumbada a espada, a famosa espada, com a sua corrente de ferro pendendo do punho, a *folha roída pela ferrugem das longas idades*. Sobre outro lá ardia a lâmpada, a estranha lâmpada mourisca,

¹⁰ PESSOA, 1998, p. 23.

¹¹ QUEIRÓS, 1999, p. 324.

que não se apagara desde a tarde remota em que algum monge, com uma tocha de saimento, silenciosamente a acendera... Quando se acendera ela, [...] Que Ramires jazeriam nesses *coffres* de granito, a que o tempo raspava as inscrições e datas, para que nelas *toda a História se sumisse*, e mais escuramente se volvessem em leve pó sem nome aqueles homens de orgulho e força? [...] O crepúsculo cerrava, e com ele uma melancólica sombra que se adensava sobre as abóbadas da crasta, cobria de tristeza morta aquela jazida de mortos. (QUEIRÓS, 1999, p. 324-325). (Grifos nossos).

Caso fixemos nossas atenções em alguns dos termos que descrevem as ruínas da crasta afonsina, nome este que nos remete a uma edificação do século XIII, época na qual Gonçalo aloca a sua *A Torre de Dom Ramires*, a cisão do tempo contínuo da história oficial se evidencia. Senão vejamos. Os túmulos dos antiqüíssimos Ramires não têm lavor, são toscas arcas de granito. A espada que pende sobre o maior deles bem como sua corrente de ferro foram roídas pela ferrugem das idades. O tempo apagava as inscrições dos túmulos para que “neles toda a História se sumisse”¹². Não é necessário que sigamos em nossos recortes do texto de Queirós para percebermos a nítida ruptura do mesmo com a história que cognominamos como oficial e cronológica. Os elementos materiais que resistiram ao tempo são e estão mudos – nada nos dizem por si mesmos. A personagem-narrador não encontraria ali, em meio às ruínas do cemitério onde estão os restos de seus ancestrais, dados suficientes para a configuração de sua novela histórica que, paradoxalmente, tem como elementos centrais os nomes do passado que o passar dos séculos fizera calar. Ainda com relação às mesmas ruínas, no local só uma coisa parece sobreviver, tremular: a estranha lâmpada mourisca, acesa por um monge e que nunca se apagava.

É inevitável que retomemos alguns dos termos dos poemas de Pessoa, da terceira parte de *Mensagem*, emparelhados aos elementos que se nos desvendam dos trechos de Queirós anteriormente analisados. O tempo de algumas das composições da

¹² QUEIRÓS, 1999, p. 325.

obra de Pessoa, de “O Encoberto”, é nebuloso e incerto como registrado nos versos de “Nevoeiro”:

[...]
 Tudo é incerto e derradeiro.
 Tudo é disperso, nada é inteiro.
 Ó Portugal, hoje és nevoeiro....
 [...]
 (PESSOA, 1998, p.95).

O tempo queirosiano de *A Ilustre Casa de Ramires* e sua narrativa encaixada também é incerto e roto – a crasta afonsina em ruínas muito bem o simboliza. Para recriá-lo em uma outra história que não a tradicional, saber este que uniformiza o vário, o multifacetado, em um fluxo contínuo e ordenado de tempo, só a ação que medeia entre os significantes e seus significados potenciais – os signos passíveis de serem elevados.

A lâmpada que eternamente fulge em Santa Maria de Craquede parece simbolizar, tanto a forma queirosiana, quanto pessoana de reconstituir o passado e contar uma outra história: iluminar uma ou algumas das faces de signo, produto(s) resultante(s) do movimento entre os nomes – os significantes – e uma multiplicidade de significados possíveis, relação esta que provê o único real que tangenciamos porque consubstanciado na linguagem.

2 – A Reescritura da História de Portugal em

A Ilustre Casa de Ramires e em Mensagem

Em nossas discussões anteriores, apontamos para a elaboração de um tempo/espaço por obra das estratégias colocadas em prática na narrativa, próprio à obra de Queirós, *A Ilustre Casa de Ramires*, e de um tempo/espaço, ainda que fugidio, específico de *Mensagem*, de Pessoa. Da efabulação dos tempos das duas obras, o

surgimento de recortes realizados sobre elementos, nomes, relativos a eventos e/ou coisas concernentes a movimentos sociais de Portugal. Derivada do processo anterior, a elevação de signos possibilitadores da escritura¹³ de um outro Portugal que não o da história tradicional – esta última aqui apreendida como a ordenação de eventos de natureza política, econômica, etc., em um movimento contínuo, sempre voltado para um porvir imaginado enquanto inexorável e, muitas vezes, como o progresso. Na sequência de nossas formulações sobre a gramática da nação em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, problematizaremos a reescritura da história de Portugal nas obras em estudo pela transmutação de traços identitários da cultura portuguesa.

Uma primeira e importantíssima questão a ser enfrentada é a da existência ou não de traços identificadores da cultura de um dado povo e se estes podem ser conectados aos processos que levaram ao aparecimento da nação. Com respeito ao termo nação, há que deixar claro a que estágio de seu desenvolvimento nos referimos – no item 4 do Capítulo III da Parte II deste trabalho rastreamos as alterações de sentido do termo nação ao longo dos séculos XVIII e XIX. Na contemporaneidade, a consolidação da significância do termo se deu pela junção do mesmo, em um vocábulo composto, à palavra Estado – Estado-nação. Este último passou a significar não só grupos com características étnicas, lingüísticas ou religiosas semelhantes. O Estado-nação carregou para si mesmo responsabilidades tais como: a organização política, fiscal, econômica, de territórios sob seu domínio, além, é claro, de procurar demarcar suas fronteiras em relação aos estados seus vizinhos. É para o processo específico do surgimento desta última forma de organização em Portugal que voltaremos nossa atenção, uma vez que nosso intuito é discutir a suposta reapropriação de traços identitários da nação portuguesa nas obras em estudo.

¹³ Mais uma vez referenciamos o conceito barthesiano de escritura tal como ele aparece no ensaio do autor: *Que é a escrita (escritura)*. In: *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 09-17.

A primeira questão levantada no início do parágrafo anterior é de difícil enfrentamento e nós já a referenciamos em partes anteriores de nosso estudo. Desde a introdução temos estado trabalhando sobre esta entidade que, de tão abrangente, e em virtude da multiplicidade de formas através das quais ela (a cultura) se manifesta, mais justo seria dizermos culturas: o plural, neste caso, tem a propriedade de abrandar o sentido genérico, totalizador, que o termo no singular faz emergir. Além desta atenuação, ele, o termo pluralizado, abre portas para um outro sentido de grande relevância para nossos intentos: o da existência de diversos universos culturais e da intercomunicação entre eles. Em outros termos, a pluralização já abre o caminho para que imaginemos as formas de surgimento das muitas culturas – de seus traços identificadores – e para a possibilidade de entrecruzamentos entre elementos de culturas diferentes. Se em um primeiro momento somos tomados por dúvidas no que diz respeito aos intercâmbios entre as diversas culturas, basta que observemos aquilo que conforma a matéria, o tangenciável, através do qual o literário é figurado: a língua. As línguas, tanto as que têm estruturas semântico-sintáticas muito próximas quanto as que se distanciam umas das outras, em virtude de diferenças acentuadas nas mesmas estruturas, carregam sentidos, em alguns de seus elementos lexicais, que podem ser encontrados nos mais diferentes universos lingüísticos. O intercâmbio cultural, cuja materialização se expressa através das formas híbridas, surgidas provavelmente de signos que foram sendo transmutados ao trespassarem diversos universos culturais, é um dos processos que provê a referida multiplicidade cultural.

Nossa hipótese é, portanto, a da existência de certos traços identitários da cultura de um povo, grupo étnico ou até mesmo de um Estado-nação. Entretanto, apreendemos os mesmos, os elementos identificadores, não como essências, guardadas em um cofre do tempo, cuja missão primeira dos ideólogos das purezas raciais,

lingüísticas, religiosas é a de encontrar – desvelar. Concebemos os grafos de uma dada cultura como o produto de processos vários dos quais não estão descartadas a violência, a discriminação, a guerra, a negociação, tanto no nível intra, como interculturais.

O surgimento de fragmentos identitários da cultura de um dado povo-nação imbrica-se a uma série de fatores: políticos, sociais, econômicos, geográficos, lingüísticos, étnicos, dentre outros que nossa percepção, talvez, sequer alcance. Em seu surgimento, forças sociais antagônicas, complementares, duplicadas, retroativas, estão quase sempre presentes e são a sua submersão – subsunção – em um fluxo contínuo e artificial o processo que possibilita o balizamento da história tradicional a que nos referimos anteriormente.

Temos como objetivo, nesta fase de nosso trabalho, buscar a emergência de certos traços comumente apontados como denotadores da identidade cultural portuguesa: quais os movimentos e os agentes sociais envolvidos nos processos que possibilitaram que certas características viessem, ao cabo de um longo termo, a ser aceitas e em certo grau introjetadas como constituindo um *Ser* cultural português. A nosso ver, a tentativa de recuperar uma parte, ínfima com certeza, de todo o emaranhado que a história oficial eclipsa, em seu fluxo contínuo de tempo, constitui uma das formas possíveis de desvendar, em alguns de seus flancos, o *Ser* cultural português que vem sendo objeto de nossas considerações. Apropriando-nos de Foucault, no seu “Nietzsche, A Genealogia e a História”¹⁴, acrescentaríamos:

Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi *construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas* [...] O que se encontra no começo histórico das coisas não é a *identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate.* (FOUCAULT, 2004, p. 17-18). (Grifos nossos).

¹⁴ FOUCAULT, M. Nietzsche, A Genealogia e a História. In: *Microfísica do Poder*. 19ª.ed. São Paulo: Graal, 2004. p. 15-37.

No parágrafo anterior, utilizamos o termo emergência que agora retomamos para melhor elucidá-lo. Foucault, no mesmo trabalho do qual extraímos a citação anterior, “Nietzsche, A Genealogia e a História”, discute três termos: *Entstehung*, *Herkunft* e *Ursprung*, comumente traduzidos por origem. A diferenciação dos sentidos dos termos citados é o que possibilita, segundo o mesmo Foucault, a genealogia. Esta última, a forma de descortinar o vário, a multiplicidade e simultaneidade de acontecimentos em locais onde um episódio despontou e conseguiu calar ou se sobrepor a todos que se lhe contrapunham. É o próprio Foucault quem exemplifica a multiplicidade de acontecimentos. Tomemos suas palavras.

É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. (FOUCAULT, 2004, p. 28).

Retomemos os termos *entstehung*, *herkunft* e *ursprung*, os quais Foucault foi buscar em Nietzsche¹⁵. O terceiro deles, *ursprung*, é aquele que tem em origem o seu sentido mais próximo. O segundo, *herkunft*, aproxima-se de linhagem, filiação. O primeiro, mais importante para nossos objetivos, *entstehung*, tem como seus sentidos: surgimento, emergência, despontar. A partir das análises da forma como os mesmos termos são utilizados por Nietzsche, Foucault aponta para a possibilidade de contraposição à História Tradicional (seqüenciada teleologicamente) da *Wirkliche Historie* – História Real ou efetiva:

A história será “efetiva” na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos;

¹⁵ Michel Foucault desenvolve o seu “Nietzsche, a Genealogia e a História” a partir de vários escritos do filósofo alemão: *Genealogia da Moral, Humano demasiadamente Humano*, dentre outros estudos de Nietzsche citados nas notas do ensaio de Foucault.

dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e o oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranquilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em *direção a um fim milenar*. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar e se *obstinará contra sua pretensa continuidade*. (FOUCAULT, 2004, p. 27-28). (Grifos nossos).

A história efetiva, preferimos esta expressão porque o termo real acaba por nos remeter àquilo que só alcançamos pela intermediação da linguagem, seria a forma de desmantelamento da irrupção contínua dos momentos homogeneizados/domesticados. Ou seja, os eventos que se nos surgem narrados pela história tradicional são ordenados, sob a perspectiva do historiador, em função de um porvir, de algo que ele antevê como o futuro – às vezes inevitável. A narrativa efetiva reverteria este processo: buscaria na necessidade de explicar, justificar, a continuidade a domesticação das divergências na forma do tempo contínuo. Tomemos mais uma vez a Foucault os seus termos.

Podem-se apreender a partir de então as características próprias do sentido histórico como Nietzsche o entende, e que opõe a “*Wirkliche Historie*” [história efetiva] à história tradicional. Aquela inverte a relação habitualmente estabelecida entre a irrupção do acontecimento e a necessidade contínua. Há toda uma tradição da história (teleológica ou racionalista) que tende a dissolver o acontecimento singular em uma continuidade ideal – movimento teleológico ou encadeamento natural. A história “*efetiva*” *faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo*. (FOUCAULT, 2004, p. 28). (Grifo nosso).

Aliemos agora os desenvolvimentos anteriores ao caso em estudo. Quais os acontecimentos que emergiram, não por obra de uma vontade divina, teleológica, mas, no entrecortar das forças sociais, nas palavras de Foucault, no mundo da história efetiva que – “conhece apenas um único reino, onde não há providência, nem causa final, mas somente as mãos de ferro da necessidade que sacode o copo de dados”¹⁶ –, relacionados ao despontar de Portugal no cenário da Ibéria Medieval e que possibilitaram a

¹⁶ FOUCAULT, 2004, p. 28.

estandardização dos símbolos do país? Dito de forma mais simplificada: quais as forças sociais, multivariadas porque relacionadas a fatores econômicos, sociais, geográficos, dentre outros, que se bateram, na seara onde a quimera da vontade divina é só mais uma dentre as outras suas iguais, fazendo emergirem os signos, etapa anterior à consagração dos símbolos? Por fim, qual é o trabalho realizado sobre estes últimos, tendo em vista os movimentos anteriores necessários à emergência dos mesmos, em *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós e em *Mensagem* de Fernando Pessoa?

Para que tentemos contemplar de forma razoável as questões anteriores, teremos que tomar a fase do surgimento de Portugal na Península Ibérica e a apropriação deste evento pela obra de Queirós e de Pessoa. A fase de expansão marítima portuguesa da pré-modernidade e de princípios da Era Moderna e as transmutações literárias realizadas em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem* dos eventos do mesmo período. Por fim, contrapormos a nau-nação poema de Pessoa à dupla nação narrada/recriada de Queirós, ainda que a primeira escape a um embate com a contemporaneidade – fins do século XIX e começos do XX. O poeta faz a sua nau-nação se perder no labirinto de melancolia, saudade e busca pela:

[...]
 Ilha próxima e remota,
 Que nos ouvidos persiste,
 Para a vista não existe.
 Que nau, que armada, que frota
 Pode encontrar o caminho
 À praia onde o mar insiste,
 Se à vista o mar é sozinho?

Haverá rasgões no espaço
 Que dêem para outro lado,
 E que, um deles encontrado,
 Aqui, onde há só sargaço,
 Surja uma ilha velada,
 O país afortunado
 Que guarda o Rei desterrado
 Em sua vida encantada?
 (PESSOA, 1998, p. 92-93).

de que os versos do poema “Calma”, o antepenúltimo de *Mensagem*, dá-nos mostras.

Eça de Queirós, ao revés de uma fabulação que emana perda, saudade, embarca o protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*, o narrador de *A Torre de Dom Ramires*, Gonçalo Mendes Ramires, em um vapor chamado Portugal, talvez à procura de /O Poder e o Renome/¹⁷, mas não de /O mostrengo que está no fim do mar/¹⁸, nem tampouco da última nau que /Levando a bordo El-Rei D. Sebastião , [...] Foi-se [...] ao sol aziago/¹⁹. Gonçalo Mendes Ramires, que é, ao final da obra de Queirós, igualado a Portugal, tem um porto onde atracar: um prazo arrendado em Macheque, na Zambézia, África.

Na trilha da gramática da nação de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*, teremos que retroceder à fase que muito apropriadamente pode ser chamada embrionária de Portugal. É inevitável que, mais uma vez, recorramos a Foucault²⁰ em trecho no qual ele fala dos começos da história – apreendido este “começos” como o despontar de forças que ainda terão um longo caminho a percorrer até que a(s) diretivas(s) de uma (algumas) delas consiga(m) se sobrepor às demais: pela operacionalização de recortes discursivos sobre um suposto real transformarem os próprios interesses naqueles de uma comunidade imaginada²¹. Segundo Foucault: “[...]”

¹⁷ PESSOA, 1998, p. 90.

¹⁸ PESSOA, 1998, p. 94.

¹⁹ PESSOA, 1998, p. 65.

²⁰ FOUCAULT, M. Nietzsche, A Genealogia e a História. In: *Microfísica do Poder*. 19. ed. São Paulo: 2004. p. 15-37.

²¹ Utilizamos o termo “comunidade imaginada” tendo em vista os postulados teóricos de: ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989. A despeito do autor, na obra em referência, deter-se em análises de processos socioculturais concernentes a países que vieram a se estruturar como estados-nações ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, muitas de suas assertivas podem ser aplicadas a formações sociais mais antigas como a de Portugal. Um dos primeiros passos nas lutas que, em alguns casos, desembocaram em unidades político-administrativas centralizadas foi imaginar conjunto de grupos humanos, muitas vezes com nítidas diferenças culturais: étnicas, religiosas, lingüísticas, etc., enquanto constituintes ou capazes de vir a constituir comunidades e que seriam, pelo menos inicialmente, homogêneas por um discurso. Retomaremos este tema adiante.

o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou de discreto como o passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as ênfases²².

O surgimento do Condado Portucalense, no norte do que viria a se tornar Portugal, aproxima-se bastante da assertiva de Foucault e podemos encontrá-lo, recriado na narrativa de Queirós, em uma de suas primeiras páginas. O narrador, ao nos apresentar a personagem principal de *A Ilustre Casa de Ramires*, fixa o marco, modesto, do aparecimento do condado ganho por Dom Henrique de Borgonha e, como tal, fragilíssimo quando contraposto aos principados seus vizinhos a leste.

Gonçalo M. Ramires (como confessava esse severo genealogista, o morgado de Cidadelhe) era certamente o mais antigo fidalgo de Portugal [...] Raras famílias [...] poderiam traçar a sua ascendência [...] até [...] quando os barões franceses desceram, com pendão e caldeira, na hoste do Borguinhão. (QUEIRÓS, 1999, p. 74).

Ainda que estejamos lidando com o literário é flagrante a ironia do narrador, a pequenez com a qual ele assinala a emergência do Condado Portucalense. E, caso tomemos dados de natureza histórica, a fabulação literária de Queirós parece estar muito mais próxima – realizar um recorte – do real bem mais factível do que o das histórias de tom grandiloquente e teleológicas sobre este período de gestação do futuro Portugal. José Mattoso, autor de várias obras sobre a História de Portugal, dentre as quais destacamos; *Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*²³ e *A Identidade Nacional*²⁴, ao discorrer sobre a capacidade da história em nos dizer do real e sobre o lento processo de conscientização de uma suposta identidade nacional portuguesa, apresenta formulações de grande relevância para nossas abordagens de *A Ilustre Casa de Ramires* e de *Mensagem*. Escutemo-lo no prefácio à primeira edição de *Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*, quando o

²² FOUCAULT, 2004, p. 28.

²³ MATTOSO, J. *Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1988. Volumes I e II.

²⁴ MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva Publicações, 1998.

autor fala sobre a capacidade ou não de seu trabalho de “reduzir o real a fórmulas discursivas”²⁵.

As “palavras” nunca serão as “coisas”. Creio ter procurado aquelas que exprimem a maneira como apreendi, *ou creio ter apreendido, o que há de real nos vestígios do passado*. Mas como seria pretensioso ter dito a última palavra [...]

A minha tese é tão frágil, tão provisória, tão ilusoriamente armada como a rosa do Petit Prince. Quer seduzir, e por isso cuida de sua própria harmonia [...] Mas renuncia aos espinhos de uma erudição pesada ou ao aparato de um vasto enciclopedismo. *Não pretende, afinal, resolver coisa nenhuma. É uma forma de ver a realidade, não de a dominar*. (MATTOSO, 1988, p. 20-21). (Grifos nossos).

Impressiona-nos a percuciência com que Mattoso aproxima as interpretações de natureza histórica daquelas que não gozam deste foro, como as providas pela literatura e, ao mesmo tempo, alude ao recorte histórico como incompleto, falto de inúmeras coisas que potencialmente pululavam no real e que aquele não viu ou desprezou neste último. As formulações de Mattoso nos remetem de volta a Foucault e à *Wirkliche Historie* (História Efetiva) vislumbrada por este no seu “Nietzsche, A Genealogia e a História”. A história efetiva buscaria enxergar no jogo das forças presentes em dado momento: no léxico utilizado para gravar coisas e/ou fatos; em poderes confiscados de grupos regionais; nos tratados celebrados por grande senhores, de domínios feudais, por exemplo; a irrupção do momento vário, multifacetado. Ela, a história efetiva, não apreenderia o movimento social como uma marcha inexorável para frente – um futuro quase sempre imaginado como sendo de progresso e benfazejo.

Após estas digressões em torno dos começos históricos de Portugal, remetamo-nos às reapropriações literárias dos mesmos em *Mensagem* de Pessoa. A primeira tarefa a realizar é a identificação dos poemas – como fizemos com o trecho de *A ilustre Casa de Ramires* – que o recriam: o momento do surgimento do embrião do

²⁵ MATTOSO, 1988, p.20.

reino português à noroeste, espremido entre o Atlântico e conjuntos montanhosos, da Ibéria.

Na verdade, a epígrafe geral de *Mensagem*, “Bendito seja Deus Nosso Senhor por nos ter dado o sinal (ou o signo)”²⁶, já nos introduz em uma atmosfera, delata um recorte, de natureza divina e que, nos diversos fragmentos que integram a nau-nação poema de Pessoa, será mesclado a uma história mítico-mística, este último termo preferimos discuti-lo quando analisarmos poemas que envolvem o rosacrucianismo expresso em algumas das composições de *Mensagem*. Retomando a epígrafe que constitui um umbral para a epopéia dramática de Pessoa, ela já assinala que as coisas e/ou eventos que ali estão são um sinal (signo) da vontade de Deus. É como se na inscrição que abre a obra estivesse dito: procede-se à elevação, fabulação poética, de muitos elementos – nomes – que estão ligados à história de Portugal por desígnio divino. Em outros termos, que ele (o poeta) fará surgir algumas das faces de signos que medeiam entre os significantes, nomes eleitos por ele, e eventos, metamorfoseados por obra de sua poética, relacionados à História de Portugal, história esta divinamente conduzida. Há, ainda, uma nuance de sentido que a expressão em referência carrega: rendem-se graças ao Bendito Deus Nosso Senhor por ter dado aos portugueses o signo (sinal) que ele, o poeta, um demiurgo iluminado, vai desvelar.

Um dos poemas que melhor tipificam a história teleológica por desígnio divino, dramatizada poeticamente por Pessoa, é “O Conde D. Henrique”, que tem como referente aquele que recebera como prêmio o Condado Portucalense. Tomemos o poema.

O CONDE D. HENRIQUE
 Todo começo é involuntário
Deus é o agente.
 O herói a si assiste, vário.
E inconsciente.

²⁶ MARTINS, F. Cabral. Gênese do Livro. In: *Mensagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 99.

À espada em tuas mãos achada
 Teu olhar desce.
 “Que farei eu com esta espada?”

Ergueste-a, e fez-se.
 (PESSOA, 1998, p. 25).

O nobre de origem franca que havia descido “com pendão e caldeira”²⁷, [...] a si assiste vário E inconsciente.²⁸ A mão do mesmo Dom Henrique e a espada se encontram – /À espada em tuas mãos achada/²⁹, evento ao qual o referido protagonista de *inícios do Condado* parece estar (ser) inconsciente. /Que farei eu com esta espada?³⁰, o sujeito poético o revela: /Ergueste-a, e fez-se/³¹. A vontade divina é quem conduz o destino, braço, do Conde fundador de Portugal. Como já prenunciado na epígrafe geral de *Mensagem*, o eu poético faz emergir o signo de um desígnio superior e inconteste, eclipsando o emaranhado de forças sociais, hostes feudais, porventura existentes no local onde o frágil condado tenta se firmar. No desenvolvimento de sua epopéia dramática, teleologizada por vontade superior, o poeta, em outras das composições de *Mensagem*, dará nomes adjetivadores da marcha de Portugal rumo a um futuro de glórias. Um dos poemas que bem o marcam, dentre tantos outros, é “D. Fernando, Infante de Portugal”. Transcrevamos o poema referido.

Deu-me Deus o seu gládio, por que eu faça
 A sua *santa guerra*.
 Sagrou-me seu em honra e desgraça,
 Às horas em que um frio vento passa
 Por sobre a fria terra.

Pôs-me as mãos sobre os ombros e doirou-me
 A fronte com o olhar;
 E esta febre de Além, que me consome,
 E este querer grandeza são seu nome
 Dentro em mim a vibrar.

²⁷ QUEIRÓS, 1999, p. 74.

²⁸ PESSOA, 1998, p. 25.

²⁹ PESSOA, 1998, p. 25.

³⁰ PESSOA, 1998, p. 25.

³¹ PESSOA, 1998, p. 25.

E eu vou, e a luz do gládio erguida dá
 Em minha face calma
Cheio de Deus, não temo o que virá.
 Pois, venha o que vier, nunca será
 Maior do que a minha alma.
 (PESSOA, 1998, p. 34). (Grifos nossos).

Como no caso do poema anterior, “O Conde D. Henrique”, Deus é a força, invisível, que guia o braço do herói. Entretanto, temos que referenciar certos nomes que, na composição, recobrem outras faces – signos – relativos aos eventos que o mesmo poema recria. O infante D. Fernando recebe a espada de Deus para fazer uma “santa” guerra. A febre de “Além” que o consome – o mesmo príncipe – o querer grandeza são o nome de Deus.

Dom Fernando viveu entre 1402-1443 e era filho de Dom João I e Dona Filipa de Lencastre, ambos galardoados em *Mensagem* com poemas que têm como títulos os seus nomes. Dom João I é o primeiro monarca da dinastia de Avis –

[...]
 Mestre, *sem o saber*, do Templo.
 Que Portugal foi feito ser,
 Que houveste a glória e deste o exemplo
 De o defender.
 (PESSOA, 1998, p. 29). (Grifos nossos).

Dona Filipa de Lencastre é a princesa inglesa,

[...]
 Que só gênios concebia?
 Que arcanjo teus sonhos veio
 Velar, maternos um dia?

[...]
 Humano ventre do Império,
 Madrinha de Portugal!
 (PESSOA, 1998, p. 30).

É no período de vida do infante filho de D. João I e Dona Filipa de Lencastre, Dom Fernando, que tem início a expansão marítima portuguesa. A “santa” guerra é desfechada, primeiramente, no território peninsular contra os reinos mouros e

seus núcleos de civilização desde o século VIII estabelecidos na Ibéria. Depois, durante as guerras para a conquista de possessões ao longo da costa oeste da África, contra povos preferencialmente gravados com o epíteto de infiéis. O processo de expansão marítima levará os portugueses ao extremo Oriente e à América em fins do século XV.

Em síntese, o signo que se ergue entre os nomes representativos, na epopéia de Pessoa, dos começos de Portugal e os supostos eventos protagonizados por eles é, flagrantemente, distante daquele que se nos desponta quando os mesmos agentes e/ou fatos são transmutados no texto de Queirós. O começo de Portugal em *A Ilustre Casa de Ramires*, como assinalado anteriormente, é baixo, episódico, em nada teleguiado por forças superiores e imbatíveis. A mais incisiva interlocução estabelecida na narrativa de Queirós com os começos de Portugal é a novela histórica escrita pelo protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*, Gonçalo Mendes Ramires. Este último, a pedido de um ex-colega dos tempos da Universidade de Coimbra, José Lúcio Castanheiro, embrenhava-se pelo mundo afonsino, período que corresponde ao reinado de Afonso II, 1211-1223. O Fidalgo da Torre dedicava-se à escrita de *A Torre de Dom Ramires*, obra que deveria ressuscitar na abúlica geração finissecular portuguesa o orgulho, a honra e a bravura dos heróicos portugueses do medievo: os “seres-raízes” da nação que se tornaria a protagonista da primeira fase da expansão marítima europeia. É estratégico que a abertura da obra de Queirós se dê pela visão de Gonçalo trabalhando na escrita de sua novela histórica. Esta última, no conjunto da narrativa queirosiana de *A Ilustre Casa de Ramires*, constitui um mordaz instrumento (recurso narrativo) capaz de: interpelar o passado de Portugal (da Idade Média); pela contraposição entre a fabulação da narrativa de Gonçalo e o presente vivido por este, o contexto finissecular, fazer surgir um diálogo irônico, desconstrutor, do passado medieval português bem como do tempo/espaço onde é alocada a personagem Gonçalo Mendes Ramires. Além das estratégias anteriores, a

narrativa de Queirós entretém um constante diálogo com a história a que Foucault chama de teleológica ou oficial, em proveito de uma gramática da nação realizada, a nosso ver, pela transmutação de traços identitários da cultura portuguesa.

A novela da personagem-narrador da obra de Queirós, do Fidalgo da Torre, a sua *A Torre de Dom Ramires*, poderia, *grosso modo*, ser resumida da seguinte forma: Gonçalo elege um episódio que envolvera Tructesindo Ramires, um de seus ancestrais que vivera no século XIII; a casa de Baião, uma hoste inimiga do poderoso senhor de Santa Ireneia, e a contenda em torno da insistência do soberano português da época, Afonso II, em tributar terras pertencentes às infantas filhas do rei que o antecederam, Sancho I. Tructesindo prometera a Sancho I defender as infantas contra qualquer tentativa do soberano que o sucedesse de cobrar tributos sobre as terras a elas legadas. Tendo em vista a obstinação de Afonso II em não reconhecer a isenção de foro sobre as propriedades das infantas, o senhor de Santa Ireneia reúne suas hostes para partir em socorro das filhas de Sancho I. Os de Baião, capitaneados pelo intitulado na obra, Lopo, o Claro-Sol, aliam-se às tropas do soberano Afonso II.

Ainda que nosso resumo da narrativa encaixada de *A Ilustre Casa de Ramires* tenha elidido muitos aspectos importantes da mesma, ressalta o fato de que o Portugal do longínquo século XIII, recriado na novela histórica em referência, em nada se assemelha a uma organização política próxima da que concebemos como um Estado-nação. As hostes que se batem – as de Tructesindo Ramires e as de Baião – em torno da querela para a tributação das terras das infantas filhas de Sancho I, parecem muito bem configurar um cenário onde: a autoridade do soberano, Afonso II, estava longe de consolidar-se; o desconhecimento por parte dos contendores, principalmente por Tructesindo, de noções como nação, soberania do rei, uma vez que o mesmo remoto

ascendente de Gonçalo Ramires se alia a hostes leonesas para enfrentar o soberano, ao qual, em primeira instância, ele deveria se submeter.

Mais uma vez recorrendo a José Mattoso no seu *Identificação de um país*: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325³², podemos colher alguns dados relativos ao período em que reinou Afonso II, 1211-1223. Estes últimos dão à novela da personagem de Queirós um simbolismo que nos parece muito mais próximo da remota era afonsina do que a grandiloquência das histórias teleologizadas, seja por desígnio divino ou não, sobre os começos do pequeno reino português. Os termos da gramática da nação queirosiana/gonçalina: a atomização do poder, a dispersão das forças dos potentados medievais, são como que fragmentos dispersos que só a muito custo e ao longo de um grande termo iriam conformar um Estado-nação mais coeso e centralizado. Apropriemo-nos de um dos trechos de Mattoso.

1190 é, além disso, a data inicial do ciclo de maus anos agrícolas que perturbou gravemente o país e provocou revoltas e conflitos sociais em vários pontos. Revela, portanto, o termo da fase expansiva e vitoriosa que se tinha verificado na época anterior. A crise que então se abate sobre o país precede imediatamente *uma surpreendente e precoce tentativa de centralização estatal dirigida por Afonso II*, na qual colaboram alguns legistas e vassallos fiéis, mas que *suscita violentas reações por parte da nobreza senhorial*, com o apoio de uma parte do clero. (MATTOSO, 1988, p. 74-75). (Grifos nossos).

As ironias desconstrutoras do passado heróico que o Fidalgo da Torre recompõe se nos chegam por obra das dúvidas que o narrador de *A Ilustre Casa de Ramires*, instrumentalizando sua personagem-narrador, Gonçalo, lança sobre a veracidade ou não dos eventos entretecidos na narrativa encaixada. É como se, pelo medo de purgar uma culpa por tentar enformar um real, inalcançável na matéria da língua, o narrador em terceira pessoa, por detrás do qual podemos supor Eça de Queirós, obrigasse sua criatura, o Fidalgo da Torre, a desdizer, em breves trechos da obra, o que

³² MATTOSO, J. *Identificação de um país*: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1988.

ele construía em sua novela histórica, *A Torre de Dom Ramires*. Tomemos alguns destes trechos para de novo referenciarmos a *Mensagem* de Pessoa.

Existem diversas passagens de *A Ilustre Casa de Ramires* que ilustram a ironização/desconstrução, pela utilização de falas da personagem-narrador, Gonçalo, de uma suposta realidade histórica atribuível aos seus antepassados. Dentre elas destacamos uma que não é diretamente relacionada ao enredo da novela histórica, mas interpela a capacidade ou não dos registros materiais do passado serem, por si só, capazes de reacenderem este último. Trata-se de um diálogo entre o Fidalgo da Torre e sua prima, Maria Mendonça, quando de uma visita de Dona Ana Lucena, a mesma Maria Mendonça e Gonçalo a Santa Maria de Craquede. Gonçalo e a prima dialogam sobre partes, recônditos, de Craquede não de todo conhecidos.

– É verdade, prima! E o subterrâneo?

– Oh! Não existia subterrâneo!... Sim, existia – mas entulhado, sem sepulturas, sem antiguidades. E o sacristão [da capela existente nas ruínas] logo lhes afiançara que não valia a pena sujarem [Dona Ana e Maria Mendonça] as saias... (QUEIRÓS, 1999, p. 315).

Maria Mendonça interpelando Gonçalo por ele não ter aberto as portas do esconderijo das antiquilhas ramíricas, descortinando, desta forma, o passado.

[...] E eu com tanta curiosidade por aquele túmulo aberto, com a tampa rachada... O mono [sacristão] só soube resmungar que “eram histórias muito antigas lá do Fidalgo da Torre...”

Gonçalo ria:

– Pois essa história sei eu, prima Maria! Sei *agora pelo Fado dos Ramires*, o fado do Videirinha. (QUEIRÓS, 1999, p. 315). (Grifo do autor).

Dona Maria: [...] o primo não se envergonhava?

Gonçalo: – Mas por quê, prima, por quê?

O Fado do Videirinha está fundado em documentos autênticos que o padre Soeiro estudou. [...] Enfim, quer saber o caso do túmulo aberto [...]

– Pois eis o caso! [...] (QUEIRÓS, 1999, p. 316).

Existe nos trechos destacados uma recusa do dado documental estrito. As histórias sobre os antiqüíssimos Ramires a personagem-narrador prefere sabê-las pelos

versos do Fado dos Ramires – affiançados pelo pároco genealogista. Um fragmento do real só se torna tangenciável pela sobreposição a ele de versos, melodia, rimas, enfim, pelo ato do produtor da obra que o traveste (as lascas de realidade) em signo.

Outro dos trechos elucidativos do desmonte da história oficial, por uma via indireta, utilizando o mesmo Gonçalo Mendes Ramires, é uma das reflexões realizadas pela personagem-narrador ao término da escrita da sua *A Torre de Dom Ramires*. Antes de destacarmos o trecho, que consta da primeira página do capítulo XI de *A Ilustre Casa de Ramires*, temos que explicar o porquê da utilização da expressão “por uma via indireta”. Nós a utilizamos em virtude de na figuração de Queirós serem utilizados inúmeros recursos para delatar o frágil caráter documental da obra de Gonçalo: a utilização de um poema romântico como uma espécie de guia por parte da personagem-narrador; o recurso aos livros *História Genealógica*, o *Vocabulário de Bluteau*, às obras de Walter Scott, etc.. Ou seja, a novela gonçalina/queirosiana é um trabalho compósito no qual, portanto, uma suposta realidade portuguesa é apenas um de seus fios. Tomemos o trecho.

Mas agora, abandonada a banca onde tanto labutara, não sentia [Gonçalo] o contentamento esperado. Até esse suplício do Bastardo lhe deixara uma aversão por aquele remoto mundo afonsino, tão bestial, tão desumano! Se ao menos o consolasse a certeza de que reconstituíra, com luminosa verdade, o ser moral desses avós bravios... *Mas quê! Bem receava que sob desconsertadas armaduras, de pouca exatidão arqueológica, apenas se esfimassem incertas almas de nenhuma realidade histórica!*...(QUEIRÓS, 1999, p. 429). (Grifo nosso).

Retomando a *Mensagem* de Pessoa, a sua primeira parte, “Brasão”, é um poema de apenas dois quartetos que corresponde, pelo título que o encabeça, “D. Afonso Henriques”, às primeiras lutas para fazer vingar o núcleo inicial do Portugal que viríamos a conhecer. A composição que sucede o poema “D. Afonso Henriques” tem como mote o soberano português que reinou entre 1279 e 1325, Dom Dinis, e já se distancia em um século e meio do período inicial do reino português.

O período de reinado de D. Afonso Henriques foi bastante longo, 1128-1185, perfazendo 57 anos. Com ele se inicia a dinastia de Borgonha sucedida pela de Avis em fins do século XIV, em 1385. O período em que o mesmo soberano deteve a coroa do pequeno reino foi marcado por lutas não só para que os mouros fossem vencidos, mas, também, por sucessivos esforços da coroa em fazer valer sua autoridade sobre os não-infiéis, os potentados feudais que habitavam a região, alguns deles tendo como supostas origens povos nos quais se cruzariam traços culturais de suevos, visigodos, dentre outros subsumidos sob a legenda de godos ou bárbaros. A narrativa de Queirós epigrafou os referidos detentores de domínios como “vagos senhores que entre Douro e Minho”³³, traço que já tivemos oportunidade de analisar anteriormente.

O período de governança do mesmo Afonso I foi marcado, tanto por lutas para submeter à sua autoridade de *rex portugalsium* (rei dos portugueses) senhores de domínios de entre Douro e Minho, quanto pela materialização, em símbolos, de seu reino e de uma hipotética autoridade exercida sobre seus súditos. Tomemos as duas curtas estrofes de “D. Afonso Henriques”.

Pai, foste cavaleiro.
Hoje a vigília é nossa.
Dá-nos o exemplo inteiro.
E a tua inteira força!

Dá, contra a hora em que, errada,
Novos infiéis vençam,
A bênção como espada,
A espada como bênção.
(PESSOA, 1998, p. 27).

O soberano que dá início à primeira dinastia portuguesa é chamado Pai e Cavaleiro: pai de um pequeno reino ao norte do país que alcançaria suas atuais dimensões até, mais ou menos, o término da dinastia de Borgonha. Cavaleiro porque é nessa condição, de nobre que empunha a espada e o escudo de armas do reino, que

³³ QUEIRÓS, 1999, p. 74.

Afonso Henriques e muitos dos seus sucessores atravessarão seus reinados. A bênção dada pelo primeiro monarca do reino que ele mesmo fundara é a espada – arma capital no jugo tanto de hostes feudais que se lhe contrapunham como nas primeiras investidas contra os mouros, àquela época, século XII, contando cerca de quatro séculos habitando terras da Ibéria, Ao mesmo tempo, a espada é uma bênção porque o instrumento para a realização de um desígnio/destino superior: Portugal.

José Mattoso, autor do qual temos nos valido, na busca por elementos de natureza histórica que se aproximem ou não das transmutações de traços identitários de Portugal, realizados em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, no seu *A Identidade Nacional*³⁴, fornece-nos dados importantes para a compreensão do período. É da obra referida que extraímos os trechos que se seguem.

[...] podemos verificar que os primeiros diplomas da chancelaria de Afonso Henriques começam, logo a seguir à batalha de S. Mamede, a ostentar uma espécie de emblema, em que está escrita a palavra “Portugal”, e a designar o soberano por meio do título da sua categoria política (rei, príncipe) e da sua vinculação com os respectivos súditos, ou seja, como *rex portugalensium*, rei dos portugueses. (MATTOSO, 1998, p. 16).

Em outros termos, a historiador aponta para o surgimento de um dos primeiros signos, mais tarde erguido como um nome-símbolo: o de Portugal enquanto reino – autônomo – cujo cabeça, Afonso Henriques, reinava sobre um povo então imaginado como os portugueses. Utilizamos o termo imaginado porque é quase impossível a atribuição à categoria portugueses, em princípios do século XII, de uma realidade minimamente factível. No capítulo que se segue àquele do qual extraímos o trecho anterior, intitulado por Mattoso, “Atribuição de Significado”, o autor apresenta outros dados importantes para nossos raciocínios. Referenciando símbolos que iam surgindo e materializando, diante dos olhos dos súditos, a concretude do reino e da

³⁴ MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.

autoridade do monarca, Mattoso tipifica as formas com que os sentidos de reino, soberania, identidade nacional vão arduamente tentando se estabelecer.

Começemos pela noção de *regnum*, reino. Podemos sublinhar a relação do seu sentido com a identidade nacional, ao verificar que a forma da chancelaria régia portuguesa para designar o rei foi até ao fim do reinado de Sancho I [que sucedeu Afonso Henriques] a de *rex portugalensium*, rei dos portugueses, mas que com Afonso II (1211-1223) passou a ser de *rex Portugaliae* ou *Portugalensis*, isto é, rei de Portugal ou rei Portucalense. (MATTOSO, 1998, p. 23-24).

O autor aponta para o deslizar do sentido de domínio sobre homens para o domínio sobre um espaço geográfico, autoridade sobre as terras integrantes do reino, do período de Sancho I para Afonso II. Observemos o movimento, sutil, na direção de uma materialização, no solo, daquilo que era, muito provavelmente, pouco mais que uma quimera, Portugal, idealizado pelos nobres e estrategistas das chancelarias reais de Afonso Henriques, Sancho I e Afonso II. Quando examinamos o poema “D. Afonso Henriques” à luz das considerações de Mattoso em *A Identidade Nacional*, a aura, irreal, que faz luzir a composição, parece encontrar no caráter episódico e contingencial do reinado do primeiro soberano português a sua cara-metade sociohistórica.

Ainda com relação ao mesmo poema de *Mensagem*, “D. Afonso Henriques”, gostaríamos de tecer algumas considerações sobre os dois primeiros versos da segunda estrofe: /Dá, contra a hora em que, errada, Novos infiéis vençam./³⁵. A utilização do termo “infiéis” nos remete àqueles estigmatizados pelos católicos da Ibéria como os inimigos da Cruz, os mouros, que nesta porção da Europa estiveram estabelecidos por cerca de oito séculos. E o pai do reino português, Afonso Henriques, com as suas inteiras força e hoste, bateu-se pela ampliação de seu exíguo reino no rumo sul – avanço sobre os domínios dos muçulmanos. Entretanto, os mesmos filhos do Islã infligirão à cristandade ocidental, Portugal como um dos países europeus que muito bem encarnavam esta última, a sua maior derrota: em 1578, no norte da África, as tropas

³⁵ PESSOA, 1998, p. 27.

portuguesas comandadas por El-Rei Dom Sebastião são destroçadas pelos exércitos muçulmanos na região hoje correspondente ao Marrocos. O sujeito poético que fala a/de D. Afonso Henriques, no poema em estudo, exorta a memória do soberano a se bater contra uma outra hora que não a do momento no qual tombou nos areais do Marrocos o soberano D. Sebastião. Os infiéis são “novos”. É nestas nuances de sentido, argutamente instiladas pelo poeta em suas composições, que o fugidio, nebuloso, *locus* a que vimos chamando de tempo/espço pessoano de *Mensagem* se des(instaura).

3 –Recriações da expansão marítimo-colonizadora portuguesa da pré-modernidade e de começos da modernidade.

Neste último segmento de nossa gramática da nação em *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queirós e em *Mensagem* de Pessoa, discutiremos, no trabalho dos dois autores, a recriação de traços identitários de Portugal ligados ao período especialíssimo da história do reino, o da expansão marítimo-colonizadora do século XV. Em um dos segmentos desta seção gravamos a mesma época como pré-moderna e de começos da Modernidade e agora teremos oportunidade de explicá-lo – tais esclarecimentos são importantes para nossos intentos.

A expansão portuguesa, iniciada pelo noroeste da África, começa em 1415 com a conquista de Ceuta. Reinava em Portugal Dom João I, casado com Dona Filipa de Lencastre – ambos intitulam poemas de *Mensagem*. Um dos príncipes filho do casal D. João I e Filipa Lencastre, D. Fernando, na teia de *Mensagem*, assinalado como o realizador da “santa guerra”, é justamente um dos nobres portugueses que participam da conquista do referido e importante entreposto comercial localizado no território do atual Marrocos. A partir da tomada de Ceuta, as conquistas portuguesas suceder-se-ão, ao

longo do século XV, seguindo a costa ocidental da África no rumo sul. Destacaremos algumas delas porque as mesmas têm grande importância para a apreensão de muitos dos sentidos instilados por Pessoa em algumas das composições que integram a segunda parte de *Mensagem*, “Mar Português”.

Em 1482 os portugueses alcançam a região da África hoje correspondente ao Congo. Na obra de Pessoa esta façanha é coroada pelo poeta com “Padrão”. Até ali, os portugueses, durante mais de sessenta anos navegando pela costa africana, haviam estabelecido feitorias nas áreas por eles controladas em territórios hoje correspondentes: ao Marrocos, ao arquipélago de Cabo Verde, à Guiné, dentre outros pontos do litoral da África. Após terem alcançado o Congo, em 1482, o próximo feito será o contorno do Cabo das Tormentas, no ano de 1488, à sudoeste da atual África do Sul. Depois deste último evento, o nome do mesmo cabo – por tantos nautas temido e causador de inúmeros naufrágios – será rebatizado de Cabo da Boa Esperança. No extremo sul da África abrem-se as portas do Índico e Vasco da Gama fecha este ciclo, que durou cerca de 83 anos, a contar da conquista de Ceuta, em 1415, alcançando Calicute, na Índia, em 1498. A expansão portuguesa ainda terá continuidade no século XVI. Partindo do litoral indiano, os navegadores portugueses fixarão fortes avançados no arquipélago malaio, em Sumatra, Timor. Fosse pelo tráfico de humanos, negros apresados no litoral africano, pelo comércio de especiarias do Oriente ou pelo saque e assassinio de dezenas de povos com os quais os portugueses iam se deparando, a odisséia marítima portuguesa se estendeu, mais ou menos, de 1415 a meados do século XVI – atentando-se para o detalhe que grande parte da expansão se deu no século XV e em sua primeira metade.

As razões por que enfatizamos tanto o período histórico em que Portugal se lança às conquistas no(s) além-mar(es) são duas. A primeira é podermos recuperar assertiva apresentada na Parte II deste trabalho, mais especificamente no item 3 do

Capítulo II da referida parte: o “Momento Ibérico” na conformação do “Espírito civilizacional Europeu”. A segunda relaciona-se às características socioculturais da Europa pré-moderna – Portugal como um de seus reinos exponenciais. Estes fatores possibilitaram ao poeta criador de *Mensagem* proceder a uma série de elisões e recortes de eventos/nomes/signos culturais portugueses da referida época para desembocar na fulgurante constelação de “Mar Português” da sua *Mensagem*. Do outro lado, em *A Ilustre Casa de Ramires*, procuraremos apontar os trechos da narrativa alusivos ao Portugal dos séculos XV/XVI que, perspectivados sob a lente queirosiana, são, como quase toda a obra, irônicos e desconstrutores dos mitos gestados ao longo dos séculos sobre os fatos que envolveram o Portugal da pré-modernidade.

O Portugal cantado em “Mar Português” de *Mensagem* se nos afigura como pré-moderno, porque um dos sentidos que se espraia das glosas que o poeta tece sobre os titãs recriados por ele é o da missão – cruzadística – dos portugueses para o estabelecimento do império da fé. A Europa católica, principalmente a sua porção ibérica, havia passado mais de sete séculos conflitando com os muçulmanos. No mesmo século XV, o território do atual Portugal já se definira e o pequeno reino inicia a cruzada em direção às Índias. O vetor principal era, obviamente, a mercancia, o tráfico humano, o saque de populações aborígenes, etc.. Entretanto, vencidos o mar e a distância, estabelecidas as feitorias e interligados, por via marítima, portos que iam de Málaga a Lisboa, qual era, afinal, o propulsor de tudo isso? Do ponto de vista da discursividade, a missão, irrecusável, dada aos portugueses, por desígnio divino, do estabelecimento do império da Fé Católica. No nível econômico, o lucrativo comércio. Alcançado este segundo estrato, o nosso pré-moderno torna-se mais evidente. É ainda uma Europa, a do século XV, Portugal principalmente, impulsionado por forças gestadas no seio da Idade Média: o desenvolvimento pela via do comércio; a forte impregnação religiosa ainda à

moda católica; em síntese, as forças do período em que os europeus se autoproclamaram como modernos e, logo, como detentores do direito de submeter todos os povos porventura encontrados nos outros continentes ainda estão sendo gestadas. É neste período que os mesmos europeus envolvem-se em lutas sociais que acabarão por conformar uma subjetividade abstrata, descontextualizada³⁶, depois de já passados quase dois séculos de uma dita modernidade, no século XVII. Apreendemos o surgimento do Protestantismo na Europa como uma clivagem cuja emergência se deu, em grande parte, devido ao entrecchoque de forças sociais diversas e ligadas ao período que a história tradicional grava como Modernidade.

É através da glosa de signos ligados a esta cultura europeia pré-moderna que Pessoa figura muitas das composições de *Mensagem* e, principalmente, as de “Mar Português”. É o momento português na conformação sociocultural da Europa Moderna que possibilita recortes “sígnicos”/simbólicos como, por exemplo, os de “Os Colombos”, um dos poemas de “Mar Português”.

Outros haverão de ter
 O que houvermos de perder.
 Ouros poderão achar
 O que, no nosso encontrar,
 Foi achado, ou não achado,
 Segundo o destino dado.

³⁶ As diferentes concepções para o estabelecimento de “subjetividades” seriam: 1ª.) leva em consideração a *communitas*. Contextualiza, sociohistoricamente falando, o sujeito. Encontra raízes em Rousseau e suas idéias acerca do homem; 2ª.) afasta-se de contextualizações espaço-temporais e apoia-se em abstrações sobre o que seja o bem, o mal, o ético. Encontra raízes em Descartes. Uma filosofia sem contexto, segundo Boaventura Santos, o processo histórico de polarização e descontextualização da identidade (da subjetividade) conheceu uma série de desenvolvimentos paralelos. Ainda segundo o mesmo autor, um destes desenvolvimentos, crucial para a interpenetração da modernidade com o capitalismo, ocorre na Península Ibérica e são seus protagonistas Portugal e Espanha. Santos aponta para o fato de que foi esta “subjetividade abstrata”, estabelecida “desespacializadamente” e “des-historicizadamente”, que possibilitou postulados como “violação do direito natural”, “deificação” de entidades malévolas, fornecendo as bases para a dominação e, muitas das vezes, a destruição de povos que não se encaixavam no modelo de civilização europeu centro-ocidental da Era Moderna. Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade, Identidade e A Cultura de Fronteira. In: *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000, p. 135-157.

Mas o que a eles não toca
 É a Magia que evoca
 O Longe e faz dele história.
 E por isso a sua glória
 É justa auréola dada
 Por uma luz emprestada.
 (PESSOA, 1998, p. 59).

/Outros haverão de ter O que houvermos de Perder/. Destes dois curtos versos já emana a luz do Portugal da pré-modernidade, do século XV. Muitos dos entrepostos estabelecidos pelos portugueses nas costas africana e asiática seriam perdidos: o litoral sul africano, locais da Índia distante, dentre tantos outros.

/Outros poderão achar O que, no nosso encontrar, Foi achado, ou não achado, Segundo o destino dado/. Referência às grandes distâncias alcançadas pelos nautas portugueses – a América do Norte, a China, O Japão – das quais, bem mais tarde, se assenhoreariam outros impérios da Europa.

A segunda estrofe de “Os Colombos” é uma aguilhoada que assinala, precisamente, a precocidade de Portugal no cenário da Europa pré-moderna: ter sido a primeira nação que enviou seus navegadores para o mar-sem-fim e que, portanto, a glória deles, dos outros povos que empreenderam navegações transoceânicas, tornou-se possível pela audácia dos portugueses em abrirem o(s) caminho(s). O título “Os Colombos”, apesar de pluralizado, aguilhoa a empreitada financiada pelos reis católicos, Isabel de Castela e Fernando de Aragão, que levou o genovês, Cristóvão Colombo, a serviço dos mesmos soberanos, a cruzar o Atlântico e alcançar a América. Só depois de decorridos quase oitenta anos desde o início das navegações portuguesas, 1415-1492, que os espanhóis, capitaneados por um estrangeiro, obtêm a sua glória, por isso /[...] justa auréola dada Por uma luz emprestada/. Antes de retomarmos a obra de Eça de Queirós, *A Ilustre Casa de Ramires*, tomaremos outro dos poemas da segunda parte de *Mensagem*, de “Mar Português”, o de número VII: “Ocidente”.

Com duas mãos – o Acto e o Destino –
Desvendámos. No mesmo gesto, ao céu
Uma ergue o facho trémulo e divino
E a outra afasta o véu.

Fosse a hora que haver ou a que havia
A mão que ao Ocidente o véu rasgou,
Foi alma a Ciência e corpo a Ousadia
Da mão que desvendou

Fosse Acaso, ou Vontade ou Temporal
A mão que ergueu o facho que luziu,
Foi Deus a alma e o corpo Portugal
Da mão que o conduziu.
(PESSOA, 1998, p. 60).

Um primeiro paradoxo criado pelo poema, mas que carrega, a nosso ver, uma nuance de sentido ligada ao período de apogeu português da Europa pré-moderna, a do século XV, é o título do mesmo “Ocidente”. A aparente contradição é a direção que as naus portuguesas empreenderam nas viagens transoceânicas do século XV: elas se encaminham para o Oriente via contorno da África. Ainda que uma parte deste último continente a ser contornada estivesse a ocidente (oeste) da Europa, o destino a ser alcançado era o Oriente, as Índias.

Mas, o paradoxo que se nos surge adquire outra significância, o poeta obra por elevar outros signos, caso associemos “Ocidente” ao momento português na constituição do “Espírito Civilizacional Europeu”, à primeira fase de gestação deste último, o século XV, referenciado quando analisamos “Os Colombos”. Os cerca de oitenta anos durante os quais os portugueses empreenderam e lograram êxito em estabelecerem uma rota marítima até o Oriente – para as Índias – foram decisivos para que outro reino ibérico, o da Espanha, tentasse alcançar o mesmo Oriente navegando, ao revés dos portugueses, para o Ocidente. De novo a glória de Castela por ter descoberto a América é eclipsada por uma /[...] justa auréola dada/³⁷ por Portugal e /Por uma luz

³⁷ PESSOA, 1998, p. 59.

emprestada/³⁸ também por este último. Ainda podemos associar “Ocidente” a um outro paradoxo: é lançando suas naus para o Oriente, já conhecido dos europeus desde muitos séculos, que os portugueses auferem a glória de afastarem o véu que encobria o desconhecido (Ocidente) do planeta.

Outro jogo semântico-cênico da composição pessoana é o dueto mão (corpo) de Portugal *versus* luz (destino) de Deus. Nós assim o apreendemos em virtude da forma como o sujeito poético consegue refratar os significantes: destino, véu, Deus, mão, alma, ciência, etc., instrumentalizando os mesmos de forma a produzir sua significância: um balé espectral de sentidos. A ciência é transmutada na alma – termos antipódicos que, entretanto, encontram justo desaguadouro, uma vez que o destino condutor do ato que desvenda o véu é o de Deus e, este último, vale-se do braço/corpo de Portugal para realizar sua vontade.

Retornemos à obra de Queirós, a sua *A Ilustre Casa de Ramires*, à sua gramática da nação portuguesa, para perscrutarmos o que a mesma nos diz, reconstrói, do período de apogeu do Portugal da pré-modernidade, o do século XV.

O livro de Eça, no que concerne à expansão marítima de Portugal, complexifica a herança de mais de quatro séculos de colonização de terras distantes, obra iniciada pelos portugueses antes mesmo dos europeus autoproclamarem-se como modernos e imbuídos, em suas ações de saque e morticínio praticados nos quatros cantos da terra, de “um desenvolvimento universal em seu valor e significância”³⁹. O entrecho de *A Ilustre Casa de Ramires* é complexo no que tange a um suposto passado de hegemonia portuguesa na Europa, em virtude de uma desconstrução e, ao mesmo tempo, reconstrução do mesmo legado. Algumas das estratégias, colocadas em prática na obra, para a consecução do processo referido, nós as abordamos quando tratamos da

³⁸ PESSOA, 1998, p. 59.

³⁹ WEBER, 2001, p. 09.

forma, a lente utilizada por Queirós para perspectivar aquilo que denominamos o embrião de Portugal surgido em meio à Ibéria Medieval: a recusa à história oficial, a desconstrução desta última, pela justaposição de termos contraditórios e/ou irônicos sobre o passado cantado por sucessivas gerações como valoroso e impoluto. A inserção da novela histórica, *A Torre de Dom Ramires*, imputada à personagem-narrador, Gonçalo M. Ramires, constitui, no conjunto da narrativa, a encaixante e a encaixada, um dos recursos que melhor provê o processo queirosiano desconstrutor dos mitos em *A Ilustre Casa de Ramires*. Entretanto, como as referências ao movimento que levou Portugal a estabelecer colônias do extremo Oriente ao Ocidente são disseminadas ao longo de quase toda a obra, teremos que recortar algumas delas à cata de elementos que possam evidenciar nossa tese da desconstrução/recriação do mesmo ideário.

Com respeito ao esforço colonizador realizado pelos portugueses, principalmente no que diz respeito às colônias da África, a narrativa de Queirós exala sentidos desde suas primeiras páginas. Enumeraremos alguns deles. Uma das primeiras referências ao continente africano desponta já no Capítulo II de *A Ilustre Casa de Ramires*. Trata-se de um sonho da personagem Gonçalo Mendes Ramires, em uma noite em que o mesmo diz ter passado mal.

Voltou derreadamente à cama: e readormeceu logo, muito longe, sobre as relvas profundas dum prado de África, debaixo de coqueiros sussurrantes, entre o apimentado aroma de radiosas flores, que brotavam através de pedregulhos de Ouro. Dessa perfeita beatitude o arrancou o Bento, ao meio-dia, inquieto com “aquele tardar do Sr. Doutor”. (QUEIRÓS, 1999, p. 121).

Ao longo da obra, o tema África, acoplado a ele, tanto a colonização realizada por Portugal no passado, quanto no presente, fins do século XIX, ressurgirá. As discussões, muitas delas acaloradas, entre as personagens têm sempre como mote principal dois termos: uma defesa e valorização do já feito/havido e, do outro lado, um esgar, realizado por uma das personagens da obra, o Administrador João Gouveia, que

espraia ironia e desvalorização. Por detrás das falas de Gouveia bem podemos imaginar a pena cortante de Eça de Queirós. A seguir destacamos um trecho da obra que ilustra esta última assertiva. Trata-se de um trecho em que o referido administrador, Gouveia, e o protagonista da obra, Gonçalo M. Ramires, discutem sobre o destino das colônias portuguesas na África. Após uma comezaina e muita bebida na taverna do Gago, debatem as duas personagens.

[...] O Fidalgo da Torre e João Gouveia [...] conversaram sobre a venda de Lourenço Marques aos ingleses [...] pelo Governo de S. Fulgêncio. E Gonçalo se arrepiava! Não com a alienação da colônia – mas com a impudência do S. Fulgêncio! Que aquele [...] filho sacrilego dum [...] trocasse a libras [...] um pedaço de Portugal, torrão augusto, trilhado heroicamente pelos Gamas [...], [por] seus próprios avós – era para ele uma abominação que justificava [...] uma revolta, e a Casa de Bragança enterrada no lodo do Tejo! (QUEIRÓS, 1999, p. 104).

Interpelado, Gonçalo continua:

[...] os regeneradores [partido político ao qual ele era ligado] realizassem essa [...] operação bem! [...] nunca cometeriam a indecência de vender a *Inglese terra de Portugueses!* Negociariam com Franceses, com Italianos [...] povos latinos, raças fraternas... E depois os bons milhões soantes seriam aplicados ao fomento do País, com saber [...] mas esse horrendo careca do S. Fulgêncio!... (QUEIRÓS, 1999, p. 104-105). (Grifo nosso).

O administrador Gouveia:

Mas o administrador do Concelho afirmou que consentia, e rasgadamente [...] venderia Lourenço Marques e Moçambique, e toda a Costa Oriental! E as talhadas! Em leilão, ali, toda a África, posta em praça, apregoada no Terreiro do Paço! E Sabiam os amigos porquê [...] Pelo são princípio de que todo o proprietário de terras distantes, que não pode valorizar por falta de dinheiro ou gente, as deve vender para consertar o seu telhado [...] *fomentar todo o bom torrão que pisa com os pés...*(QUEIRÓS, 1999, p. 105). (Grifos nossos).

Na seqüência outra personagem intervém na exacerbada discussão até que o Gago, proprietário do estabelecimento, “surdiu em mangas de camisa [...] lembrando a suas Excelências que passava de uma horazinha da noite ...”⁴⁰.

Retomemos a senda pela qual enveredamos. Gonçalo Mendes Ramires, o mais antigo Fidalgo de Portugal, vocifera contra a venda da colônia africana aos ingleses, lembremo-nos que, na narrativa de Queirós, a mesma personagem é como que um ser bifronte: nele se enfeixam o Portugal do passado e o finissecular. Gouveia, por outro lado, é a personagem que representa a administração da terra – afastado ideologicamente, portanto, de quaisquer orgulhos de casta e fidalguias. As falas dos dois, Gonçalo e João Gouveia, arranjadas de forma antipódica, dão-nos a perspectiva de um observador em um nível narrativo superior, de um narrador por detrás de quem se ocultaria o próprio Eça, que borriфа com louvores um legado, a recuperação de certa significância transecular, para, em seguida, desmantelá-la à luz de uma outra conjuntura: o Portugal de fins dos oitocentos.

Ainda com relação aos termos da fala da personagem Gonçalo, é digno de nota o fato do mesmo achar admissível a venda de “terra de Portugueses” a diversos povos, mas, inadmissível o negócio com os ingleses: aguilhoada irônica, no orgulho pátrio português, ferido de morte por ocasião do *ultimatum* britânico à coroa portuguesa em janeiro de 1890. É este um dos recursos queirosianos através do qual se instilam, no entrecho de *A Ilustre Casa de Ramires*, recortes de sentidos sobre todo um passado que deixa marcas criptográficas na escritura⁴¹ da nação na obra em estudo. Às mesmas, às marcas de um passado que em *A Ilustre Casa de Ramires* nos alcançam por fragmentos de discursos colocados na boca de personagens, é conjugado um nível de significância

⁴⁰ QUEIRÓS, 1999, P. 106.

⁴¹ Mais uma vez utilizamos os postulados teóricos de Roland Barthes em *Que é a Escrita (Escritura)*. In: *O Grau zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 09-17.

passível de ser atribuído a um produtor cultural como Eça de Queirós, um exilado⁴² da própria pátria por cerca da metade de sua vida e que, como poucos, pôde observar Portugal.

Existem inúmeros trechos da complexa obra de Queirós, de *A Ilustre Casa de Ramires*, que fazem fulgir, de forma percuciente, figurada pela transmutação de elementos identitários da cultura portuguesa, a visão crítica do produtor da obra concernente a: organização político-administrativa portuguesa do Portugal de fins do século XIX; à lide do governo monárquico com as terras ainda não de todo aproveitadas no espaço geográfico português europeu; à manutenção, pelo controle do poder político por aristocratas/fidalgos, de um sistema eleitoral clientelístico, etc.. Como nosso principal objetivo, nesta seção, é discutir as reapropriações da expansão marítimo-colonizadora portuguesa da pré-modernidade e de começos da modernidade em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, tomaremos um dos segmentos finais da obra de Eça para, em seguida, buscarmos a nau-nação pessoana no labirinto em que Pessoa faz com que ela se perca ao fim de sua epopéia dramatizada em versos.

Antes de nos remetermos diretamente ao fim de *A Ilustre Casa de Ramires*, faremos uma sinopse de toda a narrativa.

Gonçalo Mendes Ramires é o Fidalgo da Torre, cujos antiqüíssimos ascendentes mesclam-se a potentados feudais de períodos anteriores ao surgimento do Condado Portucalense. Segundo o narrador da obra, tal qual a nação, a honra e brios dos Ramires, tão impolutos quanto a trajetória do Portugal de até Alcácer Quibir, decai após

⁴² José Maria Eça de Queirós, nascido em 25 de novembro de 1845, em Póvoa do Varzim, diplomou-se em Direito por Coimbra, aos 21 anos de idade, em 1866. No ano de 1872, com 27 anos, portanto, já era Cônsul em Havana, tendo permanecido neste posto até 1874. Em 1874 vai para o consulado de Portugal em Newcastle, Inglaterra. De Newcastle para Bristol, permanecendo como Cônsul português nesta última cidade inglesa de 1879 a 1888. O destino final do escritor português será o consulado de Portugal em Paris, no qual Eça de Queirós permanece até sua morte, em agosto de 1900. Feitas as contas, Queirós, cujo tempo de vida não alcançou 55 anos, ele os completaria em novembro de 1900, viveu mais da metade de toda a sua vida fora de Portugal. Cf. ABDALA JÚNIOR, B. (Org.) Eça de Queirós – Uma Vida Marcada pela Distância – Alguns dados Biográficos. In: *Ecos do Brasil: Eça de Queirós, leituras brasileiras e portuguesas*. São Paulo: Editora SENAC: São Paulo, 2000.

o desastre representado por este último – a morte/desaparecimento de El-Rei Dom Sebastião, nos areais do Marrocos, em uma batalha que muda/desvia o destino da nação.

O mesmo Gonçalo, a despeito de toda a grandiloquência em torno dos feitos de seus antepassados, a personagem narra alguns deles na novela histórica que escreve, *A Torre de Dom Ramires*, está falido, tanto econômica, como moralmente: tem dívidas vencidas e é fraco, foge a qualquer perigo que se lhe apresente. As três chances que se lhe despontam para solucionar seus problemas são obter sucesso na escrita de sua obra; casar-se com uma viúva endinheirada e eleger-se deputado pela circunscrição da cidade próxima à sua milenar propriedade, Santa Ireneia.

Ao longo da narrativa, as contradições que envolvem tanto o Fidalgo da Torre em seu tempo/espço, o Portugal de fins do século XIX, quanto as que se nos encenam em virtude do processo de escrita da história encaixada – *A Torre de Dom Ramires* – são articuladas de forma a transmutar traços culturais desde muitos séculos associados ao reino português.

Após Gonçalo ter recuperado sua dignidade, em um enfrentamento entre ele e um valentão que sempre o humilhara – na briga o Fidalgo da Torre chicoteia e leva a nocaute o arrogante Ernesto de Nacejas – a vida da personagem se transforma: ele termina sua reconstrução do passado histórico dos Ramires, a sua *A Torre de Dom Ramires*; não se casa com a viúva riquíssima, um de seus amigos lhe assegura que Dona Ana Lucena não era digna; ganha as eleições com uma expressiva votação; tem sua novela histórica publicada e esta obtém grande sucesso.

No penúltimo capítulo da obra o pacato moço de Santa Ireneia, conhecido nos arredores desta última pelo epíteto de o Fidalgo da Torre, deixa seu rincão para assumir a cadeira de deputado no parlamento português. Entretanto, o tempo de exercício do mandato de Gonçalo não alcançaria um semestre: ele hipoteca a sua quinta

histórica de Treixedo e embarca, em começos de junho, no paquete Portugal, com o Bento, seu fiel criado, para a África. O seu destino era um prazo arrendado em Macheque, na Zambézia.

No último capítulo de *A Ilustre Casa de Ramires*, é-nos encenado o retorno da personagem, Gonçalo, após quatro anos administrando a propriedade arrendada no continente africano. Nós o registramos como, encenado, o torna-viagem do Fidalgo da Torre, porque não presenciamos seu desembarque em Craquede, local onde ele desceria do trem vindo de Lisboa. Sua chegada à capital do reino, seus sucessos à frente do empreendimento na África, alcançam-nos pela voz de mais um narrador, dentre tantos que se subscrevem uns aos outros na narrativa de Queirós: é a voz da prima de Gonçalo, Maria Mendonça, em uma carta dirigida a Graça Ramires, irmã do Fidalgo da Torre. A mesma Maria alude aos bons resultados obtidos por Gonçalo no prazo africano e à certeza de que o primo não venderia a propriedade “nem por oitenta contos”⁴³. De aristocrata falido, econômica e moralmente, e escritor de uma novela histórica a deputado do parlamento da, também decadente, monarquia portuguesa. Desta última condição à de administrador, bem sucedido, de uma propriedade agrícola na, tantas vezes citada no entrecho de *A Ilustre Casa de Ramires*, África. Eis a desembocadura final a que nos conduz a sinuosa trilha percorrida pelo protagonista da narrativa de Queirós, nosso Fidalgo da Torre, a personagem-narrador da obra de Eça de Queirós.

Após este breve resumo da obra de Queirós, podemos destacar da mesma o trecho concernente ao legado – àquela altura, o contexto finissecular, perfazendo quase cinco séculos de transcurso – mítico-divino em torno das empreitadas colonizadoras dos portugueses da Ásia à América. O segmento referido é aquele em que dialogam Graça Ramires, irmã de Gonçalo, António Vilalobos, o corpulento Titó, primo dos Ramires e

⁴³ QUEIRÓS, 1999, p. 451.

amigo do Fidalgo da Torre, e o administrador Gouveia. Após a leitura da carta da prima Mendonça, na qual esta insinuara a possibilidade do casamento de Gonçalo e a neta de um visconde de Rio-Manso, João Gouveia dirige-se à irmã do protagonista:

– E minha senhora, se as previsões dela [da casamenteira Maria Mendonça] se realizam ...

Mas, não! Gracinha não acreditava! [...]

Mas o Gouveia insistia, com superioridade, um sentimento verdadeiro da vida positiva.

– Olhe, Sra. D. Graça, acredite V. Exa., sempre era melhor arranjo para o Gonçalo que a África. Tenho horror à África. Só serve para nos dar desgostos. Boa para vender, minha senhora! a África é como essas quintarolas, meio a monte, que a gente herda duma tia velha, numa terra muito bruta muito distante, onde não se conhece ninguém, onde não se encontra sequer um estanco; só habitada por cabreiros, e com sezões o ano todo. Boa para vender. (QUEIRÓS, 1999, p. 451).

Gracinha [...]:

– O quê! Vender o que tanto custou a ganhar, *com tantos trabalhos no mar, tanta perda de fazenda?*!

– O administrador protestou logo, com calor, já enristado para a controvérsia:

– Quais trabalhos, minha senhora? Era desembarcar ali na areia, plantar umas cruces de pau, atirar uns safanões aos pretos... Essas glórias de África são *balelas*. Está claro, V. Exa. fala como fidalga, neta de fidalgos. Mas eu como economista. E digo mais..(QUEIRÓS, 1999, p. 452). (Grifos nossos).

Na seqüência, o bom amigo Titó interfere na discussão e salva Gracinha do enristado administrador e economista.

Para reavermos o fio com o qual é tecida a gramática da nação em *A Ilustre Casa de Ramires*, basta que tomemos alguns poucos termos do diálogo destacado. A irmã do Fidalgo da Torre, Graça Ramires, ao espantar-se com a defesa exacerbada de Gouveia de que Gonçalo faria melhor negócio vendendo o prazo, expressa-se “[...] vender o que tanto custou a ganhar, com tantos trabalhos no *mar, tanta perda de vida e fazenda*”⁴⁴. Observemos que é processado um deslocamento de sentido quando a

⁴⁴ QUEIRÓS, 1999, p. 452.

personagem utiliza os nomes anteriormente sublinhados. A empreitada do irmão de Graça Ramires não implicara trabalhos no mar nem tampouco em perda de vida e fazenda – levara apenas a que Gonçalo Mendes Ramires hipotecasse sua quinta histórica de Treixedo. Sutilmente, pela instrumentalização da personagem, é acoplada à questão do prazo de Gonçalo toda a história portuguesa relativa aos empreendimentos marítimo-colonizadores iniciados, grosso modo, em 1415, com a conquista de Ceuta.

À fala de Graça Ramires impreca Gouveia que tudo aquilo, trabalhos no mar, perda, etc., eram balelas. Algumas cruces de pau, uns safanões nos nativos e estava feita a conquista. A desconstrução irônica do legado mítico-histórico ao qual vimos nos referindo não poupa sequer a Cruz – um dos símbolos que sempre imantou, ideologicamente falando, sucessivas investidas portuguesas sobre milhares de aborígenes de todos os recantos do mundo que os primeiros conseguiram subjugar. Ele, o símbolo dos cristãos, é transmutado em paus plantados na areia.

Retornemos à nau-nação pessoana e tentemos segui-la no labirinto em que a faz se perder o poeta. Toda a terceira parte de *Mensagem*, “O Encoberto”, integrada por treze poemas, gravita em torno de uma saudade-falta. Saudade de um tempo que só pode ser recuperado através das emanações originadas dos símbolos recriados nos poemas. O tempo/espço pessoano de “O Encoberto” não pode ser, como o tempo do termo final de *A Ilustre Casa de Ramires*, espacializado. Ele evade para um *locus* indiviso porque o seu mote, as naus, melhor se disséssemos espadas, de El-Rei Dom Sebastião não foram (são) reencontradas. O símbolo de Portugal mais cantado em toda a *Mensagem*, o soberano desaparecido em Alcácer Quibir, é colocado em uma embarcação, “A Última Nau”, poema que fecha “Mar Português”, para que ele se torne o eterno Desejado, futuro soberano do Quinto Império, que está guardado por neblina e mistério em As Ilhas Afortunadas.

No segundo segmento de “O Encoberto”, intitulado pelo poeta, “Os Avisos”, é processada a recriação poética de profecias atribuídas a Bandarra e ao Padre António Vieira. Trataremos destas duas composições no último capítulo desta parte de nosso trabalho. Na última subdivisão de “O Encoberto”, o sujeito poético intercepta traços identitários da nau-nação que ele faz singrar por três mares: o de “Brasão”, o de “Mar Português” e o de “O Encoberto”. Alguns dos traços nós já os destacamos quando analisamos trechos de poemas da última subdivisão da obra de Pessoa. Tomaremos apenas o Quarto, “Antemanhã”.

O mostrengo que está no fim do mar
 Veio das trevas a procurar
 A madrugada do novo dia,
 Do novo dia sem acabar;
 E disse, “Quem é que dorme a lemar
 Que desvendou o Segundo Mundo,
 Nem o Terceiro quer desvendar?”

E o som na treva de ele a rodar
 faz mal o sono, triste o sonhar.
 Rodou e foi-se o mostrengo servo
 Que seu senhor veio aqui buscar.
 Que veio aqui seu senhor chamar –
 Chamar Aquele que está dormindo
 E foi outrora Senhor do Mar.
 (PESSOA, 1998, p. 94).

Nesta penúltima composição da obra de Pessoa retorna /O mostrengo que está no fim do mar/, criatura que habita também o oceano de “Mar Português” no momento que:

[...] o homem do leme tremeu e disse,
 [...]
 Aqui ao leme sou mais do que eu:
 Sou um povo que quer o mar que é teu,
 (PESSOA, 1998, p. 56-67).

O mostrengo do mar de “O Encoberto” constitui uma transtextualização, tanto daquele do oceano de “Mar Português”, bem como de inúmeros outros trespassados, transcultural e transecularmente falando, através das produções culturais

de escritores portugueses tão distantes no tempo como Camões e Fernando Pessoa. O mostrengo ressurgido em Antemanhã vem de novo afrontar aquele que dorme e já fora o senhor do mar. A voz do sujeito poético parece estarrecer-se diante de um abismo do qual emanam sentidos – fragmentos – daquilo que, tanto nas partes anteriores de *Mensagem* como no universo cultural português como um todo, fora capaz de impulsionar a nau-nação portuguesa por muitos séculos.

Ainda com relação ao processo de transtextualização de elementos reincidentes no universo cultural português, devemos ressaltá-lo no que se refere a Camões e Pessoa.

Os Lusíadas, do primeiro, constitui um épico que refrata o efêmero período de glórias portuguesas pela via do arranjo – mescla – de elementos do imaginário cultural da Antiguidade Clássica e fatos relacionados à expansão marítima portuguesa do século XV. Pela perspicaz articulação dos traços anteriormente mencionados, Camões recria o evento protagonizado em *Os Lusíadas* por Vasco da Gama e sua epopéia torna-se, ao longo dos séculos, um marco na literatura portuguesa.

Fernando Pessoa, realizando uma transtextualização menos marcada por um tempo sociohistórico, como é o caso da realizada por Camões, leva sua nau-nação a singrar por um tempo/espço, século/mar, bem mais eclipsado do que aquele do épico camoniano. A despeito da bruma que envolve a nau-poema pessoana, principalmente em sua terceira parte, “O Encoberto”, a reapropriação/recriação de traços culturais que haviam possibilitado o surgimento da mítica imperial portuguesa, de símbolos como a cruz e a espada, dentre muitos outros dos quais Pessoa se reapropria, possibilitam que perscrutemos um perspicaz diálogo entre o poeta português do século XX, Pessoa, e o cantor do Portugal que se tornou o primeiro país da Europa a encarnar a cultura deste continente na pré-modernidade, Camões. Ainda que o criador dos heterônimos não

tenha reverenciado Camões em *Mensagem* tal como foi feito com Bandarra e Vieira, mesmo que o mar-oceano da obra de Pessoa seja o da [...] busca de quem somos na distância⁴⁵, a nau-nação dramatizada em versos por ele recria o périplo africano, o Adamastor, a chegada às Índias. Além disso, figuram em seus versos os nomes dos monarcas e nautas dos quatrocentos e quinhentos comumente associados ao período de brilho civilizacional português. A nosso ver, o diálogo entre Camões e Pessoa, entre *Os Lusíadas* e *Mensagem*, pode ser melhor perscrutado quando o buscamos sob a ótica da transtextualização.

⁴⁵ PESSOA, 1998, p. 90.

Capítulo III

Os signos através dos tempos e das culturas

1 – Traços “identitários” da Cultura Portuguesa

versus

Traços “identitários” de Portugal (da nação)

Seguir o filão complexo da proveniência é [...] manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios [...] as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, *os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós*; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – *não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente*. (FOUCAULT, 2004, p. 21). (Grifos nossos).

Neste terceiro capítulo da última parte de nosso estudo objetivamos problematizar a proveniência de símbolos culturais portugueses. Ao utilizarmos o termo proveniência, procuramos dar ao mesmo parte dos sentidos que lhe atribui Foucault no seu “Nietzsche, a Genealogia e a História”¹, trabalho do qual nos valem no capítulo anterior.

A literatura portuguesa é repleta de produções em que elementos, traços ditos da cultura/nação portuguesa são, de alguma forma, trabalhados. Em nossas considerações dos capítulos anteriores, tivemos a oportunidade de abordar algumas das transmutações dos hipotéticos traços identitários de (da) Portugal/Cultura Portuguesa nas obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, respectivamente. Ao buscarmos a proveniência dos referidos elementos, uma questão, incontornável, a ser primeiramente enfrentada é: qual a significância implícita à utilização, alternada, de traços identitários da cultura portuguesa/de Portugal/da nação. Ao longo de nosso estudo, vimos empregando alternadamente as três

¹ FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do Poder*. 19ª. ed. São Paulo: Graal, 2004. p. 15-37.

expressões, ainda que a primeira forma tenha predominado sobre as demais. A questão é bastante complexa e nós a relacionamos ao processo que leva ao aparecimento de Portugal em meio ao conjunto de reinos da Península Ibérica. Na verdade, só é possível a apreensão do entrelaçamento, no caso português, entre o Estado, aqui apreendido como uma autoridade sobre homens e/ou terras, e a cultura – algo que é tanto material quanto imaterial – se conjugarmos dados específicos, o conjunto de forças, possibilitadores da emergência do reino português às formas engendradas para dar-lhe sobrevida. Uma segunda diretiva, tão importante quanto a anterior, é a de que ao enveredarmos pela senda da proveniência de traços identitários de uma cultura, mesmo que não tivéssemos como objeto de estudo a portuguesa, o rastreamento a ser feito é, além de transtemporal, transcultural. Ou seja, não basta que recuemos no tempo à cata de fragmentos que, límpidos, poderiam ser associados a manifestações culturais de uma dada nação. As coordenadas de busca, neste caso, podem ser assemelhadas aos eixos cartesianos: a linha horizontal simbolizando o tempo e a vertical a(s) cultura(s) com o sentido de camadas, universos culturais diversos, não simplesmente justapostos, mas amalgamando-se, levando a deslocamentos de termos por exclusão ou fusão, gerando, ao cabo de um longo tempo e em um dado momento sociocultural, um traço/símbolo identitário de uma etnia, tribo, estado-nação, etc..

Tomemos primeiro a imbricação fragmentos identitários da cultura/nação portuguesa.

Portugal contraposto a muitas das nações européias apresenta certas peculiaridades. As características a que nos referimos são, tanto de natureza física, quanto relativas à sua formação sociohistórica. Do ponto de vista geográfico, trata-se, a pequena porção de terras que integra o solo português, da última parte da Europa, esta, um braço da Ásia que se estende a Ocidente. Trecho final da Ibéria, Portugal distingue-

se pouco de sua vizinha, no que tange à geografia, a Espanha. O país tem dois conjuntos montanhosos, as Beiras Alta e Baixa, que se estendem do centro ao norte do território nacional. Do centro para o sul, mais ou menos de Santarém, a centro-oeste de Portugal, até o Algarve, limite austral do país que se abre, tanto para o Atlântico, quanto para o corredor de entrada do Mediterrâneo, o relevo perde as características do recorte montanhoso nortenho. O clima da porção sul também diverge no que tange à unidade e ao calor — mais seco e quente que no norte. A esta diversidade de condições geoclimáticas acrescenta-se a inexistência de qualquer grupo autóctone no território português desde fases anteriores ao surgimento do Condado Portucalense, em começos do século XII.

A faixa de terras, correspondente ao Estado-nação que hoje conhecemos pelo nome Portugal, foi palco pelo qual passaram, bateram-se inúmeros povos. Destes últimos não poderíamos afirmar, com certeza, a que tronco étnico os mesmos pertenciam. A cada fase em que a multivariada de forças sociais presentes no espaço do reino enfrentavam-se e colocavam em xeque a quimera chamada Portugal, procurou-se, pela acomodação das divergências e pelo lento processo de produção de uma identidade nacional, assegurar sobrevida à unidade política que hoje conhecemos pelo nome Portugal. Utilizamos a expressão, nome Portugal, porque até mesmo o termo que designa o primeiro estado-nação da Europa se nos surge enquanto um recorte “sínico”, de sentido, realizado em meio a um emaranhado de contendas sociais dos séculos XI/XII. Ao final de um longo curso, o referido nome estabelecer-se-ia como um símbolo: reino da Cristandade armada contra o Islã e aposta para fazer valer sua soberania contra a(s) Espanha(s). Entretanto, pode-se verificar que estes traços, em alguns momentos da história de Portugal, não seriam suficientes para garantir o

princípio da autonomia (identidade nacional) frente ao(s) inimigo(s): a dominação da Espanha sobre o reino português de 1580 a 1640 bem o ilustra.

Retornando à formação, melhor dizendo, aos fatores de natureza geosociohistórica que precederam o evento chamado Portugal, no contexto da Ibéria, o emaranhado de forças sociais a que nos referimos anteriormente mais se complexifica. Gilberto Freyre, na obra *Casa Grande e Senzala*², ao buscar na formação de Portugal e de seu povo características que explicassem a fácil, segundo ele, adaptação dos portugueses às mais adversas condições encontradas/surgidas, nos quatro cantos do mundo onde eles se estabeleceram, apresenta-nos elementos importantes para os raciocínios que desenvolvemos. Segundo Freyre, os portugueses enfeixariam em si mesmos características ligadas a: uma anterioridade da cultura goda no espaço onde surgiu o reino de Portugal; traços advindos da dominação romana na Ibéria; outros tantos elementos resultantes da fricção entre a cultura peninsular e a moura; além, é claro, de traços culturais de um tempo que remonta a presença do povo celta naquela porção da Europa Ibérica. Além desta inextrincável mescla, acentue-se o fator de natureza geográfica peculiar à área hoje abrangida pelo Estado Português: ser uma ponte – passagem – da Europa Ocidental para a África do norte e, paradoxalmente, o relativo isolamento em que muitos grupos populacionais do território português puderam viver, premidos entre vales e montanhas, preservando marcas identitárias a que, dificilmente, poderíamos atribuir uma proveniência mais precisa. Dito de forma bastante sintética, os portugueses seriam o produto híbrido de uma: ibericidade, de uma romanidade, de uma “mediterraneidade”, esta última a possibilitadora do longo processo de hibridização cultural entre elementos mais específicos da Europa e os do mundo afro-asiático das bordas do Mediterrâneo. É de Freyre que tomamos o trecho a seguir.

² FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. Introdução à história da sociedade patriarcal do Brasil-1. 43ª. ed. Rio de Janeiro-São Paulo: Editora Record, 2001.

Nenhum elemento de identificação mais inseguro de hispanos e de mouros, de cristãos e infiéis, de vencidos e vencedores, de nobres e plebeus na sociedade portuguesa que os nomes de pessoa e de família – tão baralhadas andaram sempre na Península as *etnias*, as *culturas* e as classes sociais, em que o peso atado aos pés de uns pela escravidão ou pelo espólio de guerra os impedisse nunca de flutuar de novo. (FREYRE, 2001, p. 279). (Grifos nossos).

À parte as sombras com que Freyre eclipsa as lutas encetadas por grupos sociais que assumiram o controle do Estado monárquico português, o autor parece envolvê-las em uma ciranda que possibilitaria a todos, indistintamente, a ascensão social, a referência ao baralhamento de etnias e culturas é o aspecto que mais de perto nos interessa. De fato, o Portugal de começos do século XII, época em que Afonso Henriques se torna o primeiro rei da primeira dinastia portuguesa, a de Borgonha, não apresentava clivagem fosse de natureza étnica, de classe social ou lingüística (o uso do português como idioma oficial do reino, substituindo o latim, só se daria em fins do século XIII, reinado de D. Dinis, 1279-1325) que pudesse fazer subsumir sobre si mesma grupos sociais que o estado em gestação desejasse cooptar. O único traço, mais ou menos comum aos núcleos populacionais, estabelecidos do centro para o norte do território hoje conhecido como Portugal, à época, era o de cristãos – católicos – braço armado contra a presença muçulmana na península Ibérica. Entretanto, esta clivagem não notabilizava o reino nascente frente aos seus poderosos vizinhos à leste: os reinos de Leão e Castela. Estes também tinham como traço a sublinhá-los a luta contra os núcleos civilizacionais mouros estabelecidos na península. Além disso, é bastante plausível, a despeito da grandiloquência dos discursos de corte religioso dos peninsulares católicos contra os mouros – infiéis – uma convivência, tolerância, entre cristãos e muçulmanos, tendo em vista o longuíssimo período de permanência dos segundos no solo ibérico, cerca de oitocentos anos. Mais uma vez é o mesmo Freyre quem nos dá elementos comprobatórios deste nosso último raciocínio.

Assim se explica que o elemento hispânico, indígena, de sangue recentemente avivado na cor pelo do mouro e do berbere, tenha deixado de circular só por baixo da vitoriosa camada hispano-goda, ou de localizar-se numa só região, para espalhar-se vantajosamente por todo o país, subindo por vezes às esferas mais elevadas da sociedade portuguesa. Convém, aliás, não esquecer o elemento hispano, chamado, depois do contato com os mouros de moçárabe, que durante o domínio muçulmano sofrera diminuição econômica e social; que essa diminuição, para grande número, se acentuara durante a reconquista, dirigida quase toda por adventícios descidos do Norte – espécie de novos-ricos e novos-poderosos. (FREYRE, 2001, p. 278).

No parágrafo seguinte o mesmo Freyre registra:

Mas antes de verificar-se esse processo de reajustamento social, logo ao primeiro contato dos invasores maometanos com as populações cristãs, estas sofreram, não só nas classes populares como nas elevadas, a penetração do elemento vitorioso. Penetração facilitada não só pela situação de domínio do povo africano como pela sua tendência para a poligamia. (FREYRE, 2001, p. 278).

Após estas incursões pela obra de Gilberto Freyre que elucidam a ausência de clivagens, à época do surgimento de Portugal, fossem étnicas, lingüísticas, etc., que pudessem constituir um vetor que desse impulso ao estabelecimento do reino, já se descortinam algumas das razões de utilizarmos, alternadamente, fragmentos identitários da cultura/nação portuguesa: O processo de estruturação do pequeno reino surgido ao norte do atual Portugal – a extensão de sua malha – parece ter sido realizada *pari passu* a uma produção, por recortes “sígnicos” realizados pelo Estado, de traços que pudessem vir a individualizar, identificar, a unidade política emergente em meio ao cenário no qual ela tentava se firmar. Daí acharmos complexa a separação, no caso de Portugal, de uma cultura portuguesa – pregressa – ao surgimento do reino e do estabelecimento e expansão do Estado monárquico no rumo sul. A emergência de uma cultura portuguesa parece ter seguido a sinuosa trilha do aparecimento do reino português.

A favor de nossa assertiva, gostaríamos de agregar algumas das considerações de José Mattoso no seu *A Identidade Nacional*³, autor e obra aos quais já recorreremos no capítulo anterior.

Portugal não teve origem, portanto, numa formação étnica, mas numa realidade político-administrativa. Dito por outras palavras, e em oposição a uma doutrina geralmente aceita durante o período nacionalista, Portugal começou por ser uma formação de tipo estatal; só muito lentamente acabou por se tornar uma Nação [...] O Estado português foi agregando a si uma série de áreas territoriais com poucos vínculos entre si, com acentuadas *diferenças culturais* e *com condições de vida muito distintas*. O que fez a sua unidade foi *a continuidade do poder político que dominou o conjunto de uma maneira firme e fortemente centralizada*. (MATTOSO, 1998, p. 67). (Grifos nossos).

Avançando um pouco mais na senda aberta por Mattoso e tentando, à luz de outros processos sociohistóricos ocorridos na Europa, agregar elementos importantes às nossas considerações, acrescentaríamos: a nação portuguesa se originou não de um grupo étnico que, em dado momento, deu início à subsunção de outras etnias que habitavam áreas adjacentes à sua, como foi o caso de outras nações da Europa. Um dos exemplos que podemos tomar à Antiguidade Clássica é o dos romanos. Povo que emergiu em meio a um complexo emaranhado, o de núcleos humanos que habitavam o Lácio, o romano talvez seja um dos exemplos que melhor tipifiquem a construção de um império tendo como um de seus argumentos – discursos – o de natureza etnocêntrica. Quando discutimos os antecedentes da gestação do espírito civilizacional europeu, no seio do Mundo Antigo, discorreremos sobre esta questão.

Inúmeros outros exemplos poderiam ser acrescidos como: o da dominação dos francos sobre povos que habitavam o território francês por ocasião da organização do Estado-nacional a que vimos conhecer como França; o jugo imposto pelos ingleses a grupos étnicos que povoavam o arquipélago britânico. A despeito de todos os fatores de

³ MATTOSO, José. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.

natureza econômica que possam ser apontados como os motopropulsores de todos estes processos de dominação, clivagens de natureza étnica, surgidas por obra de discursos que recortavam uns e não outros como melhores; em outras situações por professarem o credo católico e não protestante; por falarem o dialeto “X” e não “Y”; enfim, podemos encontrar em quase todos os processos de organização dos estados-nacionais discursos com forte apelo a características supostamente atribuíveis a um *Ser – ethos*. Observemos que não há necessidade de recuos a épocas muito remotas para que verifiquemos o quanto discursos de corte étnico, religioso, dentre outros, são capazes de fazer surgirem clivagens causadoras de guerras, diásporas e sangue. Os Bálcãs europeus da última década do século XX, dentre inúmeras outras regiões que poderíamos citar, são um dos exemplos mais plangentes.

Ao revés de tudo isso, dos processos de surgimento de estados-nacionais que envolveram fortes clivagens de diversa natureza, o: “[...] Estado português não emerge de nenhuma formação étnica; pelo contrário, ignora todas as etnias que o precederam e sobrepõe-se a elas como uma entidade política sem qualquer relação privilegiada com nenhuma delas”⁴.

No caso português, a rede de dominação do Estado vai se estendendo e agregando povos e áreas antes ligadas à administração romana na Ibéria, outros grupos e regiões de povos descendentes dos epigrafados pelos romanos como bárbaros e assim por diante. Para ser agregado ao reino nascente não se exigia, *a priori*, ter nas veias o sangue de uma raça determinada, falar-se uma língua eleita, etc.. O quesito que parece mais se aproximar de uma clivagem, no sentido que esta veio a assumir no transcurso da modernidade, parece ter sido o serem cristãos e católicos – os assimilados pelo reino português em sua marcha do norte para o sul. “Ser português [pelo menos em princípios

⁴ MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.

da história do reino] começou por ser o mesmo que vassalo do rei de Portugal, e não por se pertencer a um determinado povo”⁵.

As discussões anteriores nos levam à percepção que é bastante difícil a separação do que seria português – enquanto fragmento de uma cultura pré-existente ao reino que, a muito custo, começa a emergir em princípios do século XII – e inúmeros outros traços: discursos, emblemas, lendas, produzidos pelo organismo, estado monárquico, emergente. Em outros termos, de que grande parte do que vimos chamando traços identitários da cultura portuguesa são produtos alcançados por elisões, acréscimos, contraposições de fragmentos cujas filiações⁶ são, tão atribuíveis à organização estatal que despontava, quanto a instrumentalizações de elementos advindos de universos culturais enormemente distanciados do português no tempo e no espaço. Elas, as mesmas assertivas rapidamente pincelas, remetem-nos de volta a uma expressão que desde o início de nosso trabalho temos referenciado – *o Ser cultural português*. Constructo este que, ao longo dos séculos de existência de Portugal, tem servido a propósitos tão diversos como justificar: o sacrifício e escravização de milhares de humanos nos quatro cantos do planeta; um lirismo intrínseco dos lusitanos, este último termo, por si só, denotador da elisão de dezenas de características da diversidade de povos que habitavam(habitam) o território português que não só os lusitanos; o abandono de áreas do território europeu português em favor da colonização de terras distantes. Ou seja, nossas reflexões, alcançando uma desembocadura na qual parece

⁵ MATTOSO, 1998, p. 83.

⁶ Ao utilizarmos o termo “filiações”, remetemo-nos ao conceito discutido por Foucault, em trabalho já por diversas vezes citado: o de *herkunft*. Este termo, que tem como tradução para nosso idioma os vocábulos filiação, linhagem, ascendência, apresenta-se a nós como estratégico em virtude da forma como Foucault o apreende. Ele aponta para a enorme dificuldade em se estabelecer, com precisão, as filiações, linhagens, de traços, elementos, fragmentos culturais. Na senda de Foucault, o rastreamento das linhas de ascendência, quando tratamos da cultura, conduz às diversas discursividades locais: ao entrechoque de forças sociais dentre as quais uma despontará, sobre as demais, como sendo portadora de uma *verdade*. E é justamente o embate, o entrechoque dos contedores sociais, ainda segundo o mesmo Foucault, que possibilita a “fabricação” das “verdades”. Cf. FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do Poder*. 19ª. ed. São Paulo: Graal, 2004. p. 15-37.

emergir o referido *Ser*, paradoxalmente parecem vê-lo se dissolver. Dissolver-se em universos de fragmentos de discursos transculturais e transtemporais, constantemente inseridos em balés de sentidos para proverem, em certos arranjos de forças sociais, os signos e depois os símbolos identificadores da tribo, da etnia, da raça ou, como parece ser o caso de Portugal, os do reino-nação que tenta cooptar para o seu interior a multivariada humano-social que se lhe contrapõe.

Antes de iniciarmos nossa tentativa de apreensão das possíveis formas através das quais alguns signos, presentes nas duas obras em estudo, em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, parecem ter sido transmutados através dos tempos e das culturas, o regresso a Foucault se torna necessário. Na aula de 7 de Janeiro de 1976, que integra a obra do pensador francês, *Em Defesa da Sociedade*⁷, o autor, após uma série de considerações sobre o poder – as formas engendradas por este para sujeitar forças sociais que se lhe interpõem, para desclassificar saberes que coloquem em xeque a verdade cientificizada que interessa àqueles que encarnam o Estado, suas instituições, etc. – apresenta-nos os conceitos de arqueologia e de genealogia que nos parecem ser essenciais à elucidação de muito do que aqui tem sido dito. Ouçamo-lo.

Eu diria em duas palavras o seguinte: a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. Isso para reconstituir o projeto do conjunto. (FOUCAULT, 2002, p. 16).

Buscando linhas que conectem os postulados teóricos de Foucault às nossas formulações, diríamos que a arqueologia foucaultniana bem pode ser associada a um trabalho de escavação à procura de fragmentos. Estes últimos não têm, aqui, o sentido de essência, formas *in vitro*, que guardariam os segredos do que, no passado, é a causa

⁷ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

única e imediata do que vemos/sabemos no presente. O fragmento é como algo que lembra, tem ressonâncias, marcas que, provavelmente, conjugadas a processos diversos que o envolveram – o traço – vieram a resultar em algo muitíssimo distinto do que o encontrado – isoladamente – é capaz de revelar. A genealogia foucaultniana, por sua vez, pode possibilitar o vislumbre, ainda que tênue, de inúmeras forças que se enfrentaram na arena de tempos e espaços específicos, algumas sujeitadas outras triunfantes, na luta para acoplar ao fragmento de sentido os desígnios que determinados grupos, oportunisticamente envolvidos nos processos, quiseram imprimir-lhe (ao traço). Por último, uma das assertivas de Foucault que nos reintroduz na seara do(s) *Ser(es) Cultural(ais)*, a que fizemos referência ao analisarmos o caso português, é a que a seguir transcrevemos.

Lá onde a alma pretende se unificar, lá onde o Eu inventa para si uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte em busca do começo – dos começos inumeráveis que *deixam essa suspeita de cor, esta marca quase apagada que não saberia enganar um olho, por pouco histórico que seja*; a análise da *proveniência permite dissociar o Eu e fazer pulular nos lugares e recantos de sua síntese vazia, mil acontecimentos agora perdidos*. (FOUCAULT, 2004, p. 20). (Grifos nossos).

2 – Portugal

Passemos agora a um exercício arqueológico, no sentido foucaultniano, cujo principal objetivo é vislumbrarmos as alterações de sentido – significância – pelas quais passaram, através do tempo e das culturas – muitos dos símbolos culturais portugueses. Estes últimos são os mesmos que, transmutados por Eça de Queirós e Fernando Pessoa, em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, formam uma espécie de gramática de Portugal, nas obras em estudo.

O primeiro elemento que tomamos é o nome, topônimo, que veio a denominar a primeira nação da Europa a constituir-se enquanto reino com um governo

central, uma sede, ainda que esta não tivesse o *status* de capital. Ou seja, o nome que designou a forma embrionária daquele que despontaria como o primeiro Estado-nacional do continente europeu, ainda na Idade Média. Nível de organização político-administrativa, o de Estado-nação, só alcançado, em muitos outros casos da Europa, na Modernidade e na Contemporaneidade: Portugal.

A escolha do nome Portugal é-nos estratégica porque ela nos possibilita três flancos de análises. O primeiro é relacionado aos postulados foucaultnianos da arqueologia – a análise das discursividades locais – e o da genealogia – quais as forças presentes onde surgiu o nome, Portugal – que foram silenciadas para que o símbolo da comunidade imaginada⁸ de homens, súditos do *rex portugalensium* (rei dos

⁸ O termo é tomado de empréstimo a ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities*. Reflexions on the origin and spread of Nationalism. London-New York: Verso 2000. Nesta edição da obra de Anderson, chamamos atenção para o Census, Map, Museum, anexos que não constam da edição brasileira do mesmo livro – esta última tem como título *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989. Nos três itens do capítulo que integra a edição ainda inédita em português, Census, Map, Museum, o autor procede a um meticuloso estudo sobre as formas utilizadas pelos estrategistas dos estados-nacionais, surgidos após os longos processos de domínio colonial sobre os mesmos, exercidos por impérios europeus, para fazer vingar naquelas regiões do mundo os projetos de organizações político-administrativas ao estilo europeu ocidental. Para que os referidos projetos vingassem todo um trabalho de homogeneização de comunidades com uma enorme diversidade étnica, lingüística e religiosa teve que ser realizado. Grande parte da empreitada, o desenhar destes estados-nacionais pós-coloniais, valeu-se do censo, do mapa e do museu. Através do primeiro, as diversidades étnicas, sobre as quais os europeus colonizadores e pós-colonizadores muito pouco conheciam, foram acomodadas em um Censo que procurou alocar todos os humanos em categorias raciais. Por intermédio do segundo, o mapa, as formas de organização espacial de povos que habitavam regiões como a atual Tailândia, Coreia, etc., foram preteridas em favor de um mapeamento dos territórios das colônias, ex-colônias e não-colônias, este último caso foi o da Tailândia, ao estilo ocidental. Por fim, toda uma iconografia, através da difusão de imagens pelo sistema educacional, pela construção de monumentos, dentre outros recursos, despontou dando àqueles povos a “sua” memória iconográfica. O estudo de Anderson, a despeito de ter como objeto de análise povos e regiões do sudeste da Ásia, alude a muitas das estratégias que, colocadas em prática, acabam por gerar signos e símbolos, produtos, em síntese, de um intenso processo de negociação de sentidos a que chamamos hibridização. Guardadas as devidas proporções, muitos processos assemelhados aos analisados pelo mesmo Benedict Anderson podem ter ocorrido em outras partes do mundo que não o sudeste asiático. O caso do reino de Portugal, unidade política recortada em meio a uma diversidade de forças sociais da Ibéria, a nosso ver, pode ser aproximado a algumas das situações descritas pelo autor na obra em referência. Ainda como apoio a nossas idéias, poderíamos referenciar as formulações de BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998. Da obra de Bhabha destacamos “DISSEMINAÇÃO: O Tempo, A Narrativa e as Margens da Nação Moderna”, às páginas 198-238. Neste capítulo, o autor discorre tanto sobre as táticas utilizadas para “disseminar” a idéia de nação, em contextos socioculturais os mais diversos, como também sobre aquilo que vimos denominando “fricção” de culturas: a negociação de sentidos, às vezes contraditórios, na produção das formações híbridas. Este último processo o autor, Bhabha, denomina a “negociação” de sentidos. No estudo em referência, Bhabha apresenta dois conceitos: o de performance e o pedagógico. O primeiro estaria ligado às múltiplas estratégias colocadas em práticas para “performar” a nação. O segundo, aos recursos utilizados para levar a que milhares de seres humanos pudessem apreender o que lhes era alheio como seu, como próprio.

portugueses), pudesse despontar. Este flanco é o que pode nos possibilitar a busca por elementos, tanto materiais quanto discursivos, nós preferimos chamá-los fragmentos, que, em meio a disputas pela prevalência de certos sentidos, acabaram por aportar no nome-símbolo do jovem reino: Portugal.

As outras sendas às quais nos referimos no parágrafo anterior remetem-nos diretamente às obras em estudo, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*. Tanto no livro de Queirós, quanto na nau-nação poema de Pessoa, o nome eleito, em primeiro plano, é o de Portugal. Na primeira, a personagem principal, uma espécie de escudo por detrás do qual se oculta o narrador mais distanciado do palco de ações, tornado o narrador de *A Torre de Dom Ramires*, é, também, equiparado a Portugal. A equiparação de Gonçalo Mendes Ramires a Portugal não surge somente nas linhas finais da obra de Queirós, no diálogo final da mesma, entre o pároco Soeiro, António Vilalobos, o fadista e primo do Fidalgo da Torre, e o administrador do Concelho de Vila Clara, circunscrição pela qual o mesmo Gonçalo havia sido eleito deputado, da qual nos apropriamos.

Então João Gouveia abandonou o recosto do banco de pedra e teso na estrada [...]:

– Pois eu tenho estudado muito o nosso amigo Gonçalo Mendes. E sabem vocês, sabe o Sr. Padre Soeiro quem ele me lembra? [o administrador passa a enumerar diversas características atribuíveis à personagem Gonçalo e a Portugal]

– Quem? ...

– Portugal. (QUEIRÓS, 1999, p. 455-456).

O dueto Portugal *versus* Gonçalo é algo que atravessa *A Ilustre Casa de Ramires* do seu primeiro ao último capítulo. O protagonista é alguém que, por sua suposta linhagem, tem o próprio nome, Ramires, ligado a potentados senhoriais pregressos ao surgimento do nome, Portugal. A este último, um pouco em virtude do

Concebemos o Censo, o Mapa e Museu, dos quais nos fala Anderson no seu *Imagined Communities*, como práticas muito próximas do que Bhabha denomina o performático e o pedagógico no seu DISSEMINAÇÃO: O tempo, A Narrativa e as Margens da Nação Moderna.

embate de forças que possibilita a sua emergência e, posteriormente, dos arranjos político-institucionais necessários à sua sobrevivência, seria dada a(s) significância(s) que vimos a atribuir ao nome Portugal. No trecho da obra de Queirós, a nação, tanto a medieval, recomposta pela personagem-narrador, Gonçalo, como a contemporânea vivida por este último, fins do século XIX, são objeto de incisivas cutiladas queirosianas. O protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*, em suas discussões com Gouveia, o administrador ao qual já nos referimos diversas vezes, em acalorados debates com o cunhado Barrolo, com a irmã, Graça Ramires, etc., tece considerações sobre o passado e o presente português, por detrás das quais podemos entrever um arguto narrador a jogar, criar sentidos, às vezes controversos, sobre o nome Portugal. Eclipsado pelo narrador, podemos imaginar a carantonha do Eça crítico da história oficial, desconstrutor irônico de um passado ramírico/português pela manipulação das criaturas que ele encena/faz encenar.

Antes que busquemos recortes “sígnicos” do nome Portugal em *Mensagem* de Pessoa, tomaremos um trecho de *A Ilustre Casa de Ramires* que delata uma forte interpelação, realizada pela articulação de falas de personagens da obra de Queirós, tanto ao passado português, quanto ao seu presente – o contexto finissecular. Trata-se de um diálogo, com foros de debate, entre o protagonista, Gonçalo Ramires, João Gouveia, Barrolo, cunhado do Fidalgo da Torre, e Titó, António Vilalobos, personagem que tocava viola e entoava o Fado dos Ramires. O trecho é encenado na casa de Barrolo e o debate tem como tema principal Portugal e a África. Enfatizemos que esta última é um *locus* sempre presente na narrativa de Queirós e também o destino para onde é embarcada a personagem principal de *A Ilustre Casa de Ramires*. As personagens discutem sobre as idéias de Gonçalo de partir para o continente africano e, paralelamente, a sua candidatura ao cargo de deputado.

Ao espanto de João Gouveia quase se mistura terror. Para a África? ...
 O quê? Com um emprego para a África?...
 – Não! Plantar cocos [...] cacau [...] café! exclamava Barrolo, com [...] palmadas na coxa.
 [...] Titó aprovava a idéia [...] carreira bem mais decente que essa outra por que tens mania, de deputado! Para quê?
 Barrolo concordou com alarido [...] aturar os eleitores.
 – [...] nem que me nomeassem depois governador civil [...]
 Gonçalo [...]
 – Vocês não compreendem... Vocês não conhecem a organização de Portugal [...] Portugal é uma fazenda, possuída por uma parceria [...] uma parceria política, que *governa a herdade chamada Portugal...* [...].
 eu, por gosto, por necessidade, por hábito de família, desejo mandar na fazenda. (QUEIRÓS, 1999, p. 179-180). (Grifos nossos).

Faz-se desnecessário que continuemos a recortar trechos que articulam o longo diálogo das personagens. O objeto de discussão não é outro senão Portugal. Nome recortado no distante medievo português para significar um frágil reino que tentava se estabelecer e que, passados quase oitocentos anos de sua existência, o provável tempo sociohistórico em que é produzida *A Ilustre Casa de Ramires*, é pintado nesta última como um painel em que se inscrevem: fidalgos falidos que tentam se eleger como deputados do parlamento de uma monarquia decadente; sonhos de enriquecimento rápido e fácil no continente que era a última seara da qual se apropriavam os europeus; uma forte cutilada no sistema político-organizacional português de fins dos oitocentos.

O outro flanco que se nos abre para discutirmos o nome-símbolo, Portugal, é o que provê *Mensagem* de Pessoa. Mas, antes que nos remetamos às composições da obra, é necessária a elucidação de alguns fatores, forças, envolvidas no surgimento do topônimo Portugal. Para tanto, utilizaremos a obra de Mattoso, a sua *A Identidade Nacional*⁹.

O nome do reino – Condado Portucalense – provavelmente se originou de dois outros termos, os quais indicavam locais às margens do rio Douro. Gaia era um castelo junto ao mesmo rio no qual aportavam pescadores e mercadores. Devido ao

⁹ MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.

fluxo destes últimos ao local, povoou-se outro ponto da margem do mesmo Douro a que se deu o nome de Porto. Da junção dos dois termos surge o nome que denominaria o futuro reino – Portugal¹⁰. Entretanto, dito assim, de forma tão simplificada, o nome Portugal, topônimo que passou a significar uma área em que, supostamente, os habitantes deviam lealdade ao rei portucalense, não nos encena nenhuma das muitas estratégias que tiveram de ser colocadas em prática para que ele – o reino – vingasse. É nas sucessivas tentativas de extensão dos domínios, ainda que apenas nominais, a territórios ao sul do reino que se vai gestando, paralelamente, tanto os traços notabilizadores de Portugal, quanto o próprio território. As áreas que primeiramente serão acopladas ao Condado Portucalense serão as de Viseu e a diocese de Coimbra. Obviamente que disputas ocorreram em função da expansão na direção sul. Igrejas como a de Coimbra resistem à anexação ao Porto, mesmo que a resistência se expressasse apenas pela escrita – a separação da região em Coimbra e Portucale quando, nos documentos oficiais, as regiões são citadas. Somos levados a imaginar também prováveis conflitos em torno da apropriação dominial das terras que iam sendo tomadas dos mouros. Um dos trechos da obra de Mattoso, da sua *A Identidade Nacional*, elucida o processo a que nos referimos.

Com efeito, no plano eclesiástico, a diocese de Coimbra opôs-se, embora sem resultados, à absorção do território de entre Douro e Vouga pela diocese do Porto até 1122; em 1253 o seu bispo ainda continuava a protestar por essa porção de sua diocese ter passado a pertencer definitivamente à diocese vizinha. (MATTOSO, 1998, p. 64-65).

Na seqüência de suas considerações registra, o mesmo Mattoso:

[...] muitos notários dos documentos da época [dos começos do Condado] diziam que eles governavam “Coimbra e Portucale”, “desde o Minho até ao Tejo”, “em Coimbra e em Portucale”, “em Coimbra”, etc, evitando, portanto, um termo *único* que designasse o conjunto do território. A dificuldade de conceber o território de Portugal como um *todo* vai muito para além da fundação do reino, pois encontram-se

¹⁰ Cf. MATTOSO, J. O factor político. In: *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998. p. 59-73.

expressões que o definem como composto por várias unidades pelo menos até 1165. (MATTOSO, 1998, p. 65). (Grifos nossos).

A despeito das resistências havidas, a idéia de um reino de nome Portugal se vai firmando até que:

[...] entre 1128 e 1165, se foi esquecendo a diferença entre os antigos Condados de Portucale e Coimbra. [...] A partir desse período, todos os súditos do rei de Portugal se chamam portucalenses ou portugueses, mesmo os que nunca tinham visto o Porto. Esquece-se também que até aí Portucale era apenas o território entre o Douro e o Minho. (MATTOSO, 1998, p. 66).

Após estas breves incursões pela obra de José Mattoso, cujo principal objetivo é vislumbrarmos, de forma tênue, as forças silenciadas e as vitoriosas no longo processo de surgimento de um nome, Portugal, enquanto capaz de enfeixar em si mesmo uma identidade nacional (estatal)¹¹, podemos reaver a *Mensagem* de Pessoa.

Da mesma forma que na obra de Eça de Queirós, em *A Ilustre Casa de Ramires*, na nau-nação de Pessoa é o nome Portugal que se sobrepõe. O poeta chegou a batizar seu livro, ao qual temos denominado nau-nação poema, de Portugal, mas, à última hora, o trocou para *Mensagem*. Nosso intuito é contrastarmos alguns dos sentidos emanados de *Mensagem*, em torno do nome Portugal, àqueles que se nos encenam na narrativa de Queirós, em *A Ilustre Casa de Ramires*.

¹¹ Mattoso, na obra em referência, *A Identidade Nacional*, aponta para o fator que, talvez, seja o único realmente “original” no caso da formação da identidade cultural portuguesa: o da criação, em paralelo, de uma cultura nacional/estatal. Em outros termos, para a ausência, anteriormente ao surgimento do Condado Portucalense e de sua expansão para o sul, de clivagens fossem étnicas, religiosas, etc., com expressão a âmbito nacional, que pudessem fazer subsumir sob si mesmas os diversos grupos humanos disseminados pelo território do futuro Portugal. É dele o trecho que a seguir transcrevemos. “O que vimos [...] acerca da maneira como se estendeu a todo o território atualmente português o *nome* que inicialmente designava a *civitas* do Porto não favorece estas teorias [as que defendem origens étnico-culturais que expliquem a emergência de Portugal]. O processo que está na base [do surgimento de Portugal] só se pode explicar em virtude do seu caráter administrativo, político e *estatal*. Não tem uma base étnica nem cultural. Tal como o próprio fenômeno da nacionalidade. De fato, não existe, nenhuma realidade étnica ou do âmbito da cultura popular com uma expressão propriamente nacional (isto é, que se verifique em todo o território português) senão a identidade da língua. Todos os outros são de âmbito regional.” Cf. MATTOSO, J. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998. p. 73. (Grifos nossos).

Uma primeira questão que se nos impõe é a relacionada à ausência, na obra de Pessoa em estudo, de referências ao Portugal contemporâneo¹² do poeta. Como discutido em outros trechos de nosso trabalho, a nau-nação pessoana é desviada de seu curso – de glórias – por ocasião do desastre de Alcácer Quibir. Fernando Pessoa, nascido a 13.06.1888, tendo vivido cerca de dez anos na África do Sul¹³, em Durban, retorna a Portugal em 1905. O poeta foi contemporâneo, portanto, dos estertores finais da monarquia portuguesa e dos começos da República em seu país. Tendo sido educado, dos sete aos dezessete anos, em um ambiente lingüístico-cultural bastante diverso do português, o anglo-protestante, ao retornar a Portugal, Pessoa recupera fragmentos

¹² Apesar do Portugal contemporâneo de Pessoa estar “ausente” de *Mensagem*, o poeta tem toda uma obra em prosa que trata do “ente” Portugal, apropriando-nos de uma das expressões utilizadas pelo mesmo. Dois dos trabalhos de Fernando Pessoa em que se discutem as especificidades socioculturais da nação portuguesa são: PESSOA, Fernando. *Sobre Portugal*. Lisboa: Ática, 1978 e PESSOA, Fernando. *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*. Lisboa: Europa-América, s.d. Os vetores culturais – civilizacionais – portugueses são declinados por Pessoa, principalmente em *Sobre Portugal*, e muitas das características da nação portuguesa das primeiras décadas do século XX referenciadas: o fracasso do modelo constitucional à moda liberal adotado por Portugal no século XIX; o legado representado pelo sebastianismo, Quinto Império, dentre outras fabulações míticas comuns no meio cultural português. Nas mesmas obras é ainda bastante evidente como Pessoa ressalta o momento cultural ibérico, do qual Portugal, juntamente com a Espanha, foi um dos grandes expoentes, no cenário europeu de começos da Modernidade. Além destas obras, existem interpretações sociológicas pessoanas de Portugal em ensaios bastante originais como: PESSOA, F.: A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada. In: *Obra em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p. 361-378, ensaios sobre o Futurismo, dentre inúmeros outros. Alguns estudiosos como, por exemplo, Joel Serrão afirmam: “[...] que se houve problema que, no caminho dos dias e dos anos, efetivamente preocupou Fernando Pessoa, ele poderá ser designado sinteticamente pela *tentação e tentativa de compreender Portugal*. [...] só mediante os enfiados caminhos da criação poética é que ele se aproximou dessa sua intenção e preocupação fundamentais. *Mensagem*, seu primeiro e único livro de poesia em português – insista-se –, esteve para chamar-se *Portugal*. SERRÃO, Joel. Introdução – A Busca Pessoa do Sentido de Portugal. In: PESSOA, Fernando. *Sobre Portugal*. Lisboa: Ática, 1978. p. 21.

¹³ Fernando António Nogueira Pessoa era filho de Joaquim de Seabra Pessoa e Maria Magdalena Nogueira Pessoa. O pai, apesar da condição de modesto funcionário público, era bastante culto. Incrementava a renda familiar com artigos sobre óperas exibidas no Teatro de São Carlos, casa de espetáculos à qual ele tinha livre acesso em virtude do trabalho que realizava para um jornal. A mãe de Fernando Pessoa, a Sra. Maria Magdalena Nogueira Pessoa, escrevera versos na juventude e falava diversos idiomas. Havia tido um tio ministro do reino e, apesar do empobrecimento de sua família, poderíamos dizer que tinha raízes aristocráticas. O pai de Pessoa, Joaquim de Seabra Pessoa, morre de tuberculose no primeiro semestre de 1893, semanas antes de o menino Fernando Pessoa completar cinco anos de idade. Ficam órfãos de pai Fernando e seu irmão mais novo, Jorge. Este último, que já nascera com uma saúde bastante frágil, não sobreviverá muito tempo. Desde o falecimento do marido, a Sra. Maria M. Nogueira Pessoa aproximara-se de um amigo da família, o Sr. João Manuel Rosa, cônsul interino na cidade de Durban, na costa oriental da atual África do Sul. Em começos de 1895, realiza-se em Lisboa, por procuração, o cônsul Manuel Rosa fora representado pelo irmão, o casamento entre a mãe de Pessoa e o futuro padrasto de Fernando Pessoa. Em seguida, Pessoa e a mãe viajam para Durban, onde o poeta viverá dos sete aos dezessete anos. O menino Fernando Pessoa já lia e escrevia em português quando vai viver na África do Sul. Em Durban, o precoce Pessoa rapidamente adquire espantoso domínio do idioma inglês e será condecorado com diversos prêmios nos colégios britânicos nos quais estudará naquela colônia inglesa. Cf. SIMÕES, João G. *Vida e Obra de Fernando Pessoa*. Lisboa: Bertrand, s.d.

socioculturais que remontavam à sua infância: ao deixar Lisboa aos sete anos de idade, em companhia da mãe que havia contraído segundas núpcias com o cônsul interino em Durban, o menino Pessoa estava alfabetizado e, precocemente, escrevera seus primeiros versos.

Após o seu estabelecimento em Portugal, Pessoa chega a iniciar o curso de Letras, mas o abandona. Detém-se, em seus estudos, sobre um especial objeto: Portugal. O nome Portugal, especialmente na obra do criador dos heterônimos, na sua *Mensagem*, é o produto da junção de inúmeros fragmentos possibilitadores da tessitura da nau-nação pessoana. A nação, reino, encenado de forma dramática na *Mensagem*, diferentemente da de Eça, interpela, pela produção de sentidos, dois períodos de Portugal, o de seu surgimento e de seu rápido apogeu. Os recortes de sentido pessoanos articulam-se a imagens, símbolos, relacionados aos processos de gestação, ocorridos paralelamente, do Estado/cultura portugueses. Senão vejamos.

Para comprovarmos parte das observações anteriores, uma rápida leitura dos títulos das seções da primeira parte de *Mensagem* já nos aponta para muitos dos recortes poéticos que serão realizados. São cinco as subdivisões de “Brasão”: “Os Campos”, “Os Castelos”, “As Quinas”, “A Coroa” e “O Timbre”. O próprio nome que encabeça o primeiro vértice do triedro que configura a epopéia pessoana – “Brasão” – já faz reavivar na memória do leitor um passado monárquico português.

“Brasão” recria um período que poderia ser dito como o da gestação dos mitos – símbolos – do reino, à época, século XII, muito mais uma quimera dos estrategistas da monarquia que tentava se firmar do que algo, uma unidade político-administrativa, que encontrasse no território do condado uma razoável consistência. Os subtítulos, enumerados anteriormente, são insígnias que os nobres e seus adeptos, no período das disputas para o estabelecimento da autoridade do rei dos portugueses sobre

seus hipotéticos súditos, vão forjando para que emergisse o seu projeto: a elevação do nome Portugal sobre um conjunto sociocultural disperso. Internamente às subdivisões de “Brasão”, os poemas que as constituem têm como cabeça nomes-símbolos ligados à história do condado até o fim da primeira dinastia, a de Borgonha, ou da dinastia de Avis. São, todos os poemas, fragmentos organizados de forma a apontar para o sentido maior eleito pelo poeta: Portugal. Todo um conjunto de forças sociais – as sujeitadas no processo de emergência e expansão do reino – seja para o sul de seu território continental ou pelos além-mares, é eclipsado. Os significantes reescritos pelo poeta no corpo de sua *Mensagem*, principalmente os que têm como referentes elementos materiais, Castelos, Quinas, Coroa, Timbre, dentre outros, encontram na conjuntura sociohistórica do reino dos séculos XII, XIII e XIV, ainda que por um caminho transversal a alguns dos sentidos instilados pelo poeta em suas composições, certa equivalência. Com esta afirmação queremos apontar, mais uma vez, para a aura mágico-histórica criada por Pessoa em algumas das composições de *Mensagem* e que constitui uma contra-realidade poética aos prováveis substratos, os referentes, que ela, a transmutação poética, recria. Por outro lado, o processo a que denominamos a criação de uma contra-realidade mágico-histórica na poética pessoana de “Brasão” e de outras partes da obra de Pessoa, se não pode ser articulado às muitas forças sociais que se digladiavam no embate para o surgimento do nome Portugal, encontra nas estratégias do *staff* monárquico-senhorial do período os seus correspondentes.

Os nomes de *Mensagem*, os próprios, de O Conde Dom Henrique, de D. João o Primeiro, de D. Duarte, dos Infantes Fernando e João, de Nun’Álvares, de Afonso de Albuquerque, dentre outros, integram o que, no parágrafo anterior, denominamos o *staff* monárquico-senhorial para os quais o poeta ergue os seus Os Castelos, As Quinas, A Coroa, O Timbre. Nestes últimos, ele, o poeta, os aloca para

alcançar a textura almejada, a do nome Portugal. E, ao enumerarmos significantes materiais que intitulam subdivisões de “Brasão”, é inevitável uma referência à obra de Eça de Queirós, *A Ilustre Casa de Ramires*. Um nome, significativo, não-próprio, trespassa a obra de Queirós quase que de sua primeira à última página. Ele, o mesmo nome, é um cognome que referencia a personagem-narrador da narrativa queirosiana, Gonçalo M. Ramires, e Portugal. O nome ao qual nos referimos é torre. Esta, na obra de Queirós, um símbolo do passado português, alocado no contexto finissecular de decadência, tem efeitos quase que diametralmente opostos aos da aura mágico-histórica emanados de elementos, nomes não-próprios, da primeira parte de *Mensagem*, de “Brasão”. A torre de *A Ilustre Casa de Ramires*, enegrecida em meio aos limoeiros da quinta onde a, outrora opulenta, Santa Ireneia tivera seus dias de glória, não emana os sentidos míticos dos elementos de Brasão anteriormente citados. Só por um lampejo a mesma torre é ressuscitada, iluminada, por ocasião da eleição de Gonçalo Mendes Ramires à vaga de deputado do parlamento português.

Para encerrarmos as considerações sobre as formas, as transmutações poéticas, engendradas por Pessoa para esculpir o nome Portugal na primeira parte de *Mensagem*, “Brasão”, gostaríamos de elucidar uma de nossas assertivas anteriores. A de que os recortes de sentido realizados pelo poeta parecem, através de um duplo movimento: afastarem-se de um provável substrato sociohistórico do período de formação do reino e, ao mesmo tempo, aproximarem-se das estratégias do *staff* monárquico-senhorial da mesma época. As ações a que nos referimos são: as do lento aparecimento, pela introdução de um léxico-nomes; da criação de símbolos, sinais de validação de documentos por parte das autoridades régias; do surgimento de armas do rei; de mudanças de sentido dos vocábulos reino, sucessão régia, etc.; até desembocarem no nome Portugal. Mais uma vez recorremos a José Mattos e ao seu, *A*

Identidade Nacional, para agregarmos subsídios aos nossos raciocínios. Nos trechos que destacamos, Mattoso discorre sobre a produção, através do surgimento de símbolos correlatos às lutas sociais na região norte de Portugal, do que seria, bem mais tarde, reconhecido como traços identitários da cultura/nação portuguesa. Escutemos Mattoso.

Embora as práticas político-administrativas sejam complexas, o seu suporte é claramente apreensível, dado o seu caráter simples, visível e público: materializa-se num chefe de Estado – o rei, durante quase toda a história portuguesa –, um emblema – *o escudo das armas nacionais* – e uma moeda – que ostenta justamente a efigie do rei e as armas nacionais. (MATTOSO, 1998, p. 11). (Grifos nossos).

Em outro capítulo da mesma obra, Atribuição de Significado¹⁴, Mattoso apresenta formulação que corrobora, ainda mais, nossa assertiva do duplo movimento pessoano em *Mensagem*, especialmente em “Brasão”: o eclipsar da miríade de eventos sociais correlacionados à emergência do reino em prol de uma fictícia unidade dinástico-institucional.

A restante população do País [que não os estratos da nobreza ligada ao governo do condado] foi provavelmente mais influenciada no processo de consciencialização nacional pelo uso constante de *emblemas e sinais concretos, como o escudo de armas do rei, a bandeira nacional e a moeda*. Tornaram-se, de fato, sinais *identificadores*. A sua categoria *simbólica* dotava-os de um poder emocional que contribuiu para fazer *esquecer o seu sentido primitivo de emblemas de dominação*. E assim, mesmo quando as mudanças de regime faziam alterar a sua forma, com aconteceu freqüentemente com a bandeira nacional, o escudo de armas do rei permaneceu sempre como *elemento permanente*, mesmo quando deixou de haver rei. Ainda hoje figura na bandeira de Portugal. (MATTOSO, 1998, p. 28). (Grifos nossos).

3 – Dom Sebastião

O próximo símbolo sobre o qual nos deteremos, constituído por um nome próprio; é aquele que o poeta de *Mensagem* torna um dos pontos mais altos de toda a sua composição: o soberano português morto em Alcácer Quibir, Dom Sebastião. A

¹⁴ MATTOSO, J. Atribuição de significado. In: *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998. p. 23-29.

despeito da obra de Eça de Queirós em estudo, *A Ilustre Casa de Ramires*, não dedicar ao último rei da dinastia de Avis as galas com que Pessoa o transmuta em sua obra, poderemos rastrear sua presença, do mesmo Dom Sebastião, sutil e ironicamente disseminada na narrativa de Queirós.

Dom Sebastião é um símbolo que atravessa a *Mensagem* de sua primeira à terceira parte. Em “Brasão”, ele é a quinta das Quinas, subintitulado Rei de Portugal. Na segunda parte, “Mar Português”, ressurge o mesmo soberano e o poeta o embarca na sua “A Última Nau”. E, aqui, é irresistível que antecipemos um dos sentidos eleitos pelo poeta para reaver o soberano morto/desaparecido nos areais do norte da África: ao invés de retomá-lo no campo de combate, onde Sebastião havia caído, o sujeito poético prefere encená-lo em sua partida, na última nau, para um destino in(descoberto). O poeta entrança os fios de sua composição às lendas que, durante muito tempo após a morte de El-Rei, afirmavam que Sebastião havia sobrevivido à batalha e se ocultado em uma ilha desconhecida – retomaremos este tema adiante.

Na terceira parte de *Mensagem*, “O Encoberto”, iniciada com um poema que tem como título o nome do mesmo monarca português, Dom Sebastião, o sujeito poético, pela reapropriação de fragmentos de sentido – signos – persistentes no ambiente sociocultural português: o messianismo à portuguesa criado em torno do último soberano de Avis; a, sempre retomada, idéia de um Quinto Império, cuja nau capitânia seria comandada por Dom Sebastião; sobrecortes realizados sobre as figuras de Bandarra e Vieira; conduz a sua nau-nação poema a um labirinto que não tem tempo nem espaço precisos. Talvez pudéssemos dizer que o tempo/espaço da última parte da *Mensagem*, de “O Encoberto”, é aquele que só pode ser perscrutado se rastrearmos o caminho que liga os significantes eleitos pelo poeta e a face de signo cultural destes últimos. Ou seja, eclipsarmos, um pouco a exemplo do próprio Pessoa, as mediações

entre os mesmos significantes e as coisas e/ou nomes de uma dada realidade empírica, em favor de sentidos que deslocam, transmutam, refratam os referidos nomes/coisas na produção de outra(s) significância(s).

A narrativa de Queirós, articulando em seu entrecho o Portugal de duas eras – o medieval e o de fins dos oitocentos – teria, pela menos em termos cronológicos, o reinado de Dom Sebastião como situado ao final do segundo terço de todo o período em que vigiu a monarquia portuguesa. Entretanto, as reapropriações de Dom Sebastião em *A Ilustre Casa de Ramires*,¹⁵ muito distantes das realizadas na *Mensagem*, produzem sentidos tanto sutis quanto complexos. Um deles está ligado à presença da África na narrativa de Queirós, em outra oportunidade já mencionamos o quanto este continente é imiscuído em uma narrativa que sequer se desloca para o *locus*, o africano, reiteradamente citado na mesma. A África é a terra em que o /Sonho das eras português/¹⁵ tem seu fim. É neste continente que os católicos, capitaneados por Sebastião de Portugal, em um enfrentamento com os filhos do Islã, serão fragorosamente derrotados. Ainda é no mesmo continente, pela tentativa de domínio sobre territórios entre Angola e Moçambique, que Portugal sofre outra grande derrota: a exigência da Inglaterra de que os portugueses deixassem a região através do *ultimatum* de 1890. Por fim, é ainda para a África, na condição de arrendatário de um prazo, que parte a personagem-narrador de *A Ilustre Casa de Ramires*, Gonçalo M. Ramires. Mesmo o retorno, não assistido por nós, no capítulo final da narrativa de Queirós, do Fidalgo da Torre à sua transecular Santa Ireneia, produz sentidos que dialogam, ainda que em termos muito distintos daqueles de *Mensagem* de Pessoa, com o sebastianismo.

Antes de passarmos às análises dos poemas de *Mensagem* e de trechos de *A Ilustre Casa de Ramires* que têm como tema El-Rei Dom Sebastião, faz-se necessária a

¹⁵ PESSOA, 1998, p. 85.

apresentação de dados sobre o mesmo soberano e sobre forças sociohistóricas que o envolveram bem como a Portugal durante o seu curto reinado. Lucette Valensi¹⁶, em obra intitulada *Fábulas da Memória – A batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*, apresenta-nos um painel riquíssimo em dados e informações sobre a batalha dos três reis¹⁷, na qual pereceram, além de Dom Sebastião, dois soberanos mouros. A mesma autora, através de acuradas investigações e análises de eventos que envolveram a grande batalha, ocorrida a 04 de agosto de 1578, na planície desértica de Alcácer Quibir, provê uma série de elementos que nos auxiliam na apreensão de muitos dos sentidos que, posteriormente, vieram a dar nascedouro, sobrevida e persistência ao sebastianismo, mesmo em suas versões distanciadas histórica¹⁸, temporal e geograficamente de Portugal. Tomemos a autora um dos trechos da introdução à sua *Fábulas da Memória*.

[...] Sebastião, Rei de Portugal. Tem 24 anos no momento da batalha. É neto e sucessor de rei João III, cujos filhos varões morreram todos em tenra idade, com exceção de um filho, João. Casaram-no aos dezesseis anos, morreu no ano seguinte, deixando a mulher grávida. Três semanas após a morte do esposo ela punha no mundo o príncipe Sebastião.

Logo após o parto, a mãe do jovem príncipe retorna à Espanha, pois é irmã de Felipe II. [...] a regência é assegurada [pela avó do jovem Sebastião] a rainha Catarina [...] e, depois, até 1568, pelo cardeal Henrique, tio-avô de Sebastião. Este, com 14 anos de idade, toma então a coroa. (VALENSI, 1994, p. 11).

¹⁶ VALENSI, Lucette. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

¹⁷ O título original da obra de Valensi é: *Fables de la memoire: la glorieuse bataille des trois rois*.

¹⁸ O mito sebastianista, do retorno do rei português morto/desaparecido(?) em 1578 no atual Marrocos, trespassou os séculos, espaços geográficos e a história de povos e/ou países com formações socioculturais bem distintas de Portugal. Transmutado em virtude das mais distintas condições sociohistóricas sob as quais o mesmo era reapropriado, o sebastianismo é um dos exemplos mais evidentes dos processos de transmutação/hibridização cultural sobre os quais temos discorrido neste trabalho. Um autor que aponta para vestígios de um sebastianismo transmutado, em eventos sociais ocorridos, tanto geográfica, como histórica e temporalmente distanciados do Portugal de fins do século XVI, período no qual ocorre a batalha de Alcácer Quibir, é RAMOS JÚNIOR, J. de Paula. *Roteiro de Leitura: A ilustre casa de Ramires de Eça de Queirós*. São Paulo: Editora Ática, 1996. É de Ramos Júnior o trecho que a seguir transcrevemos: “O sebastianismo inspirou notáveis obras literárias, mas, fora da ficção, foi coadjuvante da tragédia de Canudos, até hoje mal cicatrizada. Estaria ele, hoje, no final do século XX, esquecido no Brasil, como Euclides pensou – erradamente – que estava em Portugal, no início deste século?” RAMOS JÚNIOR, J. de Paula. Diálogos: Sebastianismo e Quinto Império. IN: *Roteiro de Leitura: A ilustre casa de Ramires de Eça de Queirós*. São Paulo: Editora Ática, 1996. p. 106-115.

No pequeno recorte de dados da obra de Valensi, a figura do soberano português, Dom Sebastião, já surge marcada pela má sorte – todos os seus ascendentes paternos diretos bem como o próprio pai de Sebastião faleceram muito jovens. O príncipe sequer conheceu o pai. A mãe, por sua vez, deixa Sebastião aos cuidados de tutores e regressa para Espanha com o filho ainda bebê. Aos 14 anos, Dom Sebastião é entronizado.

Segundo a mesma autora, Lucette Valensi, fosse pelo fato de ter sido abandonado precocemente pela mãe ou por ter sido criado por religiosos, o jovem rei desenvolvera um “horror às mulheres [e] recusava o casamento”¹⁹. O soberano português “Gostava de Deus e das armas, o que, na península Ibérica do pós-Reconquista, conduz à cruzada”²⁰. Serão estas peculiaridades do comportamento de Dom Sebastião que acabarão por conduzir ao tríplice desastre de Alcácer Quibir: à morte do rei de Portugal; à vacância do trono português e ao assenhoreamento deste por Felipe II de Espanha – lembremo-nos que o rei espanhol era tio de Dom Sebastião; e, por último, à maior derrota sofrida pelos cristãos frente aos muçulmanos.

Tendo ascendido ao trono aos quatorze anos, desde cedo o jovem rei, Sebastião, acostumara-se a ser reconhecido “como dado a nós [aos portugueses] por Deus”²¹ e que, portanto, não deveria a ninguém, a não ser à sua fé, prestar contas de seus atos, como bem o registra Joaquim Romero Magalhães, na obra *História de Portugal*²². São dele os trechos dos quais nos apropriamos:

Em 5 de Novembro de 1569, entrando D. Sebastião pela primeira vez em Évora, cidade que se julga a segunda dos seus reinos, o velho humanista André de Resende dá-lhe boas-vindas: ‘Venhais em felicíssima hora, nosso Rei, nosso espelho, em que nos revemos; nossa preciosa jóia, de que muito nos gloriamos; esperança do Reino, em que para vos servir nascemos, *dado a nós por Deus*, pedido a Deus

¹⁹ VALENSI, 1994, p. 12.

²⁰ VALENSI, 1994, p. 12.

²¹ MATTOSO (Org), 1997, p. 455.

²² MAGALHÃES, Joaquim Romero. Dom Sebastião. In: MATTOSO, José. (Org.). *História de Portugal. No Alvorecer a Modernidade (1480-1620)*. Lisboa Editorial Estampa, 1997. p. 455.

por nós, convosco entre a saúde, entre a prosperidade e tudo o que se pode chamar bem. Em 27 de Janeiro de 1573, [...] Queira Nosso Senhor que assim como Vossa Alteza foi dado por lágrimas e orações de seus vassallos para consolação deste Reino, seja servido de lhe acrescentar a vida por mui largos anos, com muitas vitórias contra seus inimigos [...] Em Tavira, no dia 31 seguinte, o prior e encarregado da oração da entrada diz que *D. Sebastião foi escolhido por Deus para rei "antes que nascesse"*. E se algum Rei se pode chamar Rei por graça de Deus, Vossa Alteza o é, porque os mais reis são gerados, e nascidos do ventre de mães, e Vossa Alteza, além disso foi gerado, e nascido do ventre dos merecimentos, lágrimas [...] sacrifícios que seus povos ofereceram a Deus, na hora do seu nascimento. [MATTOSO (Org.), 1997, p. 455-456]. (Grifos nossos).

Os reconhecimentos, por parte de alguns súditos de Dom Sebastião, da condição de enviado de Deus, para o fortalecimento de Portugal, do último monarca de Avis, acabarão por exacerbar no jovem rei suas tendências a empreitadas arriscadas: guerras perigosas para a recuperação de territórios perdidos pelos portugueses no noroeste da África, como se estivesse, o mesmo D. Sebastião, imune aos perigos com os quais teria de se defrontar. É da obra organizada por Mattoso que retiramos o trecho que se segue:

Quantas vezes o moço ativo e sobranceiro não terá ouvido esta referência ao seu *milagroso nascimento, por vontade de Deus, a rogos e lágrimas dos súditos*, tendo, para mais, vindo à luz no dia do glorioso mártir S. Sebastião? *Não seria este ambiente bastante para se sentir desde sempre imune aos acidentes da vida, ao perigo, a julgar-se, com sinceridade, fora das vicissitudes da Terra*, não lhe sendo atrativa a não-glória de uma soberania pacata, lidando com papéis por que bem fosse regido e governado o povo? [MATTOSO (Org.), 1997, p. 456]. (Grifos nossos).

Será necessário que agreguemos mais informações sobre a batalha de 04.08.1578, em Ksar el-Seghir (Alcácer Quibir), bem como alguns de seus antecedentes, para que possamos problematizar sentidos – signos – posteriormente surgidos em torno da mesma e da figura do soberano português, um dos três reis, que tomba nos areais do atual Marrocos.

Os portugueses mantinham pontos na costa do Marrocos desde os começos do século XV: Ceuta em 1415; Tanger em 1471 e Mazagan desde 1514. Os mesmos

soldados da cruz haviam tido alguns reveses na mesma área: perdem Agadir (Santa Cruz), em 1541; evacuam Safi e Azzemur também em 1541, bem como Ksar el Seghir e Arzila em 1550. Dom Sebastião, ao organizar a expedição que resultou na própria morte, tentativa que levou um contingente de 17000 homens ao noroeste da África, havia se inserido em um complicado jogo de forças, presentes não só no Marrocos, mas no mundo islâmico que compreendia a Turquia, passando por Tunis e Argel, até alcançar o extremo ocidente da África, em regiões hoje pertencentes ao Marrocos. A oportunidade de obter o domínio da região surge em virtude da cisão ocorrida à época da sucessão do Rei Ab-dallah al Ghalib, em 1574. Este último deveria ser sucedido por seu irmão mais velho, Abd al-Malik, como prescreviam as regras de sucessão no poder entre os sultões. Entretanto, é quebrada a tradição e Ab-dallah al Ghalib é sucedido pelo filho, Muhammad al Muttawakkil. O tio do entronizado, Abd al-Malik, o legítimo herdeiro do trono de acordo com as regras do sultanato, alia-se aos turcos, estes detinham possessões em Tunis e Argel, e bane o sobrinho usurpador, Muttawakkil. A extensão dos domínios turcos muçulmanos no norte da África era algo perigoso tanto para os ibéricos, portugueses e espanhóis, quanto para o sultão marroquino que obtivera o poder expulsando o sobrinho, o mesmo Abd al-Malik. Este último mantinha com Felipe II de Espanha um pacto de não agressão.

A manutenção das colônias portuguesas do ultramar, na segunda metade do século XVI, período em que reinou Dom Sebastião, era bastante incerta como bem o assinala José Hermano Saraiva no seu *História Concisa de Portugal*²³:

A manutenção da Índia era já tão difícil que, dizia a oração da regente, se podia considerar um *milagre*. Pela mesma época, um humanista, Diogo de Teive, compôs um poema em latim com regras para a educação do moço rei, [D. Sebastião] e aí se descreve Portugal como uma nação oprimida de tristezas desde que descobriu os “bárbaros tesouros do oriental e novo mundo” e passou a trazer ao reino a canela e a pimenta “com mais risco da vida que proveito”. E já muitos anos

²³ SARAIVA, José Hermano. *História Concisa de Portugal*. 22ª. ed. Lisboa: Europa-América Ltda, 2003.

antes Sá de Miranda apontava a Índia e o comércio da especiaria como um fator de decadência nacional. (SARAIVA, 2003, p. 166). (Grifo do autor).

É em um contexto de crise socioeconômica, em virtude dos grandes dispêndios para a manutenção, pela força das armas, de seus entrepostos comerciais na Ásia, que o pequeno Reino de Portugal se vê envolvido à época de Dom Sebastião. Na verdade, à efêmera grandeza manuelina, reinado de D. Manuel I – 1495-1521, sucedem grandes dificuldades, principalmente no que dizia respeito às possessões portuguesas a noroeste do continente africano. É do mesmo Saraiva que tomamos o trecho que se segue:

As dificuldades continuam nos anos seguintes. A pressão moura sobre as fortalezas portuguesas aumentava e o emprego da artilharia tornava inútil a bravura dos defensores. Em 1541 soçobrou a mais meridional das nossas posições [localizada no atual Marrocos]: Santa Cruz do Cabo de Gué [...] Poucos defensores conseguiram sobreviver e toda a população da vila foi chacinada. Os Mouros celebraram o feito como “a maior vitória de quantas eles nunca alcançaram contra portugueses. Foi o início da derrocada do Império africano, que nunca chegara a existir. (SARAIVA, 2003, p. 165).

A situação no norte da África, de constantes disputas de poder por parte de turcos, ibéricos e saarianos do norte, acaba por possibilitar o desastre, para os católicos, de Alcácer Quibir. Muhammad al-Muttawakkil, após ter sofrido a derrota frente ao tio, Abd al-Malik, busca apoio de Felipe II para reconquistar o poder no Marrocos. O soberano espanhol o repele. Entretanto, Dom Sebastião de Portugal aceita aliar-se a Muttawakkil. O interesse óbvio do rei português era não só recuperar entrepostos reconquistados pelos muçulmanos a noroeste da África como, também, dominar todo o Marrocos. O ano de 1577 é dedicado aos preparativos para a grande empreitada. Felipe II tenta persuadir Dom Sebastião a não se engajar na empreitada, pressentida como muito perigosa. O soberano espanhol não obtém êxito e acaba por engrossar o contingente que iria ao Marrocos, acrescentando-lhe dois mil homens. Tratava-se de uma

força composta por mercenários italianos, alemães, castelhanos e por 10 000 portugueses, estes últimos eram a maioria, comandados por El-Rei Dom Sebastião. A partida de Lisboa se dá a 24.06.1578.

Ao analisarmos as informações sobre as táticas encetadas pelo exército comandado por Sebastião de Portugal no Marrocos, Lucette Valensi as expõe em detalhe em obra referenciada anteriormente, surgem-nos fatos que fazem o mito – criado em torno do monarca português – descer dos céus à terra. Paradoxalmente, os mesmos dados/elementos conformaram a matéria possibilitadora de muitos recortes de sentido que, longamente gestados, viriam a alimentar a aura mítico-histórica que coroaria El-Rei Dom Sebastião. Destaquemos alguns trechos de *Fábulas da Memória*²⁴ que tratam das ações de Dom Sebastião e seus cruzados no noroeste da África.

A partida de Lisboa ocorreu em 24 de junho [...] Escolher o auge do verão para lançar uma guerra na África, com o tipo de armadura usada pelos soldados, *era conduzi-los ao matadouro*. Ora, tendo chegado a Arzila em meados de julho, o exército de Sebastião ainda perdeu tempo e só se pôs em marcha no fim do mês. Deixou então a costa e *embrenhou-se nas terras, ao encontro do exército de Abd al-Malik*. (VALENSI, 1994, p. 13). (Grifos nossos).

O afastamento de Sebastião e suas tropas da faixa litorânea – nesta os portugueses mantinham o controle de pontos importantes – será decisivo para o destroçamento do enorme contingente de soldados da Cruz. Serão as argutas estratégias colocadas em prática pelo líder dos muçulmanos no Marrocos, Abd al-Malik, não percebidas ou ignoradas, por parte de Dom Sebastião, como uma perigosa armadilha, as causas da grandiosa vitória do Islã sobre a Cristandade em 04.08.1578. Senão vejamos. Abd al-Malik provoca o líder dos cristãos incitando-o a um enfrentamento, no interior do território marroquino, longe dos entrepostos que poderiam servir de abrigo e dar

²⁴ VALENSI, Lucette. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

ajuda às forças de El-Rei Dom Sebastião. Tomemos de Valensi segmentos que comprovam a sagacidade com que al-Malik conduz as operações de guerra.

Há inicialmente, antes do encontro dos dois exércitos, aquilo a que eu chamaria de dois desafios de Abd al-Malik. Escreve ele ao “sultão do campo cristão”: “Manifestaste tua energia, deixando teu reino e transpondo os mares para atacar os territórios muçulmanos. Se te manténs firme no litoral até que nos levantemos contra ti, és um verdadeiro e valoroso cristão. Mas se abates alguns de meus súditos e voltas ao teu país antes que *um emir teu semelhante venha combater-te, não és mais que um judeu filho de judeu*”. (VALENSI, 1994, p. 73-74). (Grifo nosso).

A despeito da discordância de Muhammad, o sobrinho de al-Malik aliado dos portugueses, e de seus conselheiros, “o príncipe dos cristãos se obstina”²⁵. A um segundo desafio do mesmo al-Malik, “fiz dezesseis etapas para me aproximar de ti, enquanto tu não fizeste uma sequer”²⁶, o líder dos muçulmanos já havia “conseguido aliar as tribos berberes e árabes, assim como os habitantes das grandes cidades”²⁷, Dom Sebastião e seus comandados se instalam no vale onde se desenrolaria a batalha. Os exércitos muçulmanos, simulando um recuo, levam a que o líder dos cristãos e seus cruzados transponham uma ponte. Em seguida, uma tropa de soldados de al-Malik destrói a ponte, deixando entre os cruzados cristãos e sua possível rota de evasão, o rio. O desfecho da contenda preferimos tomá-lo da mesma autora e de sua obra da qual nos valemos.

O enfrentamento ocorreu na segunda-feira, 4 de agosto, por volta das onze horas da manhã, nas vizinhanças do rio wad al-Makhazin. Uma primeira ofensiva marroquina foi seguida, após um momento de perturbação, de uma vitoriosa ofensiva dos portugueses. Recuperando-se, o exército marroquino reagiu e despedaçou o inimigo. No fim do dia, a morte levava Abd al-Malik, mas se mantivera secreta essa morte, para evitar a debandada das tropas. Dom Sebastião desaparecera na refrega. O corpo de Muhammad al-Muttawakkil, encontrado afogado no rio, foi esfolado, empalhado e exibido nas ruas de Marrakech e outras cidades do reino. (VALENSI, 1994, p. 14).

²⁵ VALENSI, 1994, p. 74.

²⁶ VALENSI, 1994, p. 74.

²⁷ VALENSI, 1994, p. 74.

A partir dos poucos recortes que fizemos da obra de Lucette Valensi, evidencia-se a inépcia com que o príncipe dos cristãos, El-Rei Dom Sebastião²⁸, liderou as operações militares no noroeste africano.

Última cruzada da Cristandade mediterrânea, segundo Fernand Braudel, a expedição da África foi um desastre para Portugal. [Este] *Perdeu seu rei, sua nobreza e seu exército. Perdeu também sua posição mundial, pois o país teve que renunciar à expansão de além-mar, que fizera sua grandeza*. Logo perdeu a independência: após o reinado do velho cardeal Henrique, António, prior do Crato e primo de Sebastião, não conseguiu tomar o poder, Felipe II uniu a coroa de Portugal à da Espanha em 1580 [...]. (VALENSI, 1994, p. 14). (Grifos nossos).

A despeito destes desastres que marcaram o reinado do último monarca português de Avis, nós nos apropriamos deles para fazê-lo, Dom Sebastião, descer do firmamento para o solo, o que brotará, entretecido por reconfigurações dos eventos em torno da morte/desaparecimento do soberano, serão os sentidos possibilitadores de fulgurações como “O Encoberto”, “O Quinto Império”²⁹, etc.. Em outro flanco, no

²⁸ Sobre alguns dos traços da personalidade do último monarca de Avis, Dom Sebastião, grava Joel Serrão: “Pouco inteligente e pouco culto, rei absoluto aos 14 anos, de temperamento irrequieto e impulsivo, ainda que por vezes caindo em crises de verdadeira abulia, extraordinariamente vaidoso, nunca admitiu a mais pequena observação ou ouviu qualquer conselho. Os negócios do Estado foram sempre um peso para ele, tendo por isso, alijado todos os cuidados da governação em Martim Gonçalves da Câmara, antigo reitor da Universidade de Coimbra, irmão do seu velho mestre e confessor, a quem entregou a presidência da Mesa da Consciência e Ordens, o Desembargo do Paço e os tribunais, e em Martinho Pereira, a cujo cuidado passou tudo o que dizia respeito ao foro civil e criminal. Pôde, assim, viver entregue ao sonho anacrônico de cruzado: “Sujeitar a si toda a Berberia, arrasar os muros de Constantinopla, fazer-se senhor do califado do Egito, trazer à sua soberania e veneranda Palestina”. Cf. SERRÃO, Joel. *Dicionário da História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, s.d. p. 818-819. (Grifos nossos).

²⁹ Segundo Joel Serrão, a persistência, na sociedade portuguesa, do apego às fulgurações míticas, dentre as quais o sebastianismo é exponencial, estaria ligada à ausência de uma cidadania efetiva que abarcasse o povo português. De certa forma, a hipótese de Serrão pode ser associada a assertivas de Boaventura Santos no seu *Pela Mão de Alice*, obra já por diversas vezes referenciada. Citemos primeiramente o trecho de Serrão: “A vivência da estese literária, nestas condições, centrifugava o poeta no sentido dos páramos da frustração pessoal e da mais amarga solitude. O poeta do *Só* não foi o mesmo que, ao morrer, escrevia *O Desejado*? A saudade de Pascoais não é também o sebastianismo dos poetas sem público? Fernando Pessoa não sabia, claramente, que não havia leitores para os seus poemas, e por isso morreu quase inédito, e por isso tão-só publicou em vida a *Mensagem*? E porquê a *Mensagem*? Em síntese de síntese, interrogamo-nos ainda: a literatura de temática sebastianista não revelará, por ricochete, a inexistência do povo ao nível da cidadania?” Cf. SERRÃO, Joel. Sebastianismo. In: *Dicionário da História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, s.d. V. 6, p. 817. Santos, em Portugal não tem destino. Tem passado, tem presente e tem futuro, item 11 do Capítulo 3 – Onze Teses por Ocasão de mais uma Descoberta de Portugal – de *Pela Mão de Alice*, ao discorrer sobre o pensamento mítico português, acaba por apontar uma das supostas causas do referido excesso mítico (crença em uma providência metafísica) entre os portugueses, no que concerne aos destinos da nação: a ausência de práticas de plena cidadania entre a população, as quais são a única forma de contraposição ao que ele chama de “défice de presente”,

entrecho de *A Ilustre Casa de Ramires* e de outras obras de Eça de Queirós³⁰, uma des(construção) de muitos dos sentidos míticos que sempre formaram uma redoma mágico-histórica para o soberano português que sucumbe em Alcácer Quibir. Para problematizarmos os recortes mitificadores de Dom Sebastião, teremos que tomá-lo, o soberano, no campo de batalha. Será da obra de Valensi que de novo nos valeremos.

[...] no convento de Alcobaça [...] uma galeria de estátuas dos soberanos de Portugal põe os dois reis [Afonso Henriques e Dom Sebastião] quase frente a frente, um e outro com a espada desembainhada, o primeiro pisoteando a cabeça de alguns mouros com seus turbantes. (VALENSI, 1994, p. 145).

Dado as circunstâncias do combate entre Dom Sebastião e os filhos do Islã no Marrocos, uma iconicização da batalha de Alcácer Quibir inverteria a posição de um dos soberanos petrificado pela memória na estatuária do convento de Alcobaça: o último monarca de Avis seria esculpido em um plano inferior e teria a cabeça pisoteada por mouros que provavelmente o cercaram e abateram em wad al-Makhazin. A hipotética inversão, por nós proposta, da posição de Dom Sebastião, em uma escultura que retratasse a batalha de Alcácer Quibir, vale-se do testemunho de um cativo português detido em Fez após a contenda. O autor, anônimo, em seu relato demonstra conhecer bastante os desentendimentos entre o príncipe dos cristãos e o prior de Crato, este último era contrário à perigosa aventura de Dom Sebastião. A referida testemunha,

um dos fatores possibilitadores de crenças em “destinos nacionais ou horóscopos coletivos”. É dele o trecho que se segue: “Os intelectuais, os diferentes grupos de cidadãos e interesses e as diferentes classes sociais é que têm de se habituar a fazer contas e a não confiar em destinos nacionais ou horóscopos coletivos. Uns e outros são sempre expressão de um déficit de presente que projeta num futuro excessivo o excesso de passado. Se algo caracteriza o tempo atual é antes um excesso de presente que tem condições para deixar o passado ser passado e o futuro, futuro. Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e político na pós-modernidade*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000, p. 72.

³⁰ Referências ao último monarca de Avis surgem em outras obras de Eça de Queirós que não *A Ilustre Casa de Ramires*. Uma delas é *A Cidade e as Serras*, obra da qual nos apropriamos de alguns trechos ao longo deste trabalho. Quando do retorno da personagem Jacinto à sua Tormes, uma propriedade no norte de Portugal que desde mais de quatrocentos anos pertencera à sua família, o ex-habitante da Paris de fins de século XIX será associado a Dom Sebastião. A personagem, o mesmo Jacinto, impressionado com a pobreza dos agregados de sua propriedade, resolve fazer benfeitorias nas casas habitadas pelos mesmos, tentar a instalação de uma fábrica de queijos em Tormes, a provável eletrificação da propriedade, etc.. Os habitantes de Tormes, surpresos com as benesses que o recém-chegado de Paris lhes proporcionaria, vêem no mesmo um Dom Sebastião retornado. Cf. QUEIRÓS, Eça de. *A Cidade e as Serras*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1962.

o cativo português, estava bem informado sobre o reinado de Muhammad al-Matawakkil, o aliado dos portugueses. O prisioneiro descreve Sebastião como um “reizinho arrogante e obstinado”³¹. Tomemos o trecho em que Valensi transcreve parte do relato do prisioneiro português.

Sebastião [...] ocupa todo um capítulo, e o autor [o prisioneiro português de Fez], protesta, no sentido mais literal, que vai expor os fatos [...] verdadeiramente, e sem nada alterar. De novo, quando conta o fim de Sebastião insiste em todas as precauções que tomou para confrontar as informações recolhidas e trazer um relato rigorosamente exato. Sebastião morre, então: morte infamante, pois não traz mais qualquer insígnia real, e cai, não sob os golpes de um príncipe, de alto oficial, nem mesmo de um soldado de profissão, mas cercado por vis árabes e berberes – bárbaros e alarves baixos – [...].(VALENSI, 1994, p. 25).

A despeito da riqueza de detalhes do testemunho do prisioneiro de Fez que acompanhara el-Rei ao vale onde o último morreria/desapareceria, outros se lhe vão agregando. Sintetizamos os mais relevantes para nosso trabalho. Alguns relatos afirmavam que Sebastião escapara e se refugiara em Arzila acompanhado de outros cavaleiros. Outra versão dizia que o corpo do rei fora reconhecido por dois soldados portugueses que haviam sido aprisionados, mas que o testemunho fora obtido em virtude do líder dos muçulmanos, Ahmad al-Mansur³², ter prometido a liberdade aos cativos portugueses. Os inúmeros relatos sobre a morte/desaparecimento do príncipe dos cristãos se vão emaranhando e se distanciam tanto temporal como espacialmente do evento ocorrido a 04.08.1578. É a mesma Lucette Valensi quem aponta para o luto

³¹ VALENSI, 1994, p. 24.

³² Ahmad al-Mansur assume a liderança das tropas muçulmanas durante o combate com os cristãos após a morte de al-Malik. Este último havia perecido antes do término da batalha, em virtude de uma doença intestinal da qual sofria, mas, estrategicamente, o falecimento do chefe dos exércitos mouros fora mantido em segredo para que estes últimos não debandassem. Após a derrota dos cruzados cristãos comandados por Dom Sebastião de Portugal, Ahmad al-Mansur é proclamado o novo líder e é anunciada a morte de Abd al-Malik. Curiosamente, o nome al-Mansur tem como tradução “o vencedor”. Cf. VALENSI, L. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

impossível dos portugueses pela morte de seu rei e para a sobrevivência dada a Dom Sebastião em virtude de todo o processo que vimos resenhando.

“Desmontado, privado da armadura e ferido no rosto, o rei não podia ter sido reconhecido se tivesse sucumbido durante a batalha. Se, ao contrário, ele “*se tivesse perdido vivo*”, talvez ainda estivesse vagueando. Um mistério planava sobre o fim do rei Sebastião. Não podendo registrar a derrota de seu exército e suas conseqüências – não podendo enlutar-se –, os portugueses puseram então em dúvida a morte do rei. Ele havia desaparecido, mas ninguém podia afirmar que estivesse morto. (VALENSI. 1994, p. 32-33). (Grifos nossos).

Além de todos os fragmentos de sentido que reavemos, por intermédio da obra *Fábulas da Memória*³³, sobre a morte/desaparecimento de Dom Sebastião, os retroalimentadores das significâncias criadas em torno do nome do soberano e de seu reinado, inúmeros outros poderiam ser analisados. Estes últimos tratam do suposto retorno do guerreiro católico para Portugal. A sempre retomada ressurreição do monarca abatido em Alcácer Quibir atravessou inúmeras etapas. No Capítulo V de sua *Fábulas da Memória*, intitulado “Retornos, remorso, reparação: o luto impossível”³⁴, Valensi arrola uma série de “reparações” de Dom Sebastião: pessoas das mais variadas origens – de um noviço português a um veneziano – que afirmaram ser o último monarca de Avis. Podemos entrever, obviamente, os interesses da nobreza de Portugal, tanto da que se exilara, quanto daquela que internamente resistia à dominação de Castela, em reconhecer e instrumentalizar os ressurgimentos do rei português, morto ou desaparecido? Alguns dos falsos Dom Sebastião serão perseguidos e levados ao cadafalso por ocasião do domínio da Espanha sobre Portugal. O que há de mais relevante nesta série de retornos do rei dos portugueses, morto nos campos de Alcácer Quibir, é a persistência dos mesmos – os sucessivos episódios vão de períodos muito

³³ VALENSI, L. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

³⁴ VALENSI, L. Retornos, remorso, reparação: o luto impossível. In: *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 109-128.

próximos à batalha até meados do século XVII – após a Restauração – e quando o soberano, caso estivesse vivo, já teria mais de cem anos. As reapropriações literárias de Sebastião, de seu reinado e de sua empreitada em África serão, depois de termos recuperado os elementos mágico-mítico-históricos anteriores, objeto especial de nossas atenções.

Como já discutido anteriormente, o monarca português que fecha a segunda dinastia portuguesa é elevado, em *Mensagem*, à glória celestial. A terceira parte da obra de Pessoa, “O Encoberto”, que é toda dedicada a Dom Sebastião, tem como epígrafe a inscrição, *Pax in Excelsis*, paz nas alturas. Por isso o dizemos que o poeta eleva o soberano à cumeada de sua obra. Mas, nós vamos tomá-lo, o rei português transmutado poeticamente por Pessoa, primeiramente em sua aparição em “Brasão”. Trata-se do poema “D. Sebastião, Rei de Portugal”.

Louco, sim, louco porque quis grandeza
Qual a Sorte a não dá.
Não coube em mim minha certeza;
Por isso onde o areal está
Ficou *meu ser que houte*, não o que há.

Minha loucura, outros que me a tomem
Com o que nela ia.
Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que procria?
(PESSOA, 1998, p. 37). (Grifos nossos).

No primeiro verso o sujeito poético, que simula a voz do soberano, já discorre sobre a grandeza de sua tentativa (da empreitada de el-rei) e atribui à pouca sorte que tem (ou sofreu) o fato de não ter logrado êxito em alcançar o almejado. Trata-se da recuperação de um sentido que sempre procurou atribuir a um desvio do destino – o futuro de glórias portuguesas iniciado na pré-modernidade (1415) – a derrota da Coroa de Portugal frente a seus seculares inimigos, os filhos do Islã, nos campos de

Alcácer Quibir. Por obra da instrumentalização de uma voz que sairia da boca do próprio soberano – /Não coube em mim minha certeza/³⁵ – o poeta aponta para a suposta causa da derrota: o soberano estava a tal ponto certo da inteiridade de sua missão que lá, no areal, ficou o /ser que houve, não o que há/³⁶. É dado ao rei de Portugal o foro de representante de um *Ser* cultural – tivemos a oportunidade em seção anterior de discutirmos os elementos integrantes deste *Ser* cultural português – e que, justamente por encarná-lo; Sebastião, o vetor civilizacional europeu originado na pré-modernidade, a certeza do rei era incontestada. Uma produção de significância diametralmente oposta aos desentendimentos ocorridos entre o príncipe dos cristãos e aqueles que o acompanhavam, sobre a melhor forma de serem conduzidas as operações de guerra no noroeste africano – relacionamos as intransigências do rei para fazer valer suas táticas no enfrentamento dos exércitos muçulmanos apropriando-nos de dados de *Fábulas da Memória*.

Ainda com relação ao quinto verso da primeira estrofe, /Ficou meu ser que houve, não o que há/³⁷, ele nos parece ainda mais complexo, se levarmos em consideração uma outra nuance de sentido que o mesmo carrega. Esta última pode ser entrevista se atentarmos para o fato de que o sujeito poético que encena a voz do Dom Sebastião vive o tempo/espaço de começos do século XX. No campo de batalha, no vale do rio marroquino onde os soldados da Cruz sofreram terrível derrota assim como seu rei, ficou um ser que “houve”, não o que “há” (no presente vivido por Pessoa?).

O *Ser* reverenciado pelo sujeito poético é o mesmo que levava, até certo ponto servira como argumento ideológico para, os portugueses em suas investidas sobre povos nativos que habitavam pontos da Malásia ao Brasil. É a imantação poético-pessoana, por um recorte “sínico”-lingüístico, de um vetor civilizacional europeu por

³⁵ PESSOA, 1998, p. 37.

³⁶ PESSOA, 1998, p. 37.

³⁷ PESSOA, 1998, p. 37.

nós denominado ibérico/português. Entretanto, na dramatização poética da composição em estudo, o “ser” ficou no areal: o vetor civilizacional europeu, encampado pelos portugueses ainda nos começos do século XV, teria tido ali, no wad al Makhazin, o seu fim? Caso tomemos o conjunto das forças socioculturais de começos do século XVI europeu, uma cisão dividirá a Cristandade europeia, A Revolução Religiosa. Ao final do mesmo século, do XVI, as referidas forças já se firmavam na Europa. No cerca de século e meio que transcorre após a derrocada portuguesa no norte da África, o “espírito civilizacional europeu”, primeiramente conduzido pelos portugueses, transmutar-se-á, gerando no século XVIII o capitalismo. Por esta trilha, encontramos, sim, o /[...]ser que houve/, cultural português, nos campos de Alcácer Quibir.

A parte final do quinto verso /[...] não o que há/ é uma reiteração da recusa pessoana da contemporaneidade. O que há (havia) nesta última? O vetor civilizacional português (ibérico) suplantado e submetido pelos/aos mandarins da Europa. O poeta tenta elevar a sua significância como um escudo contra o brilho civilizacional europeu seu contemporâneo.

Na segunda estrofe existe uma espécie de desafio colocado pelo eu poético na boca de Dom Sebastião. O soberano incita outros a lhe arrebatarem a sua loucura, mas /Com o que nela ia/. Este, “outros”, tanto poderiam ser as potências europeias que haviam sucedido Portugal, na condução da tocha do espírito civilizacional europeu, quanto os próprios portugueses submersos na letargia de começos do século XX. O /Com o que nela ia/, porta uma ambigüidade de sentido que complexifica ainda mais a composição de *Mensagem*. Que a tomem – a loucura de Dom Sebastião – com o “Ser cultural português” que a mesma supostamente levava, o recortado na pré-modernidade? Ou com a energia empregada, a criatividade, capacidade de adaptação, improvisação, etc., tão típicas dos portugueses e que redundaram, ao final, no “Ser

cultural português”, atribuído a El-Rei Dom Sebastião pelos signos reavidos pelo poeta? Somos tentados a eleger a segunda hipótese para o /Com o que nela ia/ como a mais acertada, em virtude do fato de serem os signos culturais, sua multivariabilidade e persistência através do tempo, a matéria/energia através da qual o poeta faz surgir suas figurações e serem eles, os mesmos signos, potencialmente capazes de emergirem o novo.

Toda a *Mensagem* de Pessoa, como enfatizado por nós, é repleta de significâncias consubstanciadas a partir da reconfiguração de sentidos ligados ao monarca português morto/desaparecido em 1578. Antes de acessarmos à obra de Eça de Queirós, *A Ilustre Casa de Ramires*, no que ela encena a respeito de Dom Sebastião, tomaremos, ainda, um dos poemas da obra de Pessoa, “A Última Nau”. Dele transcrevemos apenas as duas primeiras estrofes.

Levando a bordo El-Rei D. Sebastião,
E erguendo, como um nome, alto o pendão
Do Império,
Foi-se a última nau, ao sol aziago
Erma, e entre choros de ânsia e de pressago
Mistério.

Não voltou mais. A que ilha indescoberta
Aportou? Voltará da sorte incerta
Que teve?
Deus guarda o corpo e a forma do futuro,
Mas Sua luz projeta-o, sonho escuro
E breve.
[...]
(PESSOA, 1998, p. 65).

Ao nos determos nas duas primeiras estrofes de “A Última Nau”, é inevitável que retomemos falas de Valensi³⁸, em obra já utilizada, sobre a partida de Sebastião e seus cruzados rumo ao Marrocos. A saída de Lisboa se dá no verão, nas palavras da autora, “Escolher o auge do verão para lançar uma guerra na África, com o

³⁸ VALENSI, L. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

tipo de armadura usada pelos soldados, era conduzi-los ao matadouro”³⁹. O sujeito poético de “A Última Nau” prefere recuperar o soberano português não em sua chegada ao palco da futura batalha, *locus* onde o obstinado rei fará manobras desastrosas. O eu poético prefere embarcá-lo em uma “última nau” (que parte de Lisboa em 24.06.1578? Ou naquela em que Sebastião, após escapar da carnificina dos campos de Alcácer Quibir, teria zarpado rumo a uma ilha indescoberta?). O mesmo sujeito poético contorna o desastre ocorrido, nos areais do Marrocos, de forma diferente da efetivada em “Dom Sebastião”, Rei de Portugal, poema analisado no segmento anterior, e bastante distinta da profecia contida no poema intitulado, “Dom Sebastião”, que abre a terceira parte de *Mensagem*.

Sperai! Cai no areal e na hora adversa
 Que Deus concede aos seus
 Para o intervalo em que esteja a alma imersa
 Em sonhos que são Deus.

Que importa o areal e a morte e a desventura
 Se com Deus me guardei?
 É O que eu me sonhei que eterno dura,
 É esse que regressarei.
 (PESSOA, 1998, p. 75).

O pórtico de entrada em “O Encoberto”, lembremo-nos, é *Pax In Excelsis* (Paz nas alturas – céus). No poema anterior, o soberano cai no areal por uma adversidade que não é temporal: é Deus quem o submete a tal provação. Entretanto, a despeito de infligir a Dom Sebastião os martírios da batalha, Deus o guarda porque o sonhado pelo intrépido rei dura eternamente. Quem possibilita a durabilidade do sonho/loucura do monarca português é o eu poético que efetiva o recorte “signico” do “Ser cultural português” que ele, o sujeito lírico, obra por fazer encarnar em Dom Sebastião.

³⁹ VALENSI, 1994, p. 13.

Da mesma forma que o trecho de Lucette Valensi, de sua *Fábulas da Memória*⁴⁰, possibilita-nos referências ao poema “A Última Nau”, as considerações da autora sobre a chegada do príncipe dos cristãos e seus comandados ao Marrocos, transcritas anteriormente, conduzem-nos também à obra *A Ilustre Casa de Ramires*. Referimo-nos a reflexões da personagem-narrador da obra de Queirós, Gonçalo Mendes Ramires, sobre seu trabalho, a novela histórica *A Torre de Dom Ramires*. O protagonista da narrativa encaixante, ao refletir sobre sua recomposição do passado medieval português na narrativa encaixada, aponta para algo muito próximo do que Valensi formula ao referenciar as lides dos soldados (cruzados) de Sebastião, em suas armaduras de ferro, combatendo sob o escaldante sol africano. Escutemos a fala de Gonçalo ao concluir mais um capítulo de sua obra. Trata-se do trecho da narrativa que encena o encontro de Tructesindo Ramires e D. Garcia Viegas, o sabedor. Este último auxiliaria o senhor de Santa Ireneia na caçada a Lopo de Baião que assassinara Lourenço Ramires, filho de Tructesindo...

Esses Tructesindos, esses Bastardos, esses Castros, esses *Sabedores*, eram realmente varões afonsinos, de sólida substância histórica?... Talvez apenas ocós títeres, mal engonçados em erradas armaduras, povoando inverídicos arraiais e castelos, sem um gosto ou dizer que datassem das velhas idades. (QUEIRÓS, 1999, p. 363). (Grifo do autor).

A despeito do fato de que os “ocós títeres”, assim Gonçalo grava as criaturas que ele mesmo figura em sua novela histórica, são recomposições de cavaleiros do século XIII, a incisiva des(construção) dos mesmos, efetivada por Queirós pela manipulação de sua personagem, possibilita-nos a recuperação de algumas das considerações de Valensi já referenciadas. Quando a personagem-narrador de *A Ilustre Casa de Ramires* descrê da autenticidade de suas criaturas: “Mas quê! Bem receava que

⁴⁰ VALENSI, L. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

sob desconsertadas armaduras, de pouca exatidão arqueológica, apenas se esfumassem incertas almas de nenhuma realidade histórica ...”⁴¹, Gonçalo, pela desconstrução da própria novela histórica, aponta para uma outra história – a não oficial e não teleologizada. Esta última seria algo que se insinuaria nos interstícios dos discursos oficiais, em meio às discursividades que sempre se imiscuem/mesclam ao evento. Ora, a que nos conduzem as assertivas de Valensi, no seu *Fábulas da Memória*, sobre a saga de Sebastião e seus cruzados na África? A nosso ver, à apreensão do evento enquanto um produto de significâncias geradas pelo recurso às transmutações “sínico”-lingüísticas que acabam por refratar uma hipotética realidade histórica.

Os varões afonsinos da novela gonçalina/queirosiana, vistos pela ótica anterior são “ocos títeres”, marionetes postas em movimento pelo(s) desígnio(s) de seu(s) criador(es). Da mesma forma, é possível a apreensão de Sebastião e seus soldados, levados ao noroeste da África pelo pretexto de fincar a Cruz em terra muçulmana, enquanto seres “mal engonçados”, em suas armaduras de ferro, movidos por fatores, forças sociais, às quais eles estavam alheios (tomados por elas ideologicamente falando) e que os submetiam às impiedosas condições da empreitada no Marrocos.

Para encerrarmos nossas considerações sobre as recriações efetivadas em *A Ilustre Casa de Ramires* do legado do último soberano de Avis, referimo-nos ao sebastianismo latente da obra de Queirós, tomaremos um diálogo entre o protagonista da obra, Gonçalo Mendes Ramires, e seu fiel criado, o Bento. Por último analisaremos o desfecho da narrativa de Queirós com a inesperada saída do mesmo Gonçalo para o continente onde morreria/desaparecera Dom Sebastião – a África.

⁴¹ QUEIRÓS, 1999, p. 429.

O diálogo referido no parágrafo anterior não chega a ocupar três páginas do capítulo II da obra de Queirós. Gonçalo e seu criado conversavam, descontraidamente, sobre a última viagem do primeiro a Lisboa. O Fidalgo da Torre estivera na capital do reino para resolver problemas relativos ao foro de Praga, provavelmente uma de suas propriedades arrendadas. Lá, na mesma Lisboa, encontrara amigos dos tempos de Coimbra engajados em jornais do reino e ligados à administração pública. Nosso protagonista retorna a Santa Ireneia convencido de que sua única chance de melhorar de vida era pela via literária: produzir e fazer publicar, nos *Anais de Literatura e História*, a sua *A Torre de Dom Ramires*. “Mas quando acabarei eu essa *Torre*, assim emperrada, sem veia, com o figado combalido?...”⁴².

Em virtude de ter o figado combalido, nossa personagem-narrador interroga seu criado sobre um frasco de vidro com um pó branco que ele trouxera de Lisboa.

– Ó Bento, ouve lá. Tu não encontraste na mala que eu trouxe de Lisboa, ou no caixote, um frasco de vidro com um pó branco? É um remédio inglês, que me deu o Sr. Dr. Matos ... tem um rótulo em inglês, com um nome inglês, não sei quê, *fruit salt*... Quer dizer sal de frutas ...

O Bento [...] Sim, no quarto de lavar, em cima do baú vermelho, ficara um frasco com pó, embrulhado num pergaminho antigo como os do arquivo.

– É esse! Declarou Gonçalo. Eu precisava em Lisboa uns documentos por causa daquele malvado foro de Praga. E por engano, na balbúrdia, levo do arquivo um pergaminho *perfeitamente inútil!* Vai buscar o rolo... *Mas tem cuidado com o frasco!**

[...] quando Bento voltou com um rolo de pergaminho, donde pendia, por fitas *roidas*, um selo de chumbo.

– Esse mesmo! exclamou o Fidalgo, atirando o volume para o poial da janela. É esse mesmo que eu enrolei no pergaminho para se não quebrar. Desembrulha, deixa em cima da cômoda...

Com cuidado, o Bento desenrolara o frasco, estendendo sobre o mármore da cômoda o pergaminho duro, *onde a letra do século XVI se encarquilhava amarela e morta**. E Gonçalo, abotoando o colarinho:

– Ora aí está o que eu levo precisamente para deslindar o foro de Praga! Um pergaminho do tempo de *D. Sebastião**... E só percebo mesmo a data, mil quatrocentos ... Não, *mil quinhentos e setenta e*

⁴² QUEIRÓS, 1999, p. 99.

*sete**. Nas vésperas da jornada de África... Enfim *serviu para embrulhar o frasco**.

O Bento, que escolhera no gavetão um colete branco, relanceou de lado o pergaminho venerável:

– Naturalmente foi carta que El-Rei D. Sebastião escreveu a algum avozinho do Sr. Doutor...

– Naturalmente – murmurava o Fidalgo, diante do espelho. E para lhe dar alguma coisa boa, alguma *coisa gorda**... Antigamente ter rei era ter renda. Agora... Não apertes tanto essa fivela, homem! Trago há dias o estômago inchado ... Agora, com efeito, esta instituição de rei anda muito safada, Bento!

– Parece que anda, observou gravemente o Bento. Também, *O Século* afiança que os reis estão a acabar [...].(QUEIRÓS, 1999, p. 100-101) (*Grifos nossos).

O diálogo do qual recortamos os segmentos anteriores pode parecer, à primeira vista, inocente e de pouca importância: um manuscrito do século XVI é pego, por engano, do arquivo pelo Fidalgo da Torre. Ele o leva consigo para Lisboa pensando se tratar de documento relativo a uma de suas propriedades. Não servindo o pergaminho para solucionar as pendências do referido foro de Praga, o mesmo se torna invólucro para o *fruit salt*, o miraculoso remédio, inglês, capaz de limpar o sangue, desanuviar a cabeça... É só quando o Bento desenrola o frasco que Gonçalo se dá conta que o papel usado para embrulhar o sal de frutas era um documento do século XVI e do ano de 1577. Ele o associa imediatamente à expedição de Dom Sebastião à África, o ano de 1577 fora o dos preparativos para a empreitada dos portugueses no Marrocos, ocorrida em meados do ano seguinte. O criado hipotetiza que o documento provavelmente fosse uma carta de Dom Sebastião a um dos ascendentes de Gonçalo. Lembremo-nos que, no primeiro capítulo de *A Ilustre Casa de Ramires*, o narrador nos informa que dois Ramires haviam acompanhado El-Rei a Alcácer Quibir – ambos perecem, gloriosamente, ao lado de Dom Sebastião.

Gonçalo sequer toma o documento para tentar lê-lo (decifrá-lo). Observemos a intromissão do narrador ao registrar o momento em que o Bento

desenrolava o frasco involucrado pelo pergaminho: “[...] sobre o mármore da cômoda o pergaminho duro, onde a letra do século XVI se encarquilhava amarela e morta”⁴³.

Aliemos agora alguns dos fragmentos de sentido sutilmente disseminados neste diálogo da obra de Queirós. Um primeiro que se nos surge é o tratamento pejorativo dado ao documento pelo protagonista de *A Ilustre Casa de Ramires*. Ele diz ter retirado do arquivo “um pergaminho perfeitamente inútil”⁴⁴. Inútil por que? Por não possibilitar a resolução dos problemas relativos ao foro de Praga? Ou por não se prestar a qualquer outro propósito? Ainda outro sentido acoplado à ambigüidade anterior: Gonçalo Mendes Ramires, personagem que se dedicava à escrita de uma novela histórica, a sua *A Torre de Dom Ramires*, pensava empenhar-se na produção de outras obras – todas de recorte histórico. Tendo em vista as pretensões da personagem, escrever livros que se notabilizassem pela recuperação do passado português, como o mesmo poderia ter tão pouco apreço e cuidado com as fontes documentais, as quais, em primeira instância, deveriam guiá-lo em seus trabalhos de escritor?

Além destes sentidos contraditórios, a fala da personagem, ao concordar com o criado sobre o suposto conteúdo do pergaminho, sobreleva-se no conjunto do diálogo. Gonçalo, sem ler o documento, diz que o manuscrito, atribuído a Dom Sebastião, provavelmente informasse a um de seus ascendentes a concessão por parte do soberano de “alguma coisa gorda...”⁴⁵. Ora, como decifrado na letra, “encarquilhada e amarela”, do manuscrito pelo Fidalgo da Torre, o mesmo datava de 1577. Este fora o ano em que a Coroa Portuguesa reuniu forças para a expedição ao Marrocos, empreitada que desembocaria no desastre de Alcácer Quibir. Seria muito pouco factível que o soberano português, às vésperas da partida para a África, estivesse em condições de oferecer “coisa gorda”, prebendas, a quaisquer dos membros da fidalguia portuguesa.

⁴³ QUEIRÓS, 1999, p. 100.

⁴⁴ QUEIRÓS, 1999, p. 100.

⁴⁵ QUEIRÓS, 1999, p. 100.

Muito pelo contrário, em virtude das dificuldades de se reunir um grande contingente de homens e armas à época, provavelmente o soberano solicitasse algo a um dos avôs de Gonçalo: armas, vassalos que engrossassem as tropas que enfrentariam os muçulmanos, etc.. A personagem Gonçalo, em virtude de sua inserção na conjuntura sociopolítica do Portugal finissecular: aristocrata decadente, tentando se projetar como escritor e, depois, pela candidatura a deputado, a busca por ascensão na estrutura burocrático-administrativa da decadente monarquia portuguesa, mescla o seu tempo/espço, o Portugal de fins dos oitocentos, a um tempo/espço cujo registro documental ele sequer leu (lê).

Todos os sentidos anteriores, habilmente imiscuídos às falas das personagens, formam como que uma rede entrançada pela ironia/ambigüidade queirosianas. Nela, na rede de sentidos, a mistura de fragmentos do passado – jogados a esmo no arquivo do Fidalgo da Torre – à conjuntura portuguesa de fins do século XIX, Gonçalo personifica esta última, torna ainda mais complexo o trecho da obra de Queirós. Dois trechos do mesmo diálogo, não analisados por nós, possibilitam que perscrutemos um outro sentido da complexa teia Queirosiana. O primeiro é o fato do sal de frutas inglês ter sido envolvido pelo manuscrito atribuído a D. Sebastião. O segundo é a rápida intromissão do narrador quando se encena o desenrolar do pergaminho pelo Bento. Articulemos estes dois segmentos na busca por algumas de suas significâncias.

Tomemos a rápida incisão do narrador. Este grava o manuscrito como duro, de letra encarquilhada: envelhecida, enrugada, encurvada, amarela e “morta”. É a letra do manuscrito de El-Rei Dom Sebastião do qual Gonçalo só consegue perceber a data, 1577. Ano que antecede a última cruzada da Cristandade contra os muçulmanos. É também a fase final do apogeu de Portugal no cenário da Europa. Apreendemos o momento civilizacional português como a pré-modernidade, de 1415 a meados do

século XVI. O mesmo período é aquele em que parece sucumbir o *Ser* cultural português frente ao novo “espírito civilizacional europeu” que se vai gestando: o que começa a despontar com a Reforma Protestante e desemboca no Capitalismo.

Apesar de velho e enrugado pelo tempo, o pergaminho do século XVI encobrirá o produto inglês: sal de frutas. O papel, supostamente atribuído ao monarca que encerra o período de brilho civilizacional do Reino Português na Europa, cobre um produto da nação que, ao final do século XIX, assenhoreara-se de colônias nos quatro cantos do planeta, a Inglaterra. Eclipsa, o documento, o sal de frutas do império que impusera a Portugal o *ultimatum* de 1890. O pergaminho é o selo de Portugal, que fora tão grande quanto o império que produzira o miraculoso remédio, o sal de frutas, sob este último. Em outros termos e retomando formulações já desenvolvidas anteriormente, acrescentaríamos: para que aquele sal de frutas se fizesse, os primeiros passos, ainda na pré-modernidade, haviam sido dados pelos portugueses – os primeiros que fizeram luzir a tocha civilizacional europeia, em seu primeiro estágio, do qual o monarca morto/desaparecido em Alcácer Quibir foi o último representante.

Mais ressonâncias de um sebastianismo transmutado podem ser apreendidas em outras partes de *A Ilustre Casa de Ramires*. Gonçalo, o protagonista da obra de Queirós, parte para a África ao final da narrativa. De novo o continente onde morrera/desaparecera Dom Sebastião é encenado. É no solo de um prazo africano, em Macheque-Zambézia, que o Fidalgo da Torre obterá riqueza, faz prosperar a possessão agrícola, arrendada com o produto da hipoteca de uma de suas quintas históricas. É certo que não o vemos labutar no prazo, nem o seu regresso a Santa Ireneia. A incisiva pena queirosiana, através da empreitada de Gonçalo Mendes Ramires no prazo africano, estaria transmutando os signos que supostamente impulsionavam Dom Sebastião e seus cruzados, nos moldes de um colonialismo condizente com o século XX que despontava?

4 – Quinto Império e as riquezas do ultramar

O próximo recorte de sentido que problematizaremos será o Quinto Império. Este último constitui uma fulguração cultural com certa reincidência na literatura portuguesa. Nós o encontramos em *Mensagem*, na sua terceira parte, “O Encoberto”. O Quinto Império é um dos outros símbolos da *Mensagem* pessoana – Dom Sebastião ocupa o primeiro lugar entre os signos elevados pelo poeta. O mesmo constructo cultural é entretido pelos recortes da retórica barroca de Vieira na *História do Futuro*⁴⁶. Enveredaremos um pouco na sinuosa trilha aberta por Vieira em busca por evidências que dessem coesão ao seu profetizado Quinto Império. Ao construir sua *História do Futuro*, é no passado – da interpretação deste –, que o jesuíta faz surgirem os indícios que sinalariam a certeza de suas profecias.

Por último, o mais distanciado de Pessoa, que produziu um singelo conjunto de Trovas, o singelo aqui não desmerece em nada as Trovas do Bandarra, possibilita-nos, pela leitura de suas composições, avaliarmos o grau em que foram reconfigurados muitos sentidos, latentes nas Trovas do mesmo sapateiro de Trancoso, organizados na arguta retórica de Vieira, para desembocarem no Quinto Império versificado por Pessoa em *Mensagem*.

A despeito de em *A Ilustre Casa de Ramires* não existirem referências diretas ao mito do Quinto Império a ser enfeixado por Portugal, toda a obra, narrativas encaixante e encaixada, intercepta a história do reino, as reveses sociopolíticas do mesmo, podendo, portanto, ser analisada à luz desta persistente efabulação cultural no/do meio cultural português – o mesmo quinto império.

⁴⁶ VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

Em virtude das Trovas do Bandarra, pelo menos o seu primeiro *corpus*, antecederem em quase um século a obra de Vieira, a sua *Esperanças e História do Futuro*⁴⁷ teriam sido escritas entre 1653 e 1661, analisaremos primeiramente alguns dos sentidos produzidos pelo humilde sapateiro de Trancoso em suas estrofes. Tomaremos como referência a edição *Profecias do Bandarra – Sapateiro de Trancoso*⁴⁸.

A data de nascimento e morte de Gonçalo Anes não está estabelecida. Ele teria nascido em torno de 1500 e morrido em 1545 ou 1556. Até mesmo a grafia do nome do sapateiro de Trancoso tem as variantes Yannes, Eanes e Annes. Suas Trovas teriam sido escritas na quarta década do século XVI – entre 1530 e 1539: muito anteriores, portanto, tanto à obra de Vieira, quanto antecedem, no mínimo, de quatro décadas a morte/desaparecimento de El-Rei Dom Sebastião, no norte da África.

O local onde nascera Bandarra, Trancoso, uma vila medieval localizada entre as Beiras Alta e Baixa, no norte de Portugal, sempre tivera uma forte presença judaica. António Carlos Carvalho, autor de Trancoso terra de “letrados”, um dos trechos que introduz a edição das Trovas por nós utilizada, assim descreve a vila que viu Bandarra nascer.

Casas pequenas com duas portas, uma larga para dar entrada às mercadorias e ao lado outra estreita para entrada da habitação: era a antiga Judiaria. A raça judaica durante muitos séculos teve em Trancoso um poderoso centro de comércio e só com as perseguições é que conseguiram acabar com a sua influência na vida econômica da região, empobrecendo o seu movimento e a vida local e importância

⁴⁷ Maria Leonor Carvalho Buescu, autora da Introdução à edição da obra de António Vieira, *História do Futuro*, citada em nossa nota de número 46, no item 2. O projeto da História do Futuro das referidas notas introdutórias, apresenta-nos uma sinopse sobre o desenvolvimento do projeto de Vieira. “De qualquer modo, o que parece certo, [...] é que o período mais importante no avanço do seu projeto terá sido o período de 1653 a 1661, quando Vieira se encontrava quase ininterruptamente no Brasil, nesse Novo Mundo, novo cenário da profecia de Daniel, mais precisamente, no interior do Maranhão. E é também significativo que entre essas duas datas se situe aquela de 1659 que aponta para a redação das Esperanças: parece ser essa uma prova da germinação das duas obras, concebidas em simultaneidade cronológica e em concordância conceptual. p. 15. Cf. BUESCU, M. L. Carvalho. Introdução. In: VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982. p. 9-26.

⁴⁸ BANDARRA, Gonçalo Annes. *Profecias do Bandarra*. 6ª. ed. Lisboa: Vega, 2000.

da vila sobre os povoados em volta pertencentes ao concelho.(CARVALHO, 2000, p. 17)⁴⁹.

É neste ambiente, onde se mesclavam traços da cultura judia e da católico-cristã, que florescerão os sonhos de Gonçalo Annes Bandarra. De fato, bem poderíamos apreendê-las, as Trovas, quase como um messianismo à portuguesa. Pensamos que este último só não alcançou um maior desenvolvimento na Península Ibérica em virtude do radicalismo da Inquisição. Em Portugal, a insegurança entre os cristãos novos começa a imperar justamente na década em que Bandarra escreve suas Trovas: em 1536 o Tribunal do Santo Ofício instala-se em Portugal.

José Augusto Seabra, na obra *O Heterotexto pessoano*⁵⁰, ao discorrer sobre Pessoa e Vieira, epigrafados por ele como “dois profetas messiânicos”⁵¹, apresenta-nos uma formulação que aponta para uma linha de transtextualidade, passível de ser entrevista entre as Trovas do Bandarra, o Quinto Império de Vieira e o de Pessoa. Além disso, o mesmo Seabra aborda aquilo que muito bem poderíamos denominar a transmutação de um fragmento cultural, o messianismo, através dos tempos e de culturas. Escutemo-lo.

O profetismo de Vieira e de Pessoa é assim o fruto sucessivamente amadurecido de um messianismo cujas raízes mais profundas mergulha, para lá de Bandarra, numa confluência de várias correntes religiosas e ideológicas que nele encontram uma voz poética, em que um sentimento nacional de crise busca uma expressão universal de esperança utópica, senão ucrônica. Dessas correntes uma é de *origem judaica, outra de origem cristã, entrelaçando-se as duas numa terceira, [...] que irá desembocar no Sebastianismo restaurador, durante a ocupação castelhana e nas seqüelas da independência.* (SEABRA, 1988, p. 84). (Grifos nossos).

É em meio a este caldo multicultural, no qual são transmutados fragmentos de origem judia e católico-cristã, que o sapateiro de Trancoso elabora suas trovas. Agregando aos traços referidos anteriormente, sentidos ligados às práticas do clero

⁴⁹ CARVALHO, A. C. Trancoso terra de “letrados”. In: BANDARRA, G. A. “Profecias” do Bandarra – Sapateiro de Trancoso. 6. ed. Lisboa: Veja, 2000. p. 17-18.

⁵⁰ SEABRA, J. A. *O heterotexto pessoano*. São Paulo: Perspectiva: Editora da USP, 1988.

⁵¹ SEABRA, 1988, p. 81.

católico e da sociedade em geral ao seu tempo, as estrofes do Bandarra passam a incomodar as autoridades portuguesas. Havia já um clima que possibilitava a fermentação político-religiosa: “Ao princípio era o messianismo hebraico, alimento espiritual de judeus e cristãos-novos, expulsos da Espanha pelos fins do século XV e inseguros em Portugal, onde a sua perseguição se preparava”.⁵²

Logo Bandarra será acusado de judaísmo. Detido pela Inquisição, ele sairá em auto-de-fé e será obrigado a abjurar os seus “erros”. A sentença inquisitorial, da qual nos apropriamos através de António Carlos Carvalho, impunha:

“... que publicamente declare sua tenção acerca das Trovas que tem feito (...) e que daqui por diante se não entremeta mais a responder nem escrever em nenhuma coisa da Sagrada Escritura, nem tenha livros da mesma, salvo sendo o ‘flos sanctorum’ ou ‘evangeliorum’ somente, e fazendo o contrário será castigado como o caso merecer, e se publicará que qualquer pessoa que tiver as ditas Trovas as apresente a Santa Inquisição, dentro de três dias que vier a sua notícia e o que puder fazer”. (CARVALHO, 2000, p. 14-15)⁵³.

Entretanto, os versos do Bandarra ainda percorreriam um longo caminho porque sobre suas estrofes – algumas de suas significâncias – seriam edificados constructos culturais bastante complexos. Assim apreendemos a produção vieiriana de um Quinto Império, obtida pela releitura do passado e pela reapropriação de alguns sentidos latentes da obra do sapateiro de Trancoso. O orador barroco, instrumentalizando as Trovas do Bandarra em prol do reconhecimento de D. João IV, após a restauração em Portugal, como o rei esperado/desejado, configura a nação portuguesa restaurada na quimera do quinto império vindouro. Na releitura vieiriana do passado, do sonho de Nabucodonosor, deter-nos-emos adiante.

Pessoa inscreve o poema encabeçado pelo nome de Bandarra como o primeiro dos Avisos, estes últimos integrantes da penúltima subdivisão de “O

⁵² SEABRA, 1988, p. 84.

⁵³ CARVALHO, A. C. Sobre o Bandarra. In: BANDARRA, G. A. “Profecias” do Bandarra – Sapateiro de Trancoso. 6ª. ed. Lisboa: Vega, 2000. p. 14-16.

Encoberto” que fecha a sua *Mensagem*. O segundo dos Avisos não é outro senão o próprio António Vieira.

Antes de passarmos às análises de alguns dos trechos da *História do Futuro de Vieira*⁵⁴, imprescindíveis à visualização dos malabarismos de retórica vieirianos possibilitadores do recorte de Portugal como a nação eleita para capitanear o Quinto Império, tomaremos algumas estrofes da obra de Bandarra.

A primeira observação a ser feita com relação às Trovas é o fato de que, apesar de serem constituídas por três *corpus* – Sonhos primeiro, segundo e terceiro – só o primeiro pode, com certeza, ter sua autoria atribuída a Gonçalo Annes Bandarra. O segundo *corpus* só apareceu antes da restauração e, o terceiro, em 1729, cerca de duzentos anos depois que a primeira parte da obra de Bandarra começou a ser conhecida. O mesmo António Carlos Carvalho, autor de textos introdutórios à edição da obra do sapateiro de Trancoso que utilizamos, registra o fato.

Também no século XVIII, no tempo de D. João V, apareceu outra série de “Trovas” atribuídas ao Bandarra, que se dizia terem sido encontradas em 1729, escondidas numa parede da capela-mor da Igreja de S. Pedro, em Trancoso. Tratava-se do apócrifo “Terceiro Corpo”, o “Segundo Corpo”, também apócrifo, anterior à restauração, dizia-se extraído de cópias que o cardeal Nuno da Cunha dera ao Provincial dos Eremitas de Santo Agostinho. (CARVALHO, 2000, p. 25-26)⁵⁵.

A primeira estrofe que tomamos das Trovas integra uma espécie de introdução ao primeiro *corpus* das mesmas – ao Sonho primeiro – intitulada “Sente Bandarra as maldades do mundo e particularmente as de Portugal”.

Porque usam de Simonias
E adoram os dinheiros,
As Igrejas, pardieiros,
Os corporais por mais vias
(BANDARRA, 2000, p. 35).

⁵⁴ VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

⁵⁵ CARVALHO, A. C. *Venturas e Desventuras de um Livro*. In: BANDARRA, G. A. “*Profecias*” do Bandarra – *Sapateiro de Trancoso*. 6ª. ed. Lisboa: Vega, 2000. p. 25-27.

Do Sonho primeiro tomaremos apenas duas estrofes, as de números LXXXVII e LXXXVIII.

LXXXVII

Já o tempo desejado
É chegado,
Segundo o firmal assenta:
Já se cerram os quarenta,
Que se ementa,
Por um Doutor já passado,
O Rei novo é alevantado,
Já dá brado;
Já assoma a sua bandeira
Contra a Grifa parideira,
Lá gomeira,
Que tais prados tem gostado.

LXXXVIII

Saia, saia esse infante
Bem andante,
O seu nome é D. João,
Tire, e leve o pendão,
E o guião
Poderoso e triunfante.
Vir-lhe-ão novas num instante
Daquelas terras prezadas,
As quais estão declaradas,
E afirmadas
Pelo Rei dali em diante.
(BANDARRA, 2000, p. 62).

Já na introdução às Trovas do sapateiro de Trancoso, de onde retiramos a primeira estrofe transcrita, um recorte crítico-social se nos assoma: o sujeito poético ataca as simonias e chama as igrejas de pardieiros. Lembremo-nos que, àquela altura, quarta década do século XVI, a igreja católica estava sendo cindida na Europa pela Revolução Religiosa. Uma das práticas do clero católico mais criticada pelos protestantes era justamente a venda de indulgências. Não nos admira que Bandarra viesse a ter problemas com a Inquisição. Não é nosso intuito analisarmos todo o *corpus* das Trovas, mas é incontornável a apreensão do mesmo como: a partir de um jogo semântico com elementos bem simples, oriundos do meio rural, pastores, suas ovelhas,

o trabalho nos campos, etc., contrapostos à fidalguia, aos oficiais de justiça e aos clérigos, uma bem engendrada crítica à sociedade portuguesa da primeira metade do século XVI.

Na primeira das estrofes que extraímos do *Sonho primeiro* surge uma referência ao tempo em que discorre o sujeito poético: /Já se cerram os quarenta/⁵⁶, e outra a um infante, /O seu nome é D.João/⁵⁷. Nós as tomamos porque as mesmas possibilitam a percepção de transmutações de sentido, realizadas posteriormente por outros autores, tomando por referência as composições do Bandarra.

Atentemos para o tempo cronológico por um lampejo poético tangenciado: os anos quarenta do século XVI. Trata-se do reinado de D. João III, cujos três príncipes seus filhos morrem precocemente. Apenas o príncipe D. João alcança os dezesseis anos de idade, em 1554. Nesta última data, o rei novo, alevantado por um doutor já passado, morre, aos dezesseis anos de idade, dias antes do nascimento de seu filho, o futuro El-Rei Dom Sebastião. Como o ano do nascimento do príncipe que morre precocemente é o de 1538, podemos presumir que o mesmo deveria contar cerca de dez anos – já se encerravam os quarenta – quando Bandarra escreve suas *Trovas*. O regozijo com o fortalecimento do príncipe, futuro pai de D. Sebastião, que tinha uma saúde tão frágil quanto a de seus irmãos que haviam perecido em tenra idade, era plenamente justificável: assegurava-se a continuidade da dinastia de Avis e a manutenção da autonomia do reino. Essas observações são importantes porque, quando da realização de reapropriações de sentidos dos versos do sapateiro de Trancoso, inúmeras elisões serão efetuadas, como de traços que acabamos de evidenciar, na produção de outras significâncias – elevação de outros signos.

⁵⁶ BANDARRA, 2000, p. 62.

⁵⁷ BANDARRA, 2000, p. 62.

Sobre os Sonhos segundo e terceiro, dos quais não se pode afirmar que sua autoria seja, de fato, de Bandarra, faremos apenas dois comentários que julgamos de relevância para nosso estudo.

Nas estrofes de números XCIX e C do segundo *corpus*, transcritas a seguir, repetem-se quase os mesmos termos das estrofes LXXXVII e LXXXVIII, do Sonho primeiro, citadas anteriormente. Observemos as mesmas.

XCIX

Já o tempo desejado
 É Chegado
 Segundo o firmal assenta
Já se passam os quarenta
 Que se ementa
 Por um Doutor já passado.
O Rei novo é acordado
Já dá brado:
Já arresoa o seu pregão
Já Levi lhe dá a mão
 Contra Sichem desmandado.
 E segundo tenho ouvido,
 É bem sabido,
 Agora se cumprirá:
 A desonra da Dina
 Se vingará
 Como está prometido.

C

O Rei novo é escolhido,
E elegido,
Já alevanta a bandeira
Contra a Grifa parideira
Que tais pastos tem comido;
 Porque haveis de notar,
 E assentar
 Aprazendo ao Rei dos Céus
 Trará por ambas as Leis,
 E nestes seis
 Vereis coisas de espantar
 (BANDARRA, 2000, p. 70-71). (Grifos nossos).

As diferenças mais relevantes são as de que: o novo rei agora é acordado – desperto da inconsciência de que seria ele o novo monarca? No primeiro verso da estrofe C, o sujeito poético afirma /O Rei novo é escolhido E elegido/. Ora, qual o monarca português que foi escolhido entre os pares da nobreza de Portugal? O Duque

de Bragança, o futuro Dom João IV. Se atentarmos, mais uma vez, para a sutileza do sétimo verso da estrofe XCIX, /O Rei novo é acordado/, e para o fato de que o quarto verso desta mesma estrofe registra o tempo cronológico em que o rei novo é despertado, os quarenta, tornam-se inevitáveis algumas inferências. Os anos quarenta referenciados na estrofe XCIX do Sonho segundo não são aqueles da estrofe LXXXVII do Sonho primeiro. No segundo *corpus* o novo rei é, diferentemente daquele da estrofe LXXXVII do Sonho primeiro, acordado, declinado, indicado para a nobre função que lhe caberá — reinar sobre o Portugal restaurado. Reunamos todas estas evidências: rei desperto para a função que lhe caberá, eleito para a função real, anos quarenta. Elas apontam para a produção deste segundo *corpus* às vésperas da restauração ou logo após esta e, portanto, cerca de cem anos depois de Bandarra ter escrito suas Trovas, na Trancoso dos anos quarenta do século XVI.

O Sonho terceiro, que só veio a ser conhecido no século XVIII, em 1729, surge no período de expurgo dos jesuítas durante o governo do Marquês de Pombal. Dele transcrevemos as estrofes de números CLVI e CLVII.

CLVI
 Todos terão um amor,
Gentios como pagãos,
Os Judeus serão Cristãos,
 Sem jamais haver error.

CLVII
Servirão a um só Senhor
Jesus Cristo, que nomeio,
 Todos crerão, que já veio
 O Ungido Salvador.
 (BANDARRA, 2000, p. 87). (Grifos nossos).

Os versos primeiro e segundo da estrofe CLVI parecem prenunciar um ecumenismo impraticável em começos do século XVIII. Este último é o período em que uma subjetividade descontextualizada, necessária à imposição, por parte dos europeus, de sua modernidade a povos que eles avassalavam nos quatro cantos do planeta,

desenvolvia-se. Na verdade, é no século XVIII que o “espírito civilizacional europeu” alcança o estágio do capitalismo. A partir de então, os europeus não só se autoproclamariam como portadores de “um desenvolvimento universal em seu valor e significado”⁵⁸, como, por obra da mesma subjetividade abstrata, advogariam para si mesmos o direito de submeter, até mesmo pelo extermínio, os “outros” encontrados na Ásia, África e América.

Um dos sentidos emanados dos versos das duas estrofes coloca os gentios (os indígenas das colônias européias espalhadas pelo mundo); os pagãos (aqueles que não professavam o monoteísmo judaico-cristão) e os judeus – tão maltratados na Ibéria – agregados aos cristãos. Proposta de um ecumenismo étnico-religioso?

Em virtude da data em que vem a público o terceiro *corpus* das Trovas do Bandarra e, ainda, dada a conjuntura sociocultural do século XVIII português e do europeu como um todo, a exemplo do Sonho segundo, dificilmente esta terceira parte da obra poderia ter sido escrita, ditada, pelo sapateiro de Trancoso, Gonçalo Annes de Bandarra.

Feitas estas breves incursões pelas Trovas do Bandarra passemos a Vieira e a sua *História do Futuro*⁵⁹.

António Vieira, o célebre orador barroco, nascido em 1608 e morto em 1697, teve sua trajetória de vida, seus longos 89 anos, entrecortados por eventos de múltipla natureza. Desempenhou importante papel por ocasião da recuperação da independência, por parte de Portugal, frente à Espanha. Foi catequista de indígenas e posicionou-se contra a utilização dos mesmos em trabalhos forçados na colônia portuguesa da América, o Brasil. Atuou, através de sua convincente retórica, na agremiação de forças que, em Pernambuco, bateriam os flamengos que haviam invadido

⁵⁸ WEBER, 2001, p. 09.

⁵⁹ VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda: 1982.

o nordeste brasileiro por ocasião da União Ibérica. Vieira foi ainda um grande teólogo católico em um período, o século XVII, no qual o Protestantismo grassava na Europa não-ibérica. António Vieira, a exemplo de Bandarra, chegou a ser condenado pelo Santo Ofício em 1667. No ano de 1675:

[...] o papa Clemente X chama “amado filho”, [a Vieira] e [o] isenta para sempre das “inquisições de Portugal e mais Reinos”, tendo em conta “o zelo da Fé Católica, a ciência das Letras Sagradas, a bondade da vida e costumes e outros louváveis merecimentos”, num Breve que constitui uma reabilitação muito clara e vigorosa do condenado. (BUESCU, 1982, p. 12)⁶⁰.

Este clérigo jesuíta, que chegou a irritar a Inquisição com suas profecias de um glorioso Quinto Império para Portugal, uma espécie de messianismo à portuguesa, como-o de Bandarra também o fora, e que recendia a um judaísmo disfarçado, escolheu ver no passado, em profecias que remontavam à Antigüidade, o futuro. Em outros termos, a *História do Futuro*, de Vieira, bem poderia ser epigrafada como história do passado, uma vez que, após listar as técnicas que os homens empregavam para prever o futuro – a piromancia, nigromancia, dentre outras, – ele apresenta o seu método:

O lugar escuro e caliginoso é o futuro; a candeia que alumeia são as profecias; o sol que há-de amanhecer é o cumprimento delas. E enquanto esse sol, que será muito formoso e alegre, não aparece nem coroa os nossos montes, o que só agora podemos e devemos fazer é levar a candeia das profecias diante, e com a sua luz (ainda que luz pequena) entraremos no lugar caliginoso e escuríssimo dos futuros, e veremos o que neles se passa. (VIEIRA, 1982, p. 138). (Grifos nossos).

Ou seja, não há outra maneira de se adivinhar o futuro, a não ser profetizando-o. No caso específico de Vieira e o mais relevante para nosso estudo, o profetizado pelo clérigo é uma significância, produzida através da junção de uma série de fragmentos de sentidos até que, por uma senda bastante sinuosa, ele alcança seu intento: eleger Portugal como o realizador do Quinto Império – o reino católico-cristão

⁶⁰ BUESCU, M. L. C. História da História do Futuro. In: VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982. p. 9-13.

que imperaria em todo o mundo através dos tempos infindáveis. Sigamo-lo por este enovelado caminho.

Para iluminar o futuro com a candeia do já havido, Vieira retrocede aos tempos do império babilônico sob Nabucodonosor. Ele nos conta do misterioso sonho do soberano da Babilônia que, por tão assombroso, apagara-se completamente da mente do imperador. Desesperado por saber o sonho prehe de grandes coisas e não conseguir recordá-lo, Nabucodonosor convoca os sábios de seu reino para que eles adivinhassem o que ele havia sonhado bem como o seu significado. Os sábios não podendo fazê-lo são condenados à morte. Será um prisioneiro, Daniel, de origem hebraica, a caminho do cadafalso juntamente com os sábios condenados, que revelará e interpretará o sonho o qual Nabucodonosor não conseguia recobrar. Trata-se da visão tida pelo soberano de um grande colosso, cuja cabeça era de ouro, o peito e braços de prata, do ventre aos joelhos de bronze, os joelhos de ferro, os pés de ferro e de barro. O restante do sonho do soberano era a visão de uma pedra que, saída de um monte, batia nos pés da estátua e a destroçava.

A interpretação dada às partes do colosso constituído por diferentes metais era: o ouro representava o império Assírio; a prata o Persa; o bronze o Grego e o ferro o império Romano. Restava explicar a grande pedra que destruía a estátua. O mesmo cativo, Daniel, explica ao soberano, Nabucodonosor, que a pedra seria um quinto império a ser erigido por Deus no mundo após a sucessão dos quatro anteriores.

Será no Capítulo Terceiro de sua *História do Futuro* que o jesuíta, António Vieira, por uma série de reapropriações de uma outra profecia, a de Zacarias, finalmente alcança seu intento: usando as luzes do passado ilumina Portugal como o sucessor de Roma e realizador do Quinto Império, o católico-cristão. A premonição de Zacarias também teria ocorrido na mesma Babilônia. Ele teria tido uma visão de quatro carroças

puxadas por cavalos de cores diferentes. As carroças, da mesma forma que as partes do corpo da estátua do sonho de Nabucodonosor, representariam os mesmos quatro impérios. A diferença é que uma das carroças, a que tomara o rumo sul – ela representava os romanos – alcançara as maiores distâncias e o povo que a conduzia dominara a maior extensão de terras. Este fenômeno se deu em virtude dos cavalos que tiravam a quarta carroça terem sido os mais fortes e desejarem passear toda a terra. Entretanto, a engenhosidade da retórica vieiriana alcança um de seus clímax quando ele afirma: “E posto que os Romanos não conquistaram o Mundo como é em si, porque nunca chegaram à América, que mais é uma metade que parte do Mundo”⁶¹.

O passo seguinte é apontar os espanhóis como verdadeiramente fortíssimos porquê, pelejando contra as intempéries, descobriram regiões novas e incógnitas que os romanos não conheceram. Após declinar os espanhóis como os continuadores da odisséia romana, Vieira junta, a eles, os portugueses: “digo que os Portugueses e todos os Espanhóis se podem e devem entender debaixo do nome de Romanos e parte não só do Império [...] e verdadeiros cidadãos romanos”⁶². Retornando ao sonho de Nabucodonosor – ao colosso de vários metais – Vieira interpreta a desunião dos pés da estátua, a divisão dos dedos, como os reinos de espanhóis, polacos, franceses, dentre outros. Por serem fortes, os reinos anteriores, separaram-se do colosso, do Império Romano. E os mais fortes, dentre os fortes, “intentaram discorrer e passear toda a redondeza da Terra”⁶³. Aqueles, obviamente Vieira os nomeia: os espanhóis e os portugueses. Entretanto, a obra maior, pela dificuldade de sua realização e pela audácia daqueles que a realizaram é atribuída pelo arguto jesuíta aos portugueses: “Assim que considerando todo o corpo do Império Romano e todas as suas empresas [...] os

⁶¹ VIEIRA, 1982, p. 264.

⁶² VIEIRA, 1982, p. 265.

⁶³ VIEIRA, 1982, p. 265.

fortíssimos foram os Espanhóis, e entre esses Espanhóis os fortíssimos dos fortíssimos foram os Portugueses”⁶⁴.

Para completar seus raciocínios sobre o futuro império que será espiritual e temporal, o teólogo jesuíta acrescenta: “É conclusão certa e de fé que este Quinto Império de que falamos, anunciado e prometido pelos Profetas é o Império de Cristo e dos Cristãos”⁶⁵. Sem citar o nome de Portugal, mas o elevando bem acima dos demais pelas imagens que constrói, o clérigo reafirma a missão de seu país ao percorrer todo o mundo – a pedra que cresce e ocupa toda a Terra:

Se a Pedra, crescendo, se fez um grande monte [a mesma pedra que derrubara o colosso do sonho de Nabucodonosor] o qual grande monte encheu e ocupou toda a Terra, e este é o Império profetizado de Cristo, bem claro se mostra que é *Império da Terra e não do Céu e que na Terra e não no Céu há-de ter esta sua grandeza*. (VIEIRA, 1982, p. 279). (Grifos nossos).

Não há necessidade de que continuemos a seguir a luz da candeia vieiriana, construída com fragmentos do passado e instrumentalizada para enxergar o futuro. O futuro são premonições que o teólogo tem, mas, diferentemente das visões dos místicos, das artes de adivinhação, como a hidromancia, nigromancia, etc., a “adivinhação” de Vieira se dá por sucessivos recortes lingüístico-semânticos do já havido. Em termos mais próximos do que vimos discutindo em nosso trabalho, Vieira procede à transmutação de signos advindos de um tempo muito longínquo – profecias de Daniel, de Zacarias, recompondo muitos de seus sentidos pelo deslocamento de alguns de seus termos – para atingir a significância que ele, Vieira, queria.

Para reavermos os poemas de *Mensagem* e trechos de *A Ilustre Casa de Ramires* que nos remetam, novamente, às recriações de traços identitários da cultura portuguesa, valendo-nos das considerações anteriores sobre as Trovas do Bandarra e

⁶⁴ VIEIRA, 1982, p. 267.

⁶⁵ VIEIRA, 1982, p. 271.

História do Futuro, tomaremos postulados que tratam da intertextualidade. Na verdade, na Parte II desse trabalho, em nossas notas sobre as obras de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, referenciamos a intertextualidade em uma nota de pé-de-página, a de número 04, lançada à página 80. Nesta, procuramos distinguir o conceito de intertextualidade de um outro, hipotetizado por nós como transtextualidade. Nesta altura de nosso trabalho podemos recuperar esta discussão.

José Augusto Seabra, no seu *O heterotexto pessoano*⁶⁶, aborda e amplia o complexo leque dos conceitos relacionados à interpenetração entre textos no primeiro capítulo da obra em referência. Sigamos as formulações do autor.

Seabra, valendo-se de conceituações de Gérard Genette⁶⁷, de Antoine Compagnon⁶⁸ e de Julia Kristeva⁶⁹, referencia postulados teóricos como o da transtextualidade, da intertextualidade, da metatextualidade, dentre outros. Tomemos um de seus trechos:

Gérard Genette designou por transtextualidade [...] tudo o que no texto o põe em relação *manifesta ou secreta com outros textos*, constituindo em sentido amplo, uma transcendência textual [...] Nessa categoria genérica subsume Genette vários outros, a saber: a *intertextualidade* [...] presença literal (mais ou menos literal, integral ou não) de um texto num outro, [...] a metatextualidade [...] que une um comentário ao texto que comenta [...] a arquitextualidade [...] relação de inclusão que *une cada texto aos diversos tipos de discurso de que releva* [...]. (SEABRA, 1988, p. 16). (Grifos nossos).

Após referenciar os postulados teóricos anteriores, o mesmo Seabra apresenta o próprio conceito, a heterotextualidade, que, por sinal, gerou o nome de sua obra, *O heterotexto pessoano*. Apropriemo-nos do trecho em que o autor define a heterotextualidade.

⁶⁶ SEABRA, J. A. *O heterotexto pessoano*. São Paulo: Perspectiva: Editora da USP, 1988.

⁶⁷ GENETTE, G. *Introduction à l'Architexte*. Paris: 1979.

⁶⁸ COMPAGNON, A. *La Seconde Main ou le travail de la Citation*. Paris: 1979. [Tradução brasileira: *O Trabalho da citação*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.]

⁶⁹ KRISTEVA, J. *Sémeiotike, Recherches pour une Sémanalyse*. Paris: 1969. [Tradução brasileira: *Introdução à Semanálise*. São Paulo: Perspectiva, 1974.]

A heterotextualidade inscreve-se, enquanto expressão da transtextualidade, numa prática significante translingüística, *pondo em causa as estruturas da língua**, que se manifestam ao nível do fenotexto, mas que o genotexto atravessa, redistribuindo as suas unidades segundo outra lógica: a lógica poética, que é a lógica da contradição, ou da *coincidentia oppositorum*, em que uma negatividade generalizada opera. (SEABRA, 1988, p. 18). (*Grifos nossos).

A despeito de a formulação de Seabra referir-se, especificamente, à lógica poética, a transtextualidade e uma de suas expressões, a heterotextualidade, pode muito bem ser aplicada à prosa. O texto não-poético, preferimos assim dizê-lo porque muito da prosa acaba por ter traços assemelhados à poesia, opera também colocando em causa as estruturas da língua – o nível do fenotexto⁷⁰. Em outros termos, por uma série de deslocamentos em sentidos que os elementos da língua guardam/portam de forma latente, o produtor do texto, poético ou não, produz o seu genotexto⁷¹: a significância que só pode ser obrada pelos deslocamentos das estruturas sintático-lingüísticas, conectando-as a sentidos diversos no que Seabra chama o heterotexto.

Retomemos Vieira no sentido de elucidarmos nossas formulações. O que faz o habilidoso clérigo senão deslocar sentidos pregressos de: impérios de longa duração; profecias anunciadoras de um quinto e eterno império; o crescimento do cristianismo desde o quarto século da Era Cristã; a expansão marítimo-colonizadora europeia dos séculos XV e XVI. Avançando ainda mais nesta direção, apropriando-se destes elementos por recortes de sentido que se dão quase no nível de um fenotexto, o jesuíta logra fazer surgir o seu genotexto: redistribui valorações, eclipsa outras, para lapidar o próprio discurso enquanto profecia ungida não por ele, mas por Deus.

⁷⁰ Feno(texto): estrutura arquitetural do texto: a forma como as estruturas da língua – substantivos, adjetivos, verbos, etc. – organizam-se no escrito em uma determinada língua. O fenotexto concerne à materialidade da língua, às “leis” gramático-históricas que normatizam o funcionamento da mesma.

⁷¹ Geno(texto): “Local” onde residem ou através do qual emergem os sentidos do texto – onde se processam os deslocamentos necessários ao surgimento de signos, estes últimos etapa anterior ao aparecimento da significância. A(s) significância(s), por sua vez, surge(m) para nós em uma malha heterotextual ou naquilo que Seabra prefere denominar o heterotexto.

Processo análogo pode ser entrevisto na fabulação poética de Pessoa que remete ao teólogo jesuíta, o poema “António Vieira” de *Mensagem*.

O céu strela o azul e tem grandeza.
Este que teve a fama e à glória tem,
Imperador da língua portuguesa,
Foi-nos um céu também.

No imenso espaço seu de meditar,
Constelado de forma e de visão,
Surge, prenúncio claro do luar,
El-Rei D. Sebastião.

Mas não, não é luar: é luz do etéreo.
É um dia; e, no céu amplo do desejo,
A madrugada irreal do Quinto Império
Doira as margens do Tejo.
(PESSOA, 1998, p. 84).

No terceiro verso da primeira das estrofes o poeta dá a Vieira o título de Imperador da língua portuguesa. Caso alienos a honra concedida ao jesuíta à argúcia com que este consegue se apropriar de fragmentos culturais (de sentido), cujas precedências ligam-se a culturas muito anteriores à portuguesa, enovelando-os, em sua *História do Futuro*, ao hipotético destino do Portugal seiscentista, a coroa com que Pessoa agalardo a Vieira se nos reluz ainda mais. Vieira – /Foi-nos um céu também/ – porque por obra de sua verve todo um presente de Portugal, o do século XVII, pôde, em virtude das transmutações efetivas pelo clérigo, em seu Quinto Império, ser eclipsado e, ainda, ser potencialmente concebido como um estádio anterior a um futuro (tangenciável?) de glórias.

Na segunda estrofe o sujeito poético desloca parte dos sentidos emanados do Quinto Império vieiriano. O deslocamento se faz com o ressurgimento impossível de D. Sebastião para imperar no mesmo futuro profetizado por Vieira. Gravamos o ressurgimento de El-Rei como impossível porque, à época em que o jesuíta produz a sua *História do Futuro*, sexta e sétima décadas do século XVII, o soberano português morto/desaparecido em Alcácer Quibir só poderia regressar enquanto um signo – que é

o que realiza Pessoa pela transtextualização do legado de Vieira. É o próprio sujeito poético quem nos confirma o hipotetizado anteriormente na terceira estrofe do mesmo poema. A luz com que ele faz rebrilhar o imperador da língua portuguesa, seu quinto império, acoplando-os ao mito sebastianista, /[...] é luz do etéreo/. É uma madrugada irreal que doira o Tejo da mesma maneira que Vieira dourara a imaginada quimera de seu Quinto Império.

Referenciaremos agora o Bandarra, poema que antecede o dedicado a António Vieira na *Mensagem* de Pessoa. Muitas de nossas considerações sobre as Trovas de Gonçalo Annes Bandarra poderão, agora, ser recuperadas.

O BANDARRA

Sonhava, anónimo e disperso,
O Império por Deus mesmo visto,
Confuso como o Universo
E plebeu como Jesus Cristo.

Não foi nem santo nem herói,
Mas Deus sagrou com Seu sinal
Este, cujo coração foi
Não português mas Portugal.
(PESSOA, 1988, p. 83).

À magnanimidade do tom do poema encabeçado por Vieira contrasta a simplicidade das duas estrofes – os oito versos – intitulados “O Bandarra”. Este tom mais simples já se nos insinua no primeiro verso: /Sonhava anónimo e disperso/. No terceiro verso é dito: /Confuso como o Universo/. Ao nos debruçarmos sobre as Trovas do Bandarra, referimo-nos ao Sonho primeiro, uma vez que, como evidenciado anteriormente, o segundo e terceiro *corpus* muito dificilmente poderiam ser de autoria do sapateiro de Trancoso; as significâncias apreendidas a partir das composições de Bandarra não nos parecem assim tão confusas. O confuso, na composição pessoana, apreendemos como um recorte de sentido a apontar para algo ainda embrionário, sendo gestado. O algo ainda indiviso nos versos de Bandarra, de que o sujeito poético deseja

se reapropriar – transtextualizar para produzir a própria significância – são os fragmentos de sentido que servirão de lastro ao seu genotexto: O Quinto Império ou, em termos mais diretos, o Portugal por ele recriado.

Ocorre como que uma rasura de muitos dos sentidos perscrutáveis nas Trovas do Bandarra: nas referências à miséria das classes desfavorecidas do reino; ao mercenarismo do clero católico e da justiça, em prol do deslocamento para um sentido, muito latente nos versos do sapateiro, que é o do revigoramento do reino – analisamos anteriormente as estrofes de Bandarra que nos remetem a estes últimos sentidos.

Na segunda estrofe o sujeito poético sagra Bandarra com o sinal divino. Este fecho da composição dedicada ao humilde português de Trancoso parece sinalar: a despeito de sua simplicidade e da dispersão de seus versos, imbuído de um desígnio divino Bandarra já fazia tremeluzir, por meio da fraca chama de suas fulgurações, a imagem do Portugal do futuro que o poeta de *Mensagem* desvela.

Já é tempo de reavermos a obra de Eça de Queirós, a sua *A Ilustre Casa de Ramires*, na busca por evidências de como são tratados, no entrecho da narrativa, constructos culturais como império do ultramar, como é figurado o trato do passado por recortes socioculturais de narradores que se situam no contexto finissecular, dentre outros aspectos.

Ainda que na narrativa de Queirós não existam trechos que possam ser, como no caso da *Mensagem* de Pessoa, ligados a profecias em torno do advento de um quinto império ou associados a escapadas míticas para um *locus* ucrônico e “desespacializado”, em *A Ilustre Casa de Ramires* o império do ultramar, as relações deste com o Portugal finissecular estão quase que o tempo todo presentes. Se é verdade que Queirós não fabula sua narrativa à moda de uma nau que atravessa as idades por que passaram o reino português, ele a articula de forma a, também, simbolizar a

trajetória do reino da Idade Média ao fim do século XIX. A forma de realização queirosiana é a articulação da narrativa encaixada, imputada à sua personagem-narrador, Gonçalo Mendes Ramires, à narrativa encaixante, e às muitas referências, às vezes irônicas e desconstrutoras, à linhagem de Gonçalo e seus ascendentes que metaforizam Portugal. Dito de outra forma, ao tornar sua personagem o narrador de uma novela que figura o Portugal afonsino e, ao mesmo tempo, alocando o mesmo Gonçalo em fins dos oitocentos, Queirós constrói a ponte capaz de ligar a nação pretérita e aquela que lhe é contemporânea. Em meio à dupla composição, *A Ilustre Casa de Ramires* e *A Torre de Dom Ramires*, a transmutação, transtextualização, de traços culturais cujas proveniências ultrapassariam em muito, em termos de longevidade, a instituição do Estado Monárquico Português.

Uma das estratégias presentes em *A Ilustre Casa de Ramires* que julgamos de grande importância é a utilização do narrador de *A Torre de Dom Ramires* – suas atitudes na composição da própria novela – para delatar o tempo sociocultural em que as duas narrativas, encaixante e encaixada, são construídas. Esta argúcia da composição queirosiana, forma de ironizar o passado e o presente de Portugal e também o próprio processo de escrita, acaba por possibilitar que a contrastemos com os recortes sintático-semânticos realizados por Vieira em sua *História do Futuro*⁷².

Após ser convencido pelo ex-colega de Coimbra, José Lúcio Castanheiro, de dedicar-se à produção de uma novela histórica que narrasse grandes feitos de um dos seus antepassados, Gonçalo se lembra que não teria de despender grandes esforços: ele poderia valer-se do poemeto de um tio materno, Duarte, *Castelo de Santa Ireneia*. “Na realidade só lhe restava transpor as fórmulas fluídas do Romantismo de 1846 para a sua prosa tersa e máscula”⁷³. Além dos versos românticos de seu tio Duarte, nosso

⁷² VIEIRA, A. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982.

⁷³ QUEIRÓS, 1999, p. 86.

personagem-narrador manda buscar em casa do cunhado Barrolo, “da rica livraria clássica que o Barrolo herdara do tio deão da Sé, todos os volumes da História Genealógica, todos os cartapácios com títulos de Crônicas do Rei”⁷⁴. Além destes últimos, a História de Herculano, o Monge de Cister. Ou seja, o trabalho de reconstituição do passado se fará pela reapropriação, transtextualização, de traços de sentidos provenientes de composições estético-históricas as mais diversas. Estes importantíssimos elementos da narrativa gonçalina/queirosiana já se coadunam aos conceitos que anteriormente utilizamos ao analisar a transmutação de fragmentos culturais em Vieira e Pessoa.

A interseção queirosiana do tempo, pela utilização de sua personagem-narrador, Gonçalo, surge-nos quando este último tem que modificar – sente como necessário fazê-lo – a forma através da qual o tio registrara um dos episódios que Gonçalo recriava em sua *A Torre de Dom Ramires*: trata-se do momento em que Tructesindo vê o corpo do filho, Lourenço Ramires, assassinado por Lopo de Baião. Extraímos da obra alguns dos segmentos que apontam para os recortes lingüístico-semânticos através dos quais operará a personagem-narrador. “E neste lance o tio Duarte, no seu poemeto do *Bardo*, com um lirismo mole, mostrava o enorme Rico-Homem gemendo derreadamente [...] na saudade do filho [...]”⁷⁵. Na seqüência de suas observações sobre a composição do tio, da qual Gonçalo se reapropriava (transmutava), ele resolve:

O tio Duarte [...] não era um Ramires, não sentia hereditariamente a fortaleza da raça – e, romântico plangente de 1848, inundara logo de prantos românticos a face férrea dum lidador do século XII, dum companheiro de Sancho II Ele, porém, devia restabelecer os espíritos do Senhor de Santa Ireneia, dentro da realidade épica. (QUEIRÓS, 1999, p. 242).

⁷⁴ QUEIRÓS, 1999, p. 87.

⁷⁵ QUEIRÓS, 1999, p. 242.

De fato, quando finalmente Gonçalo consegue alinhar o trecho referenciado de sua novela histórica, ele apagará os traços que, na obra do tio, conformavam a significância preterida em favor de sua prosa de “realidade épica”.

É pela presença desses sagazes recursos na narrativa queirosiana que o tempo sociocultural da mesma acaba por ser delatado e processa-se a desconstrução irônica do passado, além de questionar-se o próprio ato de produção da escrita. Senão vejamos. A personagem-narrador, um eficaz instrumento nas mãos daqueles que por detrás dele se escondem, só acessa o passado pela reapropriação de fragmentos deste último. Mescla tais traços aos versos românticos de seu tio, a obras de genealogia, históricas, dentre inúmeros outros fragmentos dos quais ele se reapropria. Além da rede intertextual que Gonçalo estabelece, ele ainda desloca sentidos do poema de forma a dar-lhe a cor da época – da prosa realista de fins do século XIX. Como não entrever, por estes aspectos da obra de Queirós, a interlocução do livro com o contexto sociocultural de fins dos oitocentos? Da mesma forma, sobreleva-se o diálogo da narrativa com a forma engendrada, em fins do século XVIII e começos do XIX, – com o Romantismo – de transtextualização do real, no caso em estudo, tangenciável pela linguagem. Por fim, essas intrincadas nuances da narrativa de Queirós acabam por questionar, até certo ponto, a própria produção de sentido através de recortes lingüístico-semânticos. Seria essa a única forma possível de expressão cultural – sucessivas reapropriações e transmutações, através do tempo e das culturas, de fragmentos de sentido? (Concebemos os referidos processos, de reapropriações e transmutações, passíveis de serem realizados não somente pela via literária, mas, também, por intermédio de outras formas de manifestação cultural: da estatuária, pintura, dança, cinema, etc.).

Com relação à aproximação de tudo o que dissemos, com a obra de Vieira, a sua *História do Futuro*, referimo-nos às estratégias utilizadas pelo clérigo para conhecer

o futuro; como já analisado, a luz vieiriana que se projeta para iluminar o desconhecido é feita de fragmentos do passado – ele os redimensiona para lograr êxito na configuração de sua profecia. Vieira chega a espacializar o tempo. Ele atribui a este último dois hemisférios:

O tempo, como o mundo, tem dois hemisférios: um superior e visível, que é o passado, outro inferior e invisível, que é o futuro. No meio de um e outro hemisfério ficam os horizontes do tempo, que são estes instantes do presente que imos vivendo, onde o passado se termina e o futuro começa. Desde este ponto toma seu princípio a nossa *História*, a qual nos irá descobrindo as novas regiões e os novos habitantes deste segundo hemisfério do tempo, que são os antípodas do passado. Oh que coisas grandes e raras haverá que ver neste novo descobrimento! (VIEIRA, 1982, p. 45-46). (Grifo do autor).

Após juntar e transtextualizar os traços de sentido que ele, Vieira, julga serem os iluminadores do futuro, é do/no presente que fala o jesuíta. Ou seja, ao recorrer a estas estratégias, o clérigo delata, da mesma forma que ocorre na narrativa de Queirós, o seu tempo sociocultural. O tempo vieiriano da *História do Futuro* é o do Portugal seiscentista, restaurado em virtude de uma conjunção de forças que o permitiram. Reino recém-independentizado da Espanha, mas frágil e, logo, carente de uma produção significativa que lhe auferisse as glórias de um grande e poderoso quinto império no porvir.

Com relação aos sentidos instilados em *A Ilustre Casa de Ramires* sobre a saga marítimo-colonizadora portuguesa, além das desconstruções irônicas desta última, algumas delas tratadas em seção anterior, outros aspectos podem ser apreendidos. Um deles refere-se à fabulação entretecida em torno da tentativa de Gonçalo de fazer prosperar o prazo que ele arrendara em Macheque, na África. Em fins do século XIX, o império colonial português quase que se reduzia a Angola e a Moçambique. Na Ásia, os portugueses foram perdendo o controle de várias de suas ex-possessões, como a Índia, a Malásia e pontos de arquipélagos do sudeste asiático, para os países europeus centro-ocidentais que, desde o século XVIII, passavam por processos socioeconômicos que os

conduziriam, ao longo do século XIX, ao estágio do capitalismo industrial e livre-concorrencial. Ou seja, do antigo e glorioso império, que reunia pontos do extremo Oriente ao Brasil, restavam muito mais as construções de sentido sobre o mesmo império do que territórios passíveis de serem localizados no espaço da Terra.

Sob esta ótica, o prazo que a personagem Gonçalo Mendes Ramires arrenda na África não poderia ser apreendido como a transmutação, em escala quase que microscópica, do incomensurável império que havia se espalhado ao redor do planeta?

Para encerrarmos este tópico, as transmutações efetivadas nas duas obras em estudo, em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, dos símbolos surgidos em torno do império português do ultramar, problematizaremos um recorte mítico reincidente no meio cultural português: o do enriquecimento fácil nas possessões portuguesas que se espalhavam no século XVI do sudeste asiático à América. Na verdade, provavelmente tenha sido a literatura um dos instrumentos que mais contribuiu para esculpir este símbolo: o das colônias portuguesas, a Oriente e a Ocidente do planeta, como *locus* onde o ouro, a prata, as especiarias, eram de tal forma abundantes que qualquer aventureiro poderia arrebatá-las. No século XVI, a fabulação mítica do enriquecimento fácil nas colônias do ultramar voltava-se mais para o continente asiático: Índia, Malásia, pontos remotos do arquipélago filipino. Nos séculos subseqüentes, com o descenso da influência portuguesa na Ásia, a mesma fabulação mítica deslocar-se-á para o Brasil. Ao fim do século XIX – a obra de Eça de Queirós muito bem o ilustra – aqueles que sempre buscavam prenúncios de revigoração da pátria portuguesa e de seus habitantes, no espaço português extra-europeu, praticamente só tinham a África para fabularem os próprios sonhos. Lembremo-nos do quanto o continente africano é objeto de acirradas discussões em *A Ilustre Casa de Ramires*. E não nos parece casual, ou seja, desconectado de significâncias ligadas à fabulação mítica de enriquecimento fácil no

ultramar, que uma das primeiras aparições da África na obra de Queirós seja através de um sonho da personagem-narrador, Gonçalo Mendes Ramires. “Voltou derreadamente à cama: e readormeceu logo, muito longe, sobre as relvas profundas dum prado de África, debaixo de coqueiros sussurrantes, entre o apimentado aroma de radiosas flores, que brotavam através de pedregulhos de ouro”⁷⁶.

Na *Mensagem* pessoana, se o nome África se não nos surge, a saga marítima portuguesa, dramatizada em versos por Pessoa, tem quase toda a sua duração – o tempo/espço da obra – entrançado ao périplo africano, ainda que este continente, em “O Encoberto”, esteja enevoadado pela bruma que cobre a ilha que guarda El-Rei Dom Sebastião. Além disso, o Portugal que o poeta de *Mensagem* recria não é outro senão o que, na pré-modernidade, de princípios a fins do século XV, acabou por gestar a primeira expressão do “espírito civilizacional europeu”. Este último ainda percorreria uma longa rota, no tempo e em espaços de estados-nacionais diversos, até a contemporaneidade vivida, tanto por Eça de Queirós, como por Fernando Pessoa.

Na mesma *Mensagem*, nos fragmentos que a integram, se não perscrutamos ou não podemos inferir sentidos que remetam às polémicas em torno do enriquecimento nas possessões portuguesas do além-mar, tal como ocorre em *A Ilustre Casa de Ramires*, é em virtude da elisão desta significância, por parte do poeta, em favor da valência mítico-religiosa com a qual ele grava a expansão marítima portuguesa do século XV. Ou seja, a ausência do componente de sentido da saga marítima de Portugal, ao redor da terra, ligada ao enriquecimento fácil, na obra de Pessoa, paradoxalmente, acaba por delatar a exclusão da mesma pelo poeta de sua nau-poema com vistas a dar à sua fulguração uma significância específica.

⁷⁶ QUEIRÓS, 1999, p. 121.

Para que possamos apreender, ainda que insuficientemente, as transmutações efetivadas em *A Ilustre Casa de Ramires* dos sentidos ligados às hipotetizadas riquezas das possessões portuguesas de Ásia, África, etc., e algumas das prováveis razões pelas quais o poeta de *Mensagem* as rasura em sua obra, tomaremos o livro *Peregrinação*⁷⁷, de Fernão Mendes Pinto, como fomento.

A *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, as venturas e desventuras deste português do século XVI, a despeito dos muitos expurgos que a mesma deve ter sofrido, tanto por parte do autor, quanto do Santo Ofício, fornece-nos, sob um ângulo que não o das epopéias laudatórias da saga marítima portuguesa, uma visão do período em que Portugal detinha o controle de entrepostos comerciais que se estendiam do Oriente ao Ocidente. Situemos Mendes Pinto, suas peregrinações, do ponto de vista geo-sociológico.

A data de nascimento do autor de *Peregrinação*, tal como a de Bandarra, não foi precisamente estabelecida: oscila entre 1509, 1511 e 1514⁷⁸. O mais importante para nosso estudo é que qualquer uma delas o torna contemporâneo do período em que Portugal se assenhoreara de portos na longínqua Malásia: em Málaga, os portugueses traficavam com povos de regiões ainda mais distantes, chineses, japoneses, dentre outros. Ao contrário da data de nascimento de Mendes Pinto, a da sua morte é conhecida: 1583. Na dedicatória de *Peregrinação* consta o seguinte: “Dedicada à Católica Real Majestade del Rei dom Felipe o III deste nome nosso Senhor”⁷⁹.

Fernão Mendes Pinto talvez possa ser definido como um misto de aventureiro/corsário que esteve 21 anos, entre 1537 e 1558, vagando por entrepostos comerciais estabelecidos pelos portugueses no litoral oeste da Índia, por cidades do

⁷⁷ PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação*. 8ª. ed. Porto: Portucalense Editora, 1944.

⁷⁸ Cf. COSTA PIMPÃO, A. J. da. Notícia biográfica de Fernão Mendes Pinto. In: PINTO, F. M. *Peregrinação*. 8ª. ed. Porto: Portucalense Editora, 1944. p. IX-XXI.

⁷⁹ PINTO, Fernam Mendez. *Peregrinacam*. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1614. Obs.: procedemos à atualização ortográfica nas citações no corpo do texto.

Golfo Pérsico, do extremo sudeste da Malásia; viajou, também, a diversas partes da China e ao Japão.

Provavelmente, muito do que fosse embaraçoso, tanto para o clero católico, quanto para as autoridades portuguesas tenha sido expurgado da edição que veio a lume em 1614, da qual extraímos a dedicatória a Felipe III de Espanha. Nós reenfatizamos as prováveis censuras à obra em virtude de Mendes Pinto ter sido noviço da Companhia de Jesus. O autor de *Peregrinação*, depois de ter presenciado, em 1554, as pungentes demonstrações de fé da população de Goa, por ocasião da chegada a esta cidade do litoral indiano do corpo do missionário português, Padre Francisco Xavier, resolve abraçar a vida missionária. Engaja-se na Companhia de Jesus e junta-se a outros jesuítas para o empreendimento de uma viagem de evangelização de povos habitantes do arquipélago japonês. A despeito de todo o fervor missionário demonstrado por Mendes Pinto, ele logo abandona a Companhia de Jesus e esta, por sua vez, “procurou apagar de alguns documentos em seu poder o nome de Fernão Mendes”⁸⁰. Um véu encobriu as causas da perda de entusiasmo por parte de F. M. Pinto com relação à missão evangelizadora de povos habitantes do Japão. Em 1558 o autor de *Peregrinação* está de volta a Lisboa. Poucos meses antes de morrer, em 1583, ele passara a receber uma tença “de dois moios de trigo, a partir de 1 de janeiro de 1583, em respeito aos serviços que ... tem feitos nas partes da Índia”⁸¹.

Não é nosso intuito apresentarmos uma sinopse de toda a *Peregrinação*, mas tomaremos alguns dos pequenos capítulos que a compõem. No capítulo II o aventureiro português registra sua partida para a Índia e do sucesso que obteve a armada em que ele seguia. Na seqüência, no capítulo “Como de Diu me embarquei para o

⁸⁰ COSTA PIMPÃO, A. J. da. Notícia biográfica de Fernão Mendes Pinto. In: PINTO, F. M. *Peregrinação*. 8ª.ed. Porto: Portucalense Editora, 1944. p. XVIII.

⁸¹ COSTA PIMPÃO, A. J. da. Notícia biográfica de Fernão Mendes Pinto. In: PINTO, F. M. *Peregrinação*. 8ª. ed. Porto: Portucalense Editora, 1944. p. XVIII.

estreito de Meca, e do que passei nesta viagem”⁸², o aventureiro dá mostras suficientes das ações praticadas pelos representantes da Fé Católica nas longínquas paragens por onde eles andavam/vagavam. No caminho de Meca eles [os da nau portuguesa] atacam um navio. Apropriemo-nos de alguns trechos da narrativa de Mendes Pinto.

E dando-lhe caça todo o mais que restava da noite, prouve a nosso Senhor que já quase manhã ela [a embarcação] se rendeu por si com morte de sessenta e quatro homens dos oitenta que nela vinham, e os que ficaram vivos se lançaram ao mar [...] Assim que de todos os oitenta não escaparam mais que só cinco [...] dos quais um foi o capitão da nau: [o capitão capturado é forçado a dar aos portugueses informações sobre as armadas turcas]. [...] nos veio a confessar [o mesmo capitão] que era cristão *renegado* [...] e que não havia mais que quatro anos se tornara Mouro. (PINTO, 1944, p. 11). (Grifo nosso).

Após a extração desta última confissão, os capitães do navio em que seguia Mendes Pinto resolvem reconverter o oficial da nau destruída ao cristianismo.

[...] a que ele respondeu tão duro, e tão fora de toda a razão, como se nascera e tivesse se criado sempre naquela *maldita seita*. Os capitães ambos vendo quão *cego* e obstinado estava este mal-aventurado no conhecimento da santa e católica verdade [...] como tinha confessado, [...] com um *zelo santo da honra de Deus o mandaram atar de pés e mãos, e vivo foi lançado ao mar com um grande penedo no pescoço* [...]. (PINTO, 1944, p.11-12). (Grifos nossos).

Não continuaremos a recortar trechos da obra de Mendes Pinto, apenas comentaremos alguns deles. Os portugueses, em suas investidas sobre povos e terras que iam da Índia ao sudeste asiático, praticaram o corso, a tortura e a expropriação de riquezas, os grandes motopropulsores da expansão marítima, utilizando a propagação da fé católica como uma justificativa ideológica. Nas palavras de A. J. da Costa Pimpão, autor das notas introdutórias à edição da obra de Fernão Mendes Pinto a que recorremos:

Fernão Mendes não esconde coisa alguma: nem a cobiça que, sob os mais variados pretextos, o levava [...] como aos outros, a arriscar a vida [...] nem a ferocidade em face do inimigo vencido [...].

⁸² PINTO, 1944, p. 09. Obs.: procedemos à atualização ortográfica, uma vez que a edição que utilizamos, da Portucalense Editora, de 1944, reproduziu a grafia de inícios do século XVII, 1614, data da primeira edição da obra de Fernão Mendes Pinto.

Em vez da epopéia, que iguala os homens aos deuses, vemos aqui a pobre argila humana, bem decaída, atolando-se na vasa de que Deus tentara erguê-la, inteiramente “atada” a todas as misérias da terra. (COSTA PIMPÃO, 1944, p. LXXX)⁸³. (Grifos nossos).

Após nossos comentários sobre a *Peregrinação* de F. M. Pinto, muitas das transmutações realizadas em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, do ideário criado em torno da ação marítimo-colonizadora do Portugal quinhentista, aclaram-se. Se na obra de Eça de Queirós a colonização portuguesa dos além-mares pôde ser reduzida a “plantar umas cruces de pau, atirar uns safanões aos pretos”⁸⁴, em *Mensagem* de Pessoa, ela é ungida, como no pórtico de entrada da obra, pelo signo de Deus. Contrastadas as duas reapropriações, a queirosiana e pessoana, temos, de um lado, uma desconstrução irônica, que elide alguns dos aspectos que evidenciamos anteriormente ao analisarmos a *Peregrinação* do mesmo Mendes Pinto. No outro extremo, na epopéia dramatizada em versos por Pessoa, a significância sobrelevada pelo poeta é mágico-histórica teleguiada por desígnio divino.

5 - Cruz

O último dos signos que tomaremos, que trespassou os tempos e as mais diversas culturas, consubstanciando-se no símbolo sagrado dos cristãos, é a Cruz.

Este símbolo católico-cristão há cerca de dois milênios introjetado no imaginário de milhões e milhões de cristãos, católicos ou não, espalhados por todo o mundo, é aquele, dentre os escolhidos por nós, que melhor ilustra múltiplas transmutações através dos tempos e das culturas. Na verdade, a linhagem deste símbolo, a Cruz, é tão complexa quanto todos os processos socioculturais derivados de sua

⁸³ COSTA PIMPÃO, A. J. da. O Escritor. In: PINTO, F. M. *Peregrinação*. 8ª.ed. Porto: Portucalense, 1944. p. LXXIII-LXXXVIII.

⁸⁴ QUEIRÓS, 1999, p. 452.

imposição pelos cristãos a grupos de seres humanos, em alguns casos, totalmente alheios à simbologia emanada da mesma. Este último caso foi o de nativos da América e de longínquas partes da Ásia, os quais foram sendo, gradativamente, por via de uma ação catequizadora, subsumidos pelo credo cristão. E neste flanco, o da conversão dos gentios à fé cristã, a Cruz, alçada ao alto como o maior dos símbolos da mesma religião, foram os europeus ibéricos que desempenharam um papel preponderante. Se portugueses e espanhóis, no transcurso das lutas pela hegemonia cultural no cenário europeu do século XVII, perdem o papel de sobrelevância que haviam tido nos séculos XV e XVI, esta perda não eclipsa a importância que os mesmos tiveram enquanto a primeira encarnação da cultura européia transoceânica. E dos símbolos estandardizados pelos ibéricos, em sua odisséia pelos quatro mares da Terra, a Cruz, fincada em colinas rodeadas por matas e sob os olhares de nativos, muitas das vezes estupefatos diante do espetáculo do ritual católico-cristão, sempre se destacou.

Entretanto, a mesma cruz, que veio a consubstanciar de forma eficaz, tanto do ponto de vista material – a inteireza deste ícone⁸⁵ –, quanto do espiritual, a sua natureza de signo ligado a processos culturais relacionados à história do cristianismo,

⁸⁵ Ao classificarmos a Cruz como um signo do tipo “ícone”, nós a estamos associando aos processos que ela diretamente representa: o instrumento de tortura de Jesus Cristo e no qual ele é pregado e morto para depois ressuscitar. Aos sentidos que ligam o mesmo ícone à dor e ao sofrimento, dentre muitas outras significâncias culturais que a mesma carrega. É justamente no transcurso dos séculos e após atravessar muitos universos culturais que este “ícone” acabou por desembocar no símbolo maior dos cristãos. Apoiamo-nos nas distinções feitas por Terry Eagleton quando este sintetiza as definições do fundador americano da semiótica, o filósofo C. S. Peirce: [...] C. S. Peirce, estabeleceu a distinção entre três tipos básicos de signos. O signo ‘icônico’ verifica-se quando o signo de alguma forma se assemelha ao que representa [...]; o ‘indéxico’ quando o signo está de alguma forma associado àquilo de que é indicação (fumaça com fogo, pintas na pele com sarampo) e o ‘simbólico’ quando, como ocorre com Saussure, o signo está apenas arbitrária ou convencionalmente ligado ao seu referente. A semiótica adota essa classificação, e muitas outras: ela distingue entre ‘denotação’ (aquilo que o signo representa) e ‘conotação’ (outros signos associados a ele); entre códigos (as estruturas governadas por regras que produzem significados) e as mensagens transmitidas por eles; entre o ‘paradigmático’ (toda uma classe de signos que podem representar outra) e o ‘sintagmático’ (quando os signos são reunidos entre si como numa corrente). Fala de ‘metalinguagens’, onde o sistema de signos denota outro sistema de signos (*a relação entre crítica literária e literatura, por exemplo*), de signos ‘polissêmicos’, que têm mais de uma significação, e de muitos outros conceitos técnicos”. Cf. EAGLETON, T. *Teoria da Literatura: uma introdução*. 4ª.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 138. Pensamos que nosso signo/símbolo, a Cruz, possa ser apreendida como multifacetada e, portanto, trespassando os limites de muitas das categorias anteriormente indicadas.

tem em sua linha de ascendência formas que a tornam um produto alcançado por sucessivas transmutações culturais. Centenas de anos antes que o símbolo dos cristãos assumisse a forma como viemos a conhecê-lo, inúmeras protocruzes a antecederam. O mais significativo para o processo que buscamos entrever é o fato de que o surgimento destas últimas, talvez pudéssemos dizê-las “cruzes primitivas”, deu-se em meio a culturas muito diversas da católico-cristã: em algumas destas últimas mescladas, as protocruzes, a um politeísmo, em outras ligadas a práticas religiosas muito primitivas imbricadas a um antropozoomorfismo.

Rainer Daehnhardt⁸⁶, no trabalho intitulado “Os Templários na Formação e Expansão de Portugal”, fornece-nos dados importantes sobre práticas cristãs primitivas e sobre formas anteriores de muitos dos ícones que se tornariam símbolos sagrados da cultura católico-cristã. Nos trechos que a seguir destacamos, Daehnhardt fala sobre pergaminhos coptas⁸⁷ encontrados nos Açores e que muito nos revelam, tanto sobre práticas religiosas primitivas, bem como seus símbolos. As formas através das quais os pergaminhos coptas chegaram aos Açores não estão esclarecidas.

D. Manuel I enviou uma importante embaixada para Roma, mas também enviou outra à corte do Negus da Abissínia. No reinado de D. João III D. Cristóvão da Gama, um filho de D. Vasco da Gama, foi, com perto de quatrocentos portugueses, acudir ao Reino do Preste João que estava em grande perigo de passar de vez para a moirama. Lutaram com bravura, conseguindo restabelecer este Reino Cristão,

⁸⁶ DAEHNHARDT, R. Os Templários na Formação e Expansão de Portugal. IN: *A Missão Templária nos Descobrimientos*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1991. Disponível em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt>. Acessado em: 16 nov. 2004.

⁸⁷ Copta: tratava-se de uma língua camito-semítica, originada do egípcio antigo, escrita a partir do século III com caracteres derivados do grego e que, hoje, restringe-se ao uso litúrgico. Copta também designa povos que habitavam o Egito e a Etiópia e que eram cristãos. Os manuscritos coptas encontrados nos Açores, referidos por Rainer Daehnhardt, apontam para uma hibridização entre práticas que viriam a ser padronizadas sob o culto católico-cristão da Igreja de Roma e outras ligadas a crenças e hábitos de povos muito antigos que habitavam regiões às margens do Mediterrâneo. Quando da oficialização do Cristianismo como religião do Império Romano, o estado imperial passou a impor as práticas religiosas na direção do que hoje chamamos o culto católico oficial de Roma. Muitos povos resistiram às imposições vindas do governo central do império e tentaram preservar suas práticas – ainda que em reinos perdidos em meio a distantes áreas como as do Saara. Cf. DAEHNHARDT, R. Os Templários na Formação e Expansão de Portugal. IN: *A Missão Templária nos Descobrimientos*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1991. Disponível em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt>. Acessado em: 16 de nov. 2004.

mas perante a falta de forças próprias etíopes, acabaram por não agüentar. D. Cristóvão da Gama e muitos dos seus homens perderam a vida a lutar pela salvação deste reino tão lendário como místico. Alguns sobreviveram, regressaram à Índia. *Outros embarcaram de volta para Portugal, demorando-se alguns ainda nos Açores.* (DAEHNHARDT, 1991, p. 24). (Grifos nossos).

No trecho recortado o autor fala do envio de forças portuguesas em socorro do reino do Preste João, “tão lendário como místico”, que estava prestes a ser dominado pelos muçulmanos. Os dados sobre a existência do referido reino são imprecisos. Sabe-se que um reino cristão existiu em regiões hoje abrangidas pela atual Etiópia e Egito e que no mesmo falava-se uma língua copta e praticava-se um culto cristão primitivo. Como primitivo queremos assinalar o distanciamento deste último das práticas católico-cristãs oficializadas pela Roma Imperial a partir do século IV. A própria origem do lendário reino do Preste João está conectada à resistência à imposição por parte dos imperadores romanos do culto cristão, então oficializado, como a religião do império.

Dando seqüência às suas considerações sobre os manuscritos coptas encontrados no arquipélago dos Açores, Daehnhardt aponta para aquilo que, talvez, pudéssemos denominar a transmutação de uma prática religiosa primitiva, do Deus *Endovelicus* – simbolizado pelo javali – em São Miguel:

Um [manuscrito copta], mostra o Arcanjo São Miguel. Este cavaleiro celeste sempre foi de grande importância para Portugal e toda a sua expansão. O grande arqueólogo português Leite de Vasconcelos descobriu, já no século passado, que o culto do Deus Lu da antiga Lusitânia, que os romanos chamavam *Endovelicus*, e era muitas vezes representado simbolicamente pela figura do *javali*, acabou por ser transformado, durante a cristianização, em culto ao *Arcanjo São Miguel*. Este, foi patrono de Portugal até ao ano de 1648, quando D. João IV [...] o fez substituir por Nossa Senhora da Conceição, para conseguir o reconhecimento papal da dinastia de Bragança como Casa Real Portuguesa.. (DAEHNHARDT, 1991, p. 25). (Grifos nossos).

Ainda analisando as representações de um outro rolo copta, o autor fala da sua mais importante representação, a Cruz. Teremos que resumir as informações de Daehnhardt em virtude da extensão das mesmas.

A terceira e talvez a mais importante representação simbólica neste rolo [copta] é a da cruz. Não se trata de uma cruz qualquer, mas sim da cruz celta, na sua versão copta *com a flor ao centro. A sobreposição da rosa à cruz*, em todas as suas possíveis variantes, foi sempre uma indicação de iniciação. Quem junta a rosa à cruz, sabe e transmite que sabe. (DAEHNHARDT, 1991, p. 26). (Grifos nossos).

Na seqüência de suas análises o mesmo Daehnhardt discorre sobre a multiplicidade de cruces utilizadas em práticas religiosas que não as do culto católico-cristão oficial e de sua anterioridade à imposição do Cristianismo como religião oficial do Império Romano.

O símbolo da Cruz é tão velho como o homem. Numa escultura de bronze oriunda da antiga Lusitânia, vemos um ex-voto de forma humana, de braços abertos a olhar para cima. Um Lusitano em comunicação com o Divino. *Data de cerca de mil anos antes de Cristo.*

No antigo Egito conheciam-se duas formas de cruz. Uma chamada o Tau. Este tinha o feitiço da última letra do alfabeto hebraico e encontrou o seu uso na Lusitânia, em forma de báculo⁸⁸ ou bordão, utilizado pelos peregrinos. No túmulo da Rainha Santa Isabel, introdutora do culto do Espírito Santo, encontrou-se um bordão desta forma, que ainda hoje se guarda com o merecido respeito. (DAEHNHARDT, 1991, p. 26). (Grifo nosso).

Ainda sobre as protocruzes, tomaremos alguns segmentos das análises de Daehnhardt, que são de grande importância para nossas assertivas.

O mundo cristão só se serviu do símbolo da Cruz a partir do século IV.[...]

A utilização da cruz como símbolo cristão, *surgiu já na época da sua oficialização pelo poder de Roma.*

Até ao fim do 1º milênio, foi usada para lembrar aos crentes a sua própria morte.

Mesmo as representações figurativas nas cruces do 1º milênio, só mostravam os quatro Evangelistas, a Virgem, ou Jesus como pregador. As primeiras cruces do 2º milênio já nos mostram Cristo na posição de crucificado, mas ainda como homem vivo que nos prega da cruz. *Só então se usou o nome de crucifixo. A idéia de o mostrar em posição de sofrimento, agonia ou morte, surgiu mais tarde.* (DAEHNHARDT, 1991, p. 26-27). (Grifos nossos).

⁸⁸ Cajado grosso e curvo na ponta. Cajado que tem uma curvatura na ponta, provavelmente assemelhado a uma cruz. Cf. HOUAISS, A; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 373.

Em uma tentativa insuficiente de sintetizarmos as muitas linhas de proveniência que acabaram por desembocar em um dos símbolos mais venerados pelos cristãos, diríamos: fragmentos de culturas as mais diversas foram sendo recortados e sobrepostos; este processo, ocorrido ao longo de muitos séculos e em virtude da conjugação de uma miríade de forças socioculturais, desembocou na forma – Cruz – já por cerca de dois milênios associada ao Deus uno dos cristãos e ao representante daquele que pela Terra caminhou, Jesus Cristo.

Daehnhardt, no estudo em referência, tem como tese principal a de que a Ordem dos Templários⁸⁹, uma organização militar e religiosa surgida na Idade Média

⁸⁹ “Oficialmente, trata-se de uma ordem religiosa militar, instituída em Jerusalém no ano de 1118, perto do lugar onde estivera o Templo de Salomão, o grande sábio ancestral dos monarcas hebreus. Os primeiros anos após a tomada de Jerusalém pelos cavaleiros cristãos foram de uma certa incerteza relativamente a sua posse. Isto explica a formação de Ordens religiosas militares para a defesa desta conquista, tão importante para a cristandade de então e para a proteção dos seus peregrinos. O grupo inicial era pouco numeroso e só ganhou um certo peso quando, em 1127 [um ano antes do surgimento do Condado Portucalense na Ibéria], o Rei cristão de Jerusalém, Balduíno II, pouco antes libertado do cativo muçulmano, resolve escrever ao Abade de Claraval, o cisterciense São Bernardo, para que este redigisse a regra desta ordem. Chamaram-se primeiro Cavaleiros Pobres de Cristo e depois Cavaleiros do Templo. Em janeiro do ano seguinte, no Concílio de Troyes, com a presença de São Bernardo e de diversos dos fundadores da Ordem do Templo, recebeu esta milícia, a pedido do Papa Honório II e do Patriarca de Jerusalém, o hábito branco e a regra. A introdução da Ordem na Península Ibérica foi quase de imediato. Duas circunstâncias favoreceram o seu forte estabelecimento em terras mais tarde portuguesas: as investidas aos mouros da Península, pelas sucessivas campanhas da reconquista cristã (uma repetição no Ocidente do que então se passava no Próximo Oriente) e a proximidade geográfica em relação aos grandes centros que então enviavam os seus guerreiros para libertar o Santo Sepulcro. [...] E havia a Ordem de Cristo. Esta nasceu como golpe político de grande inteligência, lançado por D. Dinis [...] Embora exigindo a desistência dos bens materiais aos seus membros [a Ordem dos Templários], permitia a utilização de dinheiro e de atitudes comerciais benéficas à própria Ordem, que assim acumulou bens e terras de dimensões invejadas por muitos. A inveja do Rei de França, Filipe o Belo, aliada à fraqueza papal de Clemente V, então sob o controle francês em Avignon, e com medo de ser assassinado como o seu antecessor, acabou por juntar os poderes do Estado com os da Igreja, contra os poderes do Espírito da Ordem do Templo. Em 1307, foram presos todos os templários franceses que se puderam encontrar. Muitos saíram pelo porto templário no noroeste francês, não se sabe para onde. O Papa ordenou também a extinção da secção lusitana da Ordem do Templo em 1311, mas esta imposição não foi bem aceita por D. Dinis, que ordenou o levantamento de um processo para se averiguar o grau de culpabilidade atribuível aos templários na Península Ibérica [...] O Papa ordenou ao Rei de Portugal a entrega dos bens dos templários a um seu representante. Mas D. Dinis recusou-se a esta entrega, explicando que todas as terras pertencentes aos templários tinham sido oferecidas como morgadios do Rei com a obrigatoriedade da sua devolução e impossibilidade de venda ou entrega a outrem. Chegou-se então a um acordo, no qual se estabelecia que D. Dinis entregaria estes bens a uma nova ordem religiosa militar portuguesa, que se havia de criar para este efeito e a qual se daria o nome de Ordem de Cristo. Esta nasceu assim em 14 de agosto de 1318, sendo reconfirmada pela bula papal de João XXII, de 14 de março de 1319. O que D. Dinis não comunicou aos representantes papais foi que ele havia englobado os antigos cavaleiros lusos da Ordem do Templo nesta nova Ordem de Cristo, oferecendo-lhes até a vila de Castro Marim. Cf. DAEHNHARDT, R. Os Templários na Formação e Expansão de Portugal. IN: *A Missão Templária nos Descobrimentos*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1991. Disponível em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt> Acessado em: 16 nov. 2004.

para enfrentar os inimigos da Cruz, teve papel preponderante na formação dos reinos cristãos do ocidente europeu, inclusive de Portugal. O mesmo autor dá aos Templários, durante o reinado de D. Dinis em Portugal absorvidos pela Ordem dos Cavaleiros de Cristo, uma missão muito próxima da que o poeta de *Mensagem* confere aos soldados da Cruz: o de espalharem o império da Fé cristã pela Terra.

Deixando de lado as considerações de Daehnhardt, de cunho espiritualista, o que de mais importante o trabalho do autor nos dá são evidências do quanto as culturas e seus signos/símbolos se vão mesclando, através dos tempos, até que uma ou mais formas sobreponha(m)-se às demais que lhes antecederam. A partir de muitos dos dados do trabalho “Os Templários na Formação e Expansão de Portugal”⁹⁰, inúmeros trechos da obra de Queirós, de *A Ilustre Casa de Ramires*, ainda que a verve queirosiana assuma uma ironia desconstrutora e até jocosa, adquirem uma verossimilhança inusitada. Poderíamos citar inúmeros como aqueles em que a personagem-narrador, Gonçalo Mendes Ramires, mistura o próprio sangue, o da estirpe dos Ramires, ao de tantas outras famílias, até desembocar em Adão, trecho do qual já nos apropriamos. Do entrecho da obra de Queirós, dentre as partes que apontam para a miscigenação dos seres humanos e para o descenso quando se tenta retroceder ao passado, nas palavras de Foucault:

O que se encontra no começo histórico das coisas não é a *identidade ainda preservada da origem* – é a *discórdia entre as coisas, é o disparate* [...] o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou de discreto como o passo da pomba, *mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as ênfatuações*. (FOUCAULT, 2004, p. 18). (Grifos nossos),

⁹⁰ DAEHNHARDT, R. Os Templários na Formação e Expansão de Portugal. IN: *A Missão Templária nos Descobrimientos*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1991. Disponível em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt> Acessado em: 16 nov. 2004.

extraímos o fragmento que se segue:

Já mesmo se deitara [Gonçalo] e as pestanas lhe adormeciam, e ainda sentia que os seus passos impacientes se embrenhavam para trás, para o *escuro* passado da sua Casa, por *entre a emaranhada história* [...] Era já para além dos confins do Império Visigodo, onde reinava [...] seu bárbaro avô Recesvinto [...] transpusera as cidades cultas, povoados de homens cultos – penetrara nas florestas que o mastodonte [...] sulcava. Entre a húmida espessura já cruzara *vagos* Ramires [...] Depois por tristes ermos [...] chegara a uma lagoa *enevoada*. E à beira da água [...] um homem monstruoso, peludo como uma fera, [...] partia a rijos golpes com um machado de pedra, postas de carne humana. Era um Ramires. No céu voava o açor negro. (QUEIRÓS, 1999, p. 309-310). (Grifos nossos).

A fabulação queirosiana, no trecho destacado, não adquire apenas uma incrível verossimilhança quando tomamos como referência as considerações de Daehnhardt associadas aos postulados de Foucault. Ela também elucida o que ao longo de todo este estudo temos rastreado como as marcas, as inscrições de sucessivas transmutações de fragmentos culturais, alude à fragmentação do “que se pensava unido [...] mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo”.⁹¹

Por último, tomaremos o poema “O Encoberto” da *Mensagem* de Pessoa. Na verdade, o termo “O Encoberto” tem um tríplice papel na terceira e última parte da nau-nação pessoana: ele intitula a última divisão da obra; encabeça o Quinto dos Símbolos que são declinados na primeira subdivisão de “O Encoberto” e, ainda, remete-nos, diretamente, a Dom Sebastião, El-Rei ícone da obra *Mensagem* de Fernando Pessoa.

O ENCOBERTO

Que símbolo fecundo
Vem na aurora ansiosa?
Na Cruz morta do Mundo
A Vida que é a Rosa.

⁹¹ FOUCAULT, 2004, p. 21.

Que símbolo divino
 Traz o dia já visto?
 Na Cruz, que é o Destino,
 A Rosa, que é o Cristo.

Que símbolo final
 Mostra o sol já desperto?
 Na Cruz morta e fatal
 A Rosa do Encoberto.
 (PESSOA, 1998, p. 80). (Grifos nossos).

Ao observarmos os três quartetos que compõem “O Encoberto”, dos nomes – símbolos – gravados com suas letras iniciais em maiúsculas, aparecem, nas três estrofes, Cruz e Rosa. Articulados emblematicamente à Cruz e à Rosa os termos Destino, Cristo e Encoberto.

Na primeira estância, no Mundo/Cruz sem vida, aparece um prenúncio de ressurreição, de reaparecimento da vida. Esta é metaforizada pela rosa, reminiscência de associações ancestrais entre a vida que desponta em meio às pétalas da flor acoplada à Cruz, tal como vimos no trabalho de Daehnhardt, quanto este analisa um dos pergaminhos coptas encontrados nos Açores.

Na segunda estrofe o símbolo passa de fecundo a divino, a Cruz de morta é transmutada em destino e a Rosa, flor que primitivamente era acoplada à mesma Cruz para simbolizar o nascimento da vida, torna-se o Cristo. Em termos mais próximos de nossas assertivas, o sujeito poético transmuta um signo de res(surgimento) da vida, presente em culturas distanciadas da católico-cristã, no Cristo. Na verdade ele torna este último um ser híbrido porque se ele é divino, o filho de Deus, é, também, o fruto da natureza/Rosa.

Na terceira e última estância o eu poético procede ao deslocamento que visa conectar a história do Cristianismo e seus sucedâneos em quase todo o mundo à história portuguesa – pelo menos àquela que ele teleologiza por desígnio divino. O símbolo que fora fecundo e divino agora é final. A Cruz, que já estivera morta e recobrou a vida

pelo desabrochar, em seu seio, da rosa que faz nascer o Cristo, agora, morta e fatal, tem outra rosa: a do rei encoberto, a do soberano português morto/desaparecido em Alcácer Quibir, El-Rei Dom Sebastião. O sujeito poético, pela instrumentalização de fragmentos culturais que extrapolam os limites temporais e geográficos da cultura portuguesa, lapida a sua forma híbrido-compósita.

Neste último tópico de nosso capítulo que trata das transmutações dos signos e símbolos culturais através dos tempos e das culturas, processo este que a Cruz muito bem exemplifica, não poderíamos deixar de lado alguns aspectos do livro de Pessoa aos quais fizemos rápidas referências: o fato de *Mensagem* poder ser apreendida como uma nau-nação poema; o rosacrucianismo⁹² expresso no poema que analisamos, “O Encoberto”; um misticismo – mescla de traços de uma religiosidade herética/primitiva – pelo menos em face dos dogmas da Igreja de Roma, a um cristianismo, em que uma das definições possíveis seria a de místico-mítico.

Julgamos que no poema “O Encoberto”, em virtude das associações entre a vida, a flor, a figura do cristo e, por último, Dom Sebastião, muitos dos traços de uma religiosidade que poderia ser dita cristã primitiva se evidenciam. O trabalho de Daehnhardt do qual nos valemos nesta seção nos fornece indícios desta religiosidade cristã primitiva, mais próxima da natureza porque conectava o homem a sentidos (significâncias) de séculos, talvez milênios, anteriores à oficialização e imposição do culto católico pelo Império Romano.

⁹² “Mais que uma religião, poderíamos considerar o Rosacrucianismo como uma sociedade secreta, cuja doutrina está impregnada de alquimia, misticismo e ocultismo, nos parâmetros de um sincretismo peculiar, e cuja formação se atribui a um hipotético Vatter Christian Rosenkreuz, que terá vivido em 1378 e 1484. Como exemplo do interesse com que Fernando Pessoa viveu o Rosacrucianismo, como poeta, mencionaremos apenas os poemas ‘Eros e Psique’, ‘Iniciação’, ‘No túmulo de Christian Rosenkreutz’, e ‘Episódios’, ‘A Múmia’”. Cf. CIRURGIÃO, A. *O Olhar esfingico da Mensagem de Pessoa*. Lisboa: Ministério da Educação, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1990. Nota de nº 74, página 222.

É o próprio Fernando Pessoa, em um artigo intitulado “Explicação de um livro”⁹³, quem alude a elementos, presentes na sua *Mensagem*, que se articulam não só às assertivas dos dois parágrafos anteriores como a diversas outras apresentadas em capítulos anteriores. O artigo de Pessoa originara-se de certa incompreensão de muitos com relação ao seu livro. No mesmo escrito, o poeta justifica seu ataque a um projeto de lei do governo português, à época, ano de 1935, que visava proibir as associações secretas em Portugal, entre elas a maçonaria. Ouçamos primeiramente o poeta sobre a *Mensagem* enquanto um todo, a nossa nau-nação poema.

Publiquei em Outubro passado, pus à venda, propositadamente, em 1 de Dezembro, um livro de poemas, *formando realmente um só poema*, intitulado “*Mensagem*”. Foi esse livro premiado, em condições especiais e para mim muito honrosas, pelo Secretariado de Propaganda Nacional. (PESSOA, 1966, p. 433). (Grifo nosso).

Aprendemos esta fala do poeta como um dos elementos a partir do qual podemos inferir o conjunto representado por *Mensagem* enquanto um todo, uma nau-nação portuguesa, produto de transmutações realizadas por Pessoa, pela via de recortes semântico-lingüísticos, sobre elementos, agentes históricos, símbolos e signos desde muitos séculos entrelaçados à cultura portuguesa.

No trecho que a seguir destacamos, o autor de *Mensagem* reúne os dois temas de seu artigo: as possíveis apreensões de sua obra e a defesa das associações secretas de Portugal. Ele aponta a maçonaria, ao seu tempo, como sendo o sucedâneo, portando traços (fragmentos culturais) ligados à Ordem dos Templários, sobre a qual já discorreremos, e do rosacrucianismo.

Um leitor atento de “*Mensagem*”, qualquer que fosse o conceito que formasse da valia do livro, não estranharia o anti-romanismo, constante, embora negativamente, emergente nele. Um leitor igualmente atento, *mas instruído no entendimento ou ao menos na intuição das coisas herméticas*, não estranharia a defesa da maçonaria em o autor de um livro tão abundantemente embebido em simbolismo

⁹³ PESSOA, F. Explicação de um livro. In: X Para a Compreensão de “*Mensagem*”. In: *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Lisboa: Ática, 1966. p. 433-438.

templário e rosicruciano. E a este leitor seria fácil de concluir que, tendo as ordens templárias, embora não exerçam atividade política, conceitos sociais idênticos, no que positivos e no que negativos, aos da maçonaria; e girando o rosicrucianismo, no que social, em torno de idéias de fraternidade e paz (*Pax profunda, frater!* é a saudação rosicruciana, tanto para irmãos como para profanos), o autor de um livro assim seria forçosamente um liberal por derivação, quando o não fosse já por índole. (PESSOA, 1966, p. 434-435). (Grifos nossos).

A partir destas últimas falas de Pessoa que transcrevemos, podemos reaver muito do que postulamos em capítulos anteriores. A tentativa do poeta de enfeixar, na sua nau-nação poema, fragmentos culturais, supostamente os “identitários” da cultura portuguesa, mas cujas linhagens os tornavam o produto híbrido de séculos, até mesmo milênios, de reapropriações efetivadas por diversas culturas, dentre as quais o poeta sobreleva a portuguesa como exponencial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez seja este o momento mais complexo do trabalho por nós realizado ao longo deste estudo. Após as análises das formas de recriação de fragmentos identitários da cultura portuguesa, em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*, de Eça de Queirós e Fernando Pessoa, temos que eleger, dentre as muitas trilhas por nós vislumbradas, a que nos parece/pareceu sobrelevar-se às demais. Emparelhadas a dupla narrativa queirosiana e a nau-nação poema de Pessoa, um aspecto se nos surge como de grande importância: o da figuração de uma contra-história portuguesa em *A Ilustre Casa de Ramires* e em *Mensagem*. Por que a gravamos como “contra-história”? Em virtude do fato de que ambas, a contra-história da obra de Queirós e a da obra de Pessoa, realizam, cada uma à sua maneira, deslocamentos sobre o passado e presente de Portugal.

Ao utilizarmos o termo “contra-história”, não desejamos que o mesmo seja apreendido como uma negativa, tanto no trecho de *A Ilustre Casa de Ramires*, bem como em *Mensagem*, de fatos e nomes que foram gravados nos anais da História sobre o passado de Portugal. A contra-história, principalmente a queirosiana, insinua-se a nós nos interstícios da obra de Queirós, em um trabalho de linguagem com elementos do universo cultural português e que foram, em grande parte, pelo menos no nível ideológico, os propulsores de muitas das empreitadas de Portugal, a primeira nação da Europa a empreender a aventura marítimo-colonizadora ao redor do planeta. A mesma contra-história queirosiana se nos assemelha a: sobrepondo-se uma lente irônico-crítica sobre todos estes eventos, supostamente protagonizados por homens hercúleos do passado, o que pode ser entrevisto? Constantes lutas de interesses entre facções sociais,

fossem estas compostas por fidalgos, nobres, etc., para melhor se apropriarem de tudo o que a ventura lhes pudesse prover –, tanto no que se refere à aquisição de bens materiais ou, na ausência destes, do *status* adquirido em virtude de alcançarem o poder. Ao revés da lente “irônico-crítica” queirosiana, a nau de Pessoa, a sua *Mensagem*, é imantada por uma “contra-história” que, a despeito de não negar nomes e fatos do passado português, unge os mesmos com o desígnio de Deus. Para alcançar este último efeito, o poeta eclipsa fatores que a História oficial gravou acerca dos agentes históricos dos quais ele se reapropria e contorna possíveis relativizações críticas de ações, fatos, nomes por ele cantados em sua epopéia dramática.

Tomemos primeiramente a obra de Queirós. Anteriormente tivemos a oportunidade de aludir aos usos, instrumentalização da personagem-narrador de *A Ilustre Casa de Ramires*, Gonçalo Mendes Ramires, autor de *A Torre de Dom Ramires*, por parte do narrador que se lhe sobrepõe, com vistas à desconstrução, tanto da mesma novela histórica, bem como de muitos dos eventos relacionados a uma suposta grandeza do Portugal do Medievo. Na verdade, as ironias queirosianas, disseminadas na obra através das falas de diversas personagens e pela subscrição de inúmeras vozes narradoras umas sob as outras, interceptam tanto a História do Portugal dos idos tempos como a da nação finissecular. A contra-história que apreendemos na obra de Eça de Queirós desponta: no espaço – intervalo – de enunciação em que o narrador da narrativa encaixante compunge o Fidalgo da Torre a desacreditar no produto do próprio trabalho – a sua *A Torre de Dom Ramires*; nas farpas irônicas disparadas contra o orgulho em virtude de uma suposta consangüinidade notabilizadora dos Ramires; no desdém relativo aos processos de colonização nos além-mares; dentre muitos outros momentos, em que do *locus* de enunciação vozes promovem rupturas no passado e presente português que co-habitam a obra de Queirós. Poderíamos, apropriando-nos de um

trecho da introdução à edição crítica de *A Ilustre Casa de Ramires*, de Elena Losada Soler, quando ela discorre sobre o trabalho “de consolidação da novela histórica que Eça pôde por fim escrever, através de Gonçalo Mendes Ramires, sem complexo de culpa”¹, acrescentar: a não existência de um provável complexo de culpa, por parte do autor, por ter tentado, em meio aos diversos, fragmentários e contraditórios registros do passado, reconstruir a história, só se torna apreensível em virtude da contra-história portuguesa, estrategicamente disseminada por ele nos interstícios da enunciação da mesma *A Ilustre Casa de Ramires*.

Valendo-nos do “anjo da história”² de Benjamin, que olha para o passado e vê não uma cadeia de eventos seqüencialmente organizada, mas ruínas que juntam fragmentos e mais fragmentos aos seus pés, inferimos que a percepção queirosiana dos traços desorganizados, indatáveis, do passado, levou-o a figurar a sua contra-história portuguesa nas páginas de sua última e mais complexa obra, *A Ilustre Casa de Ramires*.

E a contra-história portuguesa de *Mensagem*? Quais as suas mediações do passado de Portugal da Idade Média e quais os deslocamentos que são efetivados na mesma para que a nau-nação poema de Pessoa seja impulsionada para um futuro que não a contemporaneidade vivida pelo poeta autor de *Mensagem*?

Muitos dos aspectos da nau-nação poema de Fernando Pessoa, no que tange às operações realizadas pelo sujeito poético para transmutar nomes – próprios ou não – nos símbolos que darão movimento à sua epopéia dramática foram discutidos anteriormente. O que aqui nos parece mais relevante é a força propulsora da nau-poema de Pessoa em sua última parte, em “O Encoberto”, e para onde ela impulsiona Portugal. Em outros termos, a contra-história portuguesa subjacente ao drama de *Mensagem*, nas

¹ SOLER, E. L. Os textos preparatórios. In: QUEIRÓS, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999. p. 19.

² BENJAMIN, W. Sobre o conceito de História. In: *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas: V. 1). P. 222-232.

suas duas primeiras partes, é teleguiada por um desígnio mágico-histórico: divino. Entretanto, na terceira parte, uma “tormenta” desvia a nau-poema de sua rota e a deixa à deriva, à procura de si mesma, em meio ao nevoeiro do tempo e da distância.

É a partir deste aspecto, o do deslocamento da nau-nação portuguesa da rota que o poeta antevira como sendo seu destino, que mais uma vez recorremos a Benjamin e seu “anjo da história”. A tempestade que impele Portugal, transmutado em uma nau-poema por Pessoa em *Mensagem*, a partir do desastre de Alcácer Quibir, a(o) impele para o futuro. Este último pode ser apreendido como o progresso socioeconômico europeu da contemporaneidade, o qual tornara a nau-nação portuguesa obsoleta no cenário da Europa. Em termos mais próximos do anjo da história de Benjamin diríamos: o sujeito poético da última parte de *Mensagem* não pode olhar para os campos de Alcácer Quibir e encarar o amontoado de corpos dos portugueses que lá pereceram. Ele, o eu poético de “O Encoberto”, não “pode acordar os mortos e juntar os fragmentos”³ que restaram da batalha que fez desaparecer El-Rei Dom Sebastião. Estes últimos representam o fim do /ser [cultural português] que houve, não o que há⁴. Cabe ao poeta de *Mensagem* desviar sua nau-nação, tanto do amontoado de corpos dos areais do Marrocos, quanto do futuro (progresso), direção em que a tormenta insiste em impeli-lo. O deslocamento pessoano, a guinada para a sua contra-história, é fazer com que a tempestade leve sua nau-poema para um outro futuro, um outro tempo/espço, que não fosse aquele que seus contemporâneos declinavam como o progresso europeu das três primeiras décadas do século XX. O tempo/espço pessoano é aquele no qual os traços identitários da cultura portuguesa, persistentes através dos tempos e o produto híbrido de muitos universos culturais, puderam ser ressuscitados (recriados) pelas fulgurações do poeta na sua *Mensagem*.

³ BENJAMIN, 1994, p. 226.

⁴ PESSOA, 1998, p. 37.

Por último, vale ressaltar com respeito aos deslocamentos realizados, nas duas obras, da História de Portugal, um aspecto de grande importância e que contrasta enormemente a narrativa queirosiana, *A Ilustre Casa de Ramires*, e o poema em drama de Pessoa sobre Portugal, a sua *Mensagem*. Referimo-nos às reapropriações do discurso histórico, quase que uma constante nas duas obras. Queirós, seja pela instrumentalização de sua personagem-narrador, pela via das farpas disparadas através das falas de muitas das personagens de *A Ilustre Casa de Ramires* ou, até mesmo, pela contraposição da própria fabulação – o literário – ao discurso da História, dessacraliza esta última. Mais que dessacralizá-la, na obra em estudo o verso de Pessoa do Poema “Ulisses”, /O mito é o nada que é tudo/⁵, parecer ser visto às avessas: o tudo, que é o mito, é também o nada – reincidentes reapropriações, realizadas pela via da linguagem, de uma realidade inalcançável. Pessoa reapropria-se do discurso histórico na contramão da dessacralização da História de Portugal realizada na intrincada teia de *A Ilustre Casa de Ramires*. O histórico, substrato fundamental para os processos de desconstrução dos mitos na obra de Eça é, em *Mensagem*, mitificado. Os agentes que a História gravou como exponenciais, assim como os fatos que os envolveram e se entrançam à trajetória de Portugal, são sacralizados por obra da fabulação poética, mítico-lendária, de *Mensagem*. As duas obras, *A Ilustre Casa de Ramires* e *Mensagem*, apreendidas como fulgurações que encenam diferentes formas de reapropriação de *fragmentos identitários da cultura portuguesa*.

⁵ PESSOA, 1998, p. 23.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. (Org.). *Ecos do Brasil: Eça de Queiros, Leituras Brasileiras e Portuguesas*. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

ABDALA JÚNIOR, Benjamin.(Org.). *Margens da Cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ACHUGAR, Hugo. *Derechos de Memoria*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación - Universidad de la República: Departamento de Publicaciones, 2003.

AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel. *Teoria da Literatura*. Coimbra: Almedina, 1989.

ANDERSON, Benedict. Census, Map, Museum. In: *Imagined Communities*. Reflexions on the origin and spread of Nationalism. London-New York, 2000. p. 163-185.

ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

ANDERSON, Benedict. The Angel of History. IN: *Imagined Communities*. Reflexions on the origin and spread of Nationalism. London-New York, 2000. p. 155-162..

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. São Paulo: Hucitec/UNESP, 1993.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 2a.ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1981.

BANDARRA, Gonçalo Annes. "*Profecias do Bandarra*". 6a. ed. Lisboa: Vega, 2000.

BARTHES, Roland. *Aula*. 11a.ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

BARTHES, Roland. *Crítica e Verdade*. Lisboa: Edições 70, 1997.

BARTHES, Roland. *O Grau Zero da Escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BARTHES, Roland. *O Prazer do Texto*. 3a.ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. Trad. Karlheinz Barck. *Cadernos do Mestrado-UERJ*. Rio de Janeiro, nº 01, p. I-XXII, 1992.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras Escolhidas. 7a. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. Vol. I.

- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Obras Escolhidas. São Paulo Brasiliense, 1989. Vol. III.
- BERARDINELLI, Cleonice. Estudo Introdutório. IN: PESSOA, Fernando. *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p. 15-28.
- BERRINI, Beatriz (org). *Eça de Queiroz - A ilustre Casa de Ramires - 100 anos*. São Paulo: EDUC, 2000.
- BERRINI, Beatriz. *Eça e Pessoa*. Lisboa: A Regra do Jogo Edições, s.d.
- BESSELAAR, J. Van Den - As Trovas do Bandarra. *Revista ICALP*, vol.4, Março de 1986, 14-30.
- BHABHA, H. K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- BRAGA, Teófilo. *Curso de História da Literatura Portuguesa*. Lisboa: Nova Livraria Internacional, 1885.
- BRAVO, Álvaro Fernández (org). *La Invención de la Nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000.
- CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. 2a.ed. Porto: Figueirinhas, 1999.
- CANDIDO, Antonio. Crítica e Sociologia. Literatura e Vida Social. In: *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Nacional, 1976. p. 3-39.
- CANDIDO, Antonio. Eça de Queirós entre o campo e a cidade. In: PEREIRA, Lúcia Miguel & REYS, Câmara. *Livro do Centenário de Eça de Queirós*. Lisboa: Edições Dois Mundos, 1945. p. 137-155.
- CARTES, Omar. *A História dos Templários – Parte I*. Disponível em: <http://www.guatimozin.org.br/artigos/artigo.htm>. Acesso em: 16 Nov. 2004.
- CARTES, Omar. *A História dos Templários – Parte II*. Disponível em: <http://www.guatimozin.org.br/artigos/artigos/templar.part2.htm>. Acesso em: 16 Nov. 2004.
- CARVALHAL, Tânia Franco. Literatura Comparada: a estratégia interdisciplinar. In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada*. Niterói: Abralic, nº 1, p. 9-21, 1991.
- CARVALHO, Francisco Moreno. *Gonçalo anes, o Bandarra*. Disponível em <http://www.vidaslusofonas.pt/moreno.htm>. Acesso em: 16 Nov. 2004.
- CARVALHO, José Murilo de. Brasil: Nações Imaginadas. In: *Pontos e Bordados – Escritos de História e Política*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999. p. 233-268.

CARVALHO, Mário de. *Um deus passeando pela brisa da tarde*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1995.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A Filha do Arceidiago*. Lisboa: Europa-América, 1977.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A Filha do Regicida*. Lisboa: Europa-América, 1977.

CASTELO BRANCO, Camilo. *A Queda dum Anjo*. Lisboa: Europa-América, s.d.

CASTELO BRANCO, Camilo. *Anátema*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

CASTELO BRANCO, Camilo. *Amor de Perdição*. São Paulo: Saraiva, 1968.

CASTELO BRANCO, Camilo. *Amor de Salvação*. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O Regicida*. Lisboa: Parceria Antonio Maria Pereira, 1925.

CASTELO BRANCO, Camilo. *O Santo da Montanha*. Lisboa: Livraria Editora e Oficinas Typographica e de Encadernação, 1907.

CIRURGIÃO, Antonio. *O Olhar esfíngico da Mensagem de Pessoa*. Lisboa: Ministério da Educação, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1990.

COELHO, Maria T. P. *A Ilustre Casa de Ramires e a questão africana: entre a História e o mito*. In: *150 Anos com Eça de Queirós*. Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses-FFLCH-USP, 1997. p.409-419.

COELHO, Nelly Novaes. Fernando Pessoa, A Dialética do Ser-Em-Poesia. In: *Obra Poética*. Rio Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p. XIII-XLIII.

COMPAGNON, Antoine. *Os cinco Paradoxos da Modernidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

COMPAGNON, Antoine. *O Trabalho da Citação*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

COSTA LIMA, Luiz. (Org.). *Teoria da Literatura em suas fontes*. 3a.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. Vol 1 e 2.

DAEHNHARDT, R. Os Templários na Formação e Expansão de Portugal. In: *A Missão Templária nos Descobrimentos*. Lisboa: Edições Nova Acrópole, 1991. Disponível em: <http://portugalsecreto.no.sapo.pt>. Acesso em: 16 Nov. 2004.

DUARTE, Lélia M. Parreira. A Refinada Ironia de Eça em *A Ilustre Casa de Ramires*. In: *150 Anos com Eça de Queirós – Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo: Centro de estudos Portugueses/FFLCH/USP, 1997. p. 291-297.

DUARTE, Lélia M. Parreira. Fernando, rei da nossa Baviera: um jogo no limite do silêncio. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 19 Nov. 1988. Suplemento Literário, Ano XXII, nº 1.110, p. 06.

DUARTE, Lélia M. Parreira. Realismo e “ilusão do real”: ambigüidade e ironia em Eça de Queirós. In: SCAPELLI, Marli F. & OLIVEIRA, Paulo Motta. (Orgs.). *Os Centenários: Eça, Freyre, Nobre*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2001. p. 187-194.

DUSSEL, Enrique. Beyond Eurocentrism: The World System and the limits of Modernity. In: JAMESON, F. MIYOSHI, Masao (Eds.). *The Cultures of Globalization*. Durham, London: Duke University Press, 1998.

DUSSEL, Enrique. Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures). In: BEVERLEY, J.; OVIEDO, J.; ARONHA, M. (Eds.) *The Postmodernism Debate In Latin America*. Durham-London: Duke University Press, 1995.

EAGLETON, T. *Teoria da Literatura: uma introdução*. 4a. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FEATHERSTONE, Mike. Cultura Global: Introdução. In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. 3ªed. Petrópolis: Vozes, 1999. p 7-21.

FEATHERSTONE, Mike. Localism, Globalism, and Cultural Identity. In: WILSON, Rob & DISSANAYAKE, Wimal. (Eds). *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*. Durham, London: Duke University Press, 1996. p. 46-77.

FERNANDES, Maria L. Outeiro. O entre-lugar de Eça de Queirós na tradição realista. In: SCAPELLI, Marli F. & OLIVEIRA, Paulo Motta. (Orgs.). *Os Centenários: Eça, Freyre, Nobre*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2001. p. 229-237.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. 7a. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. As Ciências Humanas. In: *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 5a.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 361-404.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. 1a. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 19a. ed. São Paulo: Graal, 2004.

FRANÇA, José Augusto. *(In)Definições de Cultura*. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

FRANÇA, Júnia Lessa. *Manual para normalização de Publicações Técnico-Científicas*. 6a.ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

FRANCHETTI, Paulo. *Correspondência*. J. M. Eça de Queirós, J. P. Oliveira Martins. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

FRANCHETTI, Paulo. Gonçalo Mendes Ramires e Oliveira Martins: reaportuguesando Portugal. In: *150 Anos com Eça de Queirós*. Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses-FFLCH-USP, 1997. p. 469-476.

FREIRE, Gilberto. Lusitanidade e Universalidade em Eça de Queirós. In: PEREIRA, Lúcia Miguel & REYS, Câmara. *Livro do Centenário de Eça de Queirós*. Lisboa: Edições Dois Mundos, 1945. p. 23-30.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 43ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GARRETT, Almeida. *Bosquejo da história da poesia e língua portuguesa*. Lisboa: Empresa da História de Portugal, 1904.

GIL, José & CATROGA, Fernando. *O ensaísmo trágico de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Relógio D'água, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na pós-modernidade*. 7a.ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

HELENA, Lúcia. Escrevendo a Nação. In: *Anais do IV Congresso da ABRALIC*. São Paulo: Abralic, 1995. p. 525-530.

HERCULANO, Alexandre. *Lendas e Narrativas*. Livraria Bertrand, s.d.

HOBBSAWM, Eric J. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. 2ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 22ª. ed. Rio de Janeiro, 1991.

HOUAISS, A; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

ISER, Wolfgang. Problemas da Teoria da Literatura Atual. In: COSTA LIMA (Org.). *Teoria da Literatura em suas Fontes*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. V.II.

JAUSS, Hans Robert. A Estética da Recepção colocações gerais. In: COSTA LIMA (Org.). *A Literatura e o Leitor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 43-61.

JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994.

JAUSS, Hans Robert. O Texto poético na mudança de horizonte de leitura. In: COSTA LIMA(org.). *Teoria da Literatura em suas fontes*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. V.II, p. 305-358.

KRISTEVA, Julia. *História da Linguagem*. Lisboa: Edições 70, 1999.

KRISTEVA, Julia. *Introdução à Semanálise*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

- LANCASTRE, Maria José de. *Fernando Pessoa: uma fotobiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- LEAKEY, R. *A Evolução da Humanidade*. São Paulo: Melhoramentos; Círculo do Livro. Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1981.
- LE GOFF, Jacques. A História Nova. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 25-64.
- LEPECKI, Maria Lúcia. *Eça na Ambigüidade*. Fundão: Editora Jornal do Fundão, 1974.
- LIMA, Isabel Pires de.(org.) *Eça e os Maias*. Porto: Edições Asa, 1990.
- LÉVI-STRAUS, Claude. Raça e História. In: *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. p. 328-366.
- LINS, Álvaro. Posição Política de Eça de Queirós. In: PEREIRA, Lúcia Miguel & REYS, Câmara. *Livro do Centenário de Eça de Queirós*. Lisboa: Edições Dois Mundos, 1945. p. 49-58.
- LOPES, Oscar & SARAIVA, Antônio. *História da literatura portuguesa*. Porto: Bloco Gráfico, 1975.
- LOURENÇO, Eduardo. Da Literatura como Interpretação de Portugal. Psicanálise Mítica do Destino Português. In: *O Labirinto da Saudade*. 2^a. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1982.
- LOURENÇO, Eduardo. *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- LOURENÇO, Eduardo. *Nós e a Europa ou as duas razões*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994b.
- LOURENÇO, Eduardo. *O Canto do Signo, Existência e Literatura (1957-1993)*. Lisboa: Editorial Presença, 1994a.
- LOURENÇO, Eduardo. O Tempo de Eça e Eça e o Tempo. In: *150 Anos com Eça de Queirós – Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses/FFLCH/USP, 1997. p. 707-714.
- LOURENÇO, Eduardo. Psicanálise Mítica do destino português. In: *O Labirinto da Saudade*. 2^a. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1982. p. 19-68.
- MATTOSO, José. *A Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1998.
- MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal*. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Editorial Estampa, 1997, V. 3.
- MATTOSO, José. *Identificação de Um País: Ensaio sobre as origens de Portugal 1096-1325*. 3^a. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1988. Vol. I e II.

MEDINA, João. *Eça Político*. Lisboa: Seara Nova, 1974.

MINÉ, Elza & CANIATO, B. Justo (Orgs). *150 Anos com Eça de Queirós: Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses-FFLCH-USP, 1997.

MIRANDA, Wander Melo. Fingimentos da memória: a biografia ficcional de Ricardo Reis. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 19 Nov. 1988. Suplemento Literário, Ano XXII, nº 1.110, p. 03.

MOISÉS, Carlos Felipe. *Roteiro de Leitura: Mensagem de Fernando Pessoa*. São Paulo: Ática, 1996.

NUZZI, Carmela Magnatta. *Análise Comparativa de duas Versões de A Ilustre Casa de Ramires*. Porto: Lello & Irmão, 1976.

OLIVEIRA MARTINS, J. P. Causas da decadência dos povos peninsulares. In: *História da Civilização Ibérica*. 10ª. ed. Lisboa: Guimarães, 1973. p. 280-312.

OLIVEIRA, Solange Ribeiro de. *Literatura e Artes Plásticas*. Ouro Preto: Editora da UFOP, 1993.

PADILHA, Laura Cavalcante. *O Espaço do Desejo: uma leitura de A Ilustre Casa de Ramires de Eça de Queirós*. Rio de Janeiro: EDUFF-EDUnB, 1989.

PAZ, Octavio. *A Outra Voz*. São Paulo: Siciliano, 1993.

PAZ, Octavio. Literatura de Fundação. In: *Signos em Rotação*. 3ª. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996. p. 125-131.

PAZ, Octavio. O Desconhecido de si mesmo: Fernando Pessoa. In: *Signos em Rotação*. 3ª. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1996. p. 220.

PAZ, Octavio. O Pacto Verbal. In: *Convergências*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 116-138.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Crítica e Escritura. In: *Texto, Crítica, Escritura*. São Paulo: Ática, 1978. p. 35;57.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Fernando Pessoa – alguém do eu, além do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. O futurismo saudosista de Fernando Pessoa. In: *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*. Maia: Fund. Eng. António de Almeida, 1991, V.2.

PESSOA, Fernando. "A Doença da Disciplina". In: *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.600-601.

- PESSOA, Fernando. "A Nova Poesia Portuguesa no seu Aspecto Psicológico. In: *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.378-397.
- PESSOA, Fernando. "A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada. In: *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.361-378.
- PESSOA, Fernando. "Como Organizar Portugal". In: *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.591-599.
- PESSOA, Fernando. "O Interregno – Defesa e Justificativa da Ditadura Militar em Portugal". In: *Obras em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986. p.601-618.
- PESSOA, Fernando. *Entrevista na Revista Portuguesa*. 13 de Outubro, 1923.
- PESSOA, Fernando. *Mensagem*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- PESSOA, Fernando. *Obra em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986.
- PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986.
- PESSOA, Fernando. *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Lisboa: Ática, 1966.
- PESSOA, Fernando. *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*. Lisboa: Europa-América, s.d.
- PESSOA, Fernando. *Sobre Portugal*. Lisboa: Ática, 1978.
- PIDAL, Ramón M. REYES, A. RIQUER, Martín R. *Cantar de Mio Cid*. 12ª.ed. Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1993.
- PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação*. Porto: Portucalense Editora, 1944.
- PROUST, Marcel. *En busca del Tiempo perdido*. Barcelona: José Janés Editor, 1952.
- QUADROS, Antonio. *A Idéia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos cem anos*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1989.
- QUENTAL, Antero de. Causas da Decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos. Discurso pronunciado na noite de 27 de maio na sala do Casino Lisbonense. In: *Prosas Sócio-Políticas*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982. p. 255-296.
- QUEIRÓS, Eça de. *A Cidade e as Serras*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1962.
- QUEIRÓS, Eça de. *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- QUEIRÓS, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1999. Edição Crítica de Elena Losada Soler.

- QUEIRÓS, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- QUEIRÓS, Eça de. *Contos*. Porto: Lello & Irmãos, s.d.
- QUEIRÓS, Eça de. *Correspondência*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.
- QUEIRÓS, Eça de. *O Crime do Padre Amaro*. Rio de Janeiro: Editora Três, 1972.
- QUEIRÓS, Eça de. *Os Maias*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1962.
- QUEIRÓS, Eça de. *O Primo Basílio*. Lisboa: Livros do Brasil, s. d.
- QUEIRÓS, Eça de. Prefácio dos “Azulejos” do Conte d’Arnos. In: *Notas Contemporâneas*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1947. p. 115-136.
- QUESADO, José C. Basílio. (Des) Encontros (Des)Alento N’A *Ilustre Casa de Ramires*. In: *150 Anos com Eça de Queirós – Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo: Centro de estudos Portugueses/FFLCH/USP, 1997. p. 273-277.
- QUESADO, José C. Basílio. *Labirintos de um livro à beira-mágoa: análise de Mensagem de Fernando Pessoa*. Rio de Janeiro: Elo, 1999.
- RAMOS JÚNIOR, José de Paula. *Roteiro de Leitura: A Ilustre Casa de Ramires de Eça de Queirós*. São Paulo: Editora Ática, 1996.
- RAMOS, Feliciano. *Eça de Queirós e Seus Últimos Valores*. Lisboa: Ocidente, 1945.
- REIS, Carlos. *Estatuto e Perspectivas do Narrador na Ficção de Queirós*. 3^a.ed. Coimbra: Almedina, 1984.
- REIS, Carlos. *Estudos Queirosianos*. Ensaios sobre Eça de Queirós e a sua obra. Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- RIBEIRO, D. *O Processo Civilizatório*. 7a. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.
- SANTIAGO, Silviano. *Nas Malhas da Letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo, Cortez, 2000.
- SARAIVA, Antonio José. *As Idéias de Eça de Queirós*. 2^a. ed. Lisboa: Livraria Bertrand, 1982.
- SARAIVA, José Hermano. *História Concisa de Portugal*. 22^a. ed. Lisboa: Europa-América, 2003.
- SARAMAGO, José. *História do Cerco de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- SARAMAGO, José. *Memorial do Convento*. Lisboa: Editorial Caminho, 1982.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*. 20a.ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- SCARPELLI, Marli F. & OLIVEIRA, Paulo Motta.(orgs) .*Os Centenários*: Eça, Freyre, Nobre. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2001.
- SEABRA, José Augusto. *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*. 2ª. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1991.
- SEABRA, José Augusto. *O Heterotexto Pessoaano*. São Paulo: Editora Perspectiva- Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- SEIXO, Maria Alzira. A Tópica da Viagem no Livro do Desassossego. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 19 nov. 1988. Suplemento Literário, Ano XXII, nº 1.110. p. 12.
- SÉRGIO, Antonio. Notas sobre a Imaginação, a Fantasia e o Problema Psicológico-Moral na obra Novelística de Queirós. In: PEREIRA, Lúcia Miguel & REYS, Câmara. *Livro do Centenário de Eça de Queirós*. Lisboa: Edições Dois Mundos, 1945. p. 449-502.
- SERRÃO, Joel. *Fernando Pessoa – Cidadão do Imaginário*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.
- SERRÃO, Joel. *Dicionário da História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, s. d. V. 1 e 6.
- SILVA, Fernando Correia da. *Fernão Mendes Pinto – Aventureiro, escritor*. C 1510-1583. Disponível em <http://www.vidaslusofonas.pt/asvidas.htm>. Acesso em: 16 Nov. 2004.
- SILVA, Teresa C. Cerdeira. *José Saramago: entre a História e a Ficção*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.
- SILVEIRA, Jorge F. A Casa Portuguesa, uma forma de escrever Portugal: *A Ilustre Casa de Ramires*. In: *150 Anos com Eça de Queirós*. Anais do III Encontro Internacional de Queirobianos. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses-FFLCH-USP, 1997. p. 266-272.
- SILVEIRA, Jorge F. A Ilustre Casa de Ramires no contexto dos Centenários. In: SCARPELLI, Marli F. & OLIVEIRA, Paulo Motta. (Orgs.). *Os Centenários*: Eça, Freyre, Nobre. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2001. p. 117-125.
- SIMÕES, João Gaspar. *Vida e Obra de Fernando Pessoa*. 4ª. ed. Amadora: Bertrand, 1980.
- SOURRIAU, Etienne. *A Correspondência das artes: elementos de estética comparada*. São Paulo: Cultrix, Edusp, 1983.

- SOUZA, Eneida Maria de. A Escrita Emblemática de *Mensagem*. Minas Gerais, Belo Horizonte, 19 nov. 1988. Suplemento Literário, Ano XXII, nº 1.110. p. 07.
- SOUZA, Eneida Maria de. *Traço Crítico: ensaios*. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Editora UFRJ/UFMG, 1993.
- SPARKS, Colin. Stuart Hall, Cultural Studies and Marxism. In: MORLEY, David & CHEN, Kuan Hsing. (Ed.). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London-New York: Routledge, 1996. p. 71-99.
- TINDALL, William York. *The Literary Symbol*. Bloomington-London: Indiana University Press, 1974.
- VALENSI, Lucette. *Fábulas da Memória: a batalha de Alcácer Quibir e o mito do sebastianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- VIEIRA, Antonio. *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda: 1982.
- VIEIRA, Antonio. Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda. In: *Sermões*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Centauro Editora, 2001.
- WHITE, Hayden. O Texto Histórico como Artefato Literário. In: *Trópicos do Discurso*. São Paulo: Edusp, 1994. p. 97-116.
- ZILBERMAN, Regina. *Estética da Recepção e História da Literatura*. São Paulo: Ática, 1989.