



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA

Departamento de Letras e Artes

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural - PpgLDC



VISÕES DO ORIENTE EM EÇA DE QUEIRÓS:

uma análise comparatista entre os “Relatos de viagem” e *A relíquia*

Rosana Carvalho da Silva Ghignatti

Feira de Santana – BA

Fevereiro de 2008



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA



Departamento de Letras e Artes

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural – PpgLDC

VISÕES DO ORIENTE EM EÇA DE QUEIRÓS:

uma análise comparatista entre os “Relatos de viagem” e *A relíquia*

Rosana Carvalho da Silva Ghignatti

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural da UEFS, tendo como orientador o Professor Doutor Márcio Ricardo Coelho Muniz, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Literatura.

Feira de Santana – BA, fevereiro de 2008



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA



Departamento de Letras e Artes

Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural – PpgLDC

VISÕES DO ORIENTE EM EÇA DE QUEIRÓS:

uma análise comparatista entre os “Relatos de viagem” e *A relíquia*

Rosana Carvalho da Silva Ghignatti

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em
Literatura e Diversidade Cultural, avaliada e aprovada por

Prof. Dr. Márcio Ricardo Coelho Muniz (Orientador)

Prof^a. Dr^a. Mirella Márcia Longo Vieira Lima (Membro Titular)

Prof. Dr. Francisco Ferreira de Lima (Membro Titular)

Prof^a. Dr^a. Olímpia Ribeiro de Santana (Membro Suplente)

Prof. Dr. Rubens Edson Pereira (Membro Suplente)

Em ____ / ____ / ____

Feira de Santana, 28 de fevereiro de 2008

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por ter me dado forças para concluir esta tarefa e por ter avançado mais um passo importante na caminhada deste objetivo de concluir o Curso de Mestrado.

Ao meu esposo Rodrigo Gomes Ghignatti, pelas palavras de incentivo e constante apoio durante toda a minha pesquisa.

Aos meus pais, Renato e Lêda, e irmãs, Renata e Roberta pela compreensão nas minhas ausências.

Ao professor Márcio Ricardo Coelho Muniz, pelo incentivo à minha pesquisa desde o curso de Especialização em Estudos Literários, pelo apoio durante as leituras, pela atenção dobrada e pelo total desprendimento em me emprestar seus livros e textos, que muito contribuíram para o resultado desta pesquisa.

Aos amigos, professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Diversidade Cultural, da UEFS, especialmente, às colegas: Manoela Falcón Silveira, Solange Araújo Fioravanti, Carla de Quadros Araújo e Ana Carolina Cruz de Souza pelas horas de alegria que o curso nos proporcionou; e à secretária do PPGLDC Lúcia Paim, pela sua incansável tarefa de me auxiliar a produzir o melhor para esta pesquisa.

À amiga Ednage Maria Carneiro da Silva que me “socorreu” nos momentos finais de revisão do texto.

E à CAPES, pelo financiamento deste trabalho.

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo estudar, em perspectiva comparatista, as obras de Eça de Queirós os “Relatos de viagem” – *O Egito, A Palestina e Alta Síria* –, todos publicados postumamente, e o romance *A relíquia*, publicado em vida do autor. Cabe esclarecer que o romancista português empreendeu uma viagem ao Oriente, especificamente ao Egito e à Palestina, em meados de 1869, motivado pela inauguração do Canal de Suez. As anotações feitas por Eça acerca dos lugares que conheceu, em papéis avulsos, foram publicadas primeiramente pelo seu filho José Maria d’ Eça de Queiroz, cinquenta e sete anos depois, intitulado-os como *Egypto. Notas de viagem* (1926). Em 1966, a filha do romancista, Maria Eça de Queiroz de Castro, recolheu mais notas deste material, compondo o livro *Folhas Soltas*, do qual fazem parte os relatos sobre a Palestina e sobre a Síria. Nestas obras estão as impressões pessoais do autor em relação ao que ele viu naquelas paragens distantes. Já *A relíquia* é obra ficcional publicada em 1887. Neste romance, mostra-se a viagem do narrador-personagem, Teodorico Raposo, pelo Médio Oriente. Ao fazer uma análise comparatista entre estes escritos, percebe-se que o romancista se aproveitou do seu percurso oriental para reescrever textos ficcionais, jornalísticos e epistolares. A partir da leitura dos “Relatos de viagem” e d’*A relíquia*, esta dissertação procura mapear o imaginário oriental nas obras queirosianas, apontando a inserção do romancista no contexto do orientalismo europeu oitocentista, bem como as influências que o escritor recebeu das principais obras de artistas franceses que também viajaram ao Oriente, a exemplo de Flaubert, Renan e Gautier. Faz-se uma análise literária comparando os textos dos “Relatos de viagem” escritos por Eça ainda jovem com o romance *A relíquia*, escrito em plena maturidade do escritor. Orientam este estudo as teorias da paródia, da intratextualidade e da ironia como estruturadoras do discurso satírico e revisionista, que conforma este romance de Eça de Queirós.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Portuguesa; Oriente; Eça de Queirós; *O Egito, A Palestina; Alta Síria; A relíquia; Ironia; Paródia.*

ABSTRACT

This dissertation has as objective to study, in comparative perspective, the works of Eça de Queirós the "trip" Reports - *Egypt, Palestine* and *High Syria* -, everybody published posthumously, and the novel *The Relic*, published in the author's life. It fits to illuminate that the Portuguese novelist undertook a trip to the East, specifically to Egypt and Palestine, in the middle of 1869, motivated by the inauguration of the Channel of Suez. The annotations done by Eça concerning the places that he knew, in odds papers, they were published firstly by its son José Maria d' Eça de Queiroz, fifty seven years then, entitling them as *Egypto. Trip notes* (1926). In 1966, the novelist's daughter, Maria Eça de Queiroz de Castro, picked up more notes of this material, composing the book *Free Leaves*, of which they make part the reports on Palestine and on Syria. In these works they are the author's personal impressions in relation to the that he saw in those distant places paragens. *The Relic* is already work ficcional published in 1887. In this novel, the narrator-character's trip, Teodorico Raposo, is shown by the Medium East. When doing an comparative analysis among these written, it is noticed that the novelist took advantage of its oriental course to redraft fiction, journalistic and epistle texts. Starting from the reading of the "Reports of Trip" and d'A *relic*, this dissertation seeks to investigate mapear the eastern imaginary in the works queirosianas, aiming the novelist's insert in the context of the eastern European century XVIII, as well as the influences that the writer received from the main works of French artists that also traveled to the East, to example of Flaubert, Renan and Gautier. He makes himself a literary analysis still comparing the texts of the "Reports of trip" writings for Eça young with the novel *The relic*, written in the writer's full maturity. They guide this study the theories of the parody, of the intratextualidade and of the irony as structures of the satirical and revision speech, that, it is believed, according to this novel of Eça de Queirós.

KEY WORDS: Portuguese Literature; East; Eça de Queirós; Egypt, Palestine; High Syria; The Relic; Irony; Parody.

Quando se passa naquelas ruas escuras onde os mercadores se apertam, se vêem os tipos, os costumes, as largas túnicas azuis, abertas, o perfil judaico, aqueles velhos pensativos, onde todas as misérias da vida têm o seu eco, os véus brancos das mulheres esbeltas, as pequenas ocupações da rua; o escriba que traça cuidadosamente os arabescos da letra árabe sobre folhas da lata, o sapateiro judeu com o avental de couro, os fortes ferreiros árabes, cor de bronze, destacando-se sobre um fundo de fogo, o camponês de Nazaré que passa no seu burro, a mulher de Siloé que vem vender os seus búzios... sente-se por vezes que entre eles vai aparecer a loira e delicada figura que todos conhecemos, – pensativo no meio da multidão, seguido dos amigos e dos apóstolos, atravessando para os lados da Sinagoga e sorrindo às crianças judias que correm e gritam, gloriosamente sujas e resplandecentes (Eça de Queirós, A Palestina).

De resto esse país do Evangelho, que tanto fascina a humanidade sensível, é bem menos interessante que o meu seco e paterno Alentejo: nem me parece que as terras favorecidas por uma presença Messiânica ganhem jamais em graça ou esplendor [...] Desde as figueiras de Betânia até às águas caladas de Galiléia, conheço bem os sítios onde habitou esse outro Intermediário divino, cheio de enternecimento e de sonhos, a quem chamamos Jesus Nosso Senhor: – e só neles achei bruteza, secura, sordidez, soledade e entulho [...] Jerusalém é uma vila turca, com vielas andrajosas, acaçapada entre muralhas cor de lodo, e fedendo ao sol o badalar de sinos tristes [...] O Jordão, fio d'água barrento e peço que se arrasta entre areais, nem pode ser comparado a esse claro e suave Lima que lá embaixo, ao fundo do Mosteiro, banha as raízes dos meus amieiros: e todavia vede! Estas meigas águas portuguesas não correram jamais entre os joelhos dum Messias, nem jamais as roçaram as asas dos anjos, armados e rutilantes, trazendo do céu à terra as ameaças do Altíssimo! (Eça de Queirós, A relíquia).

LISTA DE ABREVIATURAS¹

AMJ – A morte de Jesus

AR – A relíquia

CA – Cartas

CFM – Correspondência de Fradique Mendes

CI – Cartas de Inglaterra

CR – Crônicas

F – Francecismo

NC – Notas contemporâneas

OC – Obras completas – Lello & Irmão Editores²

OM – O mandarim

OSM – O suave milagre

RVAS – Relatos de viagem. Alta Síria

RVE – Relatos de viagem. O Egito

RVP – Relatos de viagem. A Palestina

SO – Santo Onofre

TB – Textos breves

¹ Cada abreviatura se refere à obra completa de Eça de Queirós pertencente à edição da Nova Aguilar. No corpo do texto, quando nos referirmos a esta coleção, nos utilizaremos apenas de sua sigla e da página referente a cada volume. Na bibliografia, o leitor encontrará a referência completa desta obra, com seus devidos volumes e ano de sua edição.

² Esta coleção completa das obras de Eça de Queirós consta de 25 volumes. Como cada livro possui datas diferentes, no corpo do texto o leitor poderá saber a qual obra nos referimos, conferindo com a bibliografia no final da presente dissertação.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
1 A problemática orientalista no século XIX.....	18
1. 1 Estudo da questão.....	18
1. 2 As imagens do Oriente na obra queirosiana: uma breve incursão...24	
1. 3 O Oriente em textos jornalísticos e ficcionais.....27	
1. 3. 1 Textos de imprensa: representação cultural de uma época.....	27
1. 3. 2 Cenário oriental em contos e romances.....	36
2 A escrita orientalista.....	48
2. 1 Eça de Queirós como herdeiro do Orientalismo.....	54
2. 2 O mito e a realidade: paradoxos.....	70
3 “Relatos de viagem” e <i>A relíquia</i>.. ..	78
3. 1 Diálogos intratextuais e paródicos.....	87
3. 2 <i>A relíquia</i> enquanto paródia.....	99
3. 2. 1 O Evangelho segundo “S.Teodorico”: uma paródia sacrílega.....	104
3. 2. 2 <i>A relíquia</i> enquanto uma narrativa picaresca.....	112
Conclusão.....	122
Bibliografia	128

Introdução

Abordar a vasta ficção de Eça de Queirós é algo que tende, de antemão, ao previsível ou ao já dito³. A crítica já se debruçou sobre a obra queirosiana nas mais diversas perspectivas, particularmente em constantes estudos sobre seus romances consagrados, a exemplo de *O primo Basílio*, *O crime do padre Amaro* e *Os Maias*. Levando-se em consideração a vasta fortuna crítica do romancista, publicações produtivas que atravessam já dois séculos de pesquisas, um dos objetivos desta dissertação é evitar o trabalho de recorrer com repetitiva abundância ao que já foi visto e analisado pelos leitores e crítica especializada. Devido a isso, pretende-se revisitar a obra do romancista chamando a atenção para quatro escritos pouco conhecidos do grande público em geral.

Assim, ao contrário dos já clássicos estudos sobre os romances acima referidos, esta dissertação pretende revisitar a obra do escritor português sob um novo viés. Para tanto, tomaremos como ponto de partida a sua viagem oriental, quando o escritor ainda era um jovem e incipiente jornalista. Eça de Queirós, ao visitar o Oriente no ano de 1869, em companhia do amigo e futuro cunhado, o conde Luís de Resende, escreveu sua experiência vivenciada nos locais visitados em cadernos ou folhas de papéis avulsos, sem, todavia, publicá-los em vida.

Ressalte-se, porém, que esta vivência de aproximadamente três meses no Egito, na Palestina e na Alta Síria foi decisiva para a carreira literária do autor, pois dela retirou elementos e inspiração para escrever textos ficcionais, jornalísticos e epistolares. Ao fazer a leitura desses “Relatos de viagem”⁴, pudemos entrar em contato com um outro lado da produção queirosiana, pois, ao viajar ainda jovem para o Oriente, o romancista escreveu verdadeiros quadros que oscilavam entre a fantasia, fruto de suas leituras românticas colhidas na juventude, e a realidade, com a qual pôde entrar em contato e vivenciar, antecipando já a sua estética e política literárias.

³ Ao ler a biografia de Eça de Queirós, escrita pela socióloga portuguesa Maria Filomena Mónica, pudemos constatar o intenso número de artigos, dissertações, teses e livros publicados sobre este romancista. Segundo Mónica, “até 1984 [...] teriam aparecido cerca de 11 mil obras, número ligeiramente inflacionado, dado existirem artigos, idênticos, que receberam numeração seguida e, ainda, por nele se incluírem diversas traduções da mesma obra” (2001, p. 477).

⁴ Este termo foi escolhido por nós para identificar os livros póstumos *O Egipto. Notas de Viagem* (1926), preparado pelo filho do romancista, José Maria d’Eça de Queirós, e *A Palestina e Alta Síria*, publicados em *Folhas Soltas* (1966), preparadas para edição por Maria d’Eça de Queirós, filha mais velha do romancista. Os professores Carlos Reis e Ceila Martins, responsáveis pela edição crítica desses “Relatos de viagem”, ainda em construção, intitularam-nos como *O Egipto e outros relatos*.

Após a leitura desses “Relatos”, procedemos uma análise de ordem comparatista com outra obra de Eça de Queirós, *A relíquia* (1887), que vem merecendo estudo mais abrangente e aprofundado da crítica, já que antecipa uma série de temáticas que os estudos da pós-modernidade colocaram em pauta nas últimas décadas. *A relíquia* (1887), publicada ainda em vida, relaciona-se diretamente com a experiência de Eça no Oriente, haja vista que a personagem-narradora, Teodorico Raposo, refaz os caminhos que o seu criador percorreu quando jovem. A presença do Oriente próximo, *lócus* predominante no *corpus* de nossa dissertação, e a perspectiva comparatista que orientou o estudo levaram-nos a analisar esses textos a partir da noção de orientalismo – a predominante no séc. XIX, e de sua revisão por orientalistas nossos contemporâneos – e de paródia, perspectivas e conceitos que ordenam nossa leitura dos textos queirosianos.

Inicialmente voltado aos postulados positivistas e deterministas que animaram a sua geração – lembremo-nos de *O crime do Padre Amaro* e de *O primo Basílio* –, o romancista oitocentista, alcançando maturidade literária e uma visão crítica a respeito das mazelas sociais do seu país, explorou também o vasto campo da fantasia e da imaginação, cujos melhores exemplos são os romances *O mandarim* e *A relíquia*⁵. Como se verá, a escrita queirosiana não se circunscreveu a um único postulado, nem ficou preso a dogmas que limitassem a sua imaginação, presenteando o leitor com uma série de inovações literárias que variavam desde o realismo descritivo até a fantasia ricamente trabalhada. Precisamente durante a publicação dos dois romances acima citados, não observamos Eça de Queirós fazer apologia a nenhum movimento literário específico, deixando que sua pena corresse livremente pelos caminhos da imaginação, do humor e da fantasia.

Esta dissertação propõe-se a analisar, assim, em perspectiva comparatista, quatro obras do romancista português, respectivamente, *O Egito* (1926), *A Palestina* (1966), *Alta Síria* (1966)⁶ e *A relíquia* (1887), observando os significados da viagem que o escritor fez ao

⁵ No capítulo “Em plena fantasia: *O mandarim* e *A relíquia*”, João Gaspar Simões enfatiza que Eça, nestas duas obras, escreve em tons de farsa e imaginação. Segundo este biógrafo, “com *A relíquia*, concretizaram-se as aspirações libertárias da sua escravizada alma de realista [...] Eça ia respirar por fim. Estava farto do freio objectivo que lhe impunha a feição realista de *Os Maias*” (SIMÕES, 1973, p. 476).

⁶ O terceiro capítulo da presente dissertação será destinado ao esclarecimento dos procedimentos de composição e edição desses “Relatos de viagem”, principalmente concernentes a sua publicação póstuma e à edição crítica que atualmente está em andamento. O leitor poderá consultar uma Lista de Abreviaturas em página anterior ao Sumário para acompanhar as citações das obras de Eça de Queirós ao longo da dissertação. De uma maneira geral, utilizamos como edição base das citações a da Nova Aguilar (1997), organizada por Beatriz Berrini, por julgarmos a mais atualizada e completa para nossos intentos. No entanto, faremos algumas referências e citações da edição da Lello & Irmão Editores, quando julgarmos necessário. Esclarecemos que tanto para os “Relatos de viagem” publicados pela Nova Aguilar e pela Lello & Irmãos, faremos uso de uma mesma abreviatura, ou seja, *RVE* para os relatos referentes ao Egito, *RVP* para aos relatos dedicados à Palestina e *RVAS* para os relatos sobre a Alta Síria, diferenciando-as apenas pelo ano em que foram publicados, volumes e páginas.

Oriente em meados de 1869 para a consolidação do discurso paródico da personagem Teodorico Raposo, d’*A relíquia*. Tendo-se em vista que o estudo comparado destas obras visará mais à busca de diferenças do que de similitudes, contrastando o Eça político, explicitado nos “Relatos de viagem”, com a visão burguesa do narrador-personagem Teodorico, tomaremos como apoio teórico os escritos sobre a paródia, como base estrutural do discurso revisionista e crítico de Eça, bem como o olhar ocidental sobre o Oriente.

Observa-se, nas obras referidas, um destaque representativo para as relações que o romancista travou na época, trazendo para a sua escrita um leque de discussões que variavam desde a política de colonização e exploração empreendidas pelas potências imperialistas do século XIX até um olhar revisionista de tudo o que vivenciou naquela viagem ao Oriente.

A presente dissertação divide-se, assim, em três capítulos: o primeiro deles, *A problemática orientalista no século XIX*, busca apresentar um panorama da relação que os europeus mantinham com o Oriente no século XIX. Para isso, procuramos mapear as relações dos países imperialistas, notadamente a França e a Inglaterra, com o Oriente próximo. Inicialmente, procedemos a uma discussão sobre o significado do termo orientalismo, com suas implicações políticas e econômicas no século XIX, dando particular atenção aos sentidos e aos reflexos da polêmica orientalista nos meios culturais europeus, que se poderão ver refletidos em textos literários de escritores como Ernest Renan, Gustave Flaubert, Gautier, entre outros.

Acompanhamos a viagem não só de Eça de Queirós pelo Oriente, através de seus “Relatos de viagem”, como também o itinerário de outros escritores contemporâneos a ele como os já citados acima, que fizeram também esta mesma jornada. Conscientes do contexto geopolítico de sua época, esses escritores, assim como Eça, foram a lugares como Egito, Palestina e Síria, e, a partir de suas experiências, produziram escritos ficcionais e jornalísticos sobre uma cultura distante, mais imaginada do que conhecida, mas fonte inesgotável de suas criações literárias.

Para mapear o universo orientalista do século XIX, contamos com o apoio teórico imprescindível de Edward Said, que através do estudo erudito do seu livro *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente* (1990) possibilitou-nos entrar em contato com uma série de textos, subdivididos em relatos de viagem, pronunciamentos políticos e obras literárias dos mais renomados romancistas daquela época. Said analisa inclusive os textos produzidos para o evento da inauguração do Canal de Suez, em 1869, do qual participou Eça de Queirós e sobre o qual escreveu um longo e minucioso relato.

Após fazer uma breve incursão pela polêmica orientalista, ainda neste capítulo observamos como se deu o primeiro contato do romancista português com aquela região, as suas possíveis leituras, os escritores que o influenciaram e, notadamente, os fatos políticos e econômicos, na Europa e no Oriente, que marcaram aquele momento. A par dessas informações, demonstramos que Eça não se limitou aos “Relatos de viagem”, mas produziu uma série de textos sobre o Oriente, como artigos de imprensa e textos ficcionais, subdivididos em contos e romances. Neste capítulo, então, procuramos dar uma visão geral desses escritos orientalistas queirosianos, sem, contudo, nos aprofundarmos muito, pois nosso principal enfoque será a análise comparatista entre o romance *A relíquia* e os “Relatos de viagem”, assunto do terceiro capítulo.

No segundo capítulo, intitulado *A escrita orientalista*, ressalta-se a fascinação que o Oriente Médio exerceu em diferentes povos e culturas, especialmente a cultura européia. Viagens foram programadas, lugares explorados, e, como resultado disso, uma enorme massa de textos orientalistas foi produzida por aqueles viajantes. Apesar de várias pessoas, de diversos países, irem ao encontro desta cultura milenar e fascinante, neste capítulo primou-se particularmente para o estudo de artistas franceses, considerando a influência que a cultura deste país exerceu no espírito de Eça de Queirós.

O século XIX foi um momento de muitas descobertas científicas, que se estenderam até o Oriente, especialmente no campo da egiptologia, estimulando uma série de pesquisas naquele local e uma curiosidade especial por parte de historiadores, políticos e artistas sobre a cultura e os costumes daquela região. Junte-se a isso, a inauguração do Canal de Suez, em 1869, e também a inauguração da Ópera do Cairo, em 1876, acontecimentos marcantes que levaram a presença da alta sociedade européia para o Egito.

Apoiaram nossos estudos nessa questão pesquisas de renomados queirosianos, como Beatriz Berrini que, além de organizar a edição das obras do romancista, pela Nova Aguilar, escreveu notas introdutórias sobre a sua viagem ao Oriente e alguns artigos referentes a essa temática, como, por exemplo, o publicado pela *Revista Queirosiana* de 1993/94, intitulado “Teodorico Raposo: o peregrino, o historiador, o memorialista”. Ao fazer um estudo sobre o panorama europeu oitocentista e as circunstâncias que levaram Eça a ir ao Oriente e escrever sobre ele, Berrini cita outros viajantes europeus como Chateaubriand, Nerval, Lamartine e Flaubert, artistas lidos e admirados pelo romancista português. Além de Berrini, recorreremos a vários estudiosos que também se debruçaram sobre a temática orientalista em Eça de Queirós como, por exemplo, Luís Manuel de Araújo, com a sua acurada e extensiva pesquisa intitulada *Eça de Queirós e o Egito Faraônico* (1987); Abdoolkarim Vakil, com o artigo

“Eça de Queirós e o Islão: questões do Oriente e do Ocidente” (2000), além de outros artigos e notas introdutórias sobre este assunto.

Neste capítulo, ressalta-se ainda que o fascínio e as inúmeras pesquisas feitas sobre o Médio Oriente não ficaram circunscritas apenas ao século XIX, mas datam de tempos recuados, como por exemplo, no século XVII, com a invasão do exército napoleônico ao Egito. Constatamos que a grande maioria de tratados orientalistas data de séculos anteriores ao XIX, e está intimamente implicada no processo geopolítico daquela época. Portanto, o capítulo segundo, além de mapear as implicações políticas, culturais e econômicas que envolveram a Europa e o Oriente, apresentará também um recorte dos artistas franceses ligados a Eça e discutirá como os textos destes poetas e romancistas influenciaram diretamente a obra do romancista português. Ao estudar as fontes de influência de Eça, concluímos, com Isabel Pires de Lima (1996), que Eça de Queirós é um herdeiro do Orientalismo. Os livros de Flaubert e Renan, intitulados, respectivamente, *Flaubert in Egypt* (1850) e *Vida de Jesus* (1863) nos permitiram visualizar o cenário e as circunstâncias em que se deram as viagens e as marcas que um certo Oriente deixou nesses escritores e, como consequência, a influência que exerceram em Eça de Queirós.

Como de fato estamos estudando as implicações políticas do imperialismo ocidental sobre o Oriente, com a sua consequente apropriação de territórios, riquezas e cultura, não poderíamos deixar de nos deter, mesmo que rapidamente, nos teóricos da literatura pós-colonial, como o já citado Edward Said (1990); Homi Bhabha (1998), além do importante estudo do historiador Eric Hobsbawm (1998). Ao fazerem uma revisão crítica e a releitura dos textos produzidos pelos ocidentais imperialistas, estes estudiosos perceberam o quanto o discurso hegemônico e europeu, perpetuado ao longo dos séculos, imprimiu uma visão estereotipada e preconceituosa a respeito do Outro. Assim, pudemos contrastar a visão do Oriente produzida no século XIX com a sua atual revisão crítica e científica, pautada nos estudos pós-coloniais.

O terceiro e último capítulo desta pesquisa, “Relatos de viagem” e *A relíquia: diálogos intratextuais*, aborda a relação intratextual entre os escritos do romancista sobre o Oriente e a sua obra de maturidade, *A relíquia*. Primeiro, fez-se necessário uma apresentação da problemática que envolve a produção e a publicação dos “Relatos de viagem”, esclarecendo, por exemplo, as circunstâncias de sua publicação, as prováveis alterações e modificações feitas pelos filhos do romancista, apontadas pela crítica, e toda uma série de questões metodológicas que não foram devidamente observadas por aqueles, quando da publicação póstuma dos livros. Devido a este fato, os “Relatos de viagem” de Eça de Queirós reservam

questões delicadas de transmissão textual que só a equipe encarregada de sua edição crítica poderá julgar e restaurar através de uma nova publicação, dando luz, na medida do possível, a um texto mais fiel e com menos variantes introduzidas por terceiros⁷.

Em seguida, passamos para a análise literária dos “Relatos de viagem” e de *A relíquia*. Apoiamo-nos aqui nos estudos de ordem comparatista desenvolvidos, entre outros, por Mikhail Bakhtin (1997), Júlia Kristeva (2005), Sandra Nitrini (1997), Linda Hutcheon (1989) e de Affonso Romano de Sant’Anna (1985). Este último, em forma de síntese, definiu a paródia como um jogo intertextual, e dividiu-a em “intertextualidade” (quando um autor utiliza textos de outros) e “intratextualidade” (quando o escritor retoma a sua obra e a reescreve). Particularmente no caso de Eça de Queirós, observamos esses dois processos intertextuais em *A relíquia*, quando o romancista retoma a sua experiência *in loco* no Oriente, e dela se serve para reescrever, em clave nitidamente paródica, o discurso e o percurso utilizados por Teodorico Raposo, a personagem-narradora d’*A relíquia*, quando ele faz a viagem pelo Médio Oriente.

Affonso Romano de Sant’Anna afirma que “o texto parodístico é exatamente uma representação daquilo que havia sido recalçado. Uma nova e diferente maneira de ler o convencional. É um processo de liberação do discurso. É uma tomada de consciência crítica” (1985, p. 31). Isto demonstra que Eça utilizou-se de seus escritos primeiros, reescrevendo-os de maneira a adequá-los a uma personagem farsante, pícara e burlesca, como Teodorico Raposo. Assim, constatamos a retomada de seus “Relatos de viagem” segundo um propósito satírico, zombeteiro, paródico, de modo a possibilitar ao leitor acompanhar a trajetória e a peregrinação desse anti-herói cômico.

Porém, o diálogo paródico não se realiza apenas entre os “Relatos de viagem” e *A relíquia*. A narrativa de Teodorico Raposo desconstrói a todo momento os ofícios religiosos, a catequese cristã, os hábitos e orações católicas, que fazem parte do seu cotidiano na casa da tia Patrocínio. Ao estudar a paródia, no seu livro *Comicidade e Riso*, Vladimir Propp se reporta ao folclore mundial e também ao russo para enfatizar a utilização da paródia nas práticas religiosas, nas quais existe uma enorme “quantidade de paródia da missa, da catequese, das orações” (1992, p. 87). Relacionando este dado ao universo queirosiano, percebemos que Eça de Queirós utiliza-se dos artifícios da ironia e da paródia para sedimentar o discurso sempre mentiroso de Teodorico Raposo, criando cenas risíveis e um cenário

⁷ Agradecemos a colaboração da professora Ceila Martins (UFF) por ter-nos cedido textos ainda inéditos sobre a construção da edição crítica dos “Relatos de viagem”.

sempre propício para o mascaramento da personagem, cujos atos denunciam a duplicidade e a mentira típicas de um anti-herói picaresco.

No terceiro capítulo d' *A relíquia*, Teodorico Raposo desconstrói e reescreve o real exposto nas Escrituras Sagradas apresentando ao leitor uma outra versão, a sua, dos fatos ocorridos há dois mil anos – época para a qual a personagem é deslocada, por meio do sonho, para assistir a acontecimentos que antecederam e que sucederam à crucificação de Jesus⁸. A paródia presente n' *A relíquia* denuncia um discurso voltado para a contradição e a ambigüidade, características deste anti-herói neo-picaresco. Deste episódio, ressalta a relação dialógica com outros textos, principalmente com as narrativas bíblicas, pois, claramente, o narrador-personagem parodia as escrituras, promovendo a distorção e desconstrução dos fatos narrados anteriormente por um discurso hegemônico e totalizador. Neste sentido, aproveitamo-nos do conceito de “carnavalização” proposto por Bakhtin que, ligado à quarta “categoria”, a da profanação, relaciona-se com “as paródias carnavalescas dos textos sagrados e sentenças bíblicas” (BAKHTIN, apud FÁVERO, 2003, p. 50).

Além de interpretarmos a revisão da crucificação de Jesus, através da lente deslocada e caricaturesca de Teodorico Raposo, salientamos também, ainda neste capítulo, marcas da narrativa neo-picaresca que caracterizam *A relíquia*. Baseado na leitura do romance *Lazarillo de Tormes*, observamos que Eça construiu um romance que pode ser lido como neo-picaresco, em virtude das características em comum que aproximam as duas narrativas. Para isso, nos valem de uma análise comparatista entre as personagens Lázaro e Teodorico Raposo, pois segundo Manuel da Costa Fontes, mesmo distantes pelos séculos, as duas personagens apresentam uma “série de paralelismo [...] como o autobiografismo, as numerosas aventuras do pícaro, e o facto de este, no final, se adaptar à sociedade e até conseguir prosperar” (1976, p. 30).

Buscamos com essa análise comparatista revelar para o leitor um Eça de Queirós muito diferente daquele estereótipo de romancista iconoclasta e voltado para os postulados realistas do seu século. Considerando “a paródia como um dos instrumentos mais poderosos de sátira social” (PROPP, 1992, p. 87), almejamos demonstrar que Eça utilizou-se dessa estratégia narrativa para também zombar da sociedade lisboeta de seu tempo. A inovação de

⁸ Em relação ao sonho de Teodorico Raposo, João Gaspar Simões se refere da seguinte maneira: “Na evocação histórica de *A relíquia*, evocação que Eça, aliás, não tem a coragem de apresentar como um sonho, deixando-nos indecisos quanto à forma de a interpretarmos, o processo que usa é, pelo contrário perfeitamente gratuito. Uma tal evocação dos tempos bíblicos só podia representar-se na imaginação de um homem profundamente compenetrado da história sagrada” (SIMÕES, 1976, p. 479 e 480 Grifos nossos). O biógrafo queirosiano refere-se ao suposto sonho de Teodorico como uma “evocação”. Nós, durante este estudo, iremos nos referir a um “sonho”, seguindo o senso comum da maioria dos queirosianos como Beatriz Berrini (1997); Óscar Lopes (1944) e Maria de Fátima Marinho (2005), por exemplo.

sua escrita, principalmente n' *A relíquia*, desvenda um romancista voltado para a fantasia e para o deboche, utilizando-se da paródia e da caricatura para criticar a beatice intransigente da tia Patrocínio e do orgulho e ambição desmedidos de seus cúmplices da religião. Sob um novo viés, utilizando-se de muito humor, ambivalência e rica imaginação, por meio de uma linguagem mais livre, sem preocupações em fotografar a realidade com lentes positivas e estreitamente ligadas a algum dogma, opções que marcaram seus primeiros romances, Eça imprime vôos à sua imaginação, seja ela nas terras remotas do Egito ou no círculo estreito e mesquinho das paredes da casa de dona Patrocínio:

Em obras posteriores, [aos primeiros romances] Eça passa a usar uma ironia mais sutil e complexa, abandonando uma postura em que a representação pretende identificar-se à realidade. Começa a brincar realmente com os sentidos e a considerar a verdade e os significados como relativos. Deixando de lado as lições e abandonando o pragmatismo, sai da posição de sábio e de mestre e, valorizando a ambigüidade, acentua o aspecto lúdico de sua literatura, revelando a perspectiva de que é impossível afirmar um sentido definitivo, dado o caráter fluido da linguagem. É então que complexifica a trama narrativa de seus textos, pois passa a ironizar também os discursos e a exibir o caráter de construção de sua obra, convidando o leitor a entrar no seu jogo e a se divertir com ele diante do mundo maravilhoso da linguagem (DUARTE, 2006, p. 169).

Passados os primeiros momentos de entusiasmo, observamos um Eça já maduro e consolidado em seu modo de observar e registrar as mazelas e as deficiências da sociedade, em especial a lisboeta. Aí vemos a fase de plena maturidade do escritor na produção d' *A relíquia* – diga-se, de passagem, contemporânea à grande obra de Eça, *Os Maias*. Retomando os escritos da juventude feitos no Oriente, Eça aproveitou-se de sua própria experiência para trazer uma narrativa diferente das primeiras obras realistas. Agora, seu romance está pautado em tons de farsa, caricatura e muito humor, fazendo o leitor rir a todo momento das peripécias do seu narrador-protagonista Teodorico Raposo. É dessa forma que a presente dissertação apresenta-se, sugerindo que o leitor acompanhe o percurso do romancista Eça de Queirós pelas terras orientais, para logo em seguida rir e acompanhar a trajetória de Teodorico Raposo pelas veias da desconstrução histórica cristã e da paródia tipicamente presentes em todo o romance.

1 A problemática orientalista no século XIX

1.1 Estudo da questão

O termo orientalismo está intimamente ligado ao processo histórico da colonização imperialista europeia que teve como principais representantes os portugueses e espanhóis, no século XVI, especificamente, e os franceses e britânicos nos séculos XVII, XVIII e XIX. O teórico Edward Said pesquisou exaustivamente as implicações político-ideológicas deste processo entre as potências europeias *versus* a região oriental e afirmou que “o orientalismo que é um sistema de conhecimento europeu ou ocidental sobre o Oriente, torna-se assim um sinônimo da dominação europeia do Oriente” (1990, p. 204). O teórico palestino demonstra em seu livro como os escritos europeus acerca do Oriente serviram para influenciar e consubstanciar todo o pensamento ocidental inserido no contexto imperialista.

Foram os europeus, ao longo de suas ligações comerciais e políticas, que lançaram, em seus escritos de cunho científico e literário, imagens do Oriente como um lugar mítico e exótico, perdurando ao longo de todo o processo colonizador. Com intuitos claros de subjugar os orientais e sua região, tornou-se necessário, nos europeus, conhecer a cultura, os hábitos e a economia, sendo, portanto, “o orientalismo [...] visto como um modo de escrita, visão e estudo regularizado (ou orientalizado), dominado por imperativos, perspectivas e preconceitos ideológicos, ostensivamente adequados ao Oriente” (SAID, 1990, p. 209).

Para assegurar o caráter científico do discurso orientalista, construído pelos franceses e britânicos em especial, foi enviada uma plêiade de pesquisadores capazes de construir uma teoria cientificista acerca de um lugar até então longínquo, mas que reservava recursos naturais de grande valia para os países europeus. Assim, tratados filológicos, sociológicos, arquitetônicos, econômicos, entre outros, preencheram os espaços das universidades e bibliotecas europeias, divulgando as inúmeras pesquisas que lá no Oriente foram realizadas e demonstrando o olhar que o europeu tinha acerca daquela região (*Ibid.*, p. 53). Todo este aparato de erudição – como as traduções de textos orientais para o Inglês e o conhecimento pormenorizado da cultura árabe – foi necessário para assentar as bases da conquista colonial, resultando o conhecimento num fato de poder e, conseqüente dominação imperial.

Vários escritores do século XIX, em sua maioria europeus, estavam conscientes do contexto geopolítico de sua época, não esquecendo, portanto, de imprimir em suas ficções ou relatos de viagem as impressões que o Oriente lhes causava, as curiosidades que outras raças suscitavam e que perduraram no imaginário ocidental. Dentre os escritores mais famosos que

viajaram ao Oriente no século XIX e produziram obras a partir de suas próprias experiências, pode-se citar Gerard de Nerval com a obra *Voyage em Orient* (1851); Maxime Du Camp que escreveu *Le Nil, Égypte et Nubie* (1854); Théophile Gautier, com a obra *Constantinople* (1885), além de outros como Renan e Flaubert que escreveram, respectivamente *Vie de Jésus* (1863) e *Salambô* (1862)⁹. Todos estes artistas viajaram pessoalmente ao Oriente produzindo diversas obras como fruto de suas experiências pessoais¹⁰.

Mas a curiosidade pelas civilizações do Oriente próximo começa em momento anterior ao contexto do século XIX. Em meados do século XVIII, observa-se um estudo sistemático acerca do Oriente, principalmente a partir da cara expedição francesa de Napoleão Bonaparte, que obteve como consequência a produção da obra *Description de Égypte*, feita então por um séquito de estudiosos e cientistas que aprofundaram as suas pesquisas após longa permanência no Alto Egito. As pesquisas realizadas por estes cientistas serviram de base para que outros acadêmicos, artistas e escritores conhecessem melhor a cultura oriental, fazendo com que estes últimos também se sentissem impelidos a conhecer o Egito em um momento posterior à das conquistas napoleônicas¹¹:

De um dia para o outro, poder-se-ia dizer, sem exagero, que o Egito torna-se moda. De 1802 a 1830, uma dezena de viajantes de grande valor, franceses, alemães, ingleses, suíços, vem conferir, *in loco*, as maravilhas reveladas pelas obras *Voyage* e a *Description*. As narrativas e os desenhos, frutos de suas peregrinações, contribuem para manter a fama crescente que o Egito então conheceu (VERCOUTTER, 2002, p. 54).

Edward Said acrescenta que foi no ano de 1870 que se promoveu a grande expansão no Oriente, tendo como principais representantes naquela região a ocupação francesa e inglesa (1990, p. 36). Neste período, auge da ocupação européia nas partes orientais da África e do Médio Oriente, observa-se o florescer de viagens e excursões turísticas para o Egito. Grupos de poetas, romancistas e cientistas das mais diversas áreas foram atraídos a visitar este lugar, transformando as suas observações em relatos de viagens, ou em atitude mais séria e compromissada com o Estado do seu país, produzindo escritos de caráter científico de bases filosóficas e políticas.

⁹ Ver Luís Manuel de Araújo, *Eça de Queirós e o Egito Faraônico*. Interessante notar que, neste livro, o egiptólogo português defende a idéia de que Eça leu estas obras, sedimentando assim o seu conhecimento (ARAÚJO, 1988, p. 36).

¹⁰ Os comentários acerca desses autores e suas obras serão realizados posteriormente.

¹¹ Jean Vercoutter, no livro *Em busca do Egito esquecido*, descreve com minúcia a rotina dos viajantes europeus durante suas estadias no Egito, além de fazer um mapeamento histórico e ilustrativo da famosa expedição de Napoleão Bonaparte resultando, daí, a monumental obra *Description d'Égypte* (VERCOUTTER, 2002, p. 54).

Apesar de a tradição orientalista estar presente também na Literatura Portuguesa desde o século XVI, quando Portugal ainda vivia o seu período áureo das Grandes Navegações e do Renascimento Cultural, foi no século XIX que as viagens tornaram-se mais acessíveis aos espíritos curiosos e cosmopolitas. Eça de Queirós – leitor, como já observou Araújo, daqueles autores que estiveram no Oriente Próximo –, como não havia de ser diferente, dado o seu perfil inquieto e ansioso por novas descobertas, também se viu fascinado pela vontade de conhecer o Oriente, deixando aos seus leitores vivas impressões acerca daquele lugar, publicadas postumamente por seu filho, em 1926, com o título *O Egypto. Notas de Viagem*, sendo que em 1966 estas notas ganharam mais uma complementação colhida pela filha do romancista com o título *Folhas Soltas*¹².

A tradição dos inúmeros relatos de viagem acerca do Oriente vem de épocas remotas, que antecedem ao Cristianismo, a exemplo de Heródoto, que chega ao Egito por volta de 450 a. C., e estuda os costumes, a geografia e a história da civilização. Depois de o historiador grego visitar e enriquecer seu conhecimento acerca da cultura egípcia, destacam-se outros viajantes com os mesmos objetivos, a exemplo de Diodoro da Sírcia, Estrabão, de Roma, Plutarco e os famosos imperadores de Roma, Adriano e Sétimo Severo (VERCOUTTER, 2002, p. 20-27). Além destes viajantes, outros estiveram presentes na terra dos Faraós, provando, através de seus relatos, por vezes fantasiosos, por vezes realistas, o fascínio que a cultura egípcia exerceu nos espíritos dos homens das mais variadas épocas e contextos histórico-culturais.

No século XVIII, como já se disse, ocorre uma redescoberta do Egito. Napoleão Bonaparte torna-se o grande animador de estudos mais aprofundados sobre o Oriente, dando início à egiptologia, disciplina que perdura até hoje como facilitadora de conhecimentos sobre o Egito:

Desde a expedição napoleônica de finais do século XVIII (um fiasco político-militar, mas um êxito para o despontar da egiptologia) algumas publicações de vulto surgiram, traduzindo um crescente e cada vez mais generalizado interesse pelo Egypto dos faraós. E começou logo com a magnífica *Description de l'Égypte*, em oito grandes volumes, publicada em França entre 1809 e 1816 (ARAÚJO, 1988, p. 45).

¹² Como já informamos na Introdução deste trabalho, frente à falta de uma edição crítica de toda obra de Eça, em particular, das obras que compõem nosso *corpus*, optamos por utilizar a edição das obras completas do autor, organizada por Beatriz Berrini, por acreditarmos, em relação ao rigor da edição, ser esta a melhor e a mais próxima do texto eciano. Nas citações, informaremos a sigla da obra e a página correspondente. No entanto, haverá ocasiões em que se fará necessário a citação de alguns textos ecianos pela edição da Lello & Irmão Editores, isto devido ao fato de haver importantes comentários de seus editores sobre aspectos da viagem de Eça ao Oriente, além de outras informações que julgamos importantes para este trabalho que não estão na edição organizada por Beatriz Berrini.

O livro produzido pelo grupo da expedição napoleônica composta por acadêmicos como engenheiros, cartógrafos e arquitetos, constituiu um marco para as pesquisas na área da egiptologia por ter sido uma das primeiras pesquisas fundamentadas em bases científicas de que se teve notícia até aquele século. Com fins explicitamente imperialistas, era preciso conhecer profundamente os costumes, a vegetação e a arquitetura daquele país, decifrando línguas, interpretando crenças religiosas e escavando monumentos para melhor dominar e explorar as riquezas naturais da região. Devido a sua importância para os estudos acadêmicos direcionados à egiptologia, o livro ainda constitui referência para muitos pesquisadores contemporâneos, apesar de hoje apresentar limitações e defasagens de informações históricas sobre o Egito¹³.

Com o avanço do imperialismo, especificamente no século XIX, o Antigo Egito voltou a ser estudado e novas descobertas foram feitas, a exemplo das decifrações dos hieróglifos, feitas por Champollion, e de novas disciplinas que ofereceram embasamento teórico a estas pesquisas e descobertas, como a Antropologia e a Arqueologia, indispensáveis para a decifração dos hieróglifos, e das variadas teorias positivistas em voga no século citado:

Em 1820, graças às descrições dos viajantes, às representações dos pintores e sobretudo ao trabalho dos estudiosos da expedição de Bonaparte, o número de monumentos egípcios inventariados foi consideravelmente acrescido. Múltiplos fragmentos de arquitetura, estátuas, objetos e mesmo documentos escritos, papiros ou inscrições em baixo-relevo, foram levados para a Europa. É chegado o momento de os “fazer falar”, e assim fazer reviver completamente o Egito Antigo (VERCOUTIER, 2002, p. 87).

Considerada uma das maiores civilizações que o mundo já conheceu, o Egito durante séculos atraiu homens de vários continentes para apreciá-lo, entretanto, é no século XIX que se observa o caráter mais específico desta redescoberta, haja vista as implicações políticas e territoriais que caracterizaram este período. Incontestável é a intensidade de escritos produzidos por cientistas e homens de cultura acerca desta região. Foi durante este século que descobertas surpreendentes ocorreram sobre o Egito, a exemplo da decifração dos hieroglíficos, citada anteriormente, a evolução dos estudos arqueológicos feitos por Auguste

¹³ Nos séculos XX e XXI nota-se uma intensa pesquisa em torno da cultura egípcia produzida por grandes países que possuem um respaldo financeiro para apoiá-la, a exemplo dos Estados Unidos. Apesar destas pesquisas se concentrarem mais na área de conservação dos monumentos egípcios, observam-se intensos avanços tecnológicos, a exemplo de mecanismos virtuais e eletrônicos que trouxeram maiores facilidades para o andamento em massa destes estudos.

Mariette¹⁴, “um dos pioneiros da arqueologia faraônica” (ARAÚJO, 1988, p. 109) e a descoberta de uma caverna de faraós ilustres da história egípcia.

Estas e outras descobertas repercutiram em toda a Europa, atraindo curiosos, turistas, artistas e cientistas das mais diversas áreas, para comprovarem pessoalmente o quanto ainda era rica e esplêndida a cultura egípcia. Escritores famosos, a exemplo de Flaubert e Renan, resolvem passar longas temporadas no Oriente, e Eça, com educação francesa, não hesita em ler todas essas novidades artístico-literárias que chegam até ele. Assim, seguindo os passos dos seus escritores franceses prediletos, Eça estuda, lê e, quando de fato viaja ao Oriente, observa tudo e anota em seus cadernos de bolso as suas impressões.

Esses escritos sobre o Oriente, produzidos especificamente por homens brancos, ocidentais e provenientes de países hegemônicos no poder, contribuiram direta ou indiretamente para intensificar o complexo sistema de estudos orientalistas, que apresenta como uma de suas inumeráveis características a opinião e a ideologia ocidentais sobre a região médio oriental, transformando estes estudos em uma metódica e erudita disciplina acadêmica.

Inserido em um contexto positivista, no qual as idéias filosóficas de Comte ganhavam adeptos e entusiastas, Eça de Queirós viaja ao Oriente com a mente ocupada e dividida pelas leituras românticas e míticas sobre este lugar e, ao mesmo tempo, pelo conhecimento de filósofos como Ernest Renan, orientalista ortodoxo, que considerava conceitos de raça e meio imprescindíveis para o estudo sociológico do Outro.

Há de situar ainda que Eça de Queirós viveu em uma época prenhe de grandes novidades, não apenas artístico-literárias como também tecnológicas. As viagens para estas paragens longínquas foram facilitadas por meios de transporte mais modernos e eficientes para a época. Por volta de 1830, houve a prosperidade do transporte a vapor, além de melhoria das condições nas estradas de ferro, conseqüentemente, tornando as viagens mais rápidas e seguras. Foi também no século XIX que se pôde assistir a uma grandiosa expansão europeia por mercados e recursos naturais, sendo o Oriente Médio o principal alvo para saciar a sede da ambição ocidental por lucros cada vez mais vantajosos.

Um evento histórico importantíssimo, que traduziu bem os interesses ocidentais no Oriente, foi a inauguração do Canal de Suez, acontecimento que inicialmente motivou o então incipiente jornalista Eça de Queirós a fazer a cobertura do evento e registrar suas impressões acerca dos lugares que visitou. Reunindo personalidades importantes da Europa, a

¹⁴ Eça conheceu, de forma passageira, o egiptólogo Auguste Mariette na Ópera do Cairo (ARAÚJO, 1988, p. 37).

inauguração do Canal de Suez, sem dúvida, foi um marco decisivo para a história da ocupação ocidental no médio-oriental na medida em que se construiu um moderno canal de comunicação aquático que ligou a Europa e o Leste Oriental, facilitando sobremaneira a política de domínio e de comércio naquela região:

Na idéia do Canal de Suez, vemos a conclusão lógica do pensamento orientalista e, mais interessante, do esforço orientalista. Para o Ocidente, a Ásia representara outrora a distância silenciosa e a alienação; o islã era a hostilidade militante ao cristianismo europeu. Para superar essas temíveis constantes, o Oriente precisava primeiro ser conhecido, depois invadido e possuído, e então recriado por estudiosos, soldados e juizes que desenterraram línguas, histórias, raças e culturas esquecidas, de maneira a situá-las – além do alcance do oriental moderno – como o verdadeiro Oriente clássico que poderia ser usado para julgar e governar o Oriente moderno. A obscuridade desapareceu para ser substituída por entidades de estufa; o Oriente era a palavra de um estudioso, que significava aquilo que a Europa moderna fizera do Leste peculiar. De Lesseps e o seu canal finalmente destruíram a distância do Oriente, a sua enclausurada intimidade *afastada* do Ocidente, o seu duradouro exotismo (SAID, 1990, p. 101. Grifo do autor).

Homem de seu tempo, filho de uma cultura etnocêntrica, apesar de ser ligado a um país periférico e distante culturalmente dos grandes centros da Europa, Eça de Queirós produziu os seus relatos de viagem de acordo com os ideais positivistas de seus contemporâneos franceses e ingleses, emitindo juízos de valor acerca do povo e da história orientais. Leitor entusiasta de poetas e romancistas franceses, recebendo educação francesa desde os seus primeiros anos de iniciação escolar¹⁵, as suas notas de viagem atentam para a dicotomia entre o ideal – fruto de leituras românticas, colhidas na juventude sobre o Oriente –, e a realidade, quando o jovem Eça, ao se deparar com as ruas e povo andrajoso de Alexandria, desilude-se, imprimindo à sua pena tons de melancolia e decepção frente a uma realidade que não imaginava encontrar.

Mesmo não possuindo a intencionalidade política de um orientalista profissional, que se dedicava anos a fio a pesquisar sobre a raça e a língua orientais, Eça, direta ou

¹⁵ Sobre a educação francesa de Eça de Queirós, ler, na íntegra, o comentário feito por A. Campos Matos sobre o artigo eciano intitulado “O francesismo” no qual afirma que “Eça [...], vítima do afrancesamento que desde tenra idade lhe inculcaram e que continuou durante todas as fases dos estudos até à obtenção do seu diploma de bacharel, adquirido através de noções transmitidas por livros franceses ou traduzidos do francês. Quando actor do teatro académico de Coimbra, era francesa a maioria das peças aí representadas. Chegado a Lisboa, desde o Casino Lisbonense aos vestidos, às comidas dos hotéis, tudo era francês” (MATOS, 1988, p. 279-281). Álvaro Lins, outro estudioso da obra queirosiana, também comenta este artigo da seguinte maneira: “Na sua página autobiográfica, *O Francesismo*, Eça conta que foi num ambiente francês que viveu desde menino. As histórias que ouviu nas pernas do seu velho escudeiro preto foram as de Carlos Magno e dos Doze Pares. Na escola inicia-se na leitura por intermédio de um livro francês, e em Coimbra os compêndios vinham dessa mesma fonte. Nos costumes, na vida política, no teatro, na literatura – a França, sempre a França diante dele [...] (LINS, 1966, p. 44).

indiretamente, cooperou para aumentar o corpo de textos orientalistas, na medida em que seus relatos, parcialmente frutos de suas leituras e de suas experiências pessoais naquela região, foram divulgados, apesar de postumamente, e lidos como quaisquer outros textos de seus contemporâneos que também escreveram sobre suas viagens ao Oriente.

Apesar de não publicar em vida os seus relatos de viagem, o leitor percebe nas narrativas d´*O Egipto* (1926) , da *Palestina* e da *Alta Síria* (1966) um cabedal de informações valiosas acerca da cultura do Outro, motivando inclusive a inserção do Oriente em textos ficcionais futuros que, ao contrário dos relatos de viagem, foram devidamente publicados pelo próprio autor. Ao ler atentamente a obra queirosiana, perceber-se-á que a representação oriental ocupa um espaço assaz importante em suas narrativas, sejam elas de caráter jornalístico, ficcional, hagiográfico ou epistolar. Não se pode esquecer, todavia, que esta representação não foi meramente literária e inocente. Deve-se considerar a perene inserção de implicações políticas e sociais no discurso queirosiano, principalmente quando se considera o *locus* marcado por processos colonialistas e imperialistas que perduram até hoje na região do médio oriente. Esta questão orientalista merecer-nos-á uma reflexão mais detalhada em momento posterior¹⁶. No entanto, é interessante reparar, desde já, como Eça de Queirós, inserido em um século marcado por tantas inovações estético-literárias, ofereceu também a sua contribuição artística sobre o Oriente, aproximando-se, portanto, dos demais artistas que também visitaram e dissertaram sobre este *locus*. Veremos, a seguir, de que maneira esta imagem oriental foi representada na obra queirosiana.

1.2 As imagens do Oriente na obra queirosiana: uma breve incursão

O primeiro contato que Eça manteve com o Oriente foi em 1869, durante a inauguração do Canal de Suez. Estimulado pelo convite do amigo e futuro cunhado Luís de Castro Pamplona, conde de Resende, o romancista partiu de Lisboa, em 23 de outubro de 1869, e visitou lugares como Alexandria, Cairo, Suez e a Terra Santa. Após fazer uma peregrinação pelos “lugares míticos” do Oriente, Eça retornou a Lisboa em 3 de Janeiro de 1870 (MÓNICA, 2001, p. 74).

¹⁶ No próximo capítulo, procurar-se-á citar as abordagens inseridas no contexto pós-colonial dos Estudos Culturais, esclarecendo as vertentes teóricas que se relacionam com a questão oriental de teóricos como Home K.Bhabha (2005), o já citado Edward Said (1990), Thomas Bonnici (2000), Eric Hobsbawm (1998) ,entre outros.

O tom de naturalidade e fluência com que Eça descreve as suas impressões dos lugares históricos do Oriente denota que o escritor já havia feito leituras preparatórias antes de empreender essa viagem, demonstrando tanto n' *O Egypto. Notas de Viagem* (1926) quanto n' *A Palestina e Alta Síria* (1966) um vasto conhecimento sobre a cultura daquela região. Logo, depreende-se que Eça de Queirós teve oportunidade de conhecer o Oriente através de duas importantes fontes: a leitura dos estudos orientalistas feita antes de sua viagem, pela qual o escritor transita entre o mito e a realidade; e a sua visão particular quando lá esteve pessoalmente.

Segundo Álvaro Lins, “[...] toda obra de Eça de Queirós parece desenvolver-se por entre três tendências que quase se tornam monótonas pela sua insistência: a religião, o Oriente, o realismo literário” (1966, p. 48). Ainda abordando as viagens que Eça e seus amigos empreenderam ao longo de suas carreiras, este mesmo estudioso cita a importância que a viagem ao Oriente teve no espírito de Eça: “[...] mas parece que, verdadeiramente, só o Oriente permaneceu nele uma impressão firme e duradoura. Depois de Portugal, só o Oriente ele amou” (Idem., p.125).

Leitor voraz e sistemático, Eça possivelmente lera as experiências de viagem dos escritores que mais admirava tais como Gautier, Flaubert e Renan, os quais, assim como o próprio romancista português, haviam feito essa viagem. Ao redigir o incompleto conto “A morte de Jesus”¹⁷ (1870), acredita-se que a sua principal fonte de inspiração foi a leitura de *Vie de Jésus*, de Ernest Renan¹⁸. Ao fazer duas viagens para o Oriente, Renan aproveitou-se de suas experiências de contato com outra cultura para produzir suas ficções, imprimindo suas impressões de acordo com o seu conhecimento positivista e com as teorias em voga durante o século XIX.

Outra importante referência de leitura para Eça foi Gustave Flaubert, que também viajou ao Oriente enviando cartas para os seus amigos sobre as experiências vivenciadas lá (MÓNICA, 2001, p. 82-83). O interesse pelo passado histórico, por lugares exóticos e por nações consideradas bárbaras pela ótica imperialista impeliram a produção de obras orientalistas no autor de *Madame Bovary*, a exemplo de *Salambô* (1862), da mesma forma

¹⁷ Este conto foi inicialmente publicado em folhetins em 1870, na *Revolução de Setembro*. Hoje se encontra publicado na *Obra Completa de Eça de Queiroz*, editada por Beatriz Berrini, volume 2, p. 1436-1470. Há de ressaltar que o mesmo conto aparece na Lello & Irmão Editores no livro *Prosas Bárbaras* (1951), vol. 13 e que uma nota de rodapé, escrita pelos editores, esclarece que o conto provavelmente foi produzido por ocasião da viagem de Eça ao Oriente em 1869, alertando-nos também que o texto encontra-se incompleto (ver o conto e a nota de rodapé nas páginas 229-289, da referida edição).

¹⁸ Maria Filomena Mónica dedica um capítulo da sua biografia sobre Eça de Queirós para dissertar sobre a experiência que o escritor adquiriu no Oriente. Neste capítulo ela indica as possíveis leituras preparatórias que o escritor fez antes da viagem, dentre as quais cita autores como Renan e Flaubert (2001 p. 73-84).

que despertou em Eça o interesse de escrever também romances e contos de cunho histórico e religioso¹⁹.

Said, ao estudar a obra de Flaubert, segundo a temática orientalista, faz uma divisão sistemática das obras do romancista francês em dois tipos de escritos: os pessoais, que o ensaísta classificou como cartas, notas de viagem e anotações no diário; e os escritos formalmente estéticos, considerados contos e romances (1990, p. 192-193). Conhecedor profundo da sociedade e da história orientais, Flaubert soube aproveitar as suas experiências de viagem pelo Oriente para produzir uma vasta obra, possibilitando que o leitor visualizasse, através da leitura de seus textos, a visão e o olhar de um ocidental sobre uma cultura milenar e histórica, que despertou a curiosidade dos artistas, sábios e romancistas europeus.

Ao analisar a obra queirosiana, considerada eclética e densamente produtiva pela enorme variedade de contos, romances e crônicas jornalísticas, faz-se mister também dividi-la em escritos pessoais e ficcionais. Desta maneira, no próximo subitem deste capítulo, iremos tratar de alguns escritos queirosianos referentes ao Oriente sem, contudo, analisá-los e interpretá-los em profundidade, levando em consideração que o verdadeiro propósito deste texto é estudar, em perspectiva comparatista, os “Relatos de viagem” juntamente com o romance *A relíquia*. Todavia, frente à importância dessas obras na composição da visão sobre o Oriente de nosso autor, julga-se oportuno fazer uma breve incursão pela obras de Eça de Queirós que se relacionaram direta ou indiretamente ao Oriente, a fim de que o leitor perceba o quanto o gosto por esta região ficou indelevelmente marcado no espírito e nos escritos do romancista português.

Dentre as obras que, a seguir, comentaremos e que guardam íntima relação com a experiência de Eça no Oriente estão *A correspondência de Fradique Mendes*, *Lendas de santos*, *O mandarim*, os contos “A morte de Jesus” e “Suave milagre”, dentre outros textos de ordem ficcional. Além de textos ficcionais, comentaremos o interesse do escritor pelo Oriente, em relação às questões políticas e econômicas desta região, reveladas nos textos jornalísticos coligidos em obras como *Cartas de Inglaterra*, *Crônicas de Londres* e *Notas contemporâneas*. Em todas estas obras, o escritor apresenta vivas impressões do Oriente, opiniões críticas sobre os problemas sócio-políticos seus contemporâneos e um rico imaginário literário representado por personagens como Teodoro, Teodorico Raposo, Fradique Mendes, Onofre e outros, que, em suas narrativas, em geral feitas em primeira pessoa, puderam explicitar as suas experiências pela África do Norte e Ásia.

¹⁹ A exemplo de *A morte de Jesus* (1870) e *Suave Milagre* (1898) que serão analisados pormenorizadamente no subitem deste capítulo.

Para a produção destes textos, em sua maioria ficcionais, óbvia está a influência das leituras de Eça sobre o Oriente. Como nos informa Luís Manoel de Araújo, além de ter lido Flaubert e Renan, Eça leu também

[...] as experiências de viagem de Théophile Gautier, Maxime Du Camp, Gerard de Nerval, Edmond About, Hippolyte Taine [...] entre outros. Uma fonte de inspiração foi sem dúvida a Bíblia [...] Além de obras sobre a história da civilização egípcia [...] Serviram-lhe ainda as fotografias e gravuras mostrando os monumentos do passado faraônico, sobretudo dos locais mais famosos do Antigo Egito (ARAÚJO, 2000, p. 69).

No próximo ítem analisaremos as imagens do Oriente nas obras acima citadas, demonstrando a visão que Eça guardou deste lugar, bem como o discurso ficcional apresentado por suas personagens. Salientamos que *O Egypto. Notas de Viagem*, *A Palestina*, *Alta Síria* e *A relíquia* serão estudados em capítulo mais à frente, visto o processo paródico que caracteriza este estudo comparativo, merecendo uma análise à parte dos outros escritos, sem contudo impedir que se estabeleçam relações entre eles, por possuírem todos a temática oriental como ponto em comum para leitura e reflexão.

1.3 O Oriente em textos jornalísticos e ficcionais

1.3.1 Textos de imprensa: representação cultural de uma época

A produção queirosiana não ficou restrita apenas à publicação de suas famosas obras literárias. Possuidor de um talento invulgar, leitor assíduo e perene de jornais diários e dono de uma curiosidade por todos os assuntos que animaram os espíritos de sua época, Eça de Queirós sentiu necessidade de envolver-se em questões da realidade circundante e também as de fora de seu país, escrevendo crônicas jornalísticas para jornais portugueses e brasileiros. Assim, além de exímio romancista e contista, tenhamos em conta a intensa colaboração do escritor em textos de imprensa, tornando-se um jornalista efetivo de jornais como a *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro (1878-1897), além de escrever para outros jornais portugueses, a exemplo da *Gazeta de Portugal* (1866), *O Distrito de Évora* (1867), no jornal do Porto, *A Actualidade das Cartas de Inglaterra* (1877), fundando, em 1889, a *Revista de Portugal* (MINÉ, 2000).

No século XIX, os jornais desempenhavam um importante papel nos principais núcleos urbanos portugueses, transformando-se em poderoso instrumento de discussões políticas, compreensão e análise das questões sócio-culturais, além de ser uma ferramenta hábil e eficaz para informar o homem da época a respeito de tudo o que se passava em Portugal e no mundo. A vasta bibliografia jornalística queirosiana encontra-se hoje em volumes como *Cartas de Inglaterra, Ecos de Paris, Cartas familiares, Bilhetes de Paris e Notas contemporâneas*²⁰.

Tendo em vista que o objetivo desta dissertação é apresentar as imagens orientais na obra queirosiana, privilegiando, todavia, o romance *A relíquia* e os “Relatos de viagem”, torna-se oportuno esclarecer que não nos aprofundamos nas questões teórico-críticas referentes às crônicas jornalísticas do escritor. Fizemos uma incursão por alguns de seus escritos jornalísticos com o objetivo de revelar que o interesse do escritor pelo Oriente abrangeu outras formas de sua escrita e que o jornalismo foi um meio que Eça escolheu para divulgar suas opiniões e juízos de valor acerca da sociedade de seu tempo, incluindo fatos e acontecimentos que envolveram outras culturas, inclusive a oriental, a qual fascinou o romancista desde a juventude. Assim, selecionamos para comentar alguns de seus textos publicados em jornais da época, que fizeram referências ao Oriente.

No livro *Notas contemporâneas*, os editores²¹ esclarecem que a reunião de seus textos “abrange a colaboração de Eça de Queiroz nos seguintes jornais e publicações: *Diário de Notícias, Renascença, Atlântico, Ilustração Repórter, Gazeta de Notícias, Revista Moderna, In Memoriam* e *Almanaque Enciclopédico*” (OC, 1951, vol. 16, p. 8 e 9). Isso indica o quanto foi densa a produção do escritor, referente ao longo período de sua produção jornalística. Do referido livro, destacaremos o artigo que diz respeito diretamente ao Oriente, intitulado “De Port-Said a Suez”, no qual Eça relata as festas de inauguração do canal de Suez, texto este publicado no *Diário de Notícias* entre os dias 18 e 21 de janeiro de 1869 .

Alguns dias depois da sua chegada do Oriente, Eça publica as impressões acerca da inauguração do Canal de Suez. Destaque-se, todavia, que a grande festividade histórica não impressionou tanto o escritor quanto as cidades do Cairo e de Jerusalém, que estão descritas de maneira mais pormenorizada e entusiástica na obra póstuma *Notas de viagem: O Egito* (RVE, p. 1819-1950). No artigo sobre a inauguração do Canal de Suez, percebe-se o

²⁰ Elza Miné faz a interpretação crítica dos escritos jornalísticos de Eça no livro *Páginas flutuantes: Eça de Queirós e o jornalismo no século XIX* (MINÉ, 2000) e em *Eça de Queirós jornalista* (MINÉ, 1986).

²¹ Para esta citação nos referimos à edição da Lello & Irmão Editores.

entusiasmo do escritor pela civilização árabe, a par das cerimônias do Suez, quando afirma que

...as festas de Suez estão para mim entre duas grandes recordações – o Cairo e Jerusalém: estão abafadas, escurecidas por estas duas luminosas e poderosas impressões: estão como pode estar um desenho linear a lápis, entre uma tela resplandecente de Decamps, o pintor do Alcorão, e uma tela mortuária de Delaroche, o pintor do Evangelho [...] Talvez em breve diga o que é o Cairo e o que é Jerusalém na sua crua e positiva realidade, se Deus consentir que eu escreva o que vi na terra dos seus Profetas. Hoje faço-lhe apenas a narração trivial, o relatório chato das festas de Port-Said, Ismailia e Suez (NC, p. 1623. Grifos nossos).

Nesta Carta, Eça relata que, antes mesmo de conferir as grandes festividades da inauguração do Canal, estava em excursão histórica pelas Pirâmides de Gizeh, pelos templos de Sakkarah e as ruínas de Mênfis, com o seu amigo e companheiro de viagem, o conde de Resende. Isso traz indícios para o leitor de que o verdadeiro interesse de Eça nas antigas terras do Evangelho era ver de perto o ambiente das antigas civilizações, fazendo com que as festas do Suez se transformassem em motivo secundário de sua estadia no Oriente.

Apesar do tom descontente do escritor em deixar o “sossego do deserto e das ruínas” (NC, p.1623) e adentrar na confusa e tumultuada festa de inauguração, a sua redação possibilita-nos uma ampla visão do que era a cidade de Port-Said e o que ela representou para o contexto político mundial daquela época. Eça denuncia o caráter de cidade improvisada e ocidentalizada, pronta para suprir temporariamente as necessidades urgentes de profissionais e técnicos encarregados pela construção do canal:

Port-Said é uma cidade improvisada no deserto. É uma cidade de indústria e de operários: estaleiros, forjas, serralharias, armazéns de materiais; aparelhos destilatórios. A sua construção foi determinada pela necessidade de haver um vasto porto, que fosse uma estação de navios, à entrada do canal, e primitivamente para que engenheiros, maquinistas, directores de obras tivessem um centro [...] Apesar de seus doze mil habitantes, não há ainda ali um viver definitivo e regular. Não há estabelecimentos feitos na esperança de duração: não há comércio fixamente estabelecido: tudo tem o aspecto de uma feira, que hoje ganha e se anima, e amanhã se levanta e se dispersa (NC, p. 1624).

O evento da inauguração é descrito com minúcia e riqueza de detalhes. Eça cita a presença de personalidades imperiais, eclesiásticas, artísticas e a figura do Sr. De Lesseps, construtor oficial do projeto geo-político do Canal de Suez. A presença de esquadras européias, dos vapores egípcios e das intensas rajadas de fogos de artifício quebraram

momentaneamente a monotonia da então projetada cidade de Suez. A ironia típica da prosa queirosiana ocupa um espaço fundamental nesta cobertura jornalística. O discurso de um dos oradores da inauguração do evento, a exemplo de Mr. Bauer, é referido por Eça em tons sutilmente irônicos. O romancista afirma que “ele [Mr. Bauer] dizia palavras de fraternidade entre o Oriente e o Ocidente, esperança de uma humanidade mais unida por aquela ligação marítima” (NC, p. 1626).

Considerando as circunstâncias políticas que motivaram os europeus a construir um Canal marítimo em uma cidade deserta e apática como Suez, seus interesses ambiciosos para subjugar e explorar a região alheia, observa-se, de fato, o discurso duvidoso de Mr. Bauer, discurso em que, nas entrelinhas, infere-se o poder imperialista, ocidental, e não a fraternidade e humanidade, presentes nas palavras de Mr. Bauer. Eça de Queirós, mesmo obedecendo às normas de praxe, pois precisava descrever o evento, não deixa, todavia, de fazê-lo em tons sutilmente irônicos e críticos em relação aos verdadeiros interesses dos ocidentais naquela região.

Ao longo da narrativa, Eça tece considerações acerca da invasão do mercado ocidental na cidade árabe de Ismailia. Ele faz comparações entre esta cidade e Suez, considerando a última como um lugar efetivamente de operariado e rude, ao passo que Ismailia possuía elementos que lembravam a Europa, tais como *chalets* e palácios, além de enaltecer a sua excelente localização geográfica, que ficava entre um deserto e um lago, recebendo benefícios diretos do baixo vale do Nilo²²:

[Ismailia] não é cidade rude e trabalhadora como Port-Said, cheio de oficinas e de operários. É uma cidade cheia de *chalets*, de esboços de palácios, de passeios arborizados, de cais largamente construídos. Tem já os refinamentos civilizados duma capital; tem mesmo já uns pequenos ares de corrupção; as almeias exiladas do Cairo, refugiadas em Esneh no Alto Egipto, têm-se vindo aproximando de Ismailia. Tudo aquilo assenta, é verdade, sobre a areia, e para os lados do deserto vive uma população árabe em toda a sua pitoresca miséria. *Mas a sua colocação é excelente: confinada entre um deserto e um lago, tem para se abastecer o baixo vale do Nilo, a seis horas de distância, e para comunicar com o mundo a navegação do canal. Pela sua posição é um porto forçado, e o melhor do Oriente.* (NC, p. 1628. Grifos nossos).

²² Estudos queirosianos apontam para o entusiasmo de Eça referente à esplêndida beleza do rio Nilo. Luís Manoel de Araújo, por exemplo, cita que a palavra Nilo surge 107 vezes no livro sobre o Egipto. Ainda abordando a visão nilótica de Eça, o egiptólogo acrescenta que “é sobretudo nos capítulos II (O Delta), III (Através do Delta. Considerações sobre o Egipto Contemporâneo) e, mais à frente, nos capítulos VII (Museu de Bulak) e I, II, III e IV da parte dedicada ao deserto, que o rio é mencionado. Ele está, no entanto, presente em praticamente todos os capítulos, e a ele dedica o escritor as suas impressões recheadas de envolvente poesia” (ARAÚJO, 1988, p. 78).

Este artigo dialoga intratextualmente com os “Relatos de viagem” e *A relíquia*, pois Eça refere-se naqueles às almeias, dançarinas tipicamente árabes, que exibiam seus espetáculos de dança para os europeus presentes na cidade de Ismailia. N’*A relíquia*, Teodorico Raposo, personagem central, também assiste a um número de dança das almeias, juntamente com seu amigo Topsius. O próprio Eça já havia descrito a particularidade desta dança no capítulo intitulado “Noites Feéricas”, em “Relatos de viagem. O Egito” (*RVE*, p. 1939-1950). Há referências também das danças das almeias em *A Palestina*, (*RVP*, p. 1976 e 1977). A familiaridade com que o narrador disserta sobre as personagens orientais e a fluente descrição do ambiente, tanto n’*A relíquia* quanto no artigo “De Port-Said a Suez”, remetem para o aproveitamento das anotações que Eça fizera de sua própria experiência pessoal no lugar, tópico que comentaremos mais à frente.

Ressalte-se, porém, que a “Carta de Inauguração do Porto de Suez” não ficou circunscrita a meras descrições das festividades do evento e das personalidades ali presentes. Eça não hesitou em denunciar também as condições subumanas dos operários que trabalharam para edificar o canal, bem como as incontáveis mortes que ocorreram em todo o período de sua construção, porque “aquelas enormes máquinas a cada momento encalhavam, voltavam-se ou, quando o vento era violentamente contrário, para os impelir, para as equilibrar, eram necessários esforços sobre-humanos, onde sucumbiram muitos valorosos operários” (*NC*, p. 1631).

Além da denúncia, em tons realistas, da miserabilidade à qual os operários estavam expostos, Eça revela seu conhecimento sobre o Oriente descrevendo as civilizações antigas e personagens bíblicas, além de contrastar o famoso passado histórico oriental com a realidade atual da cidade de Suez, “uma cidade escura, miserável, decrépita” (*NC*, p. 1633) como descrevem as próprias palavras do narrador.

Este artigo apresenta uma idéia resumida sobre as festas de inauguração do Canal de Suez, de como se sucedeu o embarque dos inúmeros convidados ao grande evento, os louvores a De Lesseps, as intermináveis palestras que versaram acerca da festividade e finalmente o trajeto da intensa caravana de convidados com a sua procissão de navios que iam com destino a Suez. Mesmo possibilitando ao leitor estas informações, nota-se nas entrelinhas do artigo que o real interesse de Eça naquelas terras era conhecer as famosas paragens históricas que tantas vezes ele evocaria nas narrativas de viagem. No entanto, em uma leitura atenta deste texto, percebe-se a fina ironia do escritor, a fluidez natural da sua escrita, mesmo ao dissertar sobre a cultura do Outro, caracterizando já um incipiente talento de jornalista,

profissão que Eça soube conciliar com outros talentos, tais como os de cônsul, cronista, contista e romancista.

Em *Cartas de Inglaterra* há o longo artigo intitulado “Os ingleses no Egypto”, no qual Eça disserta mais profundamente sobre as complexas estruturas imperiais inglesas no Oriente. Eça assume uma postura a favor dos egípcios e contra o domínio inglês, criticando severamente as práticas ilícitas e cruéis que os ocidentais utilizaram contra aquele país (*CI*, p. 1141-1176). Subdividido em seis artigos, este livro relaciona-se diretamente com os “Relatos de viagem”, pois nota-se que o narrador também emite opiniões próprias acerca do Oriente e o intrincado processo histórico-político que aproximou esta região dos interesses mercantis das potências imperialistas do Ocidente.

Neste texto jornalístico, Eça esclarece a situação da cidade de Alexandria e as funestas conseqüências da sua ocidentalização, fazendo uma comparação entre o seu passado longínquo, célebre pela sua arte e seu vasto comércio, e a sua decadência nos fins do século XIX, “cidade feia à vista, desagradável ao olfato, reles, insalubre” (*CI*, p. 1142). Oportuno fazer-se uma relação entre esta opinião, exposta no artigo em questão, com o livro “Relatos de viagem. O Egito”, pois Eça demonstra também neste relato uma atitude de desencanto frente a uma realidade decadente, especificamente explicitada no capítulo “De Alexandria ao Cairo” (*RVE*, p. 1835-1840).

Além de denunciar as péssimas condições de infra-estrutura e abandono que estava exposta a famosa cidade histórica de Alexandria e o quanto esta cidade foi explorada pelos ambiciosos poderes do Ocidente, o escritor também disserta sobre o processo de invasão da vida moderna na cidade, em que se notavam lojas e cafés franceses por quase todas as ruas, perdendo, assim, sua aura de antiga cidade histórica e comercial.

No período no qual Eça escreveu estas crônicas, ocorria o processo de bombardeamento inglês sobre a cidade, durante o governo de Gladstone²³, e o escritor não poupa adjetivos duros e incisivos para denunciar os cruéis desmandos que os ingleses praticaram contra os egípcios, a fim de subjugar seus domínios e explorarem o que ainda restava de suas riquezas naturais. Descrevendo entusiasticamente as ruas de Alexandria, sua intensa mistura de raças e povos, a invasão do mercado ocidental, os seus cais lotados de gritaria e algazarra; de repente, Eça muda o tom da escrita para dar vazão à intensa decepção que o acometeu ao ver aquilo tudo sendo destruído e escurecido pelas negras fumaças do

²³ William Ewart Gladstone (1809-1898), político liberal britânico que ocupou vários cargos no governo. Foi Primeiro Ministro do Reino Unido por quatro vezes.

bombardeio criminoso, enfatizando que toda aquela efusão de cores, cheiros e sons alexandrinos se esvaíram rapidamente:

“Todavia, tal qual era, Alexandria, com a sua baía atulhada de paquetes, de navios mercantes e de navios de guerra; com os seus cais, cheios de fardos e de gritaria, com os seus grandes hotéis, as suas bandeiras flutuando sobre os consulados, os seus enormes armazéns, os seus centenares de tipóias descobertas, os seus mil cafés-concertos e os seus mil lupanares; com as suas ruas, onde os soldados egípcios, de fardeta de linho branco, davam o braço à marujada de Marselha e de Liverpool [...] Alexandria realizava o mais completo tipo que o mundo possuía duma cidade levantina, e não fazia má figura, sob o seu céu azul-ferrete, como a capital comercial do Egipto, e uma Liverpool do Mediterrâneo. Isto era assim, há cinco ou seis semanas. Hoje, à hora em que escrevo, Alexandria é apenas um imenso montão de ruínas [...] Do bairro europeu, da famosa *praça dos Cônsules*, dos hotéis, dos bancos, dos escritórios, das companhias, dos cafés-lupanares, resta apenas um confuso entulho sobre o solo, e aqui e além uma parede enegrecida que se vai aluindo (*CI*, p. 1142. Grifo do autor).

O tom de indignação é tamanho que Eça chega a comparar os desumanos métodos ingleses “à política primitiva do Califa Omar ou dos imperadores persas, que consistia nisto: ser forte, cair sobre o fraco, destruir vidas e empoeirar fazendas” (*CI*, p. 1143). Infere-se deste relato o despropósito em se caracterizar, como se fazia à época, a Inglaterra a um país pacificamente civilizado, cristão e humano, visto ser a sua política imperial totalmente contrária aos ideais de igualdade que os próprios ingleses pregavam.

A partir do 3º artigo deste conjunto de textos, Eça faz referência direta a sua viagem ao Oriente, ocorrida em 1869. Uma vez mais aqui, o tom é de indignação em relação aos abusos de poder do inglês sobre o oriental, denunciando práticas colonialistas e exploratórias do imperialismo ocidental, que foram intensas em meados do século XIX:

“O primeiro episódio oriental que eu vi, ao desembarcar há doze anos em Alexandria, foi este: no cais da alfândega, faiscante sob a luz tórrida, um empregado europeu – europeu pelo tipo, pela sobrecasaca, sobretudo pelo boné agalado – estava arrancando o pêlo das costas dum árabe, com aquele chicote de nervo de hipopótamo, que lá chamam *courbach*, e que é no Egipto o símbolo oficial da autoridade (*CI*, p. 1151).

Interessante notar que este texto de Eça, mesmo sendo escrito em finais do século XIX, apresenta idéias similares às descritas por Edward Said, no século XX. Embora formado pelas idéias positivistas de seu tempo – há determinados momentos em que Eça reproduz estereótipos negativos da raça egípcia –, o certo é que o romancista, indignado com a insensata brutalidade do inglês agredindo um egípcio, refaz conceitos e pontos de vista,

denunciando, assim como fez Edward Said, ao analisar textos e documentos europeus que enfatizaram o discurso orientalista, a violência e a discriminação dos quais os egípcios eram vítimas tratadas como uma raça inferior e irracional (SAID, 1990) e, segundo Eça, “o europeu de Alexandria considerava o *fellah* egípcio como um ser de raça ínfima, incivilizável, mero animal de trabalho, pouco diferente do gado” (CI, p. 1152).

A postura de Eça neste artigo é naturalmente a favor dos egípcios e contra a política européia do século XIX. É um texto que se revela atualíssimo na medida em que o romancista português, doze anos após ter visitado o Oriente, mostra-se amadurecido em suas idéias, e mais esclarecido dos fatos políticos ocorridos em seu tempo. Distante das idealizações românticas, que caracterizaram os primeiros anos de sua mocidade, Eça, quando escreve esta série de artigos acerca do Oriente, demonstra mais lucidez e solidariedade pela cultura do Outro, criticando severamente os caprichos e abusos de poder do europeu sobre os egípcios.

Além deste longo texto sobre a ocupação dos ingleses no Egito, Eça escreveu ainda outros que versaram a mesma temática, tais como “Israelismo” (OC, 1951, vol. 16, p. 55-66), no qual também denuncia as perseguições de ordem religiosa e étnica às quais os judeus eram vítimas na Alemanha; e a crônica “França e Sião” coligida no livro *Notas contemporâneas*, texto que esclarece os interesses econômicos e exploratórios deste país europeu sobre a região Oriental e que foi publicada na *Revista Moderna de Paris*, em 5 de outubro de 1897 (OC, 1951, vol. 16, p. 419-429).

Eça de Queirós, além de excelente ficcionista e jornalista, destacou-se também como [...] “epistológrafo talentoso, revelando nas suas cartas uma capacidade de análise de fenômenos sociais, uma notação sugestiva de cenários físicos, uma fina ironia e uma tendência para a descrição tipificadora de figuras humanas [...]” (REIS, 1999, p. 152). Escreveu, durante anos, inúmeras cartas para amigos pessoais, editores, familiares e artistas²⁴. Dentre as missivas nas quais cita o Oriente, destaca-se a que ele enviou para o conde de Ficalho²⁵, quando o romancista esteve nas bibliotecas londrinas recolhendo material para A

²⁴ Na edição organizada por Beatriz Berrini o leitor poderá notar e conhecer o quanto foi extensa a produção da epistolografia queirosiana. No volume 4, da presente edição, todas as cartas foram organizadas de maneira didática da seguinte forma: Carta Para os Amigos (p. 27-398); Correspondência com Brasileiros (p. 399-441); Correspondência Familiar (p. 443-731); Correspondência Consular (p. 773-892); Carta aos editores (p. 891-905) e Cartas Enviadas a Outros Destinatários (p. 907-966).

²⁵ Um dos muitos amigos com quem Eça manteve ativa correspondência. Fez parte do grupo Vencidos da Vida, recebendo aproximadamente dez cartas do romancista (MATOS, 1988, p. 270). Na Obra completa de Eça, vol. 4, Beatriz Berrini inseriu o conde de Ficalho em “Os amigos aristocratas de Eça de Queiroz” emitindo a sua opinião da seguinte forma: “Talvez a mais importante figura entre os amigos aristocratas de Eça de Queiroz, pela sua cultura e pela sua obra que legou, tenha sido o conde de Ficalho (1837-1903). Mais velho que seu amigo romancista, foi professor catedrático da Escola Politécnica, especialista em Botânica. Sua obra biográfica a respeito de Garcia da Orta é repetidamente citada nestas cartas, tendo mesmo Eça criado um verbo específico a

reliquia. Nota-se que o autor d' *Os Maias* buscava material histórico, pois a sua intenção era reconstruir a história da crucificação de Jesus, demonstrada, como se sabe, no sonho de Teodorico Raposo:

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 os estudos, obra da minha imaginação. Debalde, amigo, se consultam in-fólios, mármore de museus, estampas, e coisas em línguas mortas – a História será sempre uma grande Fantasia [...] Reconstruir é sempre inventar (CA, p. 349).

Em outras missivas para amigos e parentes, Eça faz referências ao Oriente. Das inúmeras cartas enviadas para a sua noiva e futura esposa, Emília de Castro, destaca-se uma curta passagem na qual Eça, reclamando da sua estadia em Londres, descreve a sua triste rotina na capital, na qual revela a forma como passa o seu tempo ocioso:

Arranjei essa *particular form of human misery* que se chama uma constipação. Não me acho portanto excepcionalmente *lively*; e estar ao canto do fogão, encolhido numa *fourrure*, lendo melancolicamente um livro sobre a cidade de Meca não é talvez uma situação muito brilhante. Quem me dera, em lugar dos milagres de Maomé, estar lendo uma carta sua! (CA, p. 468. Grifos do autor).

Apesar de citar rapidamente o famoso profeta, é interessante notar a inserção da cultura árabe nos diversos escritos queirosianos, até mesmo naqueles considerados estritamente pessoais e íntimos como as suas cartas para a futura consorte. Eça de Queirós escreve para o conde e para Emília no mesmo ano²⁶ e, coincidentemente, faz alusão a leituras orientalistas, ao falar de Maomé e também sobre sua pesquisa história sobre o Oriente, nas bibliotecas londrinas.

Todos estes textos aqui citados, sem pretensão de exaustão, tiveram como intuito fazer com que o leitor visualize a intensa inserção de Eça de Queirós no cenário de ordem política e cultural de seu tempo. O Oriente foi uma perene fonte de preocupação e interesse do romancista, visto ocupar em sua vasta obra um lugar de destaque, tanto em crônicas jornalísticas quanto em sua ficção. A partir destas citações, depreende-se o quanto foram

partir de tal publicação: *garciaotear* (BERRINI, Beatriz. Os amigos aristocratas de Eça de Queiroz. Em: *Eça de Queiroz Obra Completa*, 1997a, vol. 4, p. 54).

²⁶ Na compilação das correspondências de Eça de Queirós, organizada por Beatriz Berrini, observa-se que a carta enviada ao conde de Ficalho data de 15 de junho de 1885 e a carta endereçada a Emília foi enviada em 1 de outubro do mesmo ano (CA, p. 349 e 468).

importantes os estudos e as leituras de obras sobre o Oriente, mas, particularmente, a viagem de Eça para a confecção de seus escritos futuros. Maria Filomena Mónica chama a atenção para o gosto do escritor pela cultura oriental e pela temática bíblica, ratificando a importância da viagem de Eça ao Oriente para a consolidação dos seus escritos futuros e afirmando que “a viagem ao Oriente foi importante para Eça não só do ponto de vista literário mas também existencial” (2001, p. 84).

Conclui-se, daí, que não foi apenas em *A relíquia* que a viagem oriental de Eça foi reaproveitada em sua ficção, pois várias obras e diversas personagens foram criadas com o intuito de dar a conhecer ora levemente, ora profundamente a vida e os costumes do Egito e de outros lugares do Médio Oriente. Assim, em alguns escritos de ficção, há um imenso mergulho na aura oriental, nos quais diversos lugares são citados de maneira pormenorizada e rica. Desta maneira, toda a viagem de Eça ao Oriente Médio serviu-lhe de fiel fonte de inspiração e pesquisa para a confecção de seus escritos posteriores.

1.3.2 Cenário oriental em contos e romances

A obra de Eça de Queirós é bastante marcada pela presença do Oriente tanto em textos ficcionais, subdivididos em romances e contos, quanto em textos jornalísticos e epistolares, como foi enfatizado no item anterior. Acredita-se que estas profundas e constantes referências devam-se, como já se disse, à viagem que Eça empreendeu ao Oriente da qual, como bem atestou Luís Manoel de Araújo, “Eça nunca publicou as suas notas de viagem, mas serviu-se dos apontamentos e das imagens que reteve de tão movimentados dias no Oriente Médio para construir os percursos de Teodorico Raposo [em *A relíquia*]” (2000, p. 72).

São muitas as referências de Eça ao Oriente, mas destacaremos, todavia, alguns textos ficcionais como *A correspondência de Fradique Mendes*, *Lendas de santos* (Santo Onofre) , os contos “Suave milagre” e “A morte de Jesus”, e a novela *O mandarim*. Em todos estes textos, nota-se que Eça faz referências ao Oriente e cria personagens e situações que se relacionam profundamente com este lugar.

Nas descrições biográficas de santos²⁷, encontra-se a biografia de Santo Onofre, um eremita que viveu no Egito, no final do século IV e início do século V. Como monge de um mosteiro, cercado por regalias e conforto material, Onofre sente-se chamado à vida solitária e santa e resolve partir para o deserto do Oriente, vivendo uma existência de privações e solidão, “apartando-se cada vez mais dos homens e dos seus pecados” (TUPIASSU, 1992, p. 75). Ao contrário de S. Cristovão, Onofre prefere isolar-se das pessoas do mundo e ir para o deserto, acreditando que no ermo ficaria mais perto de Jesus e longe dos pecados. As coisas mundanas, a seu ver, eram fonte de todas as tentações e quedas e, devido a isso, escolhera uma vida solitária e completamente devotada a Deus²⁸.

Saindo de uma família de classe média e plebéia do Egito, Onofre sente-se seguro no deserto. Entretanto, ao viver de maneira contemplativa, sem se doar para os homens, como fez Cristovão, ele começa a ter visões e alucinações de toda a ordem, porque para “Deus não importa o exercício religioso cingido unicamente à personalidade, à salvação solitária de um ser apenas; importa antes uma outra prática, a que visa o homem integrado na relação social” (TUPIASSU, 1992, p. 76).

A narrativa divide-se em dois ambientes: o deserto, onde Onofre passou muito tempo de sua vida; e as pequenas aldeias, quando, cansado da sua existência solitária, resolve partir para perto dos homens. Logo, descobriu que era dotado de forças sobrenaturais e começou a fazer milagres, curando chagas e consolando corações. No entanto, ele sente-se dominado pelo orgulho e passa a se sentir melhor que seus irmãos, pois apenas ele possuía o poder de curar e mudar o rumo daquelas pobres aldeias esquecidas e distantes:

O dilema de Onofre permanece trágico: sente que tem a capacidade de realizar milagres, mas, em conexão com esta, outra sensação apodera-se dele: a consciência de que a consequência do milagre será o orgulho. O seu raciocínio divide-se: através de um, sabe que o seu poder só vem de Deus; mas não consegue dominar o outro, que o faz acreditar no seu próprio poder. Nada vencerá em Onofre essa tentação diabólica – como que uma vertigem – do orgulho. E por isso foge dos homens: “sempre a sua perdição estava onde estivesse a humanidade”. Só no deserto Onofre se sente em segurança contra o pecado (LINS, 1966, p. 140).

²⁷ Na edição organizada por Beatriz Berrini, se encontram as *Lendas de Santos* (S. Cristovão, Santo Onofre e S. Frei Gil) concernente ao capítulo dos Textos Póstumos (Completo ou Fragmentários). Antes de iniciar com as *Lendas*, a estudiosa fez uma minuciosa nota introdutória para esclarecer os critérios de que se utilizou para publicar os textos póstumos, especificamente o Santo Onofre que já se encontrava publicado no volume *Últimas Páginas* (1912), da edição Lello & Irmão Editores. (Cf. a nota introdutória feita por Beatriz Berrini, 1997 b, vol. 2, p. 1627-1632).

²⁸ Referente ao Santo Onofre, A. Campos Matos, afirma que “Eça relata aqui as atribuições e sacrifícios de Onofre numa penosa ascensão com vista a alcançar a união com Deus, através de várias fases, da mortificação mística realizada na vida solitária, ao amor e à caridade activos em prol do próximo” (1988, p. 576).

Essas crises de orgulho e presunção abatiam muito Onofre e, então, ele decide parar definitivamente com as práticas sobrenaturais. Muitos precisavam da sua ajuda, mas, com medo de cair novamente na “ vaidade egocêntrica, megalomaníaca e visceralmente contrária aos preceitos cristãos” (TUPIASSU, 1992, p. 76) recusa-se terminantemente a ajudar os seus irmãos. No final do enredo, já cansado, velho e abatido, Onofre resolve fazer seu último milagre ao curar uma criança muito doente e ferida. Logo depois morre abatido e doente, ouvindo, antes, a voz de Jesus que o leva para o seu reino, ansiado por Onofre durante toda a vida.

A trama desta história é importante para o que vimos tratando, na medida em que há referências explícitas ao ambiente oriental, pois o narrador, logo nas primeiras páginas, esclarece a origem de Santo Onofre e descreve os lugares pelos quais a personagem peregrinou:

Onofre nasceu em Afrodite, cidade do Egito sobre a margem Arábica do Nilo [...] E quantas maravilhas ele vira no deserto! Os mosteiros, a longa fila de celas, mais pobres que ergástulos, espalhados pelo areal, onde os monges sob os seus negros capuzes oravam de braços abertos, folheavam grossos livros, fabricavam cestos de esparto, regavam hortas de legumes ou se fustigavam com um látigo (SO, p.1726 e 1727).

A história de Santo Onofre também se aproxima de outros escritos como os contos “A morte de Jesus” e “O suave milagre” e o romance *A relíquia*, porque Eça de Queirós retoma um assunto que sempre o interessou, ou seja, a reconstrução de temáticas religiosas, especificamente envolvendo tempos remotos da história cristã, a exemplo da figura de Jesus, quase sempre presente nestas narrativas de cunho temático religioso. Desta maneira, o leitor se depara com um Eça diferente dos seus primeiros momentos realistas, pois, “ultrapassada a rigidez [...] dos anos naturalistas, a escrita queirosiana contempla elementos de natureza histórica, simbólica e mítica [...]” (REIS, 2005, p. 31).

O conto “O Suave milagre” possui como principal personagem Jesus. O tema do conto é a fama de Jesus, de como ela se espalhou por todo o Egito e a Palestina, sendo o nazareno requisitado pelos mais altos dignitários romanos. A dicotomia do enredo encontra-se na forma como Jesus preferiu atender aos simples e humildes, curando uma criancinha andrajosa, enquanto era procurado por personalidades poderosas como Publius Septimus, um centurião romano, e o riquíssimo Obed, que, mesmo enviando tropas e servos para que o Nazareno o socorresse em seus problemas, não o encontrou. Neste conto, o leitor pode se deparar com a

Galiléia, e as “doces, luminosas margens do Lago de Tiberíade” (OSM, p. 1617), pois o Oriente do cristianismo primitivo compõe espacialmente toda a narrativa:

Uma tarde um homem de olhos ardentes e deslumbrados, passou no fresco vale, e anunciou que um novo Profeta, um Rabi formoso, percorria os campos e as aldeias de Galiléia predizendo a chegada do Reino de Deus, curando todos os males humanos. E enquanto descansava, sentado à beira da fonte dos Vergéis, contou ainda que esse Rabi, na estrada de Magdala, sarara da lepra o servo de um Decurião romano, só com estender sobre ele a sombra das suas mãos; e que noutra manhã, atravessando numa barca para a terra dos Gerarénios onde começava a colheita do bálsamo, ressuscitara a filha de Jaira, homem considerável e douto que comentava os Livros na Sinagoga (OSM, p. 1617).

“A morte de Jesus” aproxima-se de “O suave milagre” na medida em “há nos dois contos a mesma posição ideológica de Cristo, a mesma intenção, concretizada em igual confronto pobreza x riqueza” (TUPIASSU, 1992, p. 25), além de vermos retratados em ambos os contos a ambientação histórica remontada ao tempo de Jesus e tendo este como personagem principal:

O que de mais importante se tem a destacar em “O Suave Milagre [...] é que Cristo se comporta segundo a mesma linha de ação constatada em “A Morte de Jesus”, tanto que se poderia dizer que “O Suave Milagre” é um trecho daquele conto, como se fosse a ilustração, a descrição minuciosa de um dos vários milagres apenas citados em “A Morte de Jesus” [...] Em ambos, Cristo toma o lado pobre [...] A notação espacial Galiléia e “doces luminosas margens do lago de Tiberíade” também é elemento de ligação com “A Morte de Jesus”, porquanto nos dois contos é o centro do universo onde precipuamente Cristo se movimenta. Ademais, nos dois textos recebe as mesmas qualificações (TUPIASSU, 1992, p. 25, 26 e 27).

Além de manter pontos de contato com “O Suave milagre”, percebe-se que “A Morte de Jesus” relaciona-se também intimamente com os “Relatos de viagem” e *A relíquia*, na medida em que trata diretamente de temas cristãos como a vida e a morte de Jesus, relatados no sonho de Teodorico, e, conseqüentemente dos lugares orientais, visitados por Eça. A narrativa deste conto lembra-nos as anotações de Eça durante todo o trajeto da sua viagem, ocupando, assim, uma importante representação do *locus* oriental em sua obra. Mesmo incompleto, pois o escritor não finalizou a narrativa que tinha como principal conclusão a morte de Jesus, o conto traz referências diretas a lugares como Jerusalém e as ruínas de Davi, dentre outros, e também evoca personagens bíblicas como Tomás, Mateus, Simão, Pedro, Judas, João e Pôncio Pilatos (AMJ, p. 1437).

O enredo gira em torno da figura de Elisiel, um oficial da polícia do templo, que mesmo vivendo e trabalhando para os doutores da lei, se encanta pela simplicidade e desprendimento do mestre nazareno. Narrado em primeira pessoa, o conto nos dá uma dimensão de como se apresentava o cotidiano daquelas pessoas, a rotina do templo na época de Jesus, onde “se orava, se celebrava, se tratavam as questões civis, se julgavam os condenados, se estabeleciam as escolas rabínicas da lei, se discutiam os éditos de Roma” (AMJ, p. 1437).

Mesmo empregado do Templo, Elisieu faz duras críticas aos fariseus, escribas e doutores da lei, indignado ao observar um movimento intenso de comércio dominar um espaço de oração e práticas meditativas. Ele denuncia o descaso que os governantes da época fizeram ao povo que, nas palavras do próprio narrador-personagem,

[...] era profundamente infeliz, os saduceus afogados nos seus repousos, os fariseus perdidos nas suas devoções, os escribas e doutores absorvidos nas suas escolas, não viam o estado das almas. Além de tudo, estavam longe do povo, numa separação desdenhosa e enfática. Eu estava profundamente ligado ao povo pela raça e pelo instinto. Já na vida estreita e toda comum de Jerusalém, já nas conversações dos átrios do templo, já nas minhas demoras em Bethel, em Efraim, em Galiléia, eu via compreendia, sabia o povo. Infeliz, desprezado, eternamente escravo, esmagado pelo tributo da dominação e pelo dízimo, refugiava-se, maltratado da terra, na esperança dum libertador, dum Messias. O Judeu é dado a preocupações divinas e a sua verdadeira pátria é em Deus. (AMJ, p. 1439 e 1440)

No conto, nota-se também a comparação geográfica que o narrador, a todo o momento, faz entre a Galiléia, onde “tudo é fecundo, bem cultivado”, e Jerusalém, com suas “ruas estreitas e duras” (AMJ, p. 1442 e 1443), um lugar visto pelo narrador como áspero e austero. Há de lembrar que Teodorico Raposo, personagem d’*A relíquia*, às vésperas de partida para o Oriente, imprime também características profundamente pejorativas a Jerusalém, caracterizando-a como uma “vila turca, com vielas andrajosas, açaçapada entre muralhas cor de lodo, e fedendo ao Sol sob o badalar de sinos tristes” (AR, p. 846). Mesmo havendo diferenças temporais destes dois textos (à exceção do sonho de Teodorico), pois observa-se Elisiel em uma época muito remota à de Teodorico, o tom de negatividade em torno de Jerusalém continua o mesmo.

Todavia, observa-se no conto que o narrador enaltece as belezas naturais da Galiléia onde “há as pequenas aldeias sírias que eu amo, onde as mulheres têm o seio pacífico, os homens força serena, e até os pequenos burros têm um olhar doce, em que parece habitar uma resignação humana” (AMJ, p. 1443). Observa-se isto também em Teodorico, quando o mesmo

revive as páginas do Evangelho com suas personagens bíblicas, seus cenários, a presença de soldados romanos e, segundo a sua visão, a Sião é branca e luminosa, correspondendo às suas impressões bíblicas.

Interessante lembrar que, no sonho de Teodorico, o Oriente passa a ser belo e cultivável, ao contrário da realidade com a qual o mesmo se depara quando pisa os pés pela primeira vez em Alexandria. O Oriente contemporâneo de Eça é composto por ruínas (basta analisar as suas crônicas jornalísticas), sua cultura milenar foi dizimada pela política imperialista, sua raça discriminada. Mas, ao regressar ao tempo antigo do cristianismo primitivo, presente em narrativas ficcionais como “A morte de Jesus” e o sonho de Teodorico Raposo n’*A relíquia*, as belezas naturais são ricamente enfatizadas e a cultura ainda está ativamente presente nos círculos intelectuais daquela época.

Elisieu, então, faz seu percurso oriental em busca de Jesus e se depara em terras como Jerusalém, as montanhas de Gallad, cidades de Israel, Jericó, Jordão e as colinas de Judá (*AMJ*, p. 1450), lugares também visitados por Eça e posteriormente descritos n’*A relíquia* e em tantos outros textos de sua autoria. Nestes dois escritos ficcionais, observa-se, portanto, que Eça retomou e reaproveitou as anotações de suas experiências pessoais no Oriente para escrevê-los em um processo nítido de intratextualidade²⁹. Mesmo incompleto, o conto “A morte de Jesus” possibilita-nos a oportunidade de perceber, mais uma vez, a importância que o Oriente, principalmente nas narrativas de cunho histórico cristão, ocuparam na vida e na obra de Eça. Publicada em folhetins, a narrativa não obteve o sucesso de público almejado, todavia:

O fracasso do conto não levou Eça a abandonar os temas bíblicos. Muitos anos depois, sob o disfarce de um sonho, a morte de Jesus seria de novo abordada. A fim de assegurar de que o livro seria vendido, a cena apareceria, em *A Relíquia*, incluída num enredo apimentado (MÓNICA, 2001, p. 84).

Além do contexto histórico estar fortemente ligado ao que animou o sonho de Teodorico Raposo, outra característica similar entre estes dois escritos pode ser destacada. Observe-se que a personagem Elisieu, assim como Teodorico, narra as versões do que viu no passado sobre a existência de Jesus. Teodorico também recua no tempo, transformando-se em uma personagem contemporânea a Cristo, e narra, em primeira pessoa, o que presenciou durante a crucificação. A diferença, todavia, está na incompletude do conto, pois Elisieu não

²⁹ Afonso Romano de Sant’Anna (1985) define “intratextualidade” quando um autor intertextualiza e parodia seus próprios textos. Enquanto classifica “intertextualidade” como uma paródia de textos alheios, ou seja, quando um autor se utiliza de trechos, frases ou livros de outros autores. Estes termos serão melhor especificados mais adiante, no capítulo III.

chega a narrar o episódio da morte como Teodorico o fez. Outro aspecto em que o romance se diferencia do conto é que a personagem Teodorico, debochada e pícara, narra os acontecimentos da morte de Jesus em tons irônicos e até heréticos³⁰, muito diferente da possível seriedade de Elisieu ao se referir aos fatos da vida do nazareno. De qualquer forma, ambos os textos possuem como pontos em comum a ambientação histórica, o Oriente como espaço central e palco de lutas e testemunhos que animaram os dois enredos e a figura do Cristo, fazendo ponto de ligação também com o conto “O suave milagre”.

Também em *A correspondência de Fradique Mendes*³¹, o leitor pode observar um vivo quadro de imagens acerca do Oriente. O narrador descreve a personagem Fradique como um homem cosmopolita e culto “com um ímpeto de ave solta, [que] viajara logo por todo o mundo, a todos os sopros do vento, desde Chicago até Jerusalém, desde a Islândia até ao Saára” (*CFM*, p. 62 e 63). A personagem viaja ao Egito em 1871, e ao vivenciar esta experiência, descreve com minúcia aspectos históricos dos povos e civilizações orientais, as mais variadas influências étnicas e culturais que compõem o mundo oriental:

Com quanta profundidade e miudeza conhecia o Oriente, este patricio admirável! De todas aquelas gentes, intensamente diversas desde a cor até ao traje – ele sabia a raça, a história, os costumes, o lugar próprio na civilização muçulmana. Devagar, abotoado num paletó de flanela, com um chicote de nervo (que é no Egito o emblema de Autoridade) entalado debaixo do braço, ia apontando, nomeando à minha curiosidade flamejante, essas figuras estranhas, que eu comparava, rindo, às duma mascarada fabulosa, arranjada por um arqueólogo, em noite de folia erudita, para reproduzir as “modas” dos Semitas e os seus “tipos” através das idades: - aqui Fellahs, ridentes e ágeis na sua longa camisa de algodão azul; além Beduínos sombrios, movendo gravemente os pés entapados em ligaduras, com o pesado alfange de bainha escarlate pendurado no peito; mais longe Abadiehs, de grenha em forma de meda, eriçada de longas cerdas de porco-espinho, que os coroam de auréola negra [...] (*CFM*, p. 77 e78).

Além de dominar outras línguas como o inglês, o francês e o alemão, Fradique “conhecia também o árabe, que [...] falava com abundância e gosto” (*CFM*, p. 93). O fascínio que a cultura árabe despertou no espírito de Fradique pode ser ilustrado através da sua fluente escrita em dissertar sobre os mais variados temas orientais, tais como a sua localização geográfica, as características físicas e climáticas dos lugares em que esteve, o cotidiano das suas populações nômades e suas caravanas, os solos que nunca deixavam de ser férteis e a riqueza espetacular do Nilo.

³⁰ A questão da ironia e da personalidade picaresca presentes em Teodorico Raposo serão tratadas no capítulo III.

³¹ Na parte II dos seus *Estudos Queirosianos*, o professor Carlos Reis esclarece as circunstâncias em que foram publicadas as primeiras cartas de Fradique Mendes para o público, além de se referir, levemente, à viagem da personagem pelo Oriente (cf. “Fradique Mendes: Origem e Modernidade de um Projeto Heteronímico”. Em: *Estudos Queirosianos*, Lisboa: Presença, 1999, p. 137-155)

Interessante também notar que Eça reproduz cenas marcantes de sua viagem ao Oriente na *Correspondência de Fradique Mendes*. Ao rememorar fatos e pessoas famosas que lá conheceu, o romancista aproveita-se de suas notas nos episódios de Fradique pelo Oriente. Isto pode ser exemplificado quando Eça e o conde de Resende se encontram com Teófilo Gautier no Cairo, à hora do jantar no Shepheard's Hotel:

[...] E aí, à hora do jantar, avistaram Teófilo Gautier, então já separado dos românticos. Representante do *Journal Officiel* da França viera para a inauguração, mas um acidente, ao embarcar em Marselha, quase o imobilizara pela fratura de uma perna. A Eça, numa admiração significativa, encantou o imprevisto encontro com o autor de *Mademoiselle de Maupin*, ele registrou nas notas posteriormente divulgadas: - "Ali está Teófilo Gautier, com o seu rosto de Júpiter Olímpico, repousado e sereno: contraído de velhice e plácido de fadiga, parece cheio de um tédio impassível". Aliás, não mais o esqueceria. *Quase vinte anos depois, ao escrever a Correspondência de Fradique Mendes, ele, situando este personagem no mesmo Hotel Shepheard's, voltaria a exprimir a grata sensação do surpreendente encontro:[...] "Gautier! Teófilo Gautier! O grande Teo! O mestre impecável! Outro ardente enlevo da minha mocidade! Não me enganara, pois, inteiramente. Se não era um Olímpico – era pelo menos o derradeiro Pagão, conservando, nestes tempos de abstrata e cinzenta intelectualidade, a religião verdadeira da Linha e da Cor!" E não escondendo a desvanecida admiração, Eça concluía: "E esta intimidade de Fradique com o autor de Mademoiselle de Maupin, com o velho paladino de Hernani, tornou-me logo mais precioso este compatriota que dava à nossa gasta pátria um lustre tão original!"* (Eça de Queirós, *apud* Luís Viana Filho, 1984, p. 46 e 47. Grifos nossos).

Luís Manuel de Araújo classifica o encontro de Eça com Gautier como verídico, quando ambos se hospedam no mesmo hotel no Cairo em 1869, enquanto que o encontro da personagem Fradique é classificado como fictício, quando, alguns anos depois, o romancista recria novamente o ambiente e coloca a personagem frente a frente com o escritor francês. A relação artística de Eça com Gautier guarda também várias semelhanças, dentre as quais estão as fontes de influência do romancista português que, provavelmente, leu algumas das obras de Gautier, bem como a produção futura sobre obras orientalistas que acometeu os dois escritores logo após o regresso de ambos pelas terras orientais:

Na opinião de João Gaspar Simões, Théophile Gautier foi uma das mais fortes admirações de Eça de Queirós na sua fase de transição do romantismo dos folhetins da *Gazeta de Portugal* para o realismo de *O Crime do Padre Amaro*. E, segundo o lusófilo Jean Girodon, uma das obras que o nosso escritor utilizou como fonte para elaboração dos textos que mais tarde haveriam de figurar em *O Egípto. Notas de Viagem* foi justamente um volume de Gautier intitulado *Constantinople*: de facto, Eça menciona várias vezes a cidade de Constantinopla, comparando-a com o Cairo. *Tal como*

Eça, também Théophile Gautier viajou pelo Oriente, ficando, desse percurso oriental, um traço que indelevelmente se marca em suas obras (ARAÚJO, 1988, p. 107 e 108. Grifos nossos).

Nota-se, portanto, que o encontro do romancista com Teófilo Gautier foi reaproveitado na posterior publicação d'*A correspondência de Fradique Mendes*. Nesta obra percebem-se inúmeras citações sobre o Oriente, aproximando a personagem do percurso trilhado por Eça. Apesar de o romancista não passar uma longa temporada naquele local, observa-se, no entanto, que as suas memórias deixaram marcas inapagáveis desta viagem, e *A correspondência de Fradique Mendes* juntamente com *A relíquia*³² são provas ficcionais de que Eça nunca esqueceu esse itinerário oriental. Foi graças ao espírito de Fradique, seu gosto pelas diversas culturas e teorias que ele pôde conhecer o Oriente e se familiarizar com as línguas ali existentes, pois o que esta personagem “fez constituiu [...] no seu tempo, de mais elevado e de mais encantador [...] a aventura das viagens, que este “andador de continentes” esgotou através de toda a terra (LINS, 1966, p. 115).

*N’O mandarim*³³, novela de cunho fantástico, na qual Eça se distancia dos postulados positivistas pregados no início de sua carreira literária, observam-se também referências ao Oriente Médio. Ao se apoderar da riqueza do mandarim, Teodoro faz uma longa excursão pelos principais centros da Europa de sua época, como Londres e Paris, passando, adiante, pelo famoso Oriente: “[...] ergui a minha tenda diante das muralhas evangélicas de Jerusalém; e de Alexandria a Tebas, fui ao comprido desse longo Egito monumental e triste como o corredor dum mausoléu” (*OM*, p. 804).

Um dos tópicos de diferenciação entre *O mandarim* e *A relíquia*, no que diz respeito às questões orientalistas, está na diferença de olhar dos narradores sobre o *locus* oriental. Teodoro e Teodorico assemelham-se por irem buscar interesses materiais em terras longínquas, todavia, enquanto o primeiro vai guiado por imagens pré-formadas da China, observa-se na segunda personagem uma certa familiaridade ao tratar dos lugares egípcios, levando-se em consideração a prévia experiência *in loco* do romancista. Conclui-se, a partir desta observação, serem pertinentes as considerações de Orlando Grossegeesse³⁴: “Eça de

³² Destacamos, especialmente esses dois escritos queirosianos, por encontrar, em ambos, densas citações do percurso oriental empreendido por Eça em 1869. Todavia, não esquecemos que outros escritos também fizeram referências a esta viagem.

³³ Não nos alongaremos na análise literária desta novela porque a sua ambientação se passa no Extremo Oriente, afastando-se um pouco da temática do Oriente Médio. Apenas a título de ilustração, demonstraremos o fascínio do romancista por outras culturas milenares e orientais, a exemplo da China.

³⁴ Orlando Grossegeesse escreve uma nota introdutória para *O mandarim* e *A relíquia*, na edição das obras completas de Eça de Queirós organizada por Beatriz Berrini. Neste texto, o autor considera a novela *O mandarim* como uma escrita orientalista em segundo grau, haja vista a falta de experiência pessoal de Eça em

Queiroz nunca visitou o Extremo Oriente, confeccionando a sua ficção chinesa unicamente a partir de imagens e citações tomadas de livros orientalistas de diversa natureza” (1997, p. 773). No entanto, se lembrarmos da experiência do romancista em Havana, quando lá ocupou o cargo de diplomata, observaremos que Eça, de uma forma ou de outra, conviveu com trabalhadores chineses³⁵, estudando seus costumes e tradições, conforme nos atesta Beatriz Berrini:

É bem verdade que a China teve enorme importância para o comércio e a economia em geral da Europa e Estados Unidos, no século XIX. Daí também algumas ações militares, dando-lhe presença constante nos jornais ocidentais. Centenas de obras de viajantes e diplomatas foram editadas, descrevendo esse desconhecido e incompreendido país, com os seus costumes exóticos, seus monumentos, sua cultura. Povoou a China o imaginário europeu por dezenas e dezenas de anos e, assim, não é de admirar que Eça de Queiroz pensasse nela, sonhasse com ela... A verdade, porém é que, para descrevê-la e fazer Teodoro visitar suas cidades, viajando pelo seu interior, teve o romancista de apoiar-se em textos alheios. *É preciso não esquecer, entretanto, que desde o seu primeiro posto consular, em Havana, Eça tivera contato com os chins, que, contratados para os trabalhos agrícolas nas Antilhas, praticamente escravizados, tinham no cônsul português um defensor de seus direitos. Antes disso, já nas suas primeiras publicações para a Gazeta de Portugal, encontram-se referências à cultura chinesa, seus poetas, e sua arte.* Para a China que Teodoro vai percorrer, porém, teve Eça de recorrer a muitas leituras. A sua China não é fruto de observação e análise pessoais e diretas (BERRINI, 1997c, p. 784. Grifos nossos).

Em outras obras ficcionais de Eça, a exemplo d’*Os Maias* notam-se também referências acerca do Oriente. Carlos da Maia, em suas numerosas viagens por diversos continentes e países, visita o Rio Nilo. Há também, neste romance, referências a personagens descendentes de judeus, a exemplo do casal Cohen. Jacob Cohen, personagem secundária, é casado com a bela Raquel, caracterizada neste romance por sua beleza singular e diferente. Ressalte-se, porém, que é n’*A relíquia*, na *Correspondência de Fradique Mendes* e nos contos “O suave milagre” e “A morte de Jesus” que as suas respectivas personagens refazem com mais intensidade os passos que o seu criador fez em 1869. A intimidade com que as personagens destes escritos descrevem as mesquitas, os túmulos, as casas e ruas do Oriente

terras chinesas. Daí as imagens estereotipadas e pré-formadas sobre a China, descritas pela sua personagem Teodoro (GROSSEGESSE, 1997, p. 767-780).

³⁵ A título de conhecimento, ver a crônica intitulada “Chineses e Japoneses” que Eça redige para a Gazeta de Notícias do Rio de Janeiro. A temática deste texto gira em torno da guerra entre China e Japão e Eça traça uma dicotomia entre os modernos costumes europeus em contraposição à milenar cultura chinesa (CR, p. 1373-1388).

remete à familiaridade de alguém que já percorrerá pessoalmente aquelas paragens, revelando a cumplicidade do autor na composição das personagens e das narrativas:

Eça nunca publicou as suas notas de viagem, mas serviu-se dos apontamentos e das imagens que reteve de tão movimentados dias no Médio Oriente para construir os percursos de Teodorico Raposo (em *A relíquia*) e de Fradique Mendes, com uma nítida diferença: o primeiro retoma a par e passo os caminhos de Eça na sua viagem oriental, o segundo vai até sítios onde o escritor não chegou (o Alto Egipto). Reflexos da viagem queirosiana ficaram também nas *Lendas de Santos* (o eremita egípcio Santo Onofre), em *O mandarim* Teodoro viaja de Alexandria a Tebas, Carlos da Maia irá até ao “sagrado Nilo” (em *Os Maias*), e enfim, referências ao Egipto pairam nas *Cartas de Inglaterra* e *Crónicas de Londres*. Acrescentemos que mesmo o percurso mediterrânico, a caminho de Alexandria, lhe oferece algumas linhas para *O mistério da estrada de Sintra*, graças à sua passagem pela ilha de Malta (ARAÚJO, 2000, p.74).

A partir destas citações, depreende-se o quanto foi importante a viagem de Eça ao Oriente para a confecção de seus escritos futuros. Conclui-se, daí, que não foi apenas em *A relíquia* que a viagem oriental de Eça foi reaproveitada em sua ficção. Várias obras e diversas personagens foram criadas com o intuito de citar, ora levemente ora profundamente, a vida e os costumes do Médio Oriente. Assim, em alguns escritos de ficção há um imenso mergulho na aura oriental, nos quais diversos lugares são referidos de maneira pormenorizada e rica. De modo que, toda a viagem de Eça de Queirós ao Oriente serviu-lhe de fiel fonte de inspiração e pesquisa para a confecção de seus escritos posteriores.

Através destes textos, sejam eles de carácter ficcional ou não, pudemos perceber que Eça de Queirós oferece ao leitor várias possibilidades de refletir sobre a temática oriental. A produção de escritos jornalísticos, epistolares e ficcionais apenas ratifica a ideia do quanto foi “multifacetada a sua identidade artística” (REIS, 2005, p. 8). Em seus textos de carácter jornalístico, por exemplo, Eça pôde imprimir os principais acontecimentos políticos e sociais daquela região com uma perspectiva de olhar mais séria e comprometida com a sua época. Já nos contos “A morte de Jesus”, “Suave milagre” e “Santo Onofre” observa-se um recuo no tempo e a predileção do romancista pela temática histórica e bíblica, remetendo o leitor ao afastado tempo do cristianismo primitivo. Em textos como *A correspondência de Fradique Mendes*, *O mandarim* e *Os Maias* ressaltam-se a curiosidade das personagens pela cultura oriental, a vivência das mesmas em paragens distantes e o testemunho do que observaram durante o itinerário que cada uma fez, a seu modo, pelo Oriente.

Escrevendo em uma perspectiva séria ou irônica, ficcional ou não, o importante é que Eça produziu um imenso cabedal de temáticas orientalistas seguindo duas vertentes

principais: a sua viagem pessoal, na qual pôde colocar a sua própria experiência em notas de viagem; e as leituras orientalistas dos seus escritores prediletos, buscando inspiração em diversos livros destes artistas para produzir suas obras de cunho ficcional. No próximo

capítulo comentaremos como essas obras, produzidas especialmente por artistas franceses, foram decisivas fontes de influência para a produção queirosiana sobre o Oriente-Médio.

2 A escrita orientalista

A partir do século XVIII, com a invasão do exército napoleônico ao Egito, e, mais tarde, no século XIX, com a presença da expansão colonial europeia na Ásia e África, intensificaram-se os interesses mercantis, as pesquisas eruditas e o desejo incontrolável dos europeus em conhecer e explorar essa terra até então “obscura” e “bárbara”, termos considerados altamente pejorativos mas conhecidos e falados normalmente pela intelectualidade europeia daquela época³⁶.

Incontestavelmente, o Oriente Médio sempre chamou a atenção de diferentes povos, em especial o europeu, por sua singular paisagem, seus monumentos históricos, a exuberância de seus elementos naturais, a sua civilização repleta de mistérios e, principalmente, por sua cultura milenar pois, “nas artes e ciências de civilização, galgara o mais alto nível jamais atingido ao longo da história humana” (LEWIS, 2002, p. 11).

No século XIX, uma grande massa de textos orientalistas foi produzida por escritores canônicos da França e da Inglaterra que estiveram pessoalmente no Oriente a fim de relatar suas experiências e criar textos ficcionais através, respectivamente, de relatos de viagem, estilo de texto muito em voga na época, e de textos romanceados ou crônicas históricas. No entanto, estudos direcionados para as narrativas de viagem do século XIX apontam que escritores portugueses também cultivaram o hábito das viagens, escrevendo notas e ficções de acordo com o que viam naqueles lugares visitados. Muitos freqüentaram o Oriente com a alma repleta de imaginação e, com as leituras colhidas pelos escritores europeus, tomaram notas e fizeram apontamentos, redigindo observações a respeito de tudo o que consideravam

³⁶ Em livro intitulado *Cultura e Resistência* (2006), Said aponta, em uma série de entrevistas a David Barsamian, o quanto a manipulação de informações gerou distorções na representação do Outro, especificamente no Oriente Médio. No século XX, Said esclarece que a mídia exerceu um papel funesto na divulgação de imagens negativas acerca dos povos orientais. Já no século XIX, o teórico palestino analisa pormenorizadamente a influência que os textos literários e científicos exerceram nos principais meios de divulgação da época. Assim, observam-se inúmeras representações dos árabes por meio de caricaturas e imagens pejorativas. Conclui-se, através do pensamento de Said, que os adjetivos pejorativos dados aos árabes até hoje provêm de uma origem histórica intimamente ligada ao imperialismo desde o século XVIII (França, Inglaterra, Alemanha e outros) e que persiste até hoje, século XXI (com os Estados Unidos). Para um melhor aprofundamento desta análise, ver também as duas obras consideradas pilares do trabalho cultural do citado estudioso, a saber: *Cultura e Imperialismo* (1995) e *Orientalismo* (1990), esta última já citado na presente dissertação.

importante aos seus olhos. Assim, visitaram mesquitas, cidades antigas e monumentos famosos, não deixando também de registrar o cotidiano daquela gente e da sua cultura. É o que nos atesta Massaud Moisés, ao escrever sobre a conhecida Geração de 70 em Portugal, chamando-nos a atenção para o gosto pelas viagens que animaram os escritores desta época:

Na mesma ordem de idéias, essa geração iconoclasta e irreverente procurou horizontes mais largos e cosmopolitizou-se, o que significou durante algum tempo um sentimento antijacobino, antibairrista. O resultado foi a superação dos limites pátrios através de viagens ao estrangeiro, em “exílios” voluntários para melhor ver a realidade portuguesa encharcada de mazelas morais de toda a natureza. *Essa ânsia do desconhecido, do exótico, embora herança do Romantismo, configura-se largamente, então, na pena de Eça (O Egito), de um Ramalho Ortigão (A Holanda), e, principalmente, de um Venceslau de Morais (1854-1929) (Daí-Nippon, Cartas do Japão etc.), cuja “emigração” se definiu em gradativa orientalização, inclusive pela filosofia da vida que passou a viver [...] O hábito de viajar e de contar o que se vê, remonta a muito longe na Literatura Portuguesa: pelo menos a Fernão Mendes Pinto, cuja Peregrinação revelou vários mundos a Portugal [...] O movimento realista, pelo cosmopolitismo típico, catalisou o ansioso gosto cósmico de tudo ver para em tudo encontrar o mesmo homem sufocado por iguais inquietações. Eça, Ramalho e Venceslau de Morais representam de modo superior a literatura de viagens durante essa quadra, pondo a seu serviço uma curiosidade aguçada e um estilo apurado* (MOISÉS, 2006, p. 166, 173 e 174. Grifos nossos).

Massaud Moisés ainda considera o Realismo uma época rica e diversificada no âmbito da literatura, possibilitando inclusive a inserção de outras formas de atividade literária como a historiografia, a crítica literária e a literatura de viagens (MOISÉS, 2001, p. 201). Desta última forma literária, o crítico destaca alguns escritores portugueses que desenvolveram este tipo de escrita durante as viagens que realizaram pelo exterior. Venceslau de Morais é o que se destaca, segundo as análises de Massaud Moisés, pelo número de obras bibliográficas orientais:

Tais obras revelam uma aguda e sensível curiosidade do Oriente, sobretudo as do Japão, com as quais procurou identificar-se, mas sem o conseguir: sua apaixonada visão da paisagem e das gentes orientais é ainda a de um ocidental e português, não obstante o superficial desprezo com que se refere à cultura e à civilização européia sob o signo da máquina e do progresso (MOISÉS, 2001, p. 202).

Assim como Venceslau de Morais, Eça de Queirós destaca-se com seus relatos de viagem sobre o Oriente. Talvez o romancista não tenha se notabilizado no âmbito da literatura

de viagens por não ter publicado as suas notas à época de sua ida ao Egito³⁷. Entretanto, as descrições e impressões queirosianas sobre o Oriente são tão ricas e tematicamente diversificadas que notamos a forte influência que o Egito exerceu no espírito de Eça. Com intenção ou não de publicá-las algum dia, o importante é perceber que a paisagem e a cultura do outro foram de alguma forma decisivas para a carreira literária do jovem escritor, pois o mesmo sentiu necessidade de fixar estas impressões em relatos de viagens ou diários para a confecção de escritos posteriores³⁸.

As viagens realizadas pelos escritores portugueses do contexto realista deram ensejo, portanto, a relatos destas experiências vivenciadas fora dos domínios geográficos do país. Esta produção de textos serviu para repensar aspectos culturais de Portugal ao mesmo tempo em que possibilitava uma maior divulgação dos costumes dos povos visitados, ampliando sobremaneira os horizontes artístico-literários destes prosadores. No caso específico de Eça, muitos estudiosos afirmam ter a viagem ao Oriente contribuído para a inserção de valores realistas expostos nos primeiros romances do escritor. As idéias se renovaram e o jovem escritor passou a se preocupar com a forma da sua composição, lendo escritores que de alguma forma influenciaram direta ou indiretamente a sua carreira literária, tais como Flaubert e Ernest Renan³⁹:

Diante do Egito, Eça não vê as construções modernas, as posições instituições europeias, o pequeno círculo internacional da capital. Atravessa esta camada para encontrar o *fellah* e a miserável organização social do país. O seu olho de romancista está agora aberto sobre o mundo [...] Com esta viagem o que começa é a sua transformação, ou melhor, o aparecimento de sua verdadeira personalidade (LINS, 1966, p. 32 e 33).

³⁷ Na biografia de Luís Viana Filho sobre Eça de Queirós, o autor esclarece a possibilidade de na época Eça publicar as suas notas de viagem. Para isso o biógrafo pesquisou cartas do romancista para o seu editor Chardron, esclarecendo o seu intuito de uma possível publicação. Eis o que escreveu Viana Filho sobre isso: “[...] a julgar pelas cartas ao editor Chardron, em 1877, Eça pensou em publicar um livro sobre a viagem. Estimava-o em cerca de 300 páginas, intitulado-se de Lisboa ao Cairo. Cuidadoso, chegara a advertir Chardron: “O papel de Lisboa ao Cairo parece-me um pouco escuro e grosso”. O livro, no entanto, jamais seria publicado (VIANA FILHO, 1984, p. 52).

³⁸ Interessante notar que os relatos de viagem sobre o Oriente foram produzidos em épocas bem recuadas à entrada da estética realista portuguesa. O século XVI, principalmente em Portugal, foi prenhe de atividades literárias, principalmente com a produção de crônicas de viagem. Soares Amora enfatiza que “a partir dos descobrimentos o Estado português adquiriu caráter conquistador e imperialista, de que lhe resultou natureza bem mais complexa e sentido incomparavelmente mais dinâmico; a vida econômica do país estendeu-se para todos os cantos do mundo, *principalmente para o Oriente, com imensas perspectivas de riqueza* (AMORA, 2001, p. 11. Grifos nossos). Dentre os autores que se destacaram no âmbito dos relatos de viagem produzidos nesta tão recuada época, citaremos o conhecido viajante Fernão Mendes Pinto, que se tornou famoso através do livro *Peregrinação* (1614), obra que reflete a sua experiência pelas longínquas terras da África e Ásia. Há de se enfatizar também a obra de Francisco Ferreira de Lima, intitulada: *O outro livro das maravilhas: a peregrinação de Fernão Mendes Pinto* (1998) que será citado em momento posterior desta dissertação.

³⁹ Estes escritores e sua influência na obra de Eça serão retomados em momento posterior deste capítulo.

O século XIX foi rico de inovações tecnológicas, culturais e artísticas e com a criação das Ciências Sociais, o estudo das raças e suas respectivas civilizações foram predominantes no espírito dos artistas da época. Assim, imbuídos pelas idéias evolucionistas, positivistas e socialistas que animaram o século XIX, os portugueses que tiveram condições de viajar e alargar horizontes para além das fronteiras nacionais imprimiram aos seus escritos idéias, descrições e filosofias de vida diferentes daquelas às quais estavam habituados. Além destas inovações estéticas terem influenciado os portugueses deste século, é imperioso enfatizar mais uma vez que estas viagens tornaram-se mais freqüentes e rápidas graças à evolução do transporte a vapor e a ligação férrea de Portugal com o resto da Europa, fazendo com que estes artistas saíssem de seu próprio país com mais destreza e rapidez (MOISÉS, 1994, p. 167).

Como a maior parte dos escritores portugueses foi influenciada pelas idéias que viam da França, os mesmos tomaram conhecimento que o Oriente também despertou o interesse de vários autores do século XIX, entre os quais os franceses Flaubert, Renan, Gautier, Chateaubriand, Lamartine, Nerval dentre outros⁴⁰. A maioria destes escritores visitou e tomou nota das impressões observadas no Oriente e o resultado destes escritos foi publicado em textos ficcionais que se caracterizaram como textos evidentemente exóticos e idealizados por uma aura de mistério e diferença. Estes autores, de alguma forma serviram para reconstruir o Oriente segundo os seus próprios parâmetros de idealização, engrossando a massa de escritos orientalistas ocidentais⁴¹. Desta maneira “o Oriente era quase uma invenção européia, e fora desde a Antiguidade um lugar de romance, de seres exóticos, de memórias e paisagens obsessivas, de experiências notáveis (SAID, 1990, p. 13).

Uma série de textos, dos mais diversos, foi produzida e documentada por estes artistas. Assim, estudos sobre religião, elementos históricos e etnográficos, o comportamento da mulher oriental, a geografia do lugar, e a história da civilização antiga foram reproduzidos através dos relatos de viagem dos europeus e por obras nitidamente literárias, preenchendo

⁴⁰ Obviamente outros escritores europeus, como os ingleses e alemães, também visitaram e escreveram acerca de suas impressões no Oriente. Entretanto, para os limites desta dissertação, daremos maior ênfase aos franceses, pois Eça de Queirós, além de ter lido muitas obras orientalistas provenientes da França, também se sentiu impelido a conhecer o Oriente através da experiência que seus “mestres” franceses adquiriram quando no Oriente estiveram. O próprio Said prioriza em seu livro os escritos orientalistas franceses e ingleses por considerá-los mais densos e produtivos durante o século XIX, afirmando que, “ao contrário dos americanos, os franceses e os britânicos – e em menor medida os alemães, os russos, espanhóis, italianos e suíços – tiveram uma longa tradição daquilo que deverei chamar de orientalismo, um modo de resolver o Oriente que está baseado no lugar especial ocupado pelo Oriente na experiência ocidental européia [...] falar de Orientalismo é falar principalmente de uma empresa cultural francesa e britânica (SAID, 1990, p. 13 e 15).

⁴¹ O pensador Edward Said assumirá neste segundo capítulo um papel preponderante para a nossa argumentação teórica, pois o mesmo analisou textos literários especificamente do século XIX, época histórica importante para a análise dos textos queiroianos.

desta forma o imaginário da população ocidental. Eça de Queirós constitui um destes autores que opinou através dos seus relatos de viagem sobre diversos assuntos do Oriente. Um exemplo nítido disso está no artigo “Fragmento da Viagem do Cairo a Jerusalém”, publicado no Almanaque das Senhoras em 1872, no qual disserta sobre a relação da mulher com os homens árabes:

O árabe inteligente, imaginoso, viril e justo, conhece quanto a mulher árabe é imperfeita e perigosa; não a aceita como uma companheira, não faz dela a sua confidente; não a estima: raras vezes vem comer em companhia dela; não a admite ao ato mais sublime da vida de um muçulmano, à oração; exclui-a da mesquita, da escola, quase do pensamento; dá-lhe jóias, vestidos, mas bane-a do seu coração e da sua consciência (TB, p. 1735 e 1734).

Interessante neste artigo é a denúncia das condições de submissão da mulher em relação ao homem árabe. A falta de liberdade, a conduta extremamente dependente e a exclusão da mulher na vida prática da sociedade oriental são temas que até hoje perduram no Oriente Médio. Neste mesmo artigo, Eça descreve o comportamento da mulher europeia que “rindo, falando, decotada, mostrando o rosto, agitando o leque, flexível, ágil, nervosa” (p. 1735) vai de encontro ao pensamento machista árabe⁴².

Segundo Said, “todo aquele que escreve sobre o Oriente (e isso vale até para Homero) presume algum antecedente oriental, algum conhecimento prévio do Oriente, ao qual ele se refere e no qual ele se baseia” (1990, p. 32). Estudos sistemáticos acerca do Oriente na vida de Eça de Queirós apontam que o mesmo já possuía este conhecimento prévio do qual nos fala Said, daí sua familiaridade e segurança ao tratar de diversos temas orientais. O egiptólogo Luís Manuel de Araújo fez uma exaustiva pesquisa sobre as possíveis fontes bibliográficas que influenciaram o romancista português na redação dos seus “Relatos de viagem”. Em específico capítulo intitulado “*O Egipto. Notas de viagem: as fontes de Eça de Queirós*”, Luís Manoel Araújo cita o lusófilo francês Jean Girodon como um importante teórico que estudou passo a passo as fontes francesas que influenciaram Eça, enumerando-as desta maneira:

- Maxime Du Camp, de quem o nosso escritor conhecia a obra *Le Nil, Égypte et Nubie* (cuja primeira edição está datada de 1854);
- Gerard de Nerval, cuja obra *Voyage em Oriente* (1851) teria publicado na *Revue des Deux Mondes* (Fev./Abril de 1869);
- Théophile Gautier, com a sua obra *Constantinople* (1855) (ARAÚJO, 1987, p. 36)

⁴² Outra temática que chamou a atenção do romancista foi sobre as condições de miserabilidade do *fellah*. Este tópico, no entanto, será tratado de maneira mais aprofundada em momento posterior da presente dissertação.

Ainda neste capítulo, o egiptólogo português cita o queiroso João Gaspar Simões. Este abalizado estudioso da obra de Eça acredita que outros artistas franceses, além dos já citados por Girodon, podem ser acrescentados à lista de influências que Eça adquiriu ao escrever sobre o Oriente. Dentre eles estão Hippolyte Taine, que, segundo Gaspar Simões, influenciou Eça no tocante à confecção do escrito sobre o rio Nilo, e Gustave Flaubert, que constituiu uma forte influência no início da carreira de Eça como um escritor realista⁴³. Além destes citados escritores franceses, destaca-se também a leitura que Eça fez dos livros de Ernest Renan principalmente concernente à temática religiosa voltada para o anticlericalismo. Em crônica intitulada “Os grandes homens da França”, Eça faz referência às qualidades de Renan juntamente com outros escritores famosos, a exemplo de Vitor Hugo:

Vítor Hugo, esse, é um deus moderno – e convinha que, este modo, visível e compreensível às inteligências simples, fosse consagrado o que no seu gênio havia de inconsciente e de divino [...] Mas agora morre Renan. E a França, sem grandes dissidências, procedeu à sua canonização secular. O autor da *Vida de Jesus* era, decerto, um grande homem: – ou antes continha em si uns poucos homens (um heresiarca, um artista, um arqueólogo, um moralista, um metafísico e um sacerdote) todos eles distintos e mesmo superiores, que, prestando uns aos outros o auxílio de suas aptidões especiais, formavam exteriormente a aparência de um grande homem (NC, p. 1209).

Ao longo desta crônica Eça cita outros célebres artistas franceses, explicitando a sua autoridade ao opinar de forma tão natural e espontânea sobre este assunto. Além de citar longamente Renan e Vítor Hugo, Eça também faz referências ao talento de Proudhon, Claude Bernard e Chateaubriand. Outro francês famoso e genial na opinião do romancista português, é Champollion, “que leu os hieróglifos dos monumentos do Egito e revelou ao mundo a antiguidade faraônica” (NC, p. 1211). Nota-se, na citação deste último, o contato que Eça manteve com leituras de fundo orientalista, procurando informações das principais descobertas ocorridas nas regiões orientais.

Mesmo tendo acesso a tantos livros que abordaram a temática orientalista, para o limite desta dissertação apoiar-nos-emos, principalmente, em dois escritores que Eça admirava, Flaubert e Renan, haja vista que estes visitaram o Oriente no mesmo período ou próximo ao ano em que lá esteve Eça. Desta forma, iremos destacar no próximo subitem as

⁴³ Além do importantíssimo capítulo de Luís Manoel de Araújo no tocante as fontes que influenciaram Eça em seus escritos sobre o Oriente, outros estudiosos também trataram desta temática em estudos biográficos, comunicações em congressos ou artigos em revistas acadêmicas. Para um melhor aprofundamento desta questão, consultar os textos de Maria Filomena Mónica, capítulo “No Egito” do livro *Vida e obra de José Maria Eça de Queirós* (2001, p. 73-84) e também de João Gaspar Simões, com os capítulos: “A experiência oriental” e “Retorno do Oriente e encontro com Ramalho”, do livro também biográfico *Vida e obra de Eça de Queirós* (1973, p. 198-237).

impressões que estas duas figuras da literatura francesa tiveram do Oriente, relacionando-as com a bibliografia queirosiana sobre este lugar. Tomaremos a liberdade de incluí-los no rol dos orientistas que reproduziram certos estereótipos no século XIX, buscando como fundamentação teórica para sustentar esta idéia a análise de Said juntamente com outros teóricos da contemporaneidade.

2.1 Eça de Queirós como herdeiro do Orientalismo⁴⁴: influências

A Europa, no século XIX, destaca-se como principal centro do poder financeiro intelectual da época, e a sua sede por novas conquistas territoriais levou-a a invadir regiões que propiciassem seu maior enriquecimento, a exemplo do Egito. Assim, “as potências européias mantiveram desde época remota escritórios, depois consulados e finalmente embaixadas no Oriente” (LEWIS, 2002, p.44), consolidando sua hegemonia sobre o local.

Em capítulo intitulado “A Revolução Centenária”, Eric Hobsbawm em seu já clássico *A Era dos Impérios* (1998), emite a sua opinião a respeito do inegável desenvolvimento da Europa no século XIX, dando-nos uma idéia clara sobre as investidas exploratórias dos principais centros europeus em regiões distantes, a fim de consolidarem seus poderes hegemônicos. Desta forma, o autor busca respostas históricas para a dominação européia em regiões como o Egito, que foi invadido por Napoleão já em meados de 1798. O historiador acredita também que a Grã-Bretanha, um século depois, invadiu novamente esta região da África Oriental, deixando claro o seu intuito de explorar e subjugar as riquezas naturais do Oriente. Assim, Hobsbawm acredita que uma série de desenvolvimentos tecnológicos, ocorridos especialmente no século XIX, foi decisiva para incrementar a política de império organizada pela Europa:

Nos anos 1880, a Europa, além de ser o centro original do desenvolvimento capitalista que dominava e transformava o mundo, era, de longe, a peça mais importante da economia mundial e da sociedade burguesa. Nunca houve na história um século mais europeu, nem tornará a haver (HOBSBAWM, 1998, p. 47).

É neste contexto repleto de inovações tecnológicas e descobertas culturais, especialmente no campo da egiptologia, que se observa o entusiasmo de Eça em conhecer este

⁴⁴ Termo cunhado por Isabel Pires de Lima, ao escrever o instigante ensaio “Os Orientes de Eça de Queirós”. Na página 71 do referido texto, a autora cita: “Foi enquanto herdeiro do Orientalismo que Eça põe com tanta emoção e solenidade o pé em terras do Egito” (LIMA, 1996, p. 81-95).

país. Dois acontecimentos interessantes estavam marcados para aquele século no Egito. O primeiro, ocorrido em 1869 e já citado neste trabalho, foi a inauguração do Canal de Suez, evento ao qual o escritor português assiste em companhia do amigo, o conde de Resende. O segundo acontecimento foi em 1876 e deu ensejo à inauguração da Ópera do Cairo, refletindo (este evento) os rumos da modernização do país. Durante estes dois eventos nota-se a presença da alta sociedade europeia no Egito, sendo representada por intelectuais cosmopolitas, engenheiros, cartógrafos e financistas interessados em participar ativamente deste processo político e cultural:

Na idéia do Canal de Suez vemos a conclusão lógica do pensamento orientalista e, mais interessante, do esforço orientalista. Para o Ocidente, a Ásia representara outrora a distância silenciosa e a alienação; o islã era a hostilidade militante ao cristianismo europeu. Para superar essas temíveis constantes, o Oriente precisava primeiro ser conhecido, depois invadido e possuído, então recriado por estudiosos, soldados e juizes que desenterraram línguas, histórias, raças e culturas esquecidas, de maneira a situá-las – além do alcance do oriental – como o verdadeiro Oriente clássico que poderia ser usado para julgar e governar o Oriente moderno [...] De Lesseps e o seu canal finalmente destruíram a distância do Oriente, a sua enclausurada intimidade *afastada* do Ocidente, o seu duradouro exotismo. Assim como uma barreira terrestre podia ser transmutada em uma artéria líquida, o Oriente foi transsubstanciado de uma hostilidade resistente a uma obsequiosa, e submissa, parceria. Após De Lesseps ninguém mais poderia falar do Oriente como algo que pertencia a outro mundo, estritamente falando (SAID, 1990, p. 101. Grifo do autor).

Mesmo atraindo um número cada vez maior de intelectuais, em sua maioria escritores e poetas em busca de um melhor aprofundamento de seus conhecimentos sobre o mundo antigo, o Egito encontrava-se imerso em uma disputa colonial sem precedentes, destacando-se a França, a Inglaterra e a Alemanha como os principais países interessados nesta ocupação.

Eça de Queirós reflete sobre a intensa produção alemã no terreno da egiptologia, no entanto, de maneira muito irônica. N' *A relíquia*, o narrador-personagem Teodorico Raposo conhece o “eminente” erudito Topsius, com quem trava uma relação de camaradagem durante a peregrinação de ambos ao Egito. No entanto, Eça ridiculariza o intelectual alemão ao fazer uma divertida apologia de sua extensa cultura. A Inglaterra também não ficou imune aos ataques ferrenhos do romancista português. Lembrando-nos os primeiros momentos da redação d' *As farpas*, no início de sua carreira, percebe-se que Eça criticou veementemente os desmandos e abusos de poder durante a ocupação da Inglaterra no Egito.

Muitos artistas que estiveram no Egito carregavam consigo idéias pré-concebidas acerca das populações, influenciados pelo contexto positivista que animou as mentes

científicas do século XIX. Assim, um extenso *corpus* de representações históricas e culturais foi produzido pelos europeus e divulgado para os diversos centros da Europa. Esses viajantes, além de produzirem narrativas, contos e romances segundo a sua imaginação, não ficaram isentos de também produzir obras pautadas no conhecimento científico daquela época, juntamente com o contexto político no qual estavam inseridos, pois “quase todos os escritores do século XIX [...] estavam extraordinariamente conscientes do fato do império [...] [e] tinham opinião definidas sobre raça e imperialismo, facilmente detectáveis em ação nos seus escritos (HOBSBAWN, 1998, p. 26).

Em introdução às *Prosas Bárbaras*⁴⁵, Jaime Batalha Reis, amigo de juventude do escritor Eça, cita alguns autores que foram decisivas fontes de influência para a iniciação literária do romancista. Assim, além de traçar um perfil literário das primeiras fases do romancista, permite ao leitor também conhecer as circunstâncias e os principais escritores que influenciaram Eça de Queirós. Percebe-se, nesta nota introdutória, que Eça leu preferencialmente romancistas franceses, pois “na forma literária, a ação reconhecível em Eça de Queiroz é a da língua francesa. Foi por meio das muitas formas da sintaxe desta, e quase se pode dizer, do seu vocabulário, que ele modelou uma como que nova língua portuguesa” (REIS, 1951, p. 31).

Além da língua francesa ter sido fonte inseparável da escrita queirosiana, percebe-se que seus autores tiveram um papel preponderante na carreira artística do escritor, pois o mesmo sente-se impelido a ler compulsivamente obras provenientes daquele país, absorvendo suas idéias filosóficas, políticas e, principalmente, religiosa.⁴⁶

Mas, voltando à temática orientalista do século XIX, assunto que realmente nos interessa para os limites desta dissertação, observa-se ainda na Introdução às *Prosas bárbaras*, que Jaime Batalha Reis relata as impressões de Eça quando o mesmo retorna de sua viagem ao Oriente. Em uma tarde de 1869, Eça visita a casa de Batalha Reis e este, na companhia de Antero de Quental, traça um longo perfil do estado de espírito do romancista ao regressar da Palestina, afirmando que Eça

⁴⁵ Utilizar-nos-emos, para esta citação, da obra completa de Eça editada pela Lello & Irmão pois na edição organizada por Beatriz Berrini não se encontra o texto introdutório de Jaime Batalha Reis. Sobre os autores que influenciaram Eça, segundo Batalha Reis, ler especificamente as páginas 24 e 25 (REIS, Jaime Batalha. Introdução às *Prosas bárbaras*. Em. *Prosas Bárbaras*, Porto: Lello & Irmão Editores, 1951, p. 5-53, vol. 13).

⁴⁶ Apenas para ratificar a forte influência de fontes francesas na obra e nas idéias de Eça, basta lembrar que na França houve uma intensa renovação literária no século XIX. O romancista, impelido a seguir estas novas tendências, leu e absorveu os livros de autores como Auguste Comte, que refletiu a crise religiosa na construção de suas idéias sobre o Positivismo; Renan e Michelet, ambos representados pelo anticlericalismo; o Determinismo e Naturalismo de Taine, além das inovações literárias de Flaubert, Baudelaire, Balzac e Zola. Nota-se, portanto, que estes autores serviram para influenciar, direta ou indiretamente, os escritos ficcionais de Eça, a exemplo de *O crime do padre Amaro* e *O primo Basílio*, obras marcadas pelas idéias realista-naturalistas.

Contou-nos casos das suas viagens, descreveu-nos tipos, cenas nos bazares do Cairo, no deserto egípcio, os guias, os cheiks, e à noite, em volta das fogueiras, os camelos, de “expressão humorística, sorrindo ironicamente”, e alongando as cabeças para escutar o narrador, por sobre os ombros dos beduínos atentos, graves e encruzados. Analisou, minuciosamente, as sensações que lhe dera, no Cairo, o uso do “*Haschisch*”, e as visões fantásticas que nos preparava – porque ele e o conde de Resende haviam-nos trazidos “*Haschisch*” misturado a geléia, a bolos, e a pastilhas que se firmavam nuns cachimbos especiais ((REIS, *OC*, 1951, p. 48 e 49, vol. 13).

Na esteira de autores e obras que influenciaram Eça antes e depois de sua viagem ao Oriente, Jaime Batalha Reis incluiu livros como *Salambô* e a *Tentação de Santo Antônio*, de Flaubert, e a *Vida de Jesus*, de Renan. Segundo Batalha Reis, para a produção do conto “A morte de Jesus”, publicado em folhetins na *Revolução de Setembro* em 1870, estes últimos foram fontes importantes.

Além de Batalha Reis citar os autores que influenciaram a escrita orientalista produzida por Eça, a pesquisadora brasileira Beatriz Berrini, em ensaio sobre a personagem Teodorico Raposo, aponta uma lista de influências mais abrangente de escritores franceses os quais Eça lera:

Eça de Queiroz leu com certeza Renan. A própria escolha da sua fonte principal, nomeada na correspondência, — o Evangelho de João — para o relato da paixão de Cristo, terá sido feita por inspiração da *Vie de Jesus* e dos *Apôtres*, obras nas quais o erudito francês debate a maior confiabilidade e afirma a superioridade do relato de João para a narração dos últimos passos da vida de Jesus. Terá talvez lido alguns dos teólogos protestantes alemães nomeados por Renan ou este e aquele autor citado por Aquilino [...] Na correspondência queirosiana e nos textos jornalísticos, bem como na ficção, além do de Renan aparecem nomes como os de Chateaubriand, Lamartine, Gérard de Nerval, Flaubert, Théophile Gautier, entre outros [...] Por vezes são relatos de viagem: *Itinéraire de Paris a Jerusalem* (1810-1811), de Chateaubriand; *Voyage em Oriente de Lamartine* (1835) e de Gérard de Nerval (1851); outras vezes são obras de ficção como *La Tentation de Saint Antoine*, *Herodias* e *Salambô* de Flaubert, que tem também um *Carnet de Voyage*; ou *Le Roman de La Momie* de Th. Gautier (1858) (BERRINI, 1993/94, p. 42 e 43)⁴⁷.

⁴⁷ Não cabe aqui desenvolver a análise de todos estes autores juntamente com suas obras orientalistas. No entanto, como foi citado anteriormente, faremos um comentário mais demorado de dois autores franceses que Eça estudou, e de suas respectivas obras a saber: Renan (*Vida de Jesus*); Flaubert (*Salambô e Flaubert in Egypt*) . As obras destes dois escritores, a nosso ver, foram decisivas como fonte de influência para a escrita orientalista de Eça.

A relação de Eça de Queirós com o pensamento de Ernest Renan não se consolidou apenas pela leitura compulsória e sistemática de suas obras. Além de lê-las e discuti-las com seus companheiros de geração, Eça escreveu sobre Renan em um artigo no qual discutia a forte influência da língua e da moda francesas em Portugal⁴⁸. Apesar do caráter irônico permear todo o artigo, no qual afirma que ao “passar pelas ruas de Lisboa vê que nas vitrines dos livreiros só há livros franceses; e quando se sobe às casas, se penetra na sociedade, só lá se descobrem leituras francesas, admirações francesas, frases francesas” (F, p. 2116), Eça demonstra uma profunda admiração por Renan, caracterizando-o como:

[...] a mais alta figura literária da França e a mais francesa. Espírito da mais requintada e subtil finura crítica, saturado de saber, possuidor duma língua a mais luminosa e a mais bela, tendo o que há de melhor em Racine e de melhor em Voltaire, com alguma coisa de mais aveludado, de mais acariciador, que prende, irresistivelmente arrasta a alma. Este Mestre ensinava-nos simplesmente que nada na terra vale, ou tem importância, senão os gozos que dá o amor, ou o esquecimento que dá a morte [...] (F, p. 2118).

A influência de Renan foi muito intensa sobre os escritores contemporâneos de Eça. Historiador e filósofo, o escritor francês questionou profundamente os dogmas do catolicismo que lhe pareciam cada vez mais insustentáveis. A temática religiosa sempre lhe interessou, traduzindo livros do antigo testamento tais como Job (1858), O cântico dos cânticos (1860) e Eclesiaste (1881)⁴⁹. Da sede em conhecer e questionar a filosofia religiosa cristã, nasceu o famoso livro *Vie de Jesus*, do qual houve treze edições publicadas em apenas quatro anos (MONICA, 2001, p. 83). Renan e Flaubert foram personalidades que, segundo abalizados críticos queirosianos, favoreceram o desenvolvimento intelectual de Eça pois, no conto “A morte de Jesus”, por exemplo, fica claro que “se a fonte de inspiração óbvia era *Vie de Jesus*, de E. Renan, a influência mais importante era a *Salambô*, de Flaubert” (MÓNICA, 2001, p. 82 e 83).

Assim, tanto Renan quanto Flaubert estiveram no Oriente, escreveram obras de cunho orientalista e influenciaram significativamente o nosso romancista em seus escritos de temática religiosa e oriental. Ao contrário de Eça, que esteve no Oriente por escassos dois

⁴⁸ QUEIROZ, Eça de. O francesismo (F, 1997, vol. 3, p. 2107-2122).

⁴⁹ Assim como Ernest Renan, Eça de Queirós nutriu por toda a sua existência uma sede de conhecimento por assuntos bíblicos. É o que nos atesta Maria Filomena Mónica: “Não se sabe quando adquirira Eça a sua familiaridade com a Bíblia, mas conheci-a bem. Sua família não teria se preocupado demasiado com a sua educação religiosa, o que não impediu Eça de, ao longo da sua vida, ter se interessado pela gênese do cristianismo. Dado que a sua biblioteca desapareceu, é difícil sabermos que cultura bíblica que Eça possuiria” (2001, p. 84).

meses, Renan fez duas longas viagens, colhendo material para seus escritos⁵⁰. Além de profundo conhecedor e questionador da religião cristã, Renan foi também um eminente filólogo, pois “as suas investigações lingüísticas sobre o semita em 1848, foram rendidas em um estilo que se nutria pesadamente, para a sua autoridade, da gramática comparada, da anatomia comparada e das teorias racionais contemporâneas” (SAID, 1990, p. 53). Reconhecido como uma autoridade intelectual de seu tempo, sendo famoso por seus estudos eruditos que abrangeram os campos do positivismo e da maioria das doutrinas do século XIX, era natural que Eça tomasse do pensador francês importantes questões para as suas produções literárias.

O conto “A morte de Jesus”⁵¹ (1870), por exemplo, reporta-se ao oriente evangélico e, por esta via, aproxima-se de *Vie de Jesus* (1863), de Renan. Ao receber do governo uma missão arqueológica na Fenícia, em 1860, Renan, logo no ano seguinte, visita a Terra Santa, e lá busca material para escrever a sua obra mais famosa, suscitando polêmicas de toda ordem por humanizar a figura do Cristo⁵².

Mesmo imbuídos das idéias positivistas da época, os relatos de Renan e de Eça são fontes de enriquecimento para o leitor movido pela curiosidade de também conhecer e se envolver pela cultura do Outro:

O livro de Eça efetivamente engrossa a massa de discussões sobre o Oriente e “contribui” para a construção de um saber sobre a terra dos faraós no século XIX. Trata-se de um texto produzido por um jovem cuja formação estava em curso. *Eça fazia parte da burguesia letrada de um país que à altura sofria um forte influxo da cultura francesa e inglesa. Sob a ótica dos europeus centrais, que o escritor lusitano em certa medida adota, os grandes momentos da civilização egípcia estão no passado e o presente representa a decadência a exigir intervenção e tutela do Ocidente* (OLIVEIRA, 2001, p. 250. Grifos nossos).

Inseridos em um contexto imperialista, os autores franceses observavam a cultura do Outro sob o viés da ótica do dominador, representando, assim, o poder do colonizador em

⁵⁰ Renan viajou para a Palestina em 1861 visitando Jerusalém e a Galiléia. Quando regressou para a Europa ele já possuía, quase pronta, a redação do célebre *Vida de Jesus*. Em 1864, ele fez a sua segunda viagem visitando o Egito, entre novembro e dezembro do referido ano. Sobre maiores informações cronológicas do percurso oriental de Renan, ver a Cronologia de Ernest Renan. Em.: RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. São Paulo: Martin Claret, 2006, p. 416, 417 e 418.

⁵¹ Este conto já foi comentado no primeiro capítulo desta dissertação.

⁵² Em 1862 Renan é nomeado professor no Colégio da França. Em sua aula inaugural ele versou sobre o tema “Da participação dos povos semíticos na história da civilização”, ficando famoso pela sua original frase sobre Jesus: “Homem incomparável, tão grande que eu não gostaria de contradizer os que o chamam de Deus”. Esta frase causa polêmica nos meios mais conservadores da França e “por sentença do ministro da Instrução Pública, o curso de Renan é suspenso sob pretexto de que expõe doutrinas injuriosas à fé cristã e de forma a produzir agitações perigosas” (RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*, 2006, p. 417).

detrimento da periferia. Ao estudar obras de autores pós-coloniais como Homi Bhabha e Edward Said, Tomas Bonnici afirma que os mesmos, provenientes de países periféricos ou recém-independentes, “mudaram o eixo da questão referente à crítica exclusivamente eurocêntrica, formularam teorias para a análise do relacionamento imperialismo/cultura e mostraram os caminhos para uma literatura e estudos literários pós-coloniais autônomos” (2000, p. 11).

É inegável a contribuição destes autores no que concerne à revisão crítica dos postulados imperialistas produzidos no século XIX. Se por um lado lemos Flaubert e Renan reproduzindo estereótipos negativos e estritamente ligados aos dogmas positivistas do século XIX, por outro lado, releemos estes textos literários com o olhar e a visão das teorias pós-coloniais, que contestaram, através de outras teorias⁵³, a visão que os viajantes europeus possuíam acerca do Oriente:

A crítica pós-colonial é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo moderno. As perspectivas pós-coloniais emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das “minorias” dentro das divisões geopolíticas de Leste, Oeste, Norte e Sul [...] *Toda uma gama de teorias críticas contemporâneas sugere que é com aqueles que sofreram o sentenciamento da história – subjugação, dominação, diáspora, deslocamento – que aprendemos nossas lições mais duradouras de vida e pensamento* (BHABHA, 1998, p. 239 e 240. Grifos nossos).

Todavia, é necessário refletir que estes homens do século XIX, se produziram narrativas pautadas em preconceitos e em doutrinas que hoje são altamente questionáveis, como o positivismo, por exemplo, não nos cabe aqui condená-los, haja vista que eles pensaram e escreveram com as ferramentas metodológicas e filosóficas do seu tempo. Seria um contra-senso, talvez, que um Eça de Queirós ou um Gustave Flaubert, inseridos no século XIX, pensassem e agissem como um homem do século XXI. Desta forma, os textos críticos da teoria pós-colonial de autores citados nos servirão como ponto de análise e comparação com os textos produzidos pelos artistas do século XIX, por acreditarmos que as distorções produzidas pelo imperialismo merecem, sem dúvida, uma revisão crítica do mesmo.

O que deve ser esclarecido é que, se estes artistas europeus produziram escritos baseados em doutrinas de superioridade européia, estas mesmas obras, por serem produzidas

⁵³ Thomas Bonnici aponta o pós-estruturalismo e o desconstrucionismo como metodologias utilizadas pelos autores pós-coloniais, para desconstruir as visões estereotipadas estabelecidas pelos pensadores do século XIX (BONNICI, 2000, p. 11).

no século XIX e especificamente terem como imaginário a área geográfica do Oriente Próximo, não podem ficar isentas da relação estreita que possuem com as obras queirosianas, marcadamente de fundo orientalistas. Assim, falar ou escrever sobre *O Egito* ou *A Palestina*, de Eça, implica também citar autores como Renan ou Flaubert, haja vista que todos foram homens que estiveram no Oriente e preocuparam-se em registrar experiências através de seus textos.

Entre os séculos XVIII e XIX, o estudo sobre o Oriente tornou-se mais sistemático e sofisticado e com isso um considerável corpo de viajantes formados por poetas e romancistas produziu textos com as mais variadas temáticas. Desta forma, pode-se afirmar, com Said, que existiu um “Oriente lingüístico, um Oriente freudiano, um Oriente espengleariano, um Oriente darwiniano, um Oriente racista – e assim por diante” (SAID, 1990, p. 34). Renan, além de escrever textos de índole histórico-cristã, referente ao Oriente, também produziu um projeto científico de grande envergadura intitulado *Système compare et histoire générale des langues sémitiques*, assentando o orientalismo em bases comprovadamente científicas e racionais. Levando em consideração a sua formação acadêmica de filólogo e historiador, Renan estudou o Oriente através das disciplinas mais modernas que havia na Europa do século XIX. Tanto as obras de cunho científico como as de caráter religioso são produzidas através das bases científicas de seu tempo. Desta forma, sua tarefa foi a de “solidificar o discurso oficial do orientalismo, sistematizar as percepções deste, e estabelecer as suas instituições e terrenos” (*Ibid.*, p. 125).

Eça de Queirós e Ernest Renan compartilham opiniões similares quanto à noção de religião. Ambos criticam a ortodoxia intransigente e ultrapassada do catolicismo ao fazerem uma investigação crítica do cristianismo⁵⁴. Assim, escritos como *Vida de Jesus* e *A relíquia*, por exemplo, guardam particularidades inerentes a estes dois artistas, pois possuem características inovadoras para a época ao tratar temas religiosos com uma perspectiva filosófico-científica.

Além de Eça citar Ernest Renan em artigos como “O francesismo” e “Os grandes homens da França”⁵⁵, percebe-se que na *Correspondência de Fradique Mendes* em carta à Clara, de número XVI, há, em poucas linhas, uma breve nota sobre o erudito francês. No final da carta, Fradique resume os últimos acontecimentos da Paris oitocentista acentuando:

⁵⁴ No próximo capítulo, aprofundar-nos-emos na revisão crítica que Eça fez do Cristianismo no romance *A relíquia*, relacionando-as às idéias de Renan.

⁵⁵ O artigo “O francesismo” encontra-se na edição das obras completas de Eça de Queirós feita pela Nova Aguilar em 1997, vol. 3, p. 2107-2122. Já o texto “Os grandes homens da França”, encontra-se na p. 1208-1213 da referida edição e volume.

Só me restam três polegadas de papel, – e ainda te não contei, oh doce exilada, as novas de Paris, *acta Urbis*. (Bom, agora latim!) São raras, e pálidas. Chove: continuamos em República; *Madame* de Jouarre, que chegou da *Rocha* com menos cabelos brancos, mas mais cruel, convidou alguns desventurados (dos quais eu o maior) para escutarem três capítulos dum novo atentado do Barão de Fernay sobre a Grécia; *os jornais publicam outro prefácio do Sr. Renan, todo cheio do Sr. Renan, e em que ele se mostra, como sempre, o enternecido e erudito vigário de Nossa Senhora da Razão [...]* (CFM, p. 176 e 177. Grifos nossos).

É sugestivo o tom de ironia do romancista português ao tratar de umas das figuras intelectuais mais importantes da França de seu tempo. Mesmo tendo consciência da importância que Renan representou para os meios eruditos e ainda lendo os seus livros e absorvendo, alguns dos seus conceitos, Eça de Queirós não deixa de usar o recurso da ironia ao se referir à vastidão de conhecimento de que o filólogo e historiador francês tinha consciência de possuir, pois “o que é especialmente interessante em Renan é o quanto ele sabia ser uma criatura do seu tempo e da sua cultura etnocêntrica” (SAID, 1990, p. 156). Assim, ao se referir ao “erudito vigário de Nossa Senhora da Razão”, Eça percebe que a fama de Renan se alastrava por toda a Paris e que o mesmo se consolidou como uma autoridade no terreno da filologia, do estudo semítico e de todo o arcabouço erudito que o orientalismo produziu⁵⁶.

Ainda na referida carta a Clara, Fradique Mendes faz uma comparação entre Jesus e Buda, referindo-se ao perfil do Mestre Nazareno como um homem humilde e devotado à causa do bem. Essa referência à figura do Cristo relaciona-se também ao conto queiroziano “A morte de Jesus” e ao livro *Vie de Jésus* (1863), de Renan, pelas características similares ao se referirem à personalidade e ao modo de vida de Jesus. Ratifica-se, desta maneira, a estreita relação de Eça com os textos de Renan, bem como a sua insistência pelos assuntos de temática religiosa, proveniente da região oriental, na qual o Nazareno está sempre em destaque:

[...] Jesus foi um proletário, um mendigo sem vinha ou leira, sem amor nenhum terrestre, que errava pelos campos da Galiléia, aconselhando aos homens a que abandonassem como ele os seus lares e bens, e descessem à solidão e à mendicidade, para penetrarem um dia num Reino venturoso,

⁵⁶ Said dedica diversas páginas sobre a vida e os estudos de Ernest Renan. Segundo o estudioso palestino, Renan se destacou no terreno do orientalismo, como um dos historiadores mais empenhados de seu tempo. (Cf. SAID, 1990, cap. 2, p. 121-205).

abstrato, que está nos Céus. Nada sacrificava em si e instigava aos outros ao sacrifício – chamando todas as grandezas ao nível de sua humildade (*CFM*, p. 175).

Jesus nasceu em Nazaré, pequena cidade da Galiléia, que antes desse importante acontecimento não teve celebridade [...] Jesus nasceu num local humilde: seu pai, José, e sua mãe Maria, eram pessoas de condição remediada, artesãos que vivam de seu trabalho, numa situação comum no Oriente, sem conforto, nem miséria. A extrema simplicidade da vida em tais regiões, descartando a necessidade do que, para nós, constitui uma exigência agradável e cômoda, torna quase inútil o privilégio do rico e transforma todos em pobres voluntários (RENAN, 2006, p. 99 e 101).

Relacionando os escritos de Eça aos de Ernest Renan, percebe-se que a temática é a mesma, ou seja, a biografia de Jesus Cristo. Na voz de Fradique ou da recuada personagem histórica de Eliziel (do conto a “Morte de Jesus”) observa-se o narrador interessado em contar costumes e acontecimentos que estiveram recuados no tempo, retornando à histórica cidade de Jerusalém. Renan, após anos de pesquisa e visitas ao Oriente, pôde reconstituir, à sua maneira, a vida do Cristo, humanizando-o segundo a sua ótica racionalista do século XIX. Ao ler o estudioso francês, Eça familiariza-se com a vida de Jesus, oferecendo, todavia, a sua opinião particular da vida do nazareno no âmbito da ficção.

Outro escritor que Eça de Queirós leu e admirou foi, sem dúvida, Gustave Flaubert⁵⁷. Além do romancista francês ter visitado e escrito algumas obras sobre o Oriente⁵⁸ ele consagrou-se como o grande mestre do Realismo na França. Este, por sua vez, ao iniciar a sua carreira literária, deixou claro para o seu público as idéias contemporâneas que o animavam. Em sua conferência no Casino Lisbonense, expôs como tema “A Nova Literatura”, que possuía como subtítulo “O Realismo como nova expressão da Arte”. Nesta conferência Eça se utiliza de frases marcadamente ideológicas sobre o Realismo, revelando ao país a última novidade do meio artístico literário que afirmava ser o realismo “a crítica do homem, a arte que nos pinta a nossos próprios olhos – para condenar o que houver de mau na nossa sociedade” (*apud* SARAIVA & LOPES, 1982, p. 926). Deste modo, imbuído de novas

⁵⁷ Outros estudiosos da obra queirosiana se aprofundaram sobre a influência que Flaubert exerceu no jovem Eça, principalmente na temática do Realismo literário. Dentre estes se destacam: ROSA, Alberto Machado da. Eça de Queirós e Gustave Flaubert: o crime de 1876. Em: *Eça, discípulo de Machado?* Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1963, p. 96 e 97; REYS, Câmara. Eça de Queiroz e Flaubert (excerpto). Em: *Eça de Queiroz In Memoriam*. Lisboa: Livraria Editora, 1922, p. 44-48; RAMALHETE, Clovis. Flaubert e a estética. Em: *Eça de Queiroz*. São Paulo: Martins, s/d, p. 119-122);

⁵⁸ Segundo Edward Said “os escritos de Flaubert, antes e depois da sua viagem, estão impregnados de Oriente. Este aparece nos *Carnets de Voyage [Cadernos de viagem]* e na primeira versão de *La tentation de Saint Antoine [A tentação de santo Antônio]* e nas duas versões posteriores, bem como em *Hérodias, Salammbô*, e nas numerosas notas de leitura, roteiros e estórias inacabadas que ainda estão à nossa disposição [...] (1990, p. 188).

concepções acerca da literatura e da arte, os futuros romances do escritor buscarão influências de grandes artistas franceses, a exemplo de Flaubert e Zola:

Eça iniciou a sua carreira de romancista sob a dupla influência da teoria da arte “realista” e da crítica proudhoniana da sociedade burguesa[...] Os mestres da arte realista, Flaubert principalmente, transmitiram-lhe uma técnica de notação impressionista dos ambientes que Eça soube admiravelmente desenvolver (SARAIVA & LOPES, 1982, p. 926)

Gustave Flaubert, assim como Eça, viajou muito jovem para o Oriente quando ainda era ignorado fora do seu próprio círculo. No entanto, sempre desenvolveu o gosto por um passado remoto e desconhecido, estudando fontes da história da civilização egípcia e retratando-a, mais tarde, em obras de caráter histórico e orientalista. Como Eça, que viajou acompanhado pelo amigo Resende, o autor de *Madame Bovary* viaja na companhia do amigo Maxime Du Camp, que conseguiu encorajá-lo a conhecer a distante terra de Cleópatra:

Flaubert o estudante no cinzento norte de Rouen tinha sempre um bom gosto pelo sol e por antiguidades clássicas; ele falava latim claramente e um pouco de grego; deve ter sido sua leitura de Herodotus que lhe mostrou, inicialmente, o caminho para as antiguidades orientais; para *Santo Antonio* ele estava lendo sobre as religiões orientais; aos poucos seu interesse pelo ‘Oriente’ ampliou-se para algo além de um mero gosto pelo pitoresco. Não era um simples turista ocioso que ia visitar o ‘Leste’. Como Jean Bruneau disse: “Seu amor pelo sol, o que é a chave do seu panteísmo; seu gosto por antiguidades, que o levou à descoberta do Oriente antigo; sua curiosidade no que diz respeito a religiões – tudo isso resultou num aprofundamento das suas idéias do Oriente e o deu um lugar, ainda mais proeminente em suas meditações e seus textos... O Oriente de Flaubert não é mera decoração sonhadora, nem se trata de um colorido local... Para Flaubert o Oriente gradativamente torna-se sua terra natal”⁵⁹.

O livro *Flaubert in Egypt* refaz passo a passo o itinerário do romancista francês pelas terras do Oriente. Durante a sua estadia ele anotou as suas impressões de viagem em uma série de cadernos de bolso, transformando-as em cartas para familiares e amigos. Observam-

⁵⁹ “Flaubert the student in gray northern Rouen had always had a strong taste for the sun and for classical antiquity; he was a fair Latinist and knew some Greek; it seems to have been his reading of Herodotus that first showed him the way to oriental antiquity; for *Saint Anthony* he had been reading about eastern religions; gradually his interest in the “Orient” had broadened into something more than a mere taste for the picturesque. It was no mere idle sightseer who was about to visit the “East”. As Jean Bruneau has put it: “His love the sun, which is the key to his pantheism; his taste for antiquity, which led to his discovery of the ancient Orient; his curiosity concerning religions – all this resulted in a deepening of his idea of the Orient and gave it an even more prominent place in his meditations and writings... Flaubert’s Orient is no mere dreamlike décor, no mere source of local color... For Flaubert the Orient gradually became kind of homeland” (FLAUBERT, 1996, p. 11 e 12).

se descrições das movimentadas noites do Cairo, nas quais o romancista cita em tons de espanto a efusão de cores, o rico vestuário das crianças sobre cavalos, as mulheres com véus negros e a originalidade da língua árabe.

Em 17 de novembro de 1849, Flaubert desembarca pela primeira vez em Alexandria e escreve, em carta detalhada para sua mãe, as primeiras impressões sobre o lugar. A variedade de cores, o clima ameno, os costumes diferentes e a intensa movimentação de pessoas, camelos e crianças deixam Flaubert maravilhado e ao mesmo tempo confuso descrevendo que “O desembarque se deu em meio à maior baderna imaginável: negros, negras, camelos, turbantes, cajados por todos os lados, e gritos guturais de furar os ouvidos”⁶⁰. Apesar da originalidade do lugar presente no desembarque, Flaubert, assim como Eça, também percebeu que em Alexandria existiam muitos europeus, caracterizando a intensa ocidentalização: “Na verdade, Alexandria é quase uma cidade européia, há muitos europeus aqui. À mesa, apenas em nosso hotel, são trinta, e o lugar é cheio de ingleses, italianos, etc”⁶¹. Ainda na referida carta, após o “choque” inicial dos primeiros momentos, ao se deparar com as novidades culturais, Flaubert descreve os pontos turísticos clássicos aos quais foi visitar, como por exemplo, As agulhas de Cleópatra, as Colunas de Pompeu dentre outros.

Ao contrário de Renan que viajou para o Oriente em missões arqueológicas e imbuído das teorias mais ortodoxas do orientalismo, observamos que os escritos de Flaubert apresentam uma estética mais voltada para a literatura e a arte, na medida em que o mesmo viaja com objetivos pessoais e artísticos, procurando refúgio em lugares remotos e no passado distante para melhor escrever as suas obras de cunho orientalista.

A obra de Flaubert é tão complexa e tão vasta que torna qualquer relato dos seus escritos orientais muito superficial e desesperadoramente incompleto. Mesmo assim, no contexto criado por outros escritores sobre o Oriente, um certo número de características mais importantes do orientalismo de Flaubert pode ser adequadamente descrito. Fazendo os descontos devidos à diferença entre os escritos francamente pessoais (cartas, notas de viagem, anotações no diário) e os escritos formalmente estéticos (romances e contos), podemos ainda observar que a perspectiva de Flaubert está enraizada em uma busca dirigida para o Leste e para o Sul por uma “alternativa visionária” [...] Como qualquer outro orientalismo, portanto, o de Flaubert é revitalizador: ele deve trazer o Oriente à vida, entregá-lo a si mesmo e aos seus leitores, e é sua experiência do Oriente, em livros e no local, que vai cumprir essa tarefa. Consequentemente, seus romances sobre o Oriente eram laboriosas reconstruções históricas e eruditas. Cartago em *Salammô* e os produtos da

⁶⁰ “Landing took place amid the most deafening uproar imaginable: negroes, negresses, camels, turbans, cudgelings to right and left, and ear-splitting guttural cries” (FLAUBERT, 1996, p. 29).

⁶¹ “In fact, Alexandria is almost a European city, there are so many Europeans here. At table in our hotel alone there are thirty, and the place is full of Englishmen, Italians, etc” (FLAUBERT, 1996, p. 29).

imaginação febril de santo Antônio são autênticos frutos das amplas leituras de Flaubert das fontes (principalmente ocidentais) da religião, das artes da guerra, dos rituais e das sociedades orientais (SAID, 1990, p. 192 e 193).

Apoderando-nos da distribuição que Said fez acerca da obra orientalista de Flaubert, poderemos classificar também a obra queirosiana em escritos de índole estética, como os seus contos e romances, e escritos notadamente pessoais exemplificados em seus “Relatos de viagem”. Assim como Flaubert, que ao visitar o Oriente se encanta com as cores vivas dos vestuários, a intensa movimentação de pessoas nas ruas, o comércio diversificado e agitado de sua gente, Eça também observa o perfil das pessoas do Oriente, a sua arquitetura repleta de formas assimétricas e diversas mercadorias à mostra em uma grande feira livre, que muito se diferencia da homogeneidade da Europa. Ao conhecer o Cairo, ele faz um estudo comparativo entre as coloridas cidades do Oriente com as cidades apáticas da Europa e “despreza o padrão apolíneo da regularidade vigente na cultura ocidental, enaltecendo o princípio rico da assimetria egípcia” (OLIVEIRA, 2001, p. 245):

Aqueles que nunca saíram das ruas direitas e monótonas das cidades da Europa, não podem conceber a colorida e luminosa originalidade das cidades do Oriente. Aí, as ruas são direitas, ladeadas de largas fachadas, caiadas, inexpressivas como rostos idiotas. As figuras são triviais; as fisionomias vulgares, esbatidas, uniformistas pelo tédio e as dificuldades da vida; os vestuários são escuros, estreitos, econômicos [...] *Tudo é correto, alinhado, perfilado, medido e policiado* [...] Porém, para a imaginação do europeu, há uma região livre, abundante e cheia, nas ruas de uma cidade do Oriente: o Cairo [...] Todas as raças, todos os vestuários, todos os costumes, todos os idiomas, todas as religiões, todas as crenças, todas as superstições, ali se encontram, naquelas ruas estreitas [...] As casas que apertam aquela fenda tortuosa, que é a rua, têm uma irregularidade, um imprevisto, um desdém de toda a correção, uma fantasia que encanta como um quadro e surpreende como uma pequena jóia de imaginação (RVE, p. 1859, 1860 e 1861).

Flaubert e Eça se deparam com um *locus* diferente do habitual. No Oriente, a imaginação de ambos aflora e se deixa contaminar pela abundância de cores, beleza e forma conhecidas apenas em leituras prévias. Flaubert ainda vai mais além pois produz romances ambientados em épocas muito recuadas e históricas, a exemplo de *Salambô* que apresenta uma reconstituição da civilização cartaginense na época das guerras púnicas. Assim como Eça, que escreveu obras ficcionais após visitar o Oriente, o romancista francês também buscou inspiração para *Salambô* após ter visitado as ruínas de Cartago em meados de 1862. Transportados para uma realidade diferente, longe dos compromissos sociais da Europa, os artistas que visitavam o Oriente deixavam-se levar pela imaginação que este lugar inspirava,

produzindo escritos que se classificavam em torno de relatos de viagens, romances, contos, cartas ou até mesmo romances históricos, a exemplo de *Salambô*:

Havia ali homens de todas as nações: ligúrios, lusitanos, baleáricos, negros e fugitivos de Roma. Ouvia-se, de mistura com o áspero dialeto dórico, o retinir das sílabas célticas, clangorosas como carros de batalha, e as terminações jônicas se chocavam com as consoantes do deserto, rascantes como gritos de chagal. Distinguiam-se os gregos por seu porte esbelto, os egípcios por seus ombros levantados, os cântaros por suas pernas grossas. Os cários faziam ondular orgulhosamente as plumas de seus capacetes e os arqueiros da Capadócia traziam sobre o corpo grandes flores pintadas com suco de ervas; alguns lídios, trajando vestes femininas, comiam, calçados de pantufas e de brincos nas orelhas; outros, com o corpo colorido de vermelho, por vaidade, semelhavam estátuas de coral (FLAUBERT, 2005, p. 10).

Flaubert exerceu influência nos escritos de Eça tanto de índole realista, a exemplo dos célebres romances *O primo Basílio* e *O crime do padre Amaro*, quanto de índole orientalista. No entanto, ao enaltecer os postulados realistas no início da carreira, recebendo influência direta de Flaubert, Taine e outros, percebe-se que em fase mais madura Eça pôde rever conceitos, analisar situações e inclusive perceber que o próprio Flaubert não ficou restrito a uma escola literária de horizontes estreitos e limitados para a sua rica imaginação. Por isso a busca em escrever um “romance de minuciosa evocação histórica orientalista” (LIMA, 1996, p. 76) como *Salambô* ou *Salomé*, fugindo um pouco dos postulados positivistas que germinaram na França oitocentista.

Considerado um intelectual que transitou por vários gêneros literários, variando das crônicas jornalísticas, até os contos, romances, correspondências e relatos de viagem, é natural que Eça tenha observado esse “afastamento” das idéias positivistas esboçadas por Flaubert, no início da carreira deste. E o romancista português, além de se referir ao alheamento de Flaubert menciona também outros artistas franceses que resolveram seguir o impulso de suas imaginações a ficarem presos por eles tão dogmáticos como o realismo. Em texto intitulado “Poetas do Mal”, Eça faz alusão à nova produção artística de Poe, Baudelaire e ao próprio Flaubert, colocando-os como “poetas livres, que despedaçam as fórmulas e amaldiçoam os industrialismos” (TB, p. 52)⁶². Segundo o romancista, esses poetas caíram no tédio existencial e a opção em produzir textos mais livres e originais tornou-se uma constante

⁶² Na edição da Lello & Irmão Editores este texto está presente no vol. 25 das *Cartas inéditas de Fradique Mendes* (s/d, p. 99-105). Na edição organizada por Beatriz Berrini, o mesmo se encontra na Colaboração Regular em Periódicos/Gazeta de Portugal (TB, 1997, vol. 3, p. 48-52). Para citação no texto nos referimos a esta última.

em suas vidas, afinal, “Poe não tem o vago iluminismo de Hoffmann, nem a fria imaginação de Darwin” (*Ibid.*, p. 51).

Eça faz uma espécie de resenha de três livros destes artistas, citando *As novas histórias extraordinárias*, *As flores do mal* e *Salambô*. Em cada um destes livros o romancista acentua o caráter de originalidade destes poetas, detendo-se mais demoradamente em *Salambô*:

Flaubert escreveu a *Salambô*. Aquela alma, depois de ter criado em *Madame Bovary* a imagem desoladora de uma beleza, de uma harmonia, de uma perfeição, presa nos braços gordos e toscos do materialismo, refugiou o seu desalento nas sombras do mundo antigo. E toda a antiguidade está em *Salambô*. Mathô é a carne, ardente e fero, cheia de força do sol, da terra de África. Spendius é a astúcia serena e fria da Grécia; Almícar é a alma austera das antigas repúblicas. *Salambô* é a lascividade mística da Síria. Schaabarim é a alma desolada dos sacerdotes politeístas, vergando ao peso de seis mil deuses. Hannon é a fúnebre corrupção de Cartago. O exército de mercenários é o resto do mundo: ali estão os lusitanos enormes, os gauleses brancos, abundantes de palavras, os lábios perversos, e todo o mundo bárbaro, terrível, obscuro, imundo, lento e coberto de lepras (*TB*, p. 104).

Eça estava informado acerca destes autores, estudando-os e comparando os escritos que lia com as paisagens que se lhe deparavam do velho Oriente. E, assim como Flaubert, Renan e tantos outros, ele também fascinou-se e escreveu sobre as terras do Evangelho, contudo, denunciando sua mazelas e sua deficiência social. Frente a tantas denúncias sobre a condição subumana dos seus moradores, observa-se um Eça já precursor do realismo ao perceber que “partira para o Oriente como um jovem impregnado de romantismo, e regressa um entusiasta de um realismo “*artiste*” (LIMA, 1997, p. 75).

O autor d’*O mandarim* esteve inserido em um século interessado em conhecer a cultura oriental em suas diversas características. Convém acentuar, mais uma vez, que foram intensos e constantes os estudos feitos pelos europeus acerca do Oriente. Estas descobertas sobre a cultura oriental despertaram o gosto pelo novo e exótico, repercutindo no espírito de muitos escritores e intelectuais, fazendo com que estes conhecessem pessoalmente o lugar e relatassem em suas obras as impressões que ficaram desta experiência:

No século XIX, o Oriente tornar-se-á um mito moderno, positivo e romântico e dará origem ao aparecimento de uma disciplina de fronteiras fluídas, o orientalismo. Em articulação com os interesses das grandes potências pelo Oriente [...] uma série de pesquisas eruditas sobre o Oriente começaram a empreender-se por finais desse século. Sob o impulso dos estudos comparativos, sobretudo no domínio filológico e lexicográfico, descobriram-se as antigas línguas da Ásia [...] A expedição de Napoleão ao Egito, em

1798, revelou-se da maior importância para o avanço do orientalismo, dado que ele se fez acompanhar por um exército de sábios [...] *Tais descobertas tiveram forte repercussão nos meios intelectuais europeus* (LIMA, 1997, p. 83. Grifos nossos).

Conforme se pôde perceber, vários literatos se viram impelidos a ler e fazer práticas orientalistas, pois, como bem atestou Said, “[...] qualquer um que dê aulas, escreva ou pesquise sobre o Oriente [...] é um orientalista” (1990, p. 14). Said, como se sabe, se deteve em seu estudo, especificamente nos séculos XVIII e XIX, voltado para as produções de escritores ingleses e franceses. Ainda assim, seus escritos nos possibilitam entender melhor as pesquisas orientalistas de outros artistas, pertencentes a outros países, na medida em que desconstrói um Oriente misterioso e pitoresco, tão divulgado pelos intelectuais deste período. Torna-se, oportuno, desta maneira, relacionar a obra de Eça referente ao Egito, aos estudos de Said e de tantos outros teóricos da linha pós-colonial pois, “segundo a perspectiva dos Estudos Culturais, tanto o *Egito* quanto as *Folhas Soltas* são obras de valor autônomo que dialogam com outras e com a cultura, sendo importante para o entendimento do orientalismo no século XIX (OLIVEIRA, 2001, p. 244).

Ao se estudar minuciosa e atentamente as descrições de Eça sobre os costumes árabes tais como danças, cantos e vestuários, observa-se que o escritor oitocentista inevitavelmente “cai na armadilha” dos estereótipos negativos e preconceituosos que foram reproduzidos ao longo dos séculos, especialmente pelos europeus que estiveram envolvidos no processo da política imperialista (VAKIL, 2000, p. 75-94).

Assim, ao se deparar frente a frente com esta realidade, Eça também imprime em seu discurso uma imagem um tanto distorcida dos árabes, a mesma imagem feita pelo discurso imperialista, que via nos orientais um povo marcado pelo fanatismo, sensualismo, pela embriaguez de sentidos e pela preguiça. No capítulo VII, d’*O Egito*, intitulado “El-Azhar, a esplêndida”, vê-se que Eça corrobora este protótipo, ao analisar algumas fisionomias como sendo formadas de “rostos magros, inquietos, *com uma convulsão fanática nos olhos, faces cavadas*” (RVE, p. 1898. Grifos nossos). Adjetivos como “pitoresco”, “exótico” e “fanático” foram muito usados pelos escritores do século XIX quando estes tratavam do Oriente. No entanto, Said desmistifica esta visão reproduzida pelos europeus ao denunciar que os próprios (re) inventaram o seu Oriente para legitimar o poder e discursos coloniais.

Deste modo, vemos Eça de Queirós como um herdeiro do Orientalismo do século XIX na medida em que este relata os costumes árabes através do mesmo olhar hierárquico demonstrado pelos seus contemporâneos.

2.2 O mito e a realidade: paradoxos

Como foi salientado no item anterior, Eça viajou para o Oriente com a mente repleta de conhecimentos livrescos acerca daquele lugar. Supõe-se que o escritor adquiriu informações intensas e vastas que variavam desde a estrutura sócio-econômica do Egito, da qual faz várias referências quando trata da situação penosa do “fellá” (camponês egípcio), até concepções acerca da religião, dos estilos artísticos e arquitetônicos produzidos milenarmente. Assim, Eça transita em dois caminhos que se interpõem constantemente em seus escritos: a idealização romântica, originária de suas leituras preparatórias de viagem, e a dura realidade deste ideal, quando percebe ruas e povos andrajosos, sem a beleza milenar das construções edificadas em tempos remotos. Desta forma, a desilusão do romancista ao se deparar com as construções em ruínas pode ser entendida porque

O Oriente que Eça persegue na sua viagem é [...] um Oriente “*déjà vu*”, um Oriente textual, criado pelo imaginário europeu, ao longo dos séculos [...] Um Oriente que, então, se revelou *estranho*, diferente da imagem familiar sedimentada por séculos de leitura, e reflexões (BERRINI, 1993/94, p. 43. Grifo da autora).

Esta desilusão, frente a uma realidade à qual não imaginava encontrar, não acometeu apenas Eça, mas todos os artistas, em sua maioria europeus, que se sentiram impelidos em conhecer o Oriente. Escritores que foram contagiados por uma certa nostalgia pelo exótico influenciados especialmente pelas leituras de *Les orientales*, de Victor Hugo, e o livro *As mil e uma noites* se decepcionam ao perceber que os sonhos tecidos durante as leituras preparatórias de viagem não correspondiam às suas expectativas:

Com frequência esse Oriente, tão presente no imaginário europeu, mostrou-se diferente do Oriente oitocentista, na medida em que os viajantes iam tendo contacto direto com ele. O supostamente “*déjà vu*” apresentava-se

como um Oriente inesperado e estranho, e por isso mesmo frustrante. Gérard de Nerval, por exemplo, chega a escrever ao amigo Th. Gautier, deplorando a perda do Oriente dos seus sonhos frente ao real que ia descobrindo na viagem. “Mas é o Egito que eu mais lamento ter afastado da minha imaginação, agora que o coloquei tristemente na memória”. E ainda “Para alguém que nunca viu o Oriente, um lótus é sempre um lótus; para mim é apenas um tipo de cebola (BERRINI, 1993/94, p. 44).

Acrescenta-se que Eça ansiou intensamente por conhecer o Oriente antigo, e assim como os seus contemporâneos, anotou e divulgou, através dos seus livros, o que viu, pois, como bem expôs Ciro Cardoso, “[...] nenhuma outra cultura da Antiguidade inspirou a elaboração de tantos livros de divulgação destinados ao grande público” (2004, p. 08).

O primeiro grande desapontamento de Eça frente a uma realidade à qual não esperava deparar-se, encontra-se no capítulo sobre Alexandria. Idealizando construções monumentais e fascinantes, colhidas de suas pesquisas preparatórias, Eça vê-se cercado por uma decadência inesperada, ao imaginar “que ia pisar o solo de Alexandria [...] talvez na mesma água em que outrora tinham fundeado as galeras de velas de púrpura, que voltaram de Actinum!”, para, logo a seguir, concluir: “Oh! Querida Alexandria, cidade de Cleópatra, de Amrú e dos padres da Igreja, como tu nos foste fastidiosa e pesada” (*RVE*, p. 1835 e 1840).

No capítulo “A cidadela”, Eça também denuncia a decadência sócio-econômica a que se reduziu a cidade do Cairo. Assim como na Alexandria, a descrição desta cidade é permeada de paradoxos, oscilações entre uma visão romântica e a dura realidade a que se reduziu o povo árabe, vítima das cruéis colonizações e dos seus próprios governantes tiranos e egoístas:

O Cairo, visto da cidadela, é o Cairo histórico, dramático, sombrio. É imensa cidade escura, pobre, arruinada, caindo em pedaços. A vista mergulha naquela temerosa espessura e só encontra paredes que se desmoronam, largas alastrações de ruínas, aparências de miséria, recantos dolorosamente escuros. É toda a existência da cidade oriental condenada pelo povo que a habita: os escombros, a penúria, a desolação material, a decadência, a imunidade pitoresca e altiva [...] Ali a história sangra. O Cairo morre de todas as feridas que lhe tem feito cada um dos governos, que lhe têm dado uma dentada – e que têm passado! E, para empregar as antigas comparações dos profetas, a cidade decadente tem o aspecto de uma velha, que depois de se vender, de reinar, perdidos os direitos, cortados os cabelos, cheia de lepra, de rugas e de miséria, se cobre com pedaços de estofos que encontrou no caminho, e se estende ao sol, a catar farrapos sem pátria, uma existência de acaso, a ignorância, a vaidade, a sensualidade! Tudo são paredes devastadas, ruas cheias de destroços, aspectos caducos e carunhosos [...] *O Cairo, visto da mesquita de Tulune, é, pelo contrário, a cidade-jóia, a cidade poética das Mil e Uma Noites* [...] Quem olha, porém, para o centro da mesquita, o que vê? Miséria, mulheres sujas, pobres cheios de vermina catando-se ao sol, crianças rolando-se na lama, correndo com os cães, e velhas hediondas com os seios pendentes e negros, gritando e vociferando. Miséria, podridão e

fome – e por cima bandos de abutres, coando no céu implacável! (RVE, p. 1874, 1875 e 1876. Grifos nossos).

A descrição do narrador é feita em tons tão vivos, realistas e fortes que chega a causar um certo mal estar no leitor. A decepção dele é tamanha que o próprio utiliza-se de palavras duras, incisivas e contundentes, causando um impacto maior em que as lê, denunciando as suas tristes impressões sobre a cidade do Cairo. Todavia, em meio a talhantes descrições observa-se um retorno ao passado glorioso e mítico do Oriente, quando o narrador se apóia no recurso da intertextualidade ao citar o famoso livro *As mil e uma noites*.

Homi Bhabha, ao fazer uma releitura da semiótica do poder orientalista, proposto por Said, aborda a questão do discurso produzido pelos europeus. Admitindo as idéias de Said, Bhabha também acredita que há uma “polaridade [...] no próprio centro do orientalismo [...] por um lado, um tópico de aprendizado, descoberta, prática; por outro lado, território de sonhos, imagens, fantasias, mitos, obsessões e requisitos (1998, p. 112). Quando Eça de Queirós clama por um Oriente perdido, em busca da glória e da arquitetura monumental que esperava encontrar, ele está mergulhando no “território das imagens” pré-estabelecidas por suas leituras. Bhabha explica mais claramente o pensamento de Said sobre o terreno dos sonhos e imagens da seguinte forma:

[...] dá-se a essa linha de pensamento uma forma análoga à da construção do sonho quando Said se refere explicitamente a uma distinção entre “uma positividade inconsciente”, que ele denomina orientalismo *latente*, e as visões e saberes estabelecidos sobre o Oriente que ele chama de orientalismo *manifesto* (BHABHA, 1998, p. 112).

Observa-se que não só Eça de Queirós absorveu informações vastas sobre a cultura egípcia, mas a maioria dos artistas europeus que também visitou o Oriente. Mesmo que de maneira inconsciente, todos foram imbuídos de pré-requisitos acerca da história da civilização antiga, costumes e conhecimentos sobre o povo e as condições de vida daquela região. Neste caso, o orientalismo *latente* e o *manifesto* podem ser aplicados a Eça, pois o mesmo, como já foi afirmado anteriormente, viaja com a mente repleta de fantasias românticas sobre o Oriente, fruto das suas leituras preparatórias, ao mesmo tempo em que aplica todo esse conhecimento ao tomar notas de suas observações sobre o lugar e sua gente.

Por exemplo, apesar de a mesquita de Tulune se mostrar devastada, o narrador volta-se para a natureza ao redor da construção e, esquecendo por um momento toda a sordidez e miséria dos primeiros momentos de sua visita, descreve:

Do alto do minarete, a cidade mostra-se em toda a sua beleza oriental. Todos os tons brandos se confundem: as casas resplandecem à luz, aparecem ramos de palmeiras, e a multidão infinita dos minaretes ergue-se até ao horizonte [...] Tufos de vegetação denunciam jardins, bosques, lugares suaves [...] É mole, é poético, é imaginoso (RVE, p. 1875).

A narrativa dos “Relatos de viagem” denuncia um olhar oscilante entre o real e o imaginário. Acredita-se que a descrição da realidade social com a qual Eça se deparou no Oriente, tenha iniciado o escritor pelas sendas do realismo literário, pois, “com estas notas já aparece a sua capacidade de descobrir os aspectos reais do mundo através das suas aparências. Diante do Egito, Eça não que ver as construções modernas [...] mas a miserável organização social do país (LINS, 1966, p. 32)⁶³. Apesar de jovem, e de ainda nutrir um romantismo fantástico, Eça aponta, com coerência, a decadência daquele lugar, a imundície e a falta de uma estrutura social decente que comportasse toda aquela gente.

Assim, em quatro longos capítulos d’*O Egito*, há críticas de um lugar que ficou subordinado a uma política sanguinária e egoísta. As mesquitas, por exemplo, vistas por Eça, são descritas como um asilo de mendigos, abandonadas, com as suas paredes – que outrora eram ricamente ornamentadas por mosaicos –, espoliadas e com as grades de túmulos despedaçadas.

Entretanto, nota-se, mais uma vez, que, ao mesmo tempo em que Eça se cansa de tanta desconstrução mítica, ele transita em contradições, pois reconhece no Egito um lugar belo e agradável. Com isto, o leitor chega a conclusão que os seus “Relatos de viagem” não são de todo pessimistas e críticos, pois as características de um lugar esplêndido e diferente, que perduraram ao longo dos discursos históricos, são resgatados e (re)vistos por um intelectual interessado na cultura e nos problemas do Outro.

N’*A relíquia* observa-se também a personagem transitar entre o mito e a realidade. Tratando-se de uma personalidade sensual como a de Teodorico, vemos o mesmo se contagiar pelo mito da mulher oriental: bela, de carnes bem generosas e olhar lascivo. O mesmo mito que perdurou ao longo dos séculos e que Said também critica em seu ensaio. Da mesma forma, quando a mulher oriental aparece desconstruída para Teodorico, longe da que ele

⁶³ João Gaspar Simões também relaciona a viagem de Eça ao Egito como fator preponderante para a iniciação realista do escritor: “É com a viagem que o romancista faz ao Egito, quando da inauguração do Canal de Suez (1869), e com as notas que então reúne nos seus cadernos de viagem, feitas do natural (mais tarde, postumamente, serão publicadas com o título de *Egito*), que Eça de Queirós se habitua a pintar *d’après nature* e nele desponta o forte temperamento observador que irá revelar-se nalgumas páginas de *O mistério da estrada de Sintra*, mistificação literária, com pretensões a sátira, em que o romancista Camilo Castelo Branco era atingido, e se fortalece no seu primeiro romance, *O crime do Padre Amaro* (QUEIRÓS, José Maria de Eça de. *Trechos escolhidos*, por João Gaspar Simões. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1975, p. 6).

idealizou, apoiado em Flaubert, representa-a por meio do seu discurso eurocêntrico e preconceituoso:

Há pouca anuência, por exemplo, no fato de que o encontro de Flaubert com uma cortesã egípcia tenha produzido um modelo amplamente influente da mulher oriental; ela nunca falou de si mesma, nunca representou suas emoções, presença ou história. Ele falou por ela e a representou. Ele era estrangeiro, comparativamente rico, homem, e estes eram fatos históricos de dominação que permitiram não apenas que ele possuísse Kuchuk Hanen fisicamente como também que ele falasse por ela e contasse aos seus leitores de que maneira ela era “tipicamente oriental” (SAID, 1990, p. 17 e 18).

Assim, ao analisar o discurso de Said quando este aborda o olhar hegemônico de Flaubert, vemos se repetir o mesmo discurso na figura de Teodorico, quando este se decepciona com a mulher oriental que “arranjaram” para ele. Longe de corresponder ao modelo mítico de mulher esplêndida e bela, a personagem que aparece para Teodorico é a caricatura da beleza oriental, feia e suja, e o leitor se depara com a inevitável repetição dos estereótipos pejorativos acerca da raça oriental:

Pote preparara para esta noite uma festividade sensual em casa de Fatmé, matrona bem acolhedora [...] Então, uma portinha branca [...] rangeu a um canto, de leve: e uma figura entrou, velada, vaga, vaporosa [...] os seus pezinhos mal pousavam, alvos e alados, nos chinelos de marroquim amarelo [...] Espreguiçei-me, tímido de desejo. Por trás dela Fatmé, com a ponta dos dedos, ergueu-lhe o véu devagar, devagar - e de entre a nuvem de gaze surgiu um carão cor de gesso, escaveirado e narigudo, com um olho vesgo, e dentes podres que negrejavam no langor néscio do sorriso (AR, p. 912 e 913).

Ao contrário de Eça, que não se decepciona totalmente com o Oriente, Teodorico desapaixona-se em vários momentos⁶⁴. Isso acontece inclusive quando os seus evidentes interesses lascivos não encontram eco nas terras orientais. Mesmo relacionando-se com Mary, ele descobre logo depois que a mesma havia também se relacionado com outros homens, inclusive com o seu conterrâneo Alpedrinha. E, na casa de Fatmé, finalmente quando espera encontrar o protótipo da beleza mítica oriental, encontra uma mulher completamente contrária às suas idealizações luxuriosas. Desta forma, a oscilação entre o mítico e real não acomete apenas Eça, autor de *O Egito*, como também a sua criatura Teodorico Raposo. Entretanto, este paradoxo chamou-nos a atenção para aspectos distintos, pois, enquanto aquele possui uma decepção tipicamente cultural e histórica, este mantém-se decepcionado superficialmente no

⁶⁴ No terceiro capítulo deste trabalho, iremos nos deter mais atentamente sobre a peregrinação de Teodorico Raposo pelas terras do Oriente.

âmbito da sensualidade e da beleza da mulher oriental. Assim, observa-se que a personagem d' *A relíquia* valoriza apenas os aspectos triviais da sua viagem, tais como mulheres, bebidas, festas e tudo o que pudesse preencher a sua índole de rapaz boêmio e inconseqüente, sem esquecer, também que ele, nesta viagem “procura apenas uma boa relíquia para apaziguar o fanatismo da titi e conquistar o direito à sua herança (LIMA, 1996, p. 75).

O desencanto do autor face a uma civilização que se esvaiu com o tempo e vem se desagregando com a série de disputas empreendidas pelo poderio colonial europeu encontra-se em vários fragmentos do *Egito*. Geralmente, quando a narração apresenta aspectos positivos da paisagem e da cultura locais, é através do passado mítico que este se elabora. Desta forma, observamos “o oscilar de Eça entre o presente, decadente/imundo e o passado, luminoso/fantasia (OLIVEIRA, 2001, p. 248). Os seus “Relatos de viagem” são marcados por profundos paradoxos entre o ideal, fruto de um conhecimento intrinsecamente absorvido por longos anos de leitura, e a realidade, quando o romancista deixa transparecer as mazelas de um país marcado pela ruína econômica e social:

Como viajante, o narrador oscila entre o encantamento pela paisagem e a consciência crítica do civilizado experienciando novas culturas, novos modos de vida [...] À medida que os viajantes pisam em solo egípcio, uma inextricável mistura de verdade e ficção passa a governar o relato: nota-se a tensão entre o elemento lendário e a realidade, de que é testemunha o viajante, cujo olhar opera a contaminação do Egito da fábula – que tem por modelo um Oriente convenientemente idealizado – com o Egito real [...] Percebe-se como o narrador oscila entre a imagem estereotipada veiculada pelas lendas e narrativas maravilhosas e a averiguação local da ruína e da decadência (OLIVEIRA, 1997, p. 700).

N' *O Egito*, nota-se, em alguns momentos, Eça como um observador realista que registra tudo com rigor e detalhes, principalmente no capítulo dedicado ao felá. Ele soube captar a miséria, o atraso da população e a falta de organização social quando visitou as proximidades do rio Nilo, afastando-se das grandes festividades da inauguração do Canal de Suez “para encontrar o *fellâh* e a miserável organização social do país” (LINS, 1966, p. 32). O jovem escritor já denuncia uma certa inclinação para o realismo literário durante a viagem ao Egito, quando denuncia as condições de miserabilidade do felá visando retratá-lo com o maior grau de fidelidade possível, pela observação e análise dos seus costumes. A partir desta análise social, observa-se, na prosa queirosiana, “o rigor do pormenor, a exatidão do traço, a fidelidade da sensação [que] serão, a partir de agora, notas dominantes em seus textos” (MÓNICA, 2001, p. 82):

Todo trabalho das culturas é feito pelo *fellah*. O *fellah* não possui. Está na miserável condição de antigo servo feudal. Não cheguei nunca a esclarecer com nitidez esta tenebrosa questão de constituição da propriedade turca. Isso todavia deve estar escrito, analisado, comentado, contado, talvez fotografado [...] O *fellah* trabalha, reza e paga. Não tem propriedade, nem liberdade, nem família. É inferior ao escravo [...] A sua casa tem três metros: é um espaço quadrado, nu, de terra. Tem por teto a palha de *durah* [...] Um dia, um homem vem e leva-o para trabalhar nas fortificações de Alexandria, nas minas do Sudão ou nos canais do Alto Egito. A mulher e os filhos desgraçados vão mendigar. Quando o *fellah* envelhece, mendiga também ou então fica a um canto da cabana, imóvel, abandonado, esperando. Um dia é atirado, morto, à vala: a mulher acompanha-o, dando gritos agudos, torcendo os braços. Os filhos, esses, não têm tempo: estão no chaduf, cantando. É assim o *fellah* (RVE, p. 1848 e 1849. Grifos do autor).

Os capítulos referentes ao cotidiano do felá são repletos de contrastes. Inicialmente o narrador começa a falar da beleza do Nilo, caracterizados pela água transparente, suas verduras cultiváveis e riqueza admirável. Ele tece considerações valiosas sobre a cultura milenar dos antigos povos que habitavam as margens do Nilo para, logo a seguir, mudar o tom da escrita para algo mais real e negativo: a realidade do felá cuja miséria contrasta com a abundância perene no Nilo. O narrador também denuncia o abismo existente entre o felá e o pachá, pois enquanto este é possuidor de barcos, cavalos, burros e dromedários, o felá vive em condições inferiores e subumanas. A denúncia da miserabilidade dos felás e do descaso dos governantes se apresenta em tons claramente realistas, como se o narrador fotografasse, verdadeiramente a realidade à sua volta. Estes dois capítulos, aos quais Eça dedica-se às belezas do Nilo e ao estado de penúria do felá, demonstram uma acumulação de detalhes que impressiona, colocando o leitor para refletir e divagar sobre os mais variados temas do Oriente. A riqueza de detalhes e a segurança, ao tratar dos mais delicados assuntos, revelam um romancista apto para ingressar na carreira literária, demonstrando, através de suas notas, a importância documental e o superior valor literário de que são possuidoras⁶⁵.

Além de vermos Eça decepcionado com a realidade do Oriente, observamos também que Teodorico, mesmo imbuído de características vulgares e descompromissado com a realidade social à sua volta, também se decepciona com a idealização mítica que fizera antes de viajar. Isso salienta o quanto o nosso romancista se aproveitou de sua breve passagem no Oriente, para recompor painéis, ambiente e personagens que lá estiveram também. Assim, personagens com características próprias e tão diferentes entre si, como Carlos Eduardo,

⁶⁵ Para se ter uma idéia do quanto Eça de Queirós dissertou com profundidade e conhecimento sobre as mais variadas temáticas referentes ao Egito, basta ler o interessante livro, já citado nesta dissertação, do egiptólogo Luís Manuel de Araújo. Nos capítulos referentes ao Delta, por exemplo, o pesquisador afirma ter Eça recuado até os distantes tempos geológicos, descrevendo, passo a passo, a estrutura do Nilo, como, por exemplo, a estação da Inundação, o fenômeno da cheia, as festas e os costumes daquela região (1988, p. 71 e 72).

Teodorico Raposo, Onofre, Fradique Mendes e tantos outros, viajam para o mesmo lugar, vivenciam experiências em contextos diferentes (observa-se que Onofre está ambientado em um passado muito distante ao de Fradique, por exemplo) e cada um, à sua maneira, emite opiniões acerca do Oriente, sem contudo se desvincular da experiência prévia, que o seu criador realizou pessoalmente, quando lá esteve. N' *A relíquia*, por exemplo, a passagem feita por Teodorico Raposo em terras orientais será analisada com mais detalhes no próximo capítulo, pois esta obra merecerá um capítulo à parte nesta dissertação.

3. “Relatos de viagem” e *A relíquia*

Como já foi frisado nos capítulos anteriores, Eça de Queirós escreveu impressões de sua viagem ao Oriente em cadernos de bolso ou em formas de papéis almaço, oferecendo ao leitor ricas narrativas sobre os costumes do Oriente Médio, que oscilavam entre uma escrita mítica, fruto do imaginário oriental daquela época, e uma escrita realista, provável prenúncio do seu pendor artístico e literário. Neste caso, nota-se em quase todo o relato “a tensão entre o elemento lendário e a realidade, de que é testemunha o viajante, cujo olhar opera a contaminação do Egito da fábula – que tem por modelo um Oriente convenientemente idealizado – com o Egito real (OLIVEIRA, 1997, p. 697).

Os livros póstumos *O Egito. Notas de viagem*⁶⁶ (1926), *A Palestina e Alta Síria*⁶⁷ (1966), foram publicados pelos filhos do romancista, José Maria D’Eça de Queiroz e Maria

⁶⁶ O livro *O Egito. Notas de viagem* foi publicado pelo filho de Eça, em 1926. A quinta edição publicada pela Lello & Irmãos Editores, no ano de 1946, consta de uma introdução escrita por José Maria D’Eça de Queiroz, na qual o mesmo possibilita ao leitor visualizar as técnicas de compilação da narrativa queirosiana. O filho do romancista reconstituiu os passos do seu progenitor pelas terras orientais, esclarecendo ao leitor que as notas das impressões de viagem de Eça foram encontradas apenas 57 anos depois da jornada. Tendo em mãos o passaporte do pai, José Maria conseguiu, na medida do possível, reconstituir a viagem. Nesta Introdução, o filho de Eça esclareceu a árdua tarefa de organizar notas de viagem que foram escritas em “uma letra miudíssima, por vezes indecifrável, ora a lápis, ora a tinta” (p. 11). No entanto, mesmo diante de um manuscrito repleto de deficiências, seu filho quis divulgar ao público o imenso cabedal de informações e impressões trazidas pela narrativa queirosiana sobre o Oriente, pois, como afirmara o próprio José Maria D’Eça de Queiroz, “estas Notas têm, a meu ver, além da sua importância documental, um alto valor literário” (p. 18). Desta forma, o livro *O Egito. Notas de Viagem* (1926) está sistematizado com a Introdução, escrita pelo filho de Eça, mais cinco capítulos, nos quais estão os relatos das jornadas do romancista, e no final uma advertência escrita ainda pelo filho do escritor, no qual o mesmo esclarece que faltam, no presente volume, as descrições sobre as festas de Suez (QUEIROZ, José Maria D’Eça. Introdução. Em: *O Egito. Notas de viagem*. Porto: Lello & Irmão Editores, 5.ed., 1946, p. 5-20). Ressalte-se também que ao término da publicação destas notas há uma complementação feita por Maria, filha do romancista, levando o título de *Folhas Soltas* (1966) de que fazem parte, *A Palestina e Alta Síria*. As impressões de Eça acerca do Oriente mereceram muitas críticas, dentre as quais se destaca a de Jean Girodon, que, em seu estudo intitulado “L’Égypte d’E.Q”, em que se assinalam “vários erros de transcrição cometidos pelo fixador do texto procedendo-se a um levantamento das fontes utilizadas por Eça” (ver A. Campos Matos. *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988, p. 219 e 220). Atualmente, quem está preparando a edição crítica dos “Relatos de viagem” são os professores Carlos Reis, Catedrático da Universidade de Coimbra e Coordenador da Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós, e Ceila Martins, Adjunta de Crítica Textual da Universidade Federal Fluminense e membro da Academia Brasileira de Filologia.

⁶⁷ O livro *Folhas Soltas* (1966), publicado por Maria Eça de Queiroz de Castro, filha do escritor, está subdividido em quatro textos, a saber: *A Palestina e Alta Síria* (as quais fazem parte do *corpus* de nosso estudo), *Sir Galahad e Os santos*. Apesar de termos em mãos a edição da Lello, de 1986, preferimos citar, quando necessário, a edição da Nova Aguilar, organizada por Beatriz Berrini, haja vista a atualização, o cuidado filológico e a maior fidedignidade deste texto. Em Nota preliminar a esta edição, a organizadora esclarece ao leitor as modificações que foram feitas para entregar ao público um texto mais conciso e claro do que a da transcrição anterior, feito pelo filho do escritor (Cf. BERRINI Berrini. Nota preliminar à *Palestina e Alta Síria*. Em: *Eça de Queiroz. Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997d, vol. 3 p. 1953 e 1954).

Eça de Queiroz de Castro. Ambos confessaram a difícil tarefa em “decifrar” a letra do progenitor, que muitas vezes foi escrita de maneira rápida e em rascunhos, pois “as notas dos dois livrinhos são rabiscos ligeiros e apressados, obra de um jovem de 24 anos completados durante a viagem, em meio às aventuras e surpresas do curioso percurso [...]” (BERRINI, 1997d, p. 1953). Porém, mesmo com dificuldade em ler a intrincada caligrafia de Eça, seus filhos quiseram deixar para posteridade o fruto de uma viagem “feérica e [...] dias tão cheios de excitação poética, intensos, movimentados, estimulantes e fecundos” (QUEIROZ, 1926, p. 8) que marcariam indelevelmente a vida e que se refletiriam constantemente na obra do romancista.

Eça e o seu companheiro de viagem, Luís de Castro Pamplona, conde de Resende, saíram de Lisboa em 23 de outubro de 1869, regressando dois meses e meio depois, em 3 de janeiro de 1870. Os “Relatos de viagem” publicados pelos filhos de Eça denotam a riqueza de detalhes descritivos que já caracterizaria o autor de *Os Maias*, haja vista a quantidade de matéria exposta nestes textos póstumos, que variavam desde a intensa movimentação das ruas do Cairo até o silencioso e enigmático local do Santo Sepulcro, descrito no relato sobre a Palestina. Desta maneira, os “Relatos” merecem uma acurada revisão crítica e uma análise mais cuidadosa por parte de leitores e críticos queirosianos, pois o romancista, mesmo quando jovem e inexperiente jornalista, soube pintar impressionantes painéis de tudo o que viu naqueles sítios distantes, anotando como bom observador todas as suas impressões, afinal

O Oriente agiu sobre Eça despojando-o do que havia nele de contrário às suas próprias tendências. Os mundos antigos, os mundos aparentemente mortos, contêm esta força inexplicável de colocar o homem diante de si mesmo. Há de ter sido poderosa a repercussão em Eça desse espírito das cidades antigas que pousa suavemente sobre nós cheio de um sentido que nem sequer explicamos e todo feito de mistérios. Um sentido que aniquila o tempo e nos dá a possibilidade de viver outras vidas, muitas vidas, em outras épocas, em séculos distantes e esquecidos. A emoção de andar devagar, indiferente ao tempo; de olhar as ruas e as casas que não mudam e que não mudarão nunca; de entrar numa velha igreja, fugindo de tudo o mais – tudo isso, que só será possível nas cidades antigas, deixa marca definitivas. Deixou-as em Eça de Queiroz (LINS, 1966, p. 33).

Os críticos queirosianos chamam a atenção do leitor para algumas considerações pertinentes aos “Relatos” produzidos por Eça⁶⁸. Dentre elas, muitos acreditam que foi no

⁶⁸ Além da “conversão ao realismo” após o regresso de Eça do Oriente, conseqüência para a qual alguns críticos queirosianos apontam (SIMÕES, 1973; LIMA, 1996) outras considerações sobre os “Relatos de viagem” são

Egito que o romancista pôde, de fato, entrar em contato com a escola realista. João Gaspar Simões refere-se à forte influência deste realismo em Eça através das leituras feitas de Flaubert, contribuindo metodicamente para as descrições realistas daquele lugar:

Flaubert partira para o Oriente já com um plano de obras elaborado: Eça, pelo contrário, ainda partia em busca do seu. No entanto, tanto Flaubert como Eça encontrarão no Oriente aquilo que procuravam [...] Eis a exuberância de pormenores que irá disciplinar a visão de Eça de Queirós [...] Este paralelo com Flaubert tem razão de ser. Lendo os seus romances é que Eça, antes do Oriente, se dera conta de uma literatura enraizada na realidade. *Madame Bovary*, eis a obra que então mais o entusiasmara. A visão precisa de ser disciplinada Flaubert ensinara-o a ver. Faltava-lhe ter que ver. Tão fundo agira já sobre ele o magistério do mestre de Croisset que certos pormenores do Oriente os vê Eça como Flaubert os vira (SIMÕES, 1973, p. 203).

As novidades do clima, do vestuário, da arquitetura, bem como das paisagens e dos costumes fizeram com que o romancista escrevesse suas impressões compulsoriamente, pretendendo tudo anotar, observar e descrever com minúcia e algum realismo. Diga-se algum realismo, porque, ao mesmo tempo em que vemos o jovem Eça descrever as vicissitudes do felá, por exemplo, o vemos também embebecido pelos palácios egípcios que ficaram guardados em sua memória de leitor das *Mil e uma noites*.

Indiscutivelmente, as descrições que o romancista fez sobre a diversidade de assuntos, imagens e tudo o que excitava imaginação, foram transformando sua escrita em algo simples e ágil, capaz de captar perfeitamente o que o impressionava, produzindo, da sua experiência de viajante, um verdadeiro documento de seu tempo. As descrições sobre as ruas do Cairo com as mesquitas, o ar sombrio, decadente e histórico são feitas de maneira direta, simples, quase coloquial. E no estudo da existência do felá, com sua rotina paupérrima, miserável e revoltante, o que interessa ao romancista é o caso típico da vida social, com seu significado coletivo, anunciando já o pendor realista. Inexperiente ainda, “nascido para as letras como um romântico, Eça só se libertou de seus “abutres” depois da viagem ao Egito. Foi então que leu,

pertinentes. Apesar de já exploradas nos capítulos anteriores, vale a pena lembrá-los. Dentre elas estão a oscilação entre o ideal e a realidade, visto claramente nas leituras d’*O Egito* e *A Palestina*; o texto queirosiano considerado como uma típica escrita orientalista, haja vista que o escritor absorveu leituras dos principais orientistas franceses de seu século, deixando-se influenciar na escrita de seus textos, e os recursos à intra e intertextualidade, que veremos mais adiante quando fizermos a comparação do romance *A relíquia* e os “Relatos de viagem”. Além disso, Isabel Pires de Lima ainda aponta um dado importante que merece atenção: “[...] o imaginário oriental de algumas ficções procurará opor e alternar quadros e personagens actuais a deslocarem-se no espaço e no tempo” (1996, p. 75). Este deslocamento das personagens queirosianas será melhor visualizado no sonho de Teodorico Raposo, quando nos reportarmos à obra.

com mais atenção, Flaubert. O estilo de Eça foi-se tornando mais atento ao pormenor, mais perto da linguagem coloquial, mais exato” (MÓNICA, 2001, p. 465).

Francisco Ferreira de Lima, em *O outro livro das maravilhas*, aborda a fascinação que o Oriente exerceu nos europeus desde o século XVI, tempo este ao qual “a Europa medieval ambicionou luxuriosamente as riquezas e maravilhas do Oriente” (1998, p. 61). Além disso, o crítico também escreve sobre as inúmeras viagens que aconteceram durante todo o período das colonizações, apontando que quanto mais distante fosse o lugar, mais desejado seria conhecê-lo. A questão da alteridade, “[...] como resultado do choque provocado pelo encontro – ou desencontro – com o estranho absoluto” (LIMA, 1998, p. 62) possibilita entender as impressões que acometeram Eça de Queirós ao pisar pela primeira vez em solo egípcio. Nascido na pequena Póvoa do Varzim, fruto de um nascimento ilegítimo, criado por amas e pelos avós paternos, Eça, criança tímida e introspectiva (MÓNICA, 2001), deixava-se levar pelas diversas leituras que o seu século havia proporcionado. Não é de se estranhar, portanto, a emoção que o assaltou ao ver, pessoalmente, a arquitetura egípcia, seus monumentos, sua gente, e suas “galerias escuras, [em que] aperta-se uma multidão de todas as raças e de todos os vestuários” (RVP, p. 1960).

A oportunidade de entrar em contato com outra cultura, que outrora o romancista pôde apenas visualizar pelas suas longas leituras, acurou mais ainda a sua imaginação. Espírito inquieto, sôfrego em correr o mundo, Eça jamais seria o mesmo após retornar desta jornada pelos lugares do Médio Oriente. As leituras que o romancista fizera foram preenchidas, de certa forma, quando o mesmo buscou nas viagens a matéria para produção literária. E estas viagens, que o acompanhariam a vida inteira, proporcionadas pela sua profissão de cônsul, fizeram do autor d’*Os Maias* uma pessoa rica de imaginação, fantasia e ao mesmo tempo de um realismo descritivo e compromissado:

[...] se bem o homem crie um número quase infinito de possibilidades para suprir essa falta e gozar essa aspiração do ausente – pois para isso é que vive –, a viagem é uma das mais simples maneiras de fazê-lo. *Porque, antes de qualquer coisa, ela oferece a possibilidade de experimentar concretamente essas ausências como presenças, o que permitirá o gozo daquela plenitude aspirada, como se, com a chegada do viajante, chegasse o fragmento que faltava para que uma totalidade voltasse finalmente a ser recomposta.* É essa uma das razões da viagem. De qualquer viagem, em qualquer tempo e lugar, por mais prosaica que possa parecer e por mais diversos que sejam seus interesses (LIMA, 1998, p. 60. Grifos nossos).

Como se vê, segundo Francisco Ferreira de Lima, cada viajante possui propósitos diferentes ao empreender uma determinada jornada. Eça de Queirós, por exemplo, saiu do

pequeno círculo de intelectuais lisboetas para descobrir culturas outras, conviver, mesmo que temporariamente, com fisionomias e costumes diferentes, e aguçar o seu grande senso de crítica e observação realista, pois, diante do Egito, “Eça não quer ver as construções modernas, as postigas instituições européias, o pequeno círculo internacional da capital. Atravessa esta camada para encontrar o *fellâh* e a miserável organização social do país” (LINS, 1966, p. 32). De fato, Eça cansa-se dos artifícios modernos da cidade de Alexandria, e, com certo tom de alegria, deixa aquela urbe, considerada “fastidiosa e pesada [...] monótona cidade, cheia de *boulevards* e de casinos” (RVE, p. 1840). Longe de se constituir em um mito, pois lá não estão as bibliotecas, nem os palácios egípcios que Eça imaginara encontrar, esta cidade deixa no romancista impressões de desilusão e tédio, pois “a Alexandria real, imunda, mercantil, ocidentalizada e descuidada aborrece-o” (LIMA, 1997, p. 71).

Depois de visitar Alexandria, Eça parte para o Delta do Nilo, tecendo considerações a respeito da vida difícil do felá, seus costumes, moradia, vestuários e traços físicos, tudo isto descrito de maneira pormenorizada. Acredita-se que é a partir do terceiro capítulo do livro *O Egito*, intitulado “Através do Delta. Considerações sobre o Egito contemporâneo” (RVE, p. 1844-1856) que o prenúncio de uma observação e análise mais realista se faz presente na escrita queirosiana. Neste capítulo, o autor dá *reliquia* denuncia as condições subumanas dos felás, a miséria, o descaso das autoridades. O romancista fica indignado quando compara a vida de luxo e ociosidade do paxá, possuidor de “barcos, cavalos, burros, dromedários, o Nilo” (RVE, p. 1849) com a existência de semi-escravidão do felá, que passa por privações materiais e morais inimagináveis.

Inicialmente, faz uma descrição da moradia do felá, considerada como um “casebre de terra escura” (RVE, p. 1847) para depois, de maneira minuciosa, descrever os seus traços físicos, com a sua “fisionomia doce e tranqüila, olhos negros, ligeiramente levantados nas extremidades, dentes brancos, curtos, cerrados, cabeça pequena, nariz direito [...] corpo esguio e pés largos” (RVE, p. 1847). Mais adiante, o tom de indignação aumenta, e o rigor do pormenor somado à necessidade de descrever as condições paupérrimas do felá serão notas dominantes em todo o restante deste capítulo. Eça sente profunda necessidade de registrar e denunciar o que vira durante a sua estada pelo Delta, e o faz com tamanha exatidão e fidelidade, que facilmente convence o leitor a seguir suas idéias e compartilhar de seus sentimentos:

O *fellah* não possui. Está na miserável condição do antigo servo feudal. Não cheguei nunca a esclarecer com nitidez esta tenebrosa questão de

constituição da propriedade turca. Isso todavia deve estar escrito, analisado, comentado, contado, talvez fotografado [...] O *fellah* trabalha, reza e paga. Não tem propriedade, nem liberdade, nem família. É inferior ao escravo [...] Ele, de dia e de noite, sob o sol e sob o orvalho, conduz as águas, conserva os canais [...] a sua casa tem três metros: é um espaço quadrado, nu de terra [...] Tem uma esteira, uma gamela e uma bilha. Comem todos na mesma gamela, dormem sobre a esteira em promiscuidade [...] Um dia é atirado, morto, à vala: a mulher acompanha-o, dando gritos agudos, torcendo os braços. Os filhos, esses, não têm tempo [...] É assim o *fellah* (RVE, p. 1848 e 1849).

Isabel Pires de Lima, no ensaio “Os orientes de Eça de Queirós”, também acredita que a viagem do romancista repercutiu intensamente em seu espírito e no modo como ele, a partir daí, começou a ver o mundo e a analisar os fatos ao seu redor. Segundo ela, quando Eça estuda as condições de miserabilidade do felá, os costumes da mulher oriental e tantas outras temáticas que ele pôde registrar em notas, o faz com pormenor e realidade, nada deixando escapar a seus olhos atentos e a sua reflexão crítica. E, para isto, o romancista apóia-se nas teses positivistas tão difundidas no século XIX, buscando respostas científicas para as mazelas daquela sociedade:

[...] E na descrição atenta e pormenorizada do Egipto contemporâneo, ele é sobretudo um discípulo de Taine, procurando explicações positivas para o que vai vendo, inclusivamente para a concepção da mulher no Oriente, sem contudo se alhear da captação exímia dos pormenores plásticos e sonoros, que não apenas a riqueza da paisagem e do passado antigo lhe facultam, a que o seu olhar de esteta refinado o obriga [...] Eça de Queirós, esse, quando viajou ao Oriente, encontrou o passado antigo, que estará indelevelmente presente em ficções futuras, mas encontrou também uma realidade sua contemporânea tão substancialmente diferente da que conhecera até então, que lhe aguçou para sempre a pena de realista que ele procurava incansavelmente desde um dia em que havia lido como uma revelação *Mme. Bovary*. Eça de Queirós partira para o Oriente um jovem impregnado de romantismo, regressa um entusiasta de um realismo “*artiste*” (LIMA, 1996, p. 74 e 75. Grifos da autora).

A autora nos lembra, ainda, que no mesmo ano em que regressa do Oriente, ou seja, em 1870, Eça de Queirós, embalado pelos ideais realistas de seu tempo, profere a sua conferência sobre a importância de se aderir a esta nova estética para denunciar com tintas fortes e incisivas todas as mazelas da sociedade. Isto comprova que a experiência *in loco* do romancista pelas terras orientais contribuiu para a sedimentação de sua estética realista, que permeará um elevado número de suas obras⁶⁹.

⁶⁹ Em nota de rodapé do referido texto, Isabel Pires de Lima tece as seguintes considerações acerca da adesão do romancista à estética realista, recorrendo também a Girodon: “Ainda no mesmo ano de regresso ao Oriente, Eça

Amalgamando ficção e realidade, observa-se que os “Relatos de viagem”, apesar de serem escritos em tão pouco tempo, em uma estadia de pouco mais de dois meses, retrata o olhar de um português voltado para as realidades de sua época e ao mesmo tempo com a imaginação voltada para o passado histórico de suas leituras míticas, pois “percebe-se como o narrador oscila entre a imagem estereotipada veiculada pelas lendas e narrativas maravilhosas e a averiguação local da ruína e da decadência” (OLIVEIRA, 1997, p. 700). De fato, a crítica especializada já percebeu a importância de se editar novamente *O Egito, A Palestina e Alta Síria*. Longe de parecer apenas um diário de bordo de um viajante inexperiente e ingênuo, ou simplesmente mais um guia “pitoresco” acerca do Oriente, nos “Relatos de viagem” vê-se uma variedade de temas, assuntos e impressões que Eça soube captar de modo fluido e leve.

Apesar da beleza descritiva dos diversos assuntos expostos e tratados por Eça em seus textos acerca do Oriente, um quesito de suma importância merece aqui ser lembrado quando se trata de uma obra póstuma. É justamente a necessidade de uma edição crítica destas mesmas obras, que preocupam os estudiosos mais sérios e compromissados com um texto fidedigno pois, “o que ocorreu com a série de póstumos revelados e editados por José Maria de Eça de Queiroz traduz uma flagrante confusão entre a instância afectiva e a científica” (REIS, 1999, p. 188). Isso justifica o empenho de muitos estudiosos que, agora de posse do Espólio do Escritor, recolhido na Biblioteca Nacional de Lisboa, podem perceber que muitas das obras editadas postumamente necessitarão de critérios científicos e metodológicos para serem devidamente publicados⁷⁰.

Após ler e estudar estes “Relatos”, os atuais pesquisadores da obra queirosiana perceberam o quanto seria valioso e oportuno divulgá-los novamente através de uma edição mais fidedigna. A par disso, os “Relatos de viagem” também merecerão, juntamente com outras obras mais conhecidas, divulgadas e estudadas de Eça, uma edição crítica. Isto porque os livros publicados postumamente apareceram com uma série de erros, lacunas e improvisações até “a supressão de episódios ou personagens” (REIS, 1999, p. 189) quando comparados com os manuscritos originais. Desta forma, “não tendo sido revisto pelo autor, que na altura era morto, não é considerado texto genuíno e [...] as alterações dos manuscritos

de Queirós far-se-á o arauto de um realismo *sui generis*, exemplificando com *Mme de Bovary*, na célebre Conferência do Casino Lisbonense, intitulada “A afirmação do Realismo como novo expressão de arte”. A propósito da sua “conversão” realista feita no Oriente, comenta Girodon: “Eça de Queiroz voluptueusement se dépersonnalise, et, assez paradoxalement, ce sont ces contacts exotiques qui, par une douce transition, le conduiront vers le réalisme plus sévère de ses grans romans” (1996, p. 77).

⁷⁰ Dentre estes póstumos, o professor Carlos Reis cita os volumes seguintes: *A capital* (1925), *O conde de Abranhos* (1925), *Alves & Cia* (1925), *O Egipto* (1926) e *Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas* (1929) (REIS, 1999, p. 188).

introduzidas pelo filho, apesar de explicadas, foram alvo de muitas críticas” (OLIVEIRA, 2001, p. 243)⁷¹.

Devido a estes motivos e circunstâncias, os atuais investigadores da obra queirosiana se viram absorvidos em sanar, na medida do possível, estes complexos problemas de edição, apresentando ao leitor uma obra mais real e fidedigna, aproximando-se daquela deixada pelo seu autor. No caso específico do *Egipto. Notas de viagem* (1926), Carlos Reis aponta para a delicadeza de tal empreendimento, afinal, são nestes “Relatos” que se podem “vislumbrar um escritor em evolução, interpretando uma dinâmica de superação, por um lado, e de incorporação, por outro, de procedimentos de representação literária que nos revelam um Eça nos primórdios do Realismo” (REIS, 1999, p. 189).

Além dos filhos de Eça, outras pessoas ligadas ao romancista foram, segundo Carlos Reis, responsáveis pela falta de base científica ao editar a obra queirosiana. Dentre elas está o amigo do escritor Luís de Magalhães⁷². Apesar de Carlos Reis fazer algumas ressalvas, apontando as boas intenções destas pessoas em não deixar que se perdessem no tempo e no esquecimento os escritos de Eça, e ainda afirmar que naquela época não havia um rigor editorial como existe hoje para determinadas obras serem publicadas, o crítico não deixa de se preocupar com a maneira como estas obras foram no passado editadas, pois Luís de Magalhães, por exemplo, “procedeu a diversas operações de “cosmética” e recomposição: retoques estilísticos, invenção de títulos, exclusões de textos, eliminação de epígrafes, irregularidades cronológicas” (REIS, 1999, p. 190), dados suficientemente sérios para justificar uma nova edição. E procurando se justificar do árduo trabalho que tem pela frente, Carlos Reis e sua equipe de especialistas em edições críticas fazem o seguinte esclarecimento:

Trata-se de textos que o escritor deixou em estado adiantado de preparação para a tipografia (ou já na tipografia), mas cuja publicação não pôde acompanhar até o final; a intervenção de pessoas estranhas ao texto deixou vestígios de participação espúria que a Edição Crítica deve eliminar de forma definitiva [...] Não se trata, assim, de configurar um “novo Eça”; nem se trata de desqualificar contributos editoriais anteriores, já mencionados, nomeadamente nos casos em que a esses contributos presidiram motivações

⁷¹ João Gaspar Simões, no capítulo intitulado “A experiência oriental”, de sua biografia queirosiana, também lastima as intromissões feitas pelo filho do romancista nos cadernos originais das notas de viagem. Segundo este crítico, “temos de lamentar, porém, que ele [as notas de Eça] nos não tenham chegado às mãos tal qual, com todos os lapsos e incoerências. Assim, perdida a sua frescura de documento autêntico, ficamos de remissa perante a sua forçada ordenação” (SIMÕES, 1973, p. 205).

⁷² Luís de Magalhães foi responsável pela edição dos seguintes póstumos do romancista: *Contos* (1902), *Prosas bárbaras* (1903), *Cartas de Inglaterra* (1905), *Ecos de Paris* (1905), *Cartas familiares e Bilhetes de Paris* (1907) e *Notas contemporâneas* (1909) (REIS, 1999, p. 190).

de ordem científica e cultural e não razões econômicas, sempre tentadoras no caso de um escritor com a projecção de Eça. Mas trata-se de encarar, com coragem e determinação, uma realidade insofismável: o Eça que hoje lemos está, em muitos casos, longe do melhor Eça de que iremos dispor, à medida que a Edição Crítica das suas obras for recuperando uma situação textual nalguns casos lamentavelmente degradada (REIS, 1999, p. 191 e 193).

Não desmerecendo o trabalho e as boas intenções dos filhos de Eça que, primeiramente “desbravaram” os caminhos tortuosos de sua caligrafia, reconstituindo uma viagem tão importante para o próprio romancista e a posteridade, fica claro que eles não se detiveram em questões que são essenciais para a publicação de uma obra póstuma⁷³. Dentre estas questões, vejam-se algumas apontadas por Ceila Ferreira Martins, em texto ainda inédito⁷⁴:

[...] de que maneira deve ser editado um texto que perdeu boa parte de sua redação original, que é conhecido pelo público leitor com passagens e soluções que não se encontraram nas páginas do manuscrito que lhe serviu de base? Como e por que fazer falar textos que permaneceram durante anos e anos emudecidos num baú de ferro – talvez legados ao esquecimento ou destinados a serem notas ou estudos para a produção de outros textos – por seu próprio autor, Eça de Queirós? Talvez, se *O Egípto* não tivesse sido publicado, em 1926, e da maneira como foi publicado, com sérias alterações e modificações, não haveria necessidade de o publicarmos, hoje, em uma edição crítico-genética que irá apresentar, ao leitor, o cotejo entre o manuscrito autógrafo, os textos em jornal e em almanaque e a já referida edição vulgata de 1926. Podemos dizer algo semelhante sobre *A Palestina* e a *Alta Síria*, que foram publicadas com *Sir Galahad* e *Os santos*, numa edição também problemática, saída em 1966, que recebeu o nome de *Folhas soltas* (MARTINS, s/d, p. 1)⁷⁵.

Do que foi acima exposto, fica a clara conclusão de que os textos dos “Relatos de viagem” de Eça são problemáticos e pouco confiáveis com relação à “edição vulgata”⁷⁶,

⁷³ Segundo Carlos Reis, o coordenador da equipe que prepara a edição crítica da obra queirosiana, uma vertente importante para a edição de textos literários é a técnico-científica, que para ele constitui em apresentar “questões de ordem metodológica, directamente informada pelos ensinamentos da crítica textual e levando à configuração de concretas opções operatórias que condicionam a apresentação do texto a editar” (REIS, Carlos. “Para a edição crítica das obras de Eça de Queirós”. In: *Estudos Queirosianos. Ensaios sobre Eça de Queirós e sua obra*. Lisboa: Presença, 1999, p. 187

⁷⁴ Além de agradecer a gentileza da professora Ceila Ferreira Martins, da Universidade Federal Fluminense – UFF, em nos ceder seus textos sobre a edição crítica dos “Relatos de viagem” de Eça, aproveitamos a oportunidade para também agradecer à professora Rita de Cássia Queiroz, da UEFS, por ter-nos possibilitado o contato com a professora Ceila Ferreira Martins.

⁷⁵ Este texto ainda está inédito, por isso não consta de datas ou dados bibliográficos mais específicos. Futuramente, segundo a autora, será publicado nos *Anais do Congresso Virtual de Edição de Textos*, da Universidade de Lisboa.

⁷⁶ Há de se lembrar que os “Relatos de viagem” não são o único texto póstumo que possui intromissões de terceiros, afirmada pelos estudiosos. *A cidade e as serras*, por exemplo, considerada uma obra semi-póstuma, é

merecendo, em vista de tais circunstâncias, um apuramento do texto, para enfim, livrá-lo das “intromissões voluntárias e/ou involuntárias de terceiros e apresentá-lo ao leitor o mais aproximadamente possível à última redação materializada pelo autor ou à realizada sob as vistas e conforme a aprovação desse mesmo autor” (MARTINS, s/d, p. 2). Ressaltando o que foi dito anteriormente pelo professor Carlos Reis, o caso específico do texto *O Egípto* (1926) e de *A Palestina e Alta Síria* (1966) não podem passar despercebidos, haja vista que, “não foram editados conforme o manuscrito que hoje se encontra no Espólio de Eça de Queirós, parte do acervo da Biblioteca Nacional de Lisboa, nem foi devidamente respeitado o caráter de texto inacabado que lhes é próprio” (MARTINS, s/d, p. 3).

Nos próximos itens deste capítulo buscaremos demonstrar de que maneira Eça se utilizou de suas experiências no Oriente e se aproveitou de seus “Relatos de viagem” para composição do romance satírico *A relíquia*. De fato, imagens, ruas, santuários, enfim, tudo o que Eça viu quando jovem no Oriente, será retomado n’*A relíquia*, permitindo-nos assim, “atribuir às *Notas de viagem* uma função subsidiária em relação aos projetos literários do autor. Elas constituíam um acervo ou baú de onde poderia tirar, sempre que quisesse, imagens e impressões ali guardadas em estado bruto para serem aproveitadas em obras maiores de ficção” (OLIVEIRA, 2001, p. 243).

3.1 Diálogos intratextuais e paródicos

Afonso Romano de Sant’Anna esclarece-nos, como já foi comentado anteriormente neste estudo, que “modernamente a paródia se define através de um jogo intertextual” (SANT’ANNA, 1985, p. 12), definindo que, quando um autor utiliza textos de outros estaria praticando o processo de “intertextualidade” e, quando o mesmo retoma a sua obra e a reescreve, produziria um diálogo “intratextual” com seus próprios escritos. *A relíquia*, romance produzido em plena maturidade do escritor, promove uma paródia sobre diversos assuntos, convidando o leitor para uma releitura de fatos que variam desde à dessacralização religiosa, quando Teodorico Raposo, segundo os seus próprios parâmetros de avaliação, narra

considerada a mais problemática em termos de critérios adotados para a sua publicação. O principal responsável pelas intervenções no texto foi o amigo do romancista Ramalho Ortigão, que, percebendo que o romance não estava completo, tendo em vista que Eça não pôde concluí-lo devido a sua morte, encarregou-se de corrigir, alterar e até completar certos episódios do romance (REIS, 1999, p. 190).

a crucificação de Cristo, até à extrema arrogância que acomete os intelectuais da Europa em fins do século XIX, quando vemos Dr. Topsius ridicularizado durante todo o percurso que empreende pela Terra Santa. Interessante também neste romance é que Eça, para retratar satiricamente temas religiosos e políticos, retoma seus “Relatos de viagem”, e acaba por reescrever, em tons de sátira, o seu próprio percurso pelo Oriente.

Retomando o pensamento de Afonso Romano de Sant’Anna, que, por sua vez, traduz Bahktin e Kristeva, é possível demonstrar que Eça pratica as duas formas de diálogo intertextual, pois em uma leitura atenta do romance percebe-se que o autor de *Os Maias*, além de utilizar fontes próprias para escrever *A relíquia*, busca também fontes alheias, principalmente no tocante à produção dos acontecimentos da vida e morte de Jesus. Em carta ao amigo Luís de Magalhães, por exemplo, Eça de Queirós emite a sua própria opinião sobre o romance, possibilitando ao leitor inferir que o escritor recorreu a fontes históricas e bíblicas para narrar as cenas do cristianismo primitivo:

Eu por mim, salvo o respeito que lhe é devido, não admiro pessoalmente *A relíquia*. A estrutura e composição do livresco são muito defeituosas. Aquele mundo antigo está ali como um trambolho, e só é antigo por fora, nas exterioridades, nas vestes e nos edifícios. *É no fundo uma paráfrase tímida do Evangelho de S. João, com cenários e fatos de teatro [...]* (CA, p. 205).

Independente da opinião própria do autor sobre a sua produção romanesca, interessa observar que ele recorreu a fontes bíblicas, históricas e sociais sobre o Egito da época de Jesus. Assim, n’*A relíquia* observa-se o escritor retomando trechos de seus “Relatos de viagem” ao visitar paisagens, cenários e pessoas por meio da viagem empreendida pela personagem Teodorico Raposo, além de se utilizar parodicamente de trechos evangélicos para recompor e alterar os fatos expostos pela historiografia oficial acerca da crucificação.

Ao demonstrar o aspecto paródico relacionado a *A relíquia*, este capítulo terá como objetivo relacionar este romance à obra póstuma *O Egito*, por ser aquele o livro que mais se aproveitou do percurso oriental de Eça em 1869, descrito neste último. *A relíquia* guarda características interessantes e úteis referentes à análise literária tais como a paródia, a sátira e a ironia, merecendo um estudo mais reflexivo e demorado em relação às outras obras queirosianas abordadas nos capítulos anteriores. Com relação ao livro *A Palestina*, daremos maior ênfase ao capítulo intitulado “Santo Sepulcro”, haja vista as singularidades que o aproximam da visita da personagem Teodorico a este local.

Nas anotações feitas por Eça, em 1869, estão as impressões pessoais do autor em relação ao que ele viu naquelas paragens distantes. Como foi exposto anteriormente, observa-

se que não foram meras observações feitas por mais um turista curioso por assuntos “pitorescos” e “misteriosos” sobre o Oriente, pois Eça se aproveitou de sua experiência de quase três meses para compor textos jornalísticos e ficcionais futuros. E a composição mais completa desta experiência está, sem dúvida, n’*A relíquia*, pois, neste romance, entre outras coisas, narra-se a peregrinação da personagem Teodorico Raposo ao Oriente.

Ao ler os “Relatos de viagem” e *A relíquia* sob uma ótica comparatista, o leitor pode observar os diferentes olhares de Eça de Queirós, enquanto narrador de seus próprios “Relatos”, e por meio da personagem Teodorico Raposo, sua criatura, sobre o mesmo objeto, o Oriente. Notar-se-á que são olhares diferentes na medida em que Eça jovem, movido por uma antiga paixão romântica de conhecer o velho Oriente, entusiasma-se com esta viagem, ao passo que Teodorico, fruto de um Eça maduro, é movido a conhecer este lugar apenas para satisfazer seus interesses luxuriosos e “obedecer” aos objetivos da sua tia, d. Patrocínio. Desta maneira, “cada um encontra no Oriente o que procura. Teodorico procura apenas uma boa relíquia para apaziguar o fanatismo da titi e conquistar o direito à sua herança” (LIMA, 1999, p. 75).

A diferença de olhar que acomete ambos é logo percebida em relação às descrições que os dois fazem ao se deparar com o Oriente, especificamente em *O Egito*. A intencionalidade revelada por cada um, diante de uma realidade nova para ambos, também se mostra diferente. Eça de Queirós, quando lá esteve, percorreu com bastante atenção e interesse intelectual as cidades, os túmulos, as mesquitas e pirâmides, anotando em seus caderninhos de bolso todas as suas impressões. Já Teodorico Raposo, com a sua personalidade cínica e descomprometida, fez o mesmo percurso, no entanto, com indiferença e descaso.

O filho do escritor, ao escrever a introdução de *O Egito*, emite opinião sobre o entusiasmo do pai ao conhecer as terras do Evangelho, sugerindo que Eça viaja para o Egito com o espírito repleto de expectativas e idealizações pois “parece insaciável na sua sede de tudo ver e tudo compreender: aproveita cada momento, enchendo os seus dias com sensações novas, percorrendo avidamente a velha terra faraônica e as paisagens místicas do Evangelho” (OC, 1946, p. 9 e 10, v. 23). O mesmo, porém, não acontece com Teodorico, pois, desprovido de interesses intelectuais considera uma grande maçada percorrer terras distantes e desconhecidas:

De resto esse país do Evangelho, que tanto fascina a humanidade sensível, é bem menos interessante que o meu seco e paterno Alentejo: nem me parece que as terras favorecidas por uma presença Messiânica ganhem jamais em graça ou esplendor [...] Os sítios onde habitou esse outro emissário divino,

cheio de enternecimento e de sonhos, a quem chamamos Jesus-Nosso-Senhor: só neles achei bruteza, secura, sordidez, soledade, entulho [...] Jerusalém é uma vila turca, com vielas andrajosas, açaçapada entre muralhas cor de lodo, e fedendo ao sol sob o badalar de sinos tristes [...] O Jordão, fio d'água barrento [...] nem pode ser comparado a esse claro e suave Lima (AR, p. 845 e 846).

A diferença visível de olhar e interesse intelectual entre Eça e Teodorico em relação ao Oriente evidencia-se ainda mais quando Teodorico recebe a notícia de sua viagem à Terra Santa e, num ímpeto de revolta e desconhecimento geográfico, recorre a mapas e livros para situá-la. Em tons que mesclam ironia e ignorância, Teodorico anuncia seu desinteresse ao viajar para tão longe:

Olha que tremenda espiga! Ir a Jerusalém! E onde era Jerusalém? Recorri ao baú que continha os meus compêndios e a minha roupa velha; atirei o Atlas, e com ele aberto sobre a cômoda [...] comecei a procurar Jerusalém [...] O meu dedo errante sentia já o cansaço de uma longa jornada [...] E de repente o nome de Jerusalém surgiu, negro, numa vasta solidão branca, sem nomes, sem linhas, toda de areias, nua, junto ao mar. Ali estava Jerusalém. Meu Deus! Que remoto, que ermo, que triste! (AR, p. 885).

Em Alexandria, observa-se a diferente intencionalidade entre Eça e Teodorico. São visões e posturas diversas acerca de um mesmo lugar. Ao contrário da personagem de *A relíquia*, Alexandria não foi um dos lugares mais agradáveis para Eça. As ruas andrajosas, as pessoas denotando pobreza, bem como a invasão do mercado ocidental deixam-no aborrecido e desapontado, pois “via desconstruções vastas, desmoronadas e negras, feitas do lodo do Nilo, um lugar enlameado e imundo, cheio de destroços, uma acumulação de edificações miseráveis e inexpressivas [...] uma rede de ruas estreitas, infectas, obstruídas de lama” (RVE, p. 1836). Para Teodorico, porém, Alexandria apresenta-se como um lugar ideal para a satisfação dos seus instintos sexuais, pois o que ele almeja de fato é mergulhar pela noite movimentada por suas mulheres “exóticas” e “sensuais”:

Foi num domingo e dia de S. Jerônimo que meus pés latinos pisaram, enfim, no cais de Alexandria, a terra do oriente, sensual e religiosa [...] e enquanto Topsius se alagava de cerveja, eu sentia, estranhamente, crescer o meu amor por esta terra de preguiça e de luz [...] *Eu, acendendo um charuto, reclamei Alpedrinha; e confiei-lhe que desejava, sem tardança, ir rezar e amar. Rezar era por intenção da tia Patrocínio [...] amar era por necessidade do meu coração, ansioso e ardido* (AR, p. 889. Grifos nossos).

Nas páginas seguintes da excursão de Teodorico pelo Oriente, o leitor pode vê-lo abrir mão de conhecer os principais pontos turísticos, aqueles que Eça ansiou e idealizou durante todo o seu percurso. Nota-se, mais uma vez, a diferença de interesses que movia os dois. Vemos um Teodorico rendido pelos encantos da inglesa Mary, desdenhando os lugares conhecidos do Oriente, ao afirmar que “ela amava a minha barba negra e potente; e só para não me afastar do calor das suas saias, *eu renuncie a ver o Cairo, o Nilo, e a eterna Esfinge, deitada à porta do deserto, sorrindo da Humanidade vã*” (AR, vol.1, p. 893. Grifos nossos). Porém, ao ler as páginas d’*O Egito* observa-se o oposto. Um Eça curioso e fascinado para conhecer tudo o que aquela longínqua terra poderia oferecer ao seu espírito. Esta, ao menos, foi a impressão que seu filho teve ao escrever a nota introdutória dos “Relatos”:

Vemo-lo viajar de comboio, de barco, a cavalo. Incansável, corre de um lado para o outro: assiste às festas de Suez, galopa pelo deserto, escala serras, passa vales, percorre as ruas estreitas do Cairo equilibrado na alta sela dum burro egípcio, visita museus, templos, mesquitas, ruínas, passeia de caleche, trepa às pirâmides, navega no Nilo [...] medita junto do Santo Sepulcro, conversa, discute, filosofa, estuda, observa, vê tudo (OC, 1946, p. 9 e 10, vol. 23).

A diferença destes dois escritos está, portanto, no que move o escritor e a personagem. Eça de Queirós recorrerá a estas lembranças de viagem para reconstruir o cenário de Teodorico n’*A relíquia*. Todavia, a perspectiva da viagem da personagem é já irônica, pois as paisagens são descritas em tons paródicos e debochados. Em Eça, como autor d’*O Egito*, vemos um nítido interesse intelectual e seu apurado senso de observação e análise, que permearam toda sua trajetória como escritor. Em Teodorico, vemos o protótipo do herói pícaro, embusteiro, que possui como única finalidade: herdar a fortuna da tia Patrocínio.

Dois momentos nos “Relatos de viagem” e n’*A relíquia* se aproximam através do recurso da intratextualidade. O primeiro deles se refere à descrição das Ghawazis, que são as moças que dançam e ganham a vida para os estrangeiros. Impossível o leitor não rir com a descrição altamente paródica e desconstrutora desta dança feita pela personagem Teodorico Raposo. Ao ler primeiramente o que Eça de Queirós descreve em *O Egito*, fica fácil apontar, logo depois, com a descrição da personagem d’*A relíquia*, o quanto o romancista se aproveitou de seus “Relatos” para reescrevê-los de forma humorística, paródica e altamente satírica. Observe-se que, assim como Eça se decepciona com as mulheres que dançam, pois as mesmas se distanciam do ideal mítico das *Mil e uma noites*, o caso de Teodorico é mais

desconstrutor ainda, haja vista seu caráter de homem vulgar, promíscuo e mulhengo que não encontra qualidades “apetitosas” nessas mulheres para suprir as suas necessidades sexuais:

[...] as Ghawazis que dançam para os estrangeiros, estão bem longe de ter aquele encanto que na Europa faz suspirar os colegiais que lêem *As mil e uma noites*. O ideal aí é substituído pelo ofício. A graça das danças, a intenção amorosa, a admirável música dos movimentos, perde a primitiva originalidade: é apenas uma habilidade vulgar, maquinal, sabida, rotineira... Executado com tédio, com preocupação do lucro, sem entusiasmo e sem fé. *As criaturas são por vezes pesadas, gordas [...] os seios balançam-se como sacos meios vazios e as cinturas grossas e informes agitam-se num esforço e numa violência perpétuas [...] Ao pé delas, uma mulher velha, adunca, curvada, seca, negra, de cabelos grisalhos e descompostos, tocava no rebab com uma agitação convulsiva* (RVE, p. 1945, 1946 e 1947. Grifos nossos).

Pote prepara para essa noite uma festividade sensual em casa de Fatmé, matrona bem acolhedora, que tinha no Bairro dos Armênios um doce pombal de pombas; e nós íamos contemplar a gloriosa bailadeira da Palestina, a Flor de Jericó, a saracotear essa dança da Abelha [...] Fatmé esperava-nos, majestosa e *obesa*, envolta em véus brancos, com fios de corais entre as tranças, os braços nus tendo cada um a cicatriz escura de um bubão de peste [...] Fatmé, jurava que Allah era grande e que ela era a nossa escrava. E, se nós a quiséssemos mimosear com *sete pilastras de ouro*, ela nos oferecia uma Circassiana, mais branca que a lua cheia, mais airosa que os lírios que nascem em Galgalá. – Venha a Circassiana! Gritei, excitado. Caramba, eu vim aos Santos Lugares para me refocilar ... Quero regalar a carne! Por trás dela Fatmé, com a ponta dos dedos, ergueu-lhe o véu devagar, e de entre a nuvem de gaze surgiu um *carão de gesso, escaveirado e narigudo, com um olho vesgo, e de dentes podres que negrejavam no langor néscio do sorriso* (AR, p. 912 e 913. Grifos nossos).

Várias são as similitudes apontadas nestas duas citações. Eça, juntamente com o seu companheiro de viagem, o conde de Resende, dedicam os seus derradeiros dias no Cairo para apreciar “as últimas noites [...] coloridas pelo mais belo espetáculo que um pobre ocidental civilizado, mesquinho e prosaico possa conceber” (RVE, p. 1939). E para descrever estas impressões Eça redige um longo capítulo intitulado “Noites Feéricas”, subdividido em “Noite de Iluminações” e “Dança das Almeias”. Curioso o tom de otimismo diante das primeiras narrações destas noites árabes. No primeiro sub-capítulo, Eça sente-se feliz ao ter o privilégio de apreciar uma festa organizada e prenhe de iluminações, danças e músicas diferentes. O interessante é que o romancista não se desliga das idéias míticas, colhidas de suas leituras orientalistas, pois, ao observar a chegada do imperador da Áustria, percebeu que havia intensas iluminações no bairro árabe ao que fora visitar, ressaltando que “[...] o tempo dos Califas tinha voltado com as suas festas maravilhosas e feéricas. *As mil e uma noites* continuavam: era a milésima segunda noite!” (RVE, p. 1939).

Extasiado com a efusão de cores, sons, formas, com os aromas e essências fortes, Eça imprime à narrativa qualidades fortes e positivas sobre aquela grande noite, que para ele ficou como uma eterna lembrança. O romancista esquece, por um momento, “o que havia de caduco, de velho e de tenebroso naqueles bazares” (RVE, p. 1942) para descrever um ambiente mágico, colorido e luminoso, transportando-o, mais uma vez para o ambiente lendário dos Califas. O final desta descrição é mais uma vez positivo pois “[...] vive-se, naqueles bazares assim iluminados e feéricos, intensamente, numa alucinação, toda a lenda maravilhosa e poética do tempo dos Califas e das *Mil e uma noites*” (RVE, p. 1944). A tendência realista do escritor é substituído, neste momento, pela imaginação de ficcionista voltado para o passado remoto e mítico de suas antigas leituras.

No sub-capítulo seguinte das “Noites Feéricas” intitulado “Danças das Almeias”, o diálogo com *A relíquia* se estabelece de modo mais claro. Após sair dos bairros árabes, Eça adentra no palácio d’Ismael para observar as cantadeiras e dançarinas do Egito, conhecidas como Ghawazis. Eça destaca uma peculiaridade básica nas dançarinas, afirmando que elas sentem-se e dançam mais a vontade quando estão cercadas pelo povo, ou seja, pelos próprios conterrâneos, pois “[...] achando-se no seu meio natural, adquirem a fé, o instinto genial da graça no movimento, da beleza na atitude” (RVE, p. 1946). Ao contrário, quando são impelidas a dançar para estrangeiros, a fim de adquirir lucros com a dança e manter seu sustento, elas não o fazem de maneira harmoniosa e natural, mas sim, maquinal e friamente. E isto é observado tanto por Eça quanto por Teodorico, pois n’*A relíquia* vemos Fatmé implorar por pilastras de ouro para os turistas para que suas dançarinas mostrem seu espetáculo. Em ambas as narrativas, nota-se, portanto, que as dançarinas árabes, em se tratando de mostrar sua arte para turistas são extremamente artificiais, demonstrando uma beleza diferente daquela que os estrangeiros esperavam.

O tom de paródia que perpassa quase todo o relato d’*A relíquia* é acentuado também nas descrições das dançarinas e é feito com tal fluidez e plasticidade, em uma linguagem tão direta e natural, que torna-se fácil para o leitor perceber de onde Eça havia retirado passagens, imagens e descrições tão minuciosas de tais danças. Afinal, como o próprio já havia afirmado em seus relatos, “[...] como descrever, como dizer aquelas noites feéricas, em que tudo perde a sua forma real, em que as luzes e as sombras tornam bela a superfície miserável das coisas?” (RVE, p. 1940).

Um outro dado que corrobora o aproveitamento da viagem de Eça ao Oriente para a produção de seus escritos futuros, em especial *A relíquia*, encontra-se na descrição em que ambos, Teodorico e Eça, fazem do Santo Sepulcro. Eles visitam o lugar santo em dia nublado,

chuvoso e isso faz com que os dois textos se aproximem ainda mais, em um recurso nitidamente intratextual. A impressão inicial do romancista, quando chega ao Santo Sepulcro, é desanimadora, tristonha e seu estado de espírito casa-se perfeitamente com o clima daquele lugar, pois, “[...] o dia está húmido, sombrio. Começamos a ver Jerusalém. As ruas são estreitas, lajeadas de pedras, cheias de lama, escorregadias, inclinadas, sujas, miseráveis” (*RVP*, p. 1960). Teodorico, quando visita o Santo Sepulcro também se depara com um dia chuvoso, nublado e triste, propício para as suas reclamações de homem burguês, festivo e amante das mulheres e das festas. Em ambas as citações, estão impressas as opiniões do criador e da criatura, diante de um mesmo lugar, com um idêntico clima temporal:

Uma rua escura, ora em abóboda ora aberta, estreita, lamacenta, é na tradição cristã a Via Dolorosa. Por ali passou, durante o trânsito da Crucificação, Jesus [...] Os peregrinos beijam aqueles sítios. Os padres ajoelham quando passam. Os sábios discutem a veracidade da tradição. Eu passei ali pela primeira vez num dia sombrio, que fazia a rua mais escura e mais desolada, e apenas sei que devia ser bem por uma rua assim que passou a doce e triste figura [...] No pátio velhos armênios e judeus vendem rosários, cruzes. São ainda mercadores à porta do templo (*RVP*, p. 1961).

Ora aqui estão os cavalheiros diante do Santo Sepulcro... Fechei o meu guarda-chuva. Ao fundo de um adro, de lajes descoladas, erguia-se a fachada duma igreja, caduca, triste, abatida [...] Um bando voraz de homens sórdidos envolveu-nos com alaridos, oferecendo relíquias, rosários, cruzes, escapulários, bocadinhos de tábuas aplainadas por S. José, bentinhos, frasquinhos de água do Jordão, círios, agnus-dei [...] E à porta do Sepulcro de Cristo, onde a titi me recomendara que entrasse de rastos, gemendo e rezando a coroa – tive de esmurrar um malandrão de barbas de ermitã, que se dependurara da minha rabana, faminto, rábido, ganindo que lhe comprássemos boquilhas feitas de um pedaço da arca de Noé. E foi assim, praguejando, que me precipitei com o guarda-chuva, dentro do santuário sublime onde a Cristandade guarda o túmulo do seu Cristo [...] Pensei que o Catolicismo, providente, estabelecera à porta do lugar divino uma loja de bebidas e águas-ardentes, para conforto dos romeiros [...] Fugi aturdido e confuso [...] De novo nos acometeu o bando esfaimado dos vendilhões de relíquias. Repeli-os rudemente: e saí do Santo Lugar como entrara – em pecado e praguejando” (*AR*, p. 907 e 908)

Nota-se, nas duas longas citações acima, que o discurso paródico permeia toda a narrativa de Teodorico Raposo diante do Santo Sepulcro. O elemento surpreendente da descrição de Teodorico reside no fato de apresentar um lugar que, tradicionalmente, é visto como sacro e respeitável, de forma lúdica, irônica, subvertendo o objetivo de descrevê-lo com tons elevados e nobres. Observa-se ainda que a tensão entre o sério e o cômico caracterizam, respectivamente, o relato de Eça, escrito de maneira seca e objetiva, com o relato de Teodorico, que se utiliza de fatos e situações ocorridos naquela visita para transformá-los em

circunstâncias cômicas e ridículas. O uso de termos vulgares, como “malandrão” e as constantes palavras no diminutivo (“bocadinhos”, “frasquinhos”), preenchem todo o universo satírico e irônico da peregrinação da personagem, que, diga-se de passagem, não dar o menor valor ao que é visto como sagrado. Apesar de toda a seriedade do ambiente, uma força criativa paralela apodera-se da personagem, e as suas características de pícaro e debochado vêm à tona, ironicamente, diante do Santo Sepulcro.

Perante a postura risonha e paródica de Teodorico Raposo, neste episódio, sobressaem os recursos estéticos e estilísticos que servem à produção do riso, nos quais os jogos de palavras, citados acima, bem como o burlesco, a ironia e a ridicularização servem de embasamento para classificar a dualidade da personagem (BAKHTIN, 1998). E a paródia, nessa situação, surge como uma estratégia narrativa para quebrar a vertente séria daquele lugar. Desta forma, o vocabulário grosseiro e coloquial, marcado pelo riso e pelo caráter contestador da ordem vigente, traduz a liberdade de comportamento da personagem, opondo-se aos costumes sérios e religiosos do seu cotidiano na casa da tia Patrocínio, em Lisboa. Paralelo a uma visita séria e respeitosa que Teodorico deveria fazer ao Santo Sepulcro, surge o comportamento cômico da personagem que, ao demonstrar sempre desinteresse e galhofa durante as referências religiosas, convertia os objetos e monumentos considerados sagrados em burla e blasfêmia. É na Palestina, distante do ambiente ortodoxo da casa de sua tia, que Teodorico se comporta de forma divergente da Igreja, subvertendo todas as ordens às quais estava “acostumado” a obedecer.

N’A *reliquia* observamos Teodorico enamorado de mais uma mulher, dentre as que conhece durante a viagem. Desta vez é uma forte e sardenta mulher que Topsisus compara à deusa Cibele, e que ambos a conhecem no Hotel do Mediterrâneo. A partir desta cena, vemos Teodorico todo envolvido na arte de seduzi-la, não poupando esforços para conquistá-la. Devido a isso, ele vai para o Santo Sepulcro com intenções de revê-la. A casa de Pilatos, a Via Dolorosa, as igrejas não interessam à personagem, mas apenas o encontro com Ruby, a mais nova conquista de Teodorico Raposo. E, ao se deparar com uma lápide quadrada, a que tinha que beijar, seguindo assim a tradição, Teodorico não o faz, demonstrando despreocupação em seguir as normas e tradições católicas, porque, na verdade, queria era “[...] buscar um rosto gordinho e sardento e uma gorra com pernas de gaivota!” (AR, p. 909).

O tom de ironia, deboche e desconstrução perpassa todo o relato de Teodorico pelo Santo Sepulcro, que, sempre ao se deparar com um monumento cristão, clama e lembra sarcasticamente da sua titi e, em um ato de fingida beatice e incredulidade, afirma: “Oh minha alma piedosa! Oh titi! Aí estava pois, ao alcance dos meus lábios, o túmulo do meu Senhor!”

(AR, p. 909). Mas, enfileirado numa procissão, repleto de visitantes das mais diversas raças e países, Teodorico pensa em encontrar apenas Ruby, demonstrando desinteresse, tédio e impaciência pelo lugar que a tia mais ansiou que ele conhecesse. E, assim, sem encontrar a sua “Cibele”, sobre a qual Teodorico, já de volta ao hotel, pergunta “em que sacratíssimas ruínas, sob que árvores divinizadas por terem dado sombra ao Senhor passara ela essa tarde nevoenta de Jerusalém?” (AR, p. 910 e 911), termina o seu relato sobre o Santo Sepulcro de maneira revoltada e tediosa, saindo do “Santo Lugar como entrara – em pecado e praguejando” (AR, p. 910).

Diferentemente do relato feito por Teodorico Raposo, vemos Eça descrever minuciosamente as raças, vestuários, tipos de pele, costumes, bazares e ruas que antecipam a sua chegada ao Santo Sepulcro, presentes n’A *Palestina*. A sua descrição é culturalmente interessante e, mesmo imerso em um lugar lamacento e miserável, há trechos descritos de maneira belamente lírica. Ao invés de descrever, como o fez Teodorico, “dois mendigos chagentos [que] roíam cascas de melões, assapados na lama e grunhindo” (AR, p. 907), Eça preferiu retroceder na história e reconstituir, resumidamente, o trajeto de Jesus durante a sua crucificação. A chegada do romancista ao Santo Sepulcro reflete o ambiente triste e desolador daquele lugar e, ao fazer isso, recorre à intratextualidade, pois Teodorico também esteve lá em uma tarde fria e chuvosa.

Interessante atentar para a descrição que Eça faz à entrada do Santo Sepulcro e como este momento se aproxima d’A *reliquia* quando Teodorico também o descreve. Eça, de maneira calma, trata da rotina dos vendedores de relíquias, afirmando que os judeus e armênios que as vendiam são os mercadores que, à porta do Templo, à época de Jesus, negociavam coisas de religião. Teodorico, ao contrário, mostra-se, durante esse mesmo encontro com os vendedores de relíquias, nervoso e intolerante, e é com ímpetos de violência que sente vontade de esmurrar e sair o quanto antes daquele lugar, pois “[...] um bando voraz de homens sórdidos envolveu-nos com alarido, oferecendo relíquias, rosários, cruzes, escapulários, bocadinhos de tábuas aplainadas, por S. José, medalhas, bentinhos, frasquinhos de água do Jordão [...]” (AR, p. 907 e 908). Eça se utilizou desta experiência no local, quando lá esteve em 1869, para reescrever este momento através da figura debochada e incrédula de sua personagem Teodorico. A ironia se acentua quando sabemos que, ao perder a fortuna da tia Patrocínio, Teodorico imita os gestos daquelas pessoas que vendiam relíquias, se aproveitando também deste negócio para sobreviver por algum tempo.

Na descrição dos guardas do Santo Sepulcro, o que o romancista faz naturalmente, sobressai a pena de jornalista que tudo registra e denuncia: “[os guardas] numa mobilidade

enfastiada, fumam, comem enchendo o chão de destroços, de nódoas, cuspidando sobre o chão sagrado” (RVP, p. 1964). Já Teodorico Raposo revela ignorância, pois desconhece totalmente que aqueles homens, em volta do Santo Sepulcro, são guardas fiéis que tentam impedir possíveis atritos das comunidades rivais que ali se encontram. Ao sentir o cheiro de tabaco que sai deste grupo à porta do Santo Sepulcro, observamos o ânimo de Teodorico em compartilhar daquele momento, mas logo depois recebe o esclarecimento lúcido e seguro do seu guia, Potte:

E foi assim, praguejando, que me precipitei, com o guarda-chuva a pingar, dentro do santuário sublime onde a Cristandade guarda o túmulo do seu Cristo. Mas logo estaquei, surpreendido, sentindo um delicioso e grato aroma de tabaco da Síria. Num amplo estrado, afogado em divã, com tapetes da Caramânia e velhas almofadas de seda, reclinavam-se três turcos, barbudos e graves, fumando longos cachimbos de cerejeira [...] Disse baixo a Potte: – Grande idéia! Parece-me que também vou tomar um cafezinho! Mas logo o festivo Potte me explicou que esses homens sérios, de cachimbo, eram soldados muçulmanos policiando os altares cristãos (AR, p. 908).

Os “Relatos de viagem” são textos que se relacionam diretamente com *A relíquia*, pois são múltiplas as referências a locais, momentos, pessoas, turistas, clima que Eça foi colhendo durante todo o seu percurso pelo Médio Oriente. Como todo discurso, segundo Bakhtin (2003), implica outro, numa relação de dialogismo, observa-se n’*A relíquia* que o diálogo intratextual chega à sua máxima realização. São freqüentes alusões a locais, ruas, costumes que, mesmo escritos de maneira paródica e subversiva, refletindo o comportamento de uma personagem pícara, como Teodorico Raposo, denotam que houve uma relação dialógica intratextual muito clara, numa perfeita simbiose entre o texto ficcional, escrito em 1887, com os “Relato de viagem”, produzidos anos atrás.

Partindo ainda do pressuposto bakhtiniano de que o texto é um mosaico de citações, referências e alusões de outros textos, percebemos, com a análise de *A relíquia*, a releitura de um *corpus* já existente, apesar de não ter sido publicado em vida pelo autor, mas que lhe serviu para fazer digressões romanescas, permitindo que nascesse uma concepção alternativa da que ele experimentou em terras remotas e fascinantes como o Oriente.

Quando Eça de Queirós se aproveita dos seus escritos de viagem para compor *A relíquia*, ele está no campo da intratextualidade definida por Affonso Romano de Sant’Anna. Ainda segundo este crítico, a paródia pode ser estudada a partir da estilização, da paráfrase e da apropriação (SANT’ANNA, 1985). Como se viu, o autor d’*A relíquia* apropria-se de seus próprios textos para compor o romance em estudo. Ao retomar as suas anotações sobre *O*

Egito, A Palestina e Alta Síria, Eça de fato os reescreve, utilizando-se de meios paródicos e intratextuais, obtendo, assim, o tom de farsa e fantasia inerentes a esta obra.

Durante quase toda a narrativa d'*A relíquia* encontra-se esta prática de composição narrativa apontada por Sant'Anna. Quando Eça escreve com desenvoltura as paisagens apontadas por Teodorico n'*A relíquia*, parece estar imediatamente retomando os seus escritos anteriores e reescrevendo-os sob um novo paradigma. Também quando subverte a literatura canônica cristã, no sonho de Teodorico, por exemplo, e reescreve-a numa clave paródica, utiliza-se de textos bíblicos e desconstrói a antiga visão católica, praticando assim um processo intertextual. Desta maneira, "o autor, atingindo a paródia, liberta-se do código e do sistema, estabelecendo novos padrões de relação das unidades" (SANT'ANNA, 1985, p. 28). Assim, quando Eça reconstrói uma nova linguagem para a sua personagem Teodorico, apoiado em seus "Relatos de viagem", ele subverte o sentido destes, instaurando a paródia com seus novos paradigmas e duplicidades.

A intratextualidade será, neste caso, o diálogo resultante entre os textos de Eça, escritos no passado e revistos agora sob um novo olhar, apoiado pelo tom farsesco de seu protagonista-narrador e pela leitura dialógica propiciada pela linguagem literária. Além deste recurso intratextual, observa-se também, de maneira intensa, a intertextualidade, em que estão presentes todas as leituras do escritor feitas antes da viagem ao Oriente e também depois, em uma fase de maior maturidade estética e literária. Este romance possibilita, com isso, uma releitura da viagem de Eça de Queirós pelo Oriente, compondo um imenso painel paródico em que se entrecruzam os discursos da história cristã, haja vista as freqüentes alusões a passagens bíblicas presentes no sonho de Teodorico, por exemplo; da imagem que os europeus possuíam do Oriente, através do exagero caricatural da intelectualidade do Dr. Topsius; além de um diálogo intenso, ainda que separado por séculos de história, entre as obras picarescas espanholas do século XVI. Algumas destas relações dialógicas com seus elementos modernos serão analisadas nos subitens seguintes.

3.2 *A relíquia enquanto paródia*⁷⁷

Pelo caráter de inovação exposto na trama narrativa d’*A relíquia*, este romance queiroisiano inicialmente suscitou uma série de polêmicas, censuras e especulações negativas produzidas pela crítica em Portugal. Todavia, publicado em folhetins pela *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro (BERRINI, 1997e), o livro, ao contrário do que aconteceu em seu país de berço, foi amplamente aceito e divulgado no Brasil e no exterior.

Cerca de dezoito anos depois de sua viagem ao Oriente, Eça de Queirós, através de Teodorico Raposo, empreende uma nova viagem, desta vez imaginária, aos mesmos locais que visitou quando jovem. Em carta ao conde de Ficalho, o romancista fez questão de enfatizar que a obra seria de fato fruto de sua fantasia, pois, ao fazer pesquisas nas bibliotecas londrinas, afirma: “respondo de Londres, onde vim indagar sobre pedras, nomes de ruas, mobílias e toilettes para *minha Jerusalém*. Digo minha – e não de Jesus [...] como pedia a história – *porque ela realmente me pertence, sendo, apesar de todos os meus estudos, obra de minha imaginação*” (CA, p. 349. Grifos nossos). Além de fazer uma releitura do passado, com uma especial inclinação para os textos bíblicos, percebe-se a relatividade pensada por Eça para o romance na ênfase que dá à liberdade que desejou na escrita da obra, não ficando preso a um discurso historiográfico hegemônico e unidimensional.

Neste romance, Eça revisita, com um olhar irônico e sarcástico, os lugares em que havia estado quando jovem. Ambientado na Lisboa do século XIX e no antigo Oriente, o romance possui uma personagem que, assumindo uma dupla máscara, traça um panorama do ambiente corrupto e fanático que envolve certos grupos católicos no Portugal do século XIX.

Os primeiros capítulos relatam o surgimento da personagem Teodorico Raposo⁷⁸. Nascido em ambiente católico, neto de padre e sobrinho de D. Patrocínio das Neves, uma senhora fanática que passou toda a sua existência em exclusiva dedicação a santos e padres,

⁷⁷ Ainda hoje, em nosso século, *A relíquia* suscita opiniões e recriações artísticas. Basta observar o diálogo intratextual desta obra com a minissérie adaptada do romance *Os Maias* exibida pela Rede Globo em 2001, com a adaptação de Maria Adelaide do Amaral. Nesta minissérie vemos a inserção de episódios do romance *A relíquia* e de seu protagonista Teodorico Raposo. Outra novidade relacionada a este romance encontra-se na adaptação feita pelo quadrinista brasileiro Marcatti. A releitura deste romance em formas de quadrinhos demonstra o quanto é atual e divertida a obra queiroisiana, que, mesmo distante de nós mais de cem anos, ainda é possível reviver todo o universo picaresco de Teodorico Raposo (Cf: Queirós, Eça de. *A relíquia*. Adaptação para história em quadrinhos por Marcatti. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2007).

⁷⁸ Para que o leitor compreenda o aspecto paródico que perpassa todo o romance, pensamos ser necessário uma breve síntese da obra.

Teodorico é o protótipo do herói pícaro⁷⁹. Dividido em dois temperamentos, a personagem, astuta e habilidosa na arte de enganar, mostra-se católico devotado, bom cumpridor de horários e exímio frequentador de missas. Diariamente percorre várias igrejas lisboetas a fim de relatar para a titi Patrocínio como foi o seu dia de católico “devotado”, ganhando assim a confiança da senhora.

Desde a infância, Teodorico convive, em sua própria casa, com padres, bispos, abades e uma pequena cúpula do catolicismo português. Quando fica órfão, muda-se para a casa da titi, também devota e muito católica. O próprio nascimento de Teodorico também já traz indícios para o leitor que a temática religiosa permeará todo o romance. Nascido em uma tarde de sexta-feira da Paixão, imediatamente ficou órfão da mãe, pois esta logo faleceu após o seu nascimento.

Ao mudar-se para Lisboa, para a casa da tia Patrocínio, ainda garoto, Teodorico ouve a frase de um “padre mais idoso e nédio” (AR, p. 853) que o aconselha dizendo: “- O Teodorico não tem ninguém senão a titi... É necessário dizer sempre *sim* à titi...” (AR, p. 853. Grifo do autor). A partir de então, Teodorico Raposo fará de tudo para agradar e nunca desapontar a tia. Cumpre devotadamente os rituais da igreja, assiste às missas e comunga todos os dias. No auge do cinismo e da hipocrisia, é capaz de colocar incenso sobre o corpo para provar que realmente esteve na missa, lembrando-nos com isso as artimanhas dos heróis clássicos picarescos:

Diante de Nossa Senhora em todas as encarnações, e bem em evidência para comover a titi, eu devia mostrar habilmente uma alma ardendo em labaredas de amor beato, e um corpo pisado, penitente, ferido pelos pivôs dos cilícios... Até aí a titi podia dizer com aprovação: “É exemplar”. Era-me preciso, para herdar, que ela exclamasse um dia, babada, de mãos postas: “É santo!” [...] Sim! Eu devia identificar-me tanto com as coisas eclesiásticas e submergir-me nelas de tal sorte, que a titi, pouco a pouco, não pudesse distinguir-me claramente desse conjunto rançoso de cruces, imagens, ripanços, opas, tochas, bentinhos, palmitos, andores, que era para ela a Religião e o Céu; e tomasse a minha voz pelo santo ciciar dos latins de missa; e a minha sobrecasaca preta lhe parecesse já salpicada de estrelas, e diáfana como a túnica de bem-aventurança. Então, evidentemente, ela testaria em meu favor – certa que testava em favor de Cristo e da sua doce Madre Igreja (AR, p. 872).

Longe do ambiente religioso de sua casa e das igrejas, Teodorico age e atua como um homem vulgar. Fuma, bebe e mantém relações sexuais com a prostituta Adélia. Numa noite, durante as habituais conversações ao redor da mesa de D. Patrocínio, com os padres e abades

⁷⁹ A temática picaresca será desenvolvida mais à frente neste texto.

da paróquia, surge a idéia de Teodorico viajar para Jerusalém, a fim de trazer uma relíquia do lugar Santo. Cínico e sensual, a personagem se entristece com a idéia de ir a um lugar tão deserto e longe, no entanto, quando imagina as admiráveis mulheres “exóticas” daquela região, logo se entusiasma, prometendo uma bela relíquia para a sua tia.

Incorporando friamente a máscara de um peregrino, imbuído de devoção e entusiasmo religioso, Teodorico demonstra a D. Patrocínio a sua imensa vocação para conhecer aqueles lugares santos e divinos, que até então conhecia apenas pelas leituras da Bíblia.

É a partir do segundo capítulo que a crítica ferrenha à religião se afirma, pois será com tom de deboche e desdém que a personagem irá se referir à Terra Santa, desconstruindo impiedosamente as Escrituras Sagradas. Especificamente durante o terceiro capítulo, a história oficial do catolicismo também será desconstruída. Teodorico tem um longo e minucioso sonho sobre a morte de Jesus e o narrador-personagem irá se utilizar da ironia e também da sua rica imaginação para dar luz própria, segundo a sua visão, ao que aconteceu há dois mil anos⁸⁰. O cenário, as personagens, o clima e as vozes deste mundo antigo ressoam aos ouvidos do leitor, e este, por sua vez, é impelido a acompanhar este fantástico sonho juntamente com a personagem.

Sem dúvida, o cinismo e a hipocrisia de Raposo não têm limites. Ao chegar de viagem, recheada de fatos e relações escusas com a prostituta Mary, é com grande entusiasmo que Raposo oferta a tão esperada e desejada relíquia a D. Patrocínio. No entanto, a sua máscara de devoto sobrinho cai sem direito a defesas e argumentos, pois a relíquia veio trocada por uma camisola que deveria ser de Mary. O auge do sarcasmo acontece nas últimas páginas quando Raposo afirma que, no momento do desmascaramento, deveria ter mentido mais e melhor, dizendo ser a camisola de Maria Madalena, a ex-prostituta que acompanha Jesus.

A *relíquia* não deixa de ser um romance polêmico e satírico, visto que antigas questões católicas, juntamente com o seu ambiente corrupto e interesseiro, tão bem retratados em *O*

⁸⁰ Durante a publicação deste romance, Eça de Queirós suscitou imensas polêmicas quando escreveu o sonho de Teodorico. A mais famosa delas foi envolvendo o deputado Pinheiro Chagas. *A relíquia* foi preterido durante o concurso da Academia das Ciências de Lisboa, e Pinheiro Chagas, ao justificar a rejeição do prêmio a esta obra, emite sua opinião crítica sobre o romance queirosiano e ataca justamente o sonho de Teodorico afirmando o seguinte: “Um pateta moderno, um devasso reles, vicioso e beato, mantido por uma tia no culto piegas de Nossa Senhora da Conceição e no sagrado horror das saias e fazendo às furtadelas as suas incursões pelo campo do amor barato” não podia alçar-se às alturas do sonho da crucificação de Cristo tal como Eça o descreve, devia era dar “um Evangelho burlesco”, isso é que seria verossímil [...] Quem adormece é Teodorico e quem sonha é o autor” (*apud* MATOS, 1988, p. 553 e 554). Além de Pinheiro Chagas, outros contemporâneos de Eça também criticaram a obra como um todo, a exemplo de Mariano Pina, Camilo Castelo Branco e do próprio amigo do escritor, Oliveira Martins. Dentre os atuais estudiosos da obra queirosiana que também criticaram *A relíquia*, poderemos citar João Gaspar Simões, que se refere ao romance como “uma experiência malograda” (*apud* MATOS, 1988, p. 554).

crime do padre Amaro, são novamente questionadas e satirizadas a todo o momento. A *reliquia*, desta maneira, pode ser vista como uma reescritura, em tons paródicos, dos “Relatos de viagem”, haja vista a inclusão do herói picaresco e conseqüentemente satírico e dissimulado, Teodorico Raposo, além de trazer outras inovações para o universo romanesco do século XIX, como, por exemplo, a reconstrução do passado bíblico, revisto agora de maneira subversiva e radical. Trazer uma personagem pícara, burlesca e altamente dissimulada para narrar os acontecimentos da crucificação de Jesus, e debochar a todo momento das práticas católicas do pequeno grupo de dona Patrocínio das Neves reforça mais ainda o caráter paródico da obra, pois caracteriza um discurso repleto de duplicidades, ratificando mais ainda a sua esfera parodística pois, “[...] o que é mais notável na paródia moderna é o seu âmbito intencional do irônico e jocoso ao desdenhoso ridicularizador” (HUTCHEON, 1985, p. 17), características estas presentes em toda a personalidade de Teodorico Raposo.

Ao reler os “Relatos de viagem” e colocá-los em relação comparatista com *A reliquia*, percebe-se a dimensão dialógica que Eça de Queirós estabeleceu ao relacionar tão profundamente estes dois escritos. Partindo desta relação intratextual, na qual vemos uma personagem altamente carnavalesca, conceito utilizado por Bakhtin como indissociável da paródia, (BAKHTIN, 1996), podemos pensar *A reliquia* como uma obra autoparódica, pois “[...] põe em questão, não só a sua relação com outras obras, mas a sua própria identidade [...] uma maneira de criar uma forma, ao questionar o próprio acto de produção estética” (HUTCHEON, 1985, p. 21). Eça recria fatos, personagens, cenários, tomando como empréstimo uma obra sua. Mas o faz com uma perspectiva já irônica, paródica de seus próprios escritos quando jovem, revisando e invertendo experiências anteriores. Desta forma, um novo contexto ressurgiu através de Teodorico Raposo, só que dessa vez invertido e ridicularizado através da paródia, “[...] que se propõe criar textos a partir de textos velhos, ou anteriores. Só por isso já exerce com bastante vigor uma função marcadamente crítica” (LIMA, 1990, p. 44).

O caráter predominantemente crítico da paródia ao mesmo tempo em que contribui para que novos questionamentos do objeto parodiado sejam postos de forma explícita, possui um caráter transformador, pois se utiliza de ferramentas como o riso, a auto-reflexividade, o tom caricaturesco, a ironia e o pastiche para compor todo universo parodístico. E o cenário de Teodorico Raposo, para que a paródia entre em ação, se transforma em uma realidade deformada, vista pelos olhos de um narrador irônico e debochado, que ri e troça de tudo o que para ele não trará vantagens nem satisfação pessoal:

Então, a especificidade desse romance de Eça pode ser apontada como um trabalho que parece abandonar a imposição de ser a ficção uma espécie de escrita especular; e traz para dentro do texto a possibilidade do jogo, da ironia, enfim, da ficção se confessar fingimento e arte [...] A casa de Titi é uma extensão do teatro e Teodorico representa fora e dentro da casa. Todos os espaços são propícios para a dramatização e para o engano. Configura-se também, nesse personagem, o estatuto caricatural com que Eça de Queiroz realiza o projeto realista e o amplia a partir de efeitos cômicos na narrativa (NASCIMENTO, 1995, p. 610 e 611).

Linda Hutcheon assinala que “a paródia é, pois, uma via importante para que os artistas modernos cheguem a um acordo com o passado – através da recodificação irônica” (1989, p. 128). Eça de Queirós retoma sua experiência *in loco* pelo Oriente e reveste a personagem Teodorico Raposo de um cinismo hipócrita e teatral, fazendo uma releitura crítica de fatos desta viagem através da participação invulgar de Teodorico pelo universo palestino dos tempos de Cristo. Enquanto que nos “Relatos de viagem” observa-se a pena realista do escritor, pronto para retratar o Egito com um certo grau de fidelidade, n’*A relíquia* “Eça se afasta desses pressupostos de construção textual, de caráter puramente mimético, para efetuar na narrativa uma distensão. O retrato da realidade pretendido pelo autor recebe tintas denunciando um avanço estratégico no texto” (NASCIMENTO, 1995, p. 609). Assim, o romancista retrocede no tempo e no espaço e coloca sua personagem a quase dois mil anos de distância do seu século, transformando-o numa testemunha da crucificação do nazareno, através de uma representação fingida e paródica, típicas da farsa narrativa. E o resultado destes acontecimentos se mostra através da escrita do próprio Teodorico, que permite uma versão desvinculada da história oficial, desconstruindo com veemência o referencial simbólico narrado pelas escritas sagradas.

O mérito d’*A relíquia* talvez seja a possibilidade de, em pleno século XIX, o seu autor antecipar certos elementos que hoje são estudados pela pós-modernidade. A relatividade do discurso histórico e a sua fragilidade permitiram que Eça rompesse de fato com os valores tradicionais pregados pelo Cristianismo, trazendo para a sua narrativa uma personagem capaz de brincar com os costumes mais convencionais e sérios do Portugal oitocentista, ou seja, a prática da religião católica. A história católica é referida na narrativa de forma crítica e irônica, respaldando já o caráter de farsa que caracteriza todo o romance. É o que iremos perceber no próximo subitem deste capítulo, pois as referências desta crítica às práticas do catolicismo português perpassam todo o relato do romance, inclusive durante o

comportamento de Teodorico Raposo, na casa de sua tia Patrocínio e, em um grau maior de paródia e desconstrução, o sonho da própria personagem sobre a crucificação de Jesus.

3.2.1 O evangelho segundo “S. Teodorico”: uma paródia sacrílega

O sonho de Teodorico Raposo, considerado como “o maior alcance da paródia picaresca” (GROSSEGESSE, 1997, p. 777), encontra-se exposto no terceiro capítulo d’*A relíquia*. Eça de Queirós, intelectual de seu tempo, antecipa algumas estratégias narrativas que hoje podem ser lidas à luz da teoria pós-colonial. Através da personagem pícara e burlesca Teodorico Raposo, o romancista desenvolve uma releitura dos fatos da historiografia oficial cristã, apresentando ao leitor uma paródia divertida e ao mesmo tempo desconstrutora da morte de Jesus, ao expor a trajetória da crucificação às avessas. Neste caso, “o aspecto mais polêmico do romance é a versão da crucificação e a morte de Jesus Cristo relatada pelo Raposão, quando se considera a obra do ponto de vista do catolicismo dominante na nação portuguesa naquela época” (BERRINI, 1997e, p. 842).

Assim, a introdução de eventos fantásticos na trama oficial escrita pelo evangelho canônico constitui-se quase como uma novidade para o século XIX. Há de salientar também que Eça já havia redigido outras versões de histórias bíblicas em textos como *A morte de Jesus* e também em *Adão e Eva no Paraíso*, contos que trazem novas versões dos fatos expostos na historiografia oficial:

Eça de Queirós não escapa à tentação de utilizar o passado como inspirador de alguns de seus textos. Quando, em 1869, recém-chegado do Egito, ele escreve *A morte de Jesus*, além de utilizar um processo afim aos empregues por Herculano ou Garret [...], há já alguma novidade ao escrever o texto em primeira pessoa, facto bastante incomum no romance histórico tradicional. Ao atribuir a narração a um capitão da polícia do Templo que evoca o seu testemunho sobre um homem que apelida de excelente, Eça aproxima-se, sem disso poder ter plena consciência, dos romances da pós-modernidade ao relativizar o passado que se transforma no produto de uma focalização interna, sempre redutora e subjectiva (MARINHO, 2005, p. 170).

Amparado em bases históricas e cristológicas⁸¹, Eça fez uma série de estudos a respeito do Cristianismo. No entanto, em meio a pesquisas sérias e extensas, o romancista

⁸¹ Para narrar fatos do mundo antigo, “o autor consultou extensa bibliografia histórica e cristológica, os mais variados textos literários, relatos de viajantes e arqueólogos, fez repetidas visitas ao Museu Britânico etc” (BERRINI, 1993/1994, p. 49).

reproduziu fatos do passado numa perspectiva cômica, pois “... cria o Raposão para ser a voz transmissora da paixão de Jesus: uma figura risível, limitada, em suma um narrador indigno de confiança. Escolher uma personagem picaresca para ser o narrador da paixão de Cristo, eis mais uma original contribuição queirosiana” (BERRINI, 1993, p. 49). A versão dos fatos contada por uma personagem nada digna de confiança, contraria a tradição, mas possibilita que o leitor tenha a oportunidade de observar outra perspectiva dos fatos, não ficando, por isso, preso a “verdades” teológicas⁸². Desta maneira, “a história se insere no romance [...] e o passado se apresenta, subvertendo ou corroborando o discurso tradicional e canônico sobre a vida de Cristo” (MARINHO, 2005, p. 172).

Ao escrever o livro *Vida de Jesus* (1863), Ernest Renan também contraria a tradição católica, pois ele (re) escreve a história de Jesus através de suas próprias interpretações e julgamentos científicos, produzindo assim “a crítica histórica dos Evangelhos” (LOPES, 1984, p. 82). Publicado pela primeira vez em Paris, em 1863, este livro tem causado as mais acirradas polêmicas, principalmente entre os pesquisadores e leitores mais ortodoxos e defensores dos textos bíblicos. Salientando-se que Eça de Queiros leu o texto de Renan⁸³, podemos inferir que a *Vida de Jesus* constituiu-se em uma de suas fontes de inspiração, principalmente para descrever o sonho bíblico de Teodorico Raposo pois, “apoiado em testemunhos ou opiniões da época, o narrador transgride a História sagrada e apresenta-se de um modo que faz lembrar o de Ernest Renan, em *La Vie de Jésus* (1863)” (MARINHO, 2005, p. 170):

[...] De facto, as relações que *A relíquia* estabelece com *Vie de Jésus* e, também, com os textos do Novo Testamento, são tão mais directas que

⁸² Beatriz Berrini, ao estudar o caráter pícaro da personagem Teodorico Raposo, faz uma série de considerações a respeito da credibilidade dos fatos narrados da paixão de Cristo. Segundo a estudiosa, o leitor não deve confiar nas informações contidas por Raposão sobre este episódio, haja vista o caráter de fingimento que percorre toda a obra e caracteriza a personalidade farsante da personagem: “Preciso refletir um pouco a respeito da credibilidade do narrador e da espécie de adesão que é solicitada do leitor. Teodorico crê ter testemunhado, de forma natural ou sobrenatural, a paixão de Cristo; ter ouvido relatos de algumas testemunhas sobre a “ressurreição”. Quer conquistar a confiança do leitor quanto ao relato de que presenciou e ouviu? Não me parece. Ao despertar após o “sonho”, e daí para frente, o pormenor fundamental da ressurreição é esquecido, como se não tivesse importância, ou ele Raposo, nisso não tivesse interessado. Além disso, pode ou deve o leitor confiar num tal informante? Claro que não, pelas características de sua personalidade e pela índole da obra. Ao criar o pícaro Raposo, ao lhe dar a função de narrador da paixão de Cristo, não pretendeu o autor, evidentemente, captar a confiança cega do receptor da mensagem para o que iria ser contado. É a própria ambigüidade da personagem que atribui as incertezas do texto: terá ou não sido um “sonho”? Ou conseqüência da excessiva absorção de bebidas? Ou realmente um fato extraordinário? Resolver tais dúvidas, aliás, pouca importância tem. O destinatário pode não aceitar o discurso de Teodorico, porém adere às propostas do autor, subjacentes, de saboroso humor e cheias de mordacidade crítica” (BERRINI, 1993/94, p. 48 e 49).

⁸³ As fontes de Eça de Queiros, para escrever *A relíquia* e também os seus escritos de índole orientalista, já foram discutidas no segundo capítulo desta dissertação. Queirosianos renomados, como vimos, atestam que Eça foi um entusiasta leitor de Renan, lendo inclusive *A vida de Jesus*.

chegam ao ponto de serem explicitadas. Bastará pensarmos na narrativa da crucificação e do suplício de Jesus, que Eça realiza próximo do fim do III capítulo (Queirós, s.d.: 189), e, principalmente no pormenor da explicação de que o vinho que se dava aos supliciados tinha à mistura um narcótico “suco de papoulas e especiarias”, para sentirmos a influência directa da obra de Renan. Esta influência não é só a influência difusa da narrativa positivista da história de Cristo: ela vai até ao ponto de repetir um dito, em forma de citação – o que se verifica no caso da frase de Renan, atribuída a Anás e Caifás, “Mieux vaut la mort d’un homme que la ruine d’un peuple” (1896: 379), a qual é repetida por Eça *ipsis verbis* (SIMÕES, 1996, p. 548. Grifos da autora).

Um elemento a mais a aproximar Eça e Renan é justamente o fato de ambos terem viajado ao Oriente e, conseqüentemente terem visitado os lugares santos. Desta viagem nasceu a sede pelas produções de escritos cristãos e orientais, fruto de suas experiências de viagem. Renan, ao escrever *Vida de Jesus*, dedica este livro à irmã Henriette, falecida em 1861 e principal testemunha das horas às quais o escritor francês escrevia a sua versão dos fatos bíblicos. Em tons comovedores, para a irmã, Renan faz um retrospecto de sua viagem ao Oriente, citando os lugares os quais visitou, juntamente com suas impressões e o desejo de se dedicar à história de Jesus, afirmando, em dedicatória a irmã, que “escrevia estas páginas inspiradas pelos lugares que havíamos visitado juntos” (RENAN, 2006, p. 15). Isto nos faz lembrar, obviamente, os escritos epistolares, ficcionais e jornalísticos que Eça escreveu quando retornou de sua viagem ao Oriente, procurando sempre citar passagens e observações sobre a cultura e o ambiente com os quais manteve contato. O longo e minucioso sonho exposto por Teodorico Raposo é reflexo da viagem oriental do romancista português, do seu gosto por assuntos religiosos, além do pendor para escrever assuntos inusitados e polêmicos, recebendo, para isso, influências directas do seu contemporâneo, Ernest Renan⁸⁴.

Após uma série de estudos e pesquisas sobre a história do cristianismo, Renan escreve o livro apresentando uma visão racionalista e heterodoxa dos fatos expostos nos textos bíblicos, alterando dessa forma a versão oficial da historiografia cristã e argumentando a favor dos motivos que o levaram a dessacralizar séculos de história, contrariando a visão ortodoxa da igreja:

⁸⁴ Referindo-se ao sonho de Teodorico e à estreita influência que Eça recebeu de Renan para escrevê-lo, Óscar Lopes cita: “Em *A relíquia*, cerca de um terço da história é constituído por uma inexplicada e “miraculosa visão” do protagonista-narrador, que no decurso de uma peregrinação à Terra Santa o transporta ao auge da paixão de Jesus de Nazaré, segundo uma versão laica ao gosto da *Vida de Jesus* e E. Renan. Numa descrição lenta e minuciosa que hoje parece um guião para um filme sobre Jesus, organizado por uma equipa de historiadores, arqueólogos, etnógrafos, com um excelente redactor final ao seu serviço (LOPES, 1984, p. 85).

Convencido de que todos os livros que o passado nos deixou são obra de homens, o sábio profano não hesita em contrariar os textos quando eles se contradizem, quando enunciam coisas absurdas ou formalmente refutadas por testemunhas mais autorizadas. O ortodoxo, ao contrário, certo de antemão e que não há um único erro nem contradição nos livros sagrados, presta-se aos meios mais violentos, aos expedientes mais desesperados para sair das dificuldades [...] Então é o ortodoxo que cai numa petição de princípio quando reprova o racionalista por mudar a história porque ela não segue ao pé da letra os documentos que o ortodoxo toma como sagrados. *Não é porque uma coisa está escrita que ela é verdadeira* [...] (RENAN, 2006, p. 20 e 21. Grifos nossos).

Filho do pensamento científico que caracteriza o século XIX, Ernest Renan filia-se às idéias modernas e experimentais de seu tempo, utilizando-se da ciência para questionar a veracidade dos fatos históricos narrados ao longo dos séculos, enfatizando ainda que “não há como acreditar em algo ao qual o mundo não oferece nenhum traço experimental” (RENAN, 2006, p. 21). A mesma dúvida acomete Eça de Queirós. Dono de um espírito irreverente, questionador e curioso, nosso escritor também não fica à mercê de textos ortodoxos sobre a vida de Jesus. Assim como Renan, Eça tem dúvidas quanto aos acontecimentos da vida de Jesus narrados pela ortodoxia católica, escrevendo a sua versão de maneira subversiva e contrária aos dogmas do catolicismo.

Para (re) escrever fatos do passado, Eça utiliza-se da ironia e do humor, pois escolhe como narrador a personagem pícara Teodorico Raposo, desmistificando, através da farsa, os postulados dominantes que se prolongaram durante séculos de história. Ao rever e subverter fatos religiosos “verdadeiros” e “imutáveis”, Eça “acena para o leitor com o manto diáfano da fantasia, desamarrando intenções e moralismos e permitindo-se brincar com os dados ficcionais e com a linguagem” (DUARTE, 2006, p. 61):

[...] Em contraste com o Cristo do oratório da Tia Patrocínio, que “era todo de ouro e reluzia”, o Jesus real do Calvário, martirizado como um “escravo”, pregado no seu poste ou cruz de escravo, à frente de muitas outras “cruzes vindouras”, este Jesus “não era de prata nem de marfim”, nem mesmo se apresenta como de ética modelar, e muito menos de divindade encarnada; de acordo com uma versão laica das *Memórias de Judas* de Petruccelli della Gatina, Jesus é conscientemente narcotizado para alívio dos sofrimentos e para simulacro da ressurreição. *O Evangelho segundo S. Teodorico-Topsius omite os pormenores mais sádicos da Paixão canônica; Jesus faz milagres, mas regista-se que outros o fizeram, e até por dinheiro; e pratica actos irresponsavelmente quixotescos, como o de correr os vendilhões mais miseráveis do Templo, que não dispõem dos lugares privilegiados legalmente ocupados pelos abastados* (LOPES, 1984, p. 94. Grifos nossos).

O leitor menos avisado, todavia, poderá estranhar o fato de Eça, inicialmente adepto da escola realista, ceder à liberdade de imaginação, escrevendo livros nos quais o sonho, o devaneio e o humor dominam. No entanto, é o próprio romancista que questiona a veracidade dos fatos narrados e percebe quanto é tênue a linha que separa os fatos históricos da ficção, pois, em carta ao conde de Ficalho, seu amigo, Eça chega a afirmar que “debalde [...] se consultam in-fólios, mármores de museus, estampas, e coisas em línguas mortas: a História será sempre uma grande Fantasia [...] Reconstruir é sempre inventar” (CA, p. 349) ratificando a idéia das fragmentações interpretativas, que já o incomodavam no século XIX. Ao tecer comentários sobre *O mandarim* e *A relíquia*, Orlando Grossegesse aponta algumas características destas duas narrativas que se aproximam de questionamentos produzidos pela pós-modernidade:

Eça de Queiroz nunca chegou a ser um escritor realista convicto por duvidar sempre da sua capacidade para tal, alegando a falta de observação direta do meio social [...] daí o constante reescrever e emendar do romance-modelo *O crime do padre Amaro*, cujo malogro junto ao público contrasta com o êxito muito maior d’*O mandarim* e d’*A relíquia*. Estes dois textos não representam uma tentativa de escapismo [...] tantas vezes assinalada pela crítica, *significam sim uma interrogação cada vez mais funda a respeito da própria escrita, capaz ou não de recriar a realidade* [...] interrogação que leva Eça a abandonar o cânone realista e revalorizar experiências anteriores, dos anos de 1869 e 1870 (GROSSEGESSE, 1997, p. 769. Grifos nossos).

O início de *A relíquia* traz indícios para o leitor de que a temática religiosa permeará toda a narrativa. No entanto, não será uma obra de combate explicitamente pautada nos moldes positivistas e realistas como foi em *O crime do padre Amaro*, haja vista o caráter de farsa e humor que caracteriza a personagem Teodorico. Este, por sua vez, se auto-apresenta como uma pessoa ligada à religião católica por laços familiares desde a sua tenra infância. Ao ficar órfão, os responsáveis por Teodorico resolvem levá-lo à casa da tia Patrocínio, em Lisboa, onde começa sua “peregrinação” paródica a tudo o que é considerado sagrado, segundo os postulados bíblicos.

Antes de ser levado para o ambiente sombrio e profundamente religioso da casa da tia Patrocínio, durante o percurso para Lisboa, na estalagem em que se acomoda para seguir viagem, o menino Teodorico ouve histórias sobre uma certa senhora inglesa. A sua imaginação sensual já aflora a partir dessas narrativas envolvendo mulheres, e Teodorico, deitado em seu leito, reza e já parodia o “Pai-Nosso”, ao imaginar que “nunca roçara corpo tão belo, dum perfume tão penetrante: ela era cheia de graça, o Senhor estava com ela, e

passava, bendita entre as mulheres, com um rumor de sedas claras” (AR, p. 851). O prenúncio de uma história altamente desconstrutora já se anunciara desde a infância de Teodorico.

Outra referência paródica que se encontra no romance está na teatralização comportamental que Teodorico faz ao se apresentar para a tia. E para bem representar a sua beatice, ele utiliza-se de palavras persuasivas e piedosas, que, para o leitor que o assiste, beira muito a uma cena cômica e humorística, pois que conhece os verdadeiros intentos da personagem. Assim, “a comicidade de palavras segue de perto a comicidade de situação e vem se perder, por sua vez este último gênero de comicidade, na comicidade de caráter” (BERGSON, 1987, p. 69).

Já na casa de Lisboa, o menino faz de tudo para se mostrar um beato fervoroso e bem comportado, não medindo esforços para impressionar dona Patrocínio pelos seus atos de profunda penitência e respeito pelo sagrado, pois “mascara-se de beato para receber os milhões da titi” (SIMÕES, 1973, p. 478). Rumando de encontro ao oratório onde a tia se encontra rezando, Teodorico, imbuído da máscara de um bom religioso, cria um cenário sacro, vestindo-se e comportando-se como um fanático, num profundo ato de fingimento e dramatização inerentes para o bom resultado de seus intentos: “enfiei para o meu quarto, sorratamente; descalcei-me; despi a casaca; esguedelhei o cabelo; atirei-me de joelhos para o soalho – e fui assim, de rastos, pelo corredor, gemendo, carpindo, esmurrando o peito, clamando desoladamente por Jesus” (AR, p. 872. Grifos nossos).

Quando Teodorico dramatiza para a tia Patrocínio uma suposta penitência e adoração a tudo o que é considerado sagrado naquele lar, Eça de Queirós utiliza-se da paródia como elemento questionador da prática e do fanatismo religiosos da tia. Através de seus atos falsos, seu exagero cômico, Teodorico também instaura o *riso* (BERGSON, 1987)⁸⁵, como desconstrutor de um ambiente sério e rígido, movido pelo comportamento frio, sistemático e conservador de sua tia, daí o efeito cômico e caricatural que perpassa todos os momentos nos quais Teodorico resolve “agradar e obedecer a titi”⁸⁶.

Além da paródia utilizada por Eça para alicerçar o discurso satírico de Teodorico Raposo, observa-se também o uso da ironia, que, no caso específico deste romance, é usada e

⁸⁵ Além de Henri Bergson interpretar o riso e as várias modalidades de comicidade, Vladimir Propp também caracterizou vários tipos de riso, como por exemplo: o riso bom; o riso maldoso e cínico; o riso alegre; o riso ritual e o riso imoderado (PROPP, 1992, p. 151-169).

⁸⁶ Em um longo parágrafo do capítulo I, intitulado: “Comicidade das formas e dos movimentos”, Henri Bergson discorre sobre a *comicidade da caricatura*, que tem como objetivo exagerar ao extremo as formas e movimentos de determinadas personagens para daí aparecerem cômicas (BERGSON, 1987, p. 22). Observemos como Eça de Queirós fez a caricatura perfeita da tia Patrocínio, por exemplo, acentuando os seus defeitos físicos e grotescos, além de exagerar comicamente dos movimentos representados por Teodorico durante as horas que ele deveria entrar em cena, para fingir-se um beato fervoroso e fanático.

entendida como uma estratégia discursiva para dar uma dimensão crítica e questionadora a todo o discurso (HUTCHEON, 2000). Neste caso, a ironia utilizada por Teodorico, serve para “zombar, atacar e ridicularizar” (HUTCHEON, 2000, p. 33) todo o cotidiano ortodoxo repressor e intransigentemente católico do ambiente ao qual pertence. Ao utilizar-se da ironia, Eça lança seu olhar crítico (e sua crítica é corrosiva) para a beatice carola e a hipocrisia da religião pregadas pela tia e perpetuadas, mesmo que falsamente, pelos hábitos e orações de Teodorico Raposo.

O caráter sensual e hipócrita da personagem é logo desvendado para o leitor, deixando-o preparado para as artimanhas do anti-herói, que tudo faz para agradar a senhora Patrocínio. As práticas religiosas de Teodorico não são mais que atos exteriormente superficiais, afinal, a personagem não se sente comovida em nenhum momento pelo aparato religioso que ornamenta toda a casa da tia beata:

[...] e eu ali fiquei, sentado na almofada da titi, coçando os joelhos, suspirando alto – e pensando na viscondessa de Souto Santos ou de Vilar-o-Velho, e nos beijos vorazes que lhe atiraria por aqueles ombros maduros e suculentos, se a pudesse ter só um instante, ali mesmo que fosse, *no oratório, aos pés de ouro de Jesus, meu Salvador!* (AR, p. 873. Grifos nossos).

A erotização do sagrado, no entanto, alcança seu ápice quando Teodorico conhece Adélia, a prostituta com quem mantém um caso às escondidas dos olhares inquisitoriais da tia. Em momentos de meditação religiosa fingida, Teodorico mistura naturalmente o sagrado com o profano ao chamá-la de “Rainha da Graça”. Todavia, um dos episódios mais subversivos é quando o corpo de Jesus transforma-se no corpo de Adélia, segundo a imaginação erótica de Raposo:

À noite, depois do chá, refugiava-me no oratório, como numa fortaleza de santidade, embebia os meus olhos no corpo de ouro de Jesus, pregado na sua linda cruz de pau preto. Mas então o brilho fulvo do metal precioso ia, pouco a pouco, embaciando, tomava uma alva cor de carne, quente e terna; a magreza do Messias triste, mostrando os ossos, arredondava-me em forma divinamente cheias e belas; por entre a coroa de espinhos, desenrolavam-se lascivos anéis de cabelos crespos e negros; no peito, sobre as duas chagas, levantavam-se, rijos, direitos, dois esplêndidos seios de mulher, com um botãozinho de rosa na ponta; - e era ela, a minha Adélia, que assim estava no alto da cruz, nua, soberba, risonha, vitoriosa, profanando o altar, com os braços abertos para mim (AR, p. 879).

Teodorico é o mesmo leviano, tanto em Lisboa, quanto em Jerusalém. Os objetos sacros, considerados importantes para a sua titi, não o sensibilizam e ele acha uma grande maçada rezar terços, freqüentar missas e louvar o nome do Senhor. A paródia e a dessacralização religiosas são inerentes ao espírito desta personagem. Maria de Fátima Marinho considera que o ponto máximo da transgressão cristã “é o da negação da Ressurreição, elemento indispensável para a criação do Cristianismo” (2003, p. 181). Assim, Eça subverte o discurso linear da historiografia cristã, apresentando um Cristo humanizado e vivo logo após a crucificação.

Outras qualidades de Jesus, descritas pela Bíblia, também são revisitadas e questionadas sob a veia satírica e paródica durante o sonho de Teodorico, no qual se observa um Cristo isento de práticas milagrosas e caridosas. A castidade e a pureza de Jesus também são desconstruídas, pois se nota, através da fala de Manassés – uma personagem contemporânea a Cristo – que o Messias praticou atos ilícitos e fora de acordo com a sua pregação evangélica:

[...] Casto o Rabbi! E então essa galileia de Magdala, que vivera no bairro de Bezetha, e nas festas do Prurim se misturava com as prostitutas gregas às portas do teatro de Herodes?...E Joana, a mulher Krosna, um dos cozinheiros de Antipas? *E outra de Efraim, Susana, que uma noite, a um gesto do Rabbi, a um aceno do seu desejo, deixara o tear, deixara os filhos, e com o pecúlio doméstico, escondido na ponta do manto, o seguira até Cesareia?* [...] Que em verdade foi justamente na casa de Hannan que ouvimos isto a Menahem, passeando todos debaixo da vinha... *E mesmo nos contou ele que esse Rabi da Galileia chegava, no seu impudor, a tocar fêmeas pagãs, e outras mais impuras que o porco...* Um levita viu-o, na estrada de Sicheim, erguer-se afogueado, detrás da borda dum poço, com uma mulher de Samaria! (AR, p. 941. Grifos nossos).

O leitor menos avisado poderá chocar-se com estas argumentações fortes e incisivas a respeito de Jesus de Nazaré, principalmente se este leitor possui uma educação religiosa pautada nos moldes tradicionais da historiografia oficial do Cristianismo. Há de convir, no entanto, que durante o diálogo de acusações contra o Rabbi, feito pelas personagens históricas, existe também o outro lado da versão, ou seja, outras personagens que discordam de Manassés e contra argumentam defendendo Jesus. As testemunhas da época de Jesus parecem divididas em suas opiniões sobre a retidão de caráter do Cristo, e cada uma delas emite juízos de valor sobre o Nazareno.

O tom de troça domina todo o relato da jornada de Teodorico Raposo pela Palestina. Durante as suas incursões com o companheiro Potte, Teodorico conhece o rio Jordão, o “rio

da Escritura” segundo o próprio Teodorico. Ao apreciar o rio, as personagens não meditam, nem tecem teorias filosóficas ou cristãs em torno da água batismal, mas tomam cerveja recostadas num tapete macio e confortável. Enquanto sua tia o imagina a rezar e meditar diante do rio Jordão, Teodorico se banha nas águas como se fosse uma banheira quente e de águas cristalinas, ensaboando-se como se tomasse um delicioso banho com a sua Adélia. Os primeiros momentos de sua falsa devoção beata ao entrar no rio são logo substituídos pela sua natureza brincalhona e embusteira, tipicamente pícaro:

Obedecendo a recomendação da titi, despi-me, e banhei-me nas águas do Baptista. Ao princípio, enleado de emoção beata, pisei a areia reverentemente como se fosse o tapete dum altar-mor: e de braços cruzados, nu, com a corrente lenta a bater-me os joelhos, pensei em S. Joãozinho, sussurrei um Padre-Nosso. Depois ri, aproveitei aquela bucólica banheira entre árvores; Pote atirou-me a minha esponja; e ensaboei-me nas águas sagradas, trauteando o fado da Adélia (AR, p. 920).

Diversos estudiosos como Óscar Lopes (1984), Maria João Simões (1996), Maria de Fátima Marinho (2003), dentre outros, se detiveram em salientar o discurso paródico feito pela personagem Teodorico quando este se refere a questões religiosas. De maneira pormenorizada e sistemática, Lopes situa as principais transgressões do discurso cristão empregadas pelo narrador-personagem d’*A relíquia*: “[...] nega-se a tortura bárbara da coroa de espinhos [...]; nega-se a ressurreição, Topsius explica-a como lenda inicial do cristianismo, propagado pelo amor obcecado de Maria de Magdala, pois Jesus é especialmente adorado pelas mulheres, coisa que agrada a Teodorico” (1984, p. 70).

Assim, no processo paródico que caracteriza a personagem d’*A relíquia*, percebe-se quão rico e diversificado este romance é pois, ao transitar pela veia da reconstrução histórica, o leitor tem em mãos uma obra que pode ser explorada em diversas temáticas, indo desde a representação de imagens orientais, quando Teodorico viaja para a Terra Santa, até a conexão nitidamente picaresca e cervantesca, como já foi atestado por Ernesto Guerra da Cal (1971). Ao visitar a história de Jesus de maneira radical, Eça já adianta, sem, é claro, ter consciência, o germe do romance pós-moderno, o qual enfatiza que não existe apenas uma versão dos fatos históricos mas várias. A verdade absoluta e teleológica da historiografia oficial é posta em questão, pois é apresentado ao leitor um leque de possíveis versões que poderão ter ocorrido ou não durante um determinado período histórico.

3. 2. 2 *A relíquia* como uma narrativa picaresca

Em estudo intitulado *O romance picaresco*, Mário González define a neopicaresca como uma “narrativa produzida nos séculos XIX e XX e que pode ser lida à luz do modelo clássico espanhol, mesmo sem guardar uma relação direta com o mesmo” (1988, p. 41). Alguns críticos queirosianos a exemplo de Alberto Machado da Rosa (1963), Ernesto Guerra da Cal (1971) e Manoel da Costa Fontes (1976) foram unânimes em afirmar que *A relíquia* pode ser lida e analisada sob a luz da narrativa picaresca.

Apesar de o próprio Eça não se referir diretamente a este romance como picaresco, observa-se, no entanto, que o escritor português provavelmente leu as narrativas clássicas espanholas do século XVI para compor o seu romance, pois, de acordo com Alberto Machado da Rosa, Eça de Queirós “conhecia o *Lazarillo*, pelo menos, desde os remotos tempos de Évora, e apreciava muito o *Gil Blas* de Lesage, expressão francesa da mais autêntica tradição da picaresca espanhola” (1963, p. 208).

Ao ler a obra fundadora da narrativa picaresca⁸⁷, cuja autoria constitui ainda um enigma, o leitor depara-se com uma série de analogias temáticas com *A relíquia*. A primeira delas trata-se da sátira social, ou melhor, da crítica incisiva a uma parcela do clero católico que permeia as duas obras. Assim como Lázaro, protagonista do *Lazarillo*, Teodorico também denuncia e parodia a falsidade das práticas religiosas da Lisboa oitocentista. Os amigos íntimos da tia Patrocínio das Neves, ao se reunirem semanalmente em sua casa e propositalmente durante a ceia, possuem como único objetivo herdar a sua fortuna, objetivo similar ao de Teodorico que, pela sua astúcia, já consegue deduzir de antemão os interesses materiais que envolviam aqueles clérigos. Por outro lado, Lázaro também denuncia o egoísmo e a embriaguez material de uma parcela do clero espanhol com que convive, pois a caridade e o desprendimento material, que deveriam espelhar-se nos atos cotidianos deste grupo, estão obscurecidos por ações escusas e interesseiras, afinal “[...] não nos admiremos de um clérigo ou de um frade, porque o primeiro rouba dos pobres e o segundo, do convento [...]” (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 33).

Em tons explícitos, Lázaro denuncia o egoísmo existente de um de seus amos, um clérigo que é a própria personificação da gula e da embriaguez material. Admitido para os trabalhos da missa, Lázaro passa a morar em sua própria casa, descrevendo assim todo o

⁸⁷ *Lazarillo de Tormes*. Edição de Medina Del Campo, 1554. Organização, edição do texto em espanhol, notas e estudo crítico de Mário M. González. Tradução Heloísa Costa Milton e Antonio R. Esteves. São Paulo: Ed. 34, 2005.

infortúnio que passou ao lado do amo, pois este, ao trancar a comida dentro do baú, não compartilhava com quem quer que fosse dela nem de seu vinho:

Não digo mais nada, a não ser que toda a miséria do mundo nele se concentrava, não sei se por sua própria colheita ou por tê-la adquirido à força do hábito que usava. Possuía ele uma velha arca, fechada à chave, a qual trazia atada a uma argola do capote. Tão logo chegava o pão das oferendas da igreja, ele o guardava na arca e tornava a fechá-la [...] No entanto, se comigo tinha pouca caridade, consigo tinha demasiada [...] Aos sábados, come-se nesta terra cabeça de carneiro, e ele mandava-me comprar uma, que lhe custava três maravedis. Eu a cozinhava e ele devorava os olhos, a língua, o pescoço, o miolo e as carnes das queixadas, passando-me, depois, os ossos roídos (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 67 e 68).

Assim como Teodorico se aproveitava dos fastuosos jantares promovidos pela sua tia para os padres que freqüentavam sua casa, Lázaro, para distanciar-se de sua fome cotidiana, rezava para morrer alguém, pois era nos velórios que visitava com o seu amo, o padre, que ele podia satisfazer o seu desejo de alimentar-se bem. Em companhia do clérigo, ao contrário, Lázaro comia frugalmente, pois sentindo-se vítima do egoísmo deste “ao cabo de três semanas [...] sentia uma fraqueza tão grande, que mal podia agüentar-se nas pernas de tanta fome” (2005, p. 69). O desejo mórbido de alguém adoecer ou morrer animava a natureza pícara tanto de Lázaro quanto de Teodorico Raposo, pois este também nas suas solitárias e hipócritas rezas noturnas, pedia com freqüência para que a tia Patrocínio morresse para que ele, por fim, herdasse a sua fortuna. Lázaro critica a hipocrisia do padre quando este afirma que não se excede na alimentação, pois leva uma vida comedida, livre de toda espécie de excessos:

Mas o miserável mentia descaradamente, porque, em confrarias e velórios em que rezamos, à custa alheia ele comia como um lobo e bebia mais que um pau-d'água. E, já que falei de velórios, Deus me perdoe nessa época; pois como nos velórios comíamos bem e eu me fartava, desejava e até rogava ao Senhor que todo dia matasse um (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 71).

É notória a similitude da citação acima com o contexto religioso no qual Teodorico está inserido, haja vista que “A *reliquia* é a perfeita lição de moral sobre uma sociedade falsa e inconscientemente beata” (FERREIRA, 2007, p. 2), aproximando-se assim da intenção do narrador Lázaro, pois se percebe no mesmo o desejo de denunciar a falsa devoção do seu amo. No entanto, ao mesmo tempo em que denuncia alguns dos pecados capitais dos clérigos que freqüentam a casa de sua tia, o narrador-personagem está se auto-definindo com a mesma

personalidade daqueles que critica, pois que os interesses de todos são os mesmos: o mórbido pensamento de acelerar a morte da tia Patrocínio para obter, como conseqüência, a sua generosa fortuna.

Os vigários que fazem parte destas duas narrativas são desprovidos de uma moral elevada, permanecendo como alvo principal da crítica feita pelas personagens pícaras. E estas por sua vez, além de denunciarem as defecções íntimas do clero, anseiam por libertar-se do jugo de seus “amos”, pois enquanto Teodorico deseja a morte da tia Patrocínio, Lázaro deseja a cegueira do seu amo para assim obter comida: “Eu dissimulava e, em minhas secretas orações e súplicas, pedia: São João, cegue-o!” (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 77).

Uma outra característica similar entre Lázaro e Teodorico é a aversão ao trabalho que acomete ambos. A falta de disposição para o trabalho faz parte da natureza pícaro de Lázaro, pois ele se recusa a ganhar dignamente o seu próprio sustento. Neste caso, “a tentativa de ascensão social é realizada a partir da exclusão do trabalho como meio válido para se obter esse fim. Não trabalhar é o horizonte imediato do pícaro” (GONZÁLEZ, 1988, p. 43).

Teodorico Raposo, após formar-se em bacharel pela Universidade de Coimbra, retorna ao lar de sua tia e não exerce a profissão pois, “quando jovem, a sua única ambição era o ouro, a ser conquistado pela vil bajulação hipócrita, e jamais pelo trabalho” (BERRINI, 1993, p. 46). Presenteado com um belo animal, Raposão cavalga por Lisboa com uma dupla vida de ociosidade, trapaças e mentiras. A tia oferece-lhe uma determinada quantia por mês, e este, por sua vez, resolve gastá-la com bebidas e mulheres – nota-se aí outra característica que se aproxima do pícaro clássico, o amor à bebida –, segundo João Palma Ferreira (1981). No entanto, para manter a regalia material ele impreterivelmente cumpre seu ritual de falso católico devoto e frequenta diariamente as igrejas lisboetas. Recusando-se ao trabalho, apenas quando é deserdado pela tia resolve vender relíquias a preços exorbitantes. Por fim, estabiliza-se na firma do cunhado Crispin após um casamento por interesse, e mantém, com um trabalho leve, uma vida regalada e tranqüila, como sempre quis, aproximando, assim, das características de um pícaro clássico:

Considerado um anti-herói, o pícaro é alguém com origem social baixa, que vive astuciosamente para ascender na sociedade. Para isso, faz o mínimo de trabalho e o máximo de trapaça possível, sempre se envolvendo em aventuras e sem, de forma alguma, ter crises de consciência em relação ao “vencido” [...] Seu grande objetivo é ascender socialmente, comporta-se como os ricos – não trabalha e ostenta uma falsa imagem por conta do vestuário (FERREIRA, 2007, p. 5).

Desta forma, no desfecho das duas narrativas, o casamento por interesse de Teodorico com a feiosa irmã de Crispim é análogo ao matrimônio de Lázaro. Ambos, para ascenderem socialmente, “arranjam” um casamento que possibilite uma vida calma e isenta de preocupações materiais. Assim, Teodorico não mais se desgastará vendendo falsas relíquias, e Lázaro, por sua vez, não precisará mais fingir ser um mendigo:

Assim, casei-me com ela e até hoje não estou arrependido, porque além de ser boa filha e diligente serviçal, tenho em meu senhor, o arcepreste, todo favor e ajuda. Durante o ano ele sempre lhe dá, várias vezes, quase uma carga de trigo; na Páscoa, uma boa peça de carne e, no tempo da oferenda dos pães, as calças velhas que deixa de usar. E faze-nos alugar uma casinha junto à sua. Quase todos os domingos e dias de festa comíamos em sua casa (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 179).

Assim eu conheci a irmã da Firma. Chamava-se D. Jesuína, tinha trinta e dois anos e era zarolha [...] Aos domingos agora eu jantava na Pampulha: D. Jesuína fazia um prato de ovos queimados: o seu olho vesgo pousava, com incessante agrado, na minha face potente e barbuda de Raposão [...] Acho-a um belo mulherão: gosto muito do dote; e havia de ser um bom marido (*AR*, vol. 1, p. 1030).

Observe que nas duas citações acima os seus protagonistas não estão interessados em sentimentos sinceros, verdadeiros, mas unicamente no sustento próprio e no generoso dote que garantisse segurança e bem estar por toda uma existência. A beleza da mulher provavelmente ficaria em segundo plano, ao passo que outras virtudes seriam ressaltadas, tais como a capacidade de ser uma boa serviçal, que se responsabilizasse pelos serviços domésticos e pela criação dos filhos. Ambos os pícaros são interesseiros, desprovidos de qualidades nobres. Ambos também carecem de virtudes superiores, sendo que todas as suas ações destinam-se aos seus próprios proveitos.

O casamento, neste caso, funcionou como uma vantajosa empresa comercial, pois os pícaros, após serem expulsos das casas de seus superiores, puderam se integrar na sociedade de aparências e hipocrisias que eles mesmos denunciaram em suas narrativas:

[...] Teodorico, graças a uma velha e equívoca amizade da adolescência com Crispim, um dos típicos negociantes nobilitados pelo regime liberal, casa sem amor com a irmã dele, que é vesga mas em vários sentidos “suculenta”, e adota o seu estilo de vida: conservadorismo ideológico, nomeadamente religioso, caça ao capital comercial, depois ao gozo tranqüilo dos bens fundiários e do título de comendador (LOPES, 1984, p. 92)

Além das características similares citadas entre o *Lazarillo* e *A relíquia*, observam-se nesta última outras peculiaridades básicas de um romance picaresco como, por exemplo, o caráter autobiográfico e a presença do anti-herói que, ao contrário dos heróis clássicos dos romances de cavalaria, age em proveito próprio. O fingimento, marca própria dos pícaros clássicos, aproxima-se também de Teodorico, pois este finge ser, durante toda a narrativa, um beato fervoroso, até que a sua máscara cai, mostrando-se “um velhaco devasso e incrédulo cujo único objetivo na vida é satisfazer, numa existência de bacharel ocioso e parasitário, os impulsos lascivos da sua carne pecadora” (DA CAL, 1971, p .8). Logo, é fatalmente deserdado da almejada herança da tia. Além disso, “a necessidade de ser aceito pelo protetor [a Titi] como meio de sobrevivência, os ardis que emprega para isso, a ausência de culpa ou arrependimento, caracterizando total falta de moral” (FERREIRA, 2007, p. 7)

Após uma série de fingimentos e falcatruas, observa-se que os planos dos pícaros Lázaro e Teodorico não dão certo. Enquanto o primeiro tenta enganar e explorar os seus amos, Teodorico também tenta se aproveitar da fortuna de sua tia, utilizando-se, para isso, das mais disfarçadas máscaras de bom moço e fiel cristão. Em determinado momento, no entanto, eis que a máscara de ambos cai e, conseqüentemente, eles ficam desacreditados perante aqueles que enganaram durante todo o enredo. A conseqüência disso é a expulsão de casa a mando dos seus superiores, ou seja, o padre, como o segundo amo de Lázaro, e a tia Patrocínio, encarregada pela educação do sobrinho Teodorico:

- Lázaro, de hoje em diante você é dono do seu destino, já não me serve. Procure outro amo e vá com Deus, que eu não quero em minha companhia tão diligente servidor. Bem se vê que você foi guia de cego [...] E, fazendo o sinal da cruz, como se eu estivesse possuído pelo demônio, meteu-se em casa e fechou a porta (*Lazarillo de Tormes*, 2005, p. 95).

- Menino! Menino! A senhora manda dizer que saia imediatamente para o meio da rua, que o não quer nem mais um instante em casa... E diz que pode levar a sua roupa branca e todas as suas porcarias! [...] Estava só na rua e na vida! À luz dos frios astros contei na palma da mão o meu dinheiro. Tinha duas libras, dezoito tostões, um duro espanhol e cobres... E então descobri que a caixa, apanhada tontamente entre as malas, era das relíquias menores. Complicado sarcasmo do Destino! Para cobrir meu corpo desabrigado – nada mais tinha que tabuinhas aplainadas por S. José, e cacos de barro do cântaro da Virgem! Meti no bolso o embrulho das chinelas; e, sem voltar os olhos turvos à casa da minha tia, marchei a pé, com o caixote às costas, na noite cheia de silêncio e de estrelas, para a Baixa, para o Hotel da Pomba de Ouro (*AR*, p. 1018 e 1019).

Observe-se que Lázaro, levando uma vida recheada de mentiras e trapanças a fim de saciar a sua própria fome, acaba se desligando de todos os seus amos, ou sendo expulso por

eles quando descoberto. Teodorico, também, perde a proteção social e financeira que a tia nele depositara, pois a troca de embrulhos no regresso da viagem a Jerusalém constituiu a pior tragédia de sua vida. Assim, ambos agora deveriam procurar ser auto-suficientes e donos de seus próprios destinos pois, sendo órfãos, não possuíam parentes próximos nem amigos que zelassem por eles. No entanto, independente do destino destas personagens, o interessante é a característica nitidamente picaresca que assinala estas duas narrativas pois, como notou Mário González,

[...] propomos entender o romance picaresco como a pseudo-autobiografia de um anti-herói – o pícaro -, definido como um marginal à sociedade, cujas aventuras, por sua vez, são a síntese crítica de um processo de tentativa de ascensão social pela trapaça e representam uma sátira da sociedade de sua época [...] O principal traço formal da picaresca é – ao menos em seus primórdios – seu caráter autobiográfico, ou seja, o narrador de primeira pessoa (GONZÁLEZ, 2005, p. 201).

Quando Mario González se refere ao caráter marginal do pícaro, observe-se que ele está explicando, de fato, a exclusão social do mesmo, especificamente de Lázaro, a personagem protagonista de *Lazarilho*. Assim, este termo não se aplica inicialmente a Teodorico Raposo, haja vista que o mesmo, desde a infância, sempre obteve amparo e um lar para morar. Observe que após ficar órfão, Teodorico parte para Lisboa e passa a morar com sua tia abastada. Mesmo não obtendo a sua fortuna, e vivendo de mesadas que esta lhe oferece, Teodorico não passa pelas privações materiais que Lázaro passou durante grande parte da sua existência. A sua vida, por enquanto, não apresenta sobressaltos, principalmente quando ele, possuindo o diploma de bacharel em Direito e podendo gozar agora do prestígio e da confiança da tia, adquire regalias materiais e até uma certa simpatia por parte da senhora Patrocínio:

Um dia enfim cheguei a Lisboa, com as minhas cartas de doutor metidos num canudo de lata. A titi examinou-as reverente, achando um sabor eclesiástico às linhas em latim, às paramentosas fitas vermelhas, e ao selo dentro do seu relicário [...] Na manhã seguinte [...] o padre Casimiro entrou-me pelo quarto, risonho a esfregar as mãos [...] o santo procurador revelou-me que a titi, satisfeita comigo, *decidira comprar-me um cavalo para eu dar honestos passeios e espairecer por Lisboa* [...] E além disso, não querendo que seu sobrinho, já barbado, já letrado, sofresse um vexame, por lhe faltar às vezes um troco para deitar na salva de Nossa Senhora do Rosário, *a titi estabelecia-se uma mesada de três moedas* [...] Começou daí, farta e regalada, a minha existência de sobrinho da sra. D. Patrocínio das Neves (AR, p. 863 e 864. Grifos nossos).

Percebe-se que Teodorico, comparando-o à Lázaro, não passa por necessidades materiais nem precisa roubar para adquirir dinheiro ou comida. Ele recebe um animal de belo porte para suas cavalgadas, e, além do mais, fica estabelecida uma mesada para que não passe por privações nenhuma. Teodorico ainda ganha uma viagem para peregrinar pelos santos lugares do Oriente, recebendo o dinheiro necessário para se hospedar bem, vestir-se e viajar sem preocupações financeiras, tudo patrocinado pela sua tia. Porém, quando a farsa de Teodorico é descoberta, e ele é expulso da casa da tia, é marginalizado e desacreditado perante a sociedade, passando a morar em uma pensão paupérrima e vivendo unicamente da venda de suas relíquias, e, “descorado e misérrimo à mesa da *Pomba*, remexia uma sombria sopa de grão e nabo” (AR, p. 1019). Neste momento da narrativa é que se percebe, finalmente, a marginalização do anti-herói, pois Teodorico, assim como Lázaro, passará fome, vexames e humilhações, privações materiais, as quais só serão solucionadas com o casamento.

Independente de Eça ter ou não a intenção de escrever uma novela pícaro, as diversas analogias entre *A relíquia* e o *Lazarillo de Tormes* são inquestionáveis, pois

Há muito em comum entre o livro espanhol e *A relíquia*, podendo ser aceitas, portanto, como características da neopicaresca, o caráter autobiográfico, a origem baixa e confusa do protagonista e sua infância sem amor, longe dos pais [...] São ainda traços da neopicaresca o caráter de aventura, o erotismo do protagonista, seu envolvimento com mulheres de reputação desconfiável e o tom muito mais satírico do que crítico da história (FERREIRA, 2007, p. 7).

Maria João Simões, em ensaio intitulado “Viagem e inversão – a paródia satírica n’*A relíquia* de Eça de Queirós” (1996), analisa este romance sob o viés da picaresca, tomando como base as teorias paródicas de Gérard Genette e Linda Hutcheon, demonstrando pontos de vista diferentes entre estes dois estudiosos. Após discutir conceitos relacionados a estes dois autores, a estudiosa, em momento posterior, passa para a análise literária do romance queirosiano, relacionando a problemática da paródia à narrativa picaresca presentes n’*A relíquia*. Para ela, a narrativa picaresca está carregada de peculiaridades paródicas de que o romance *A relíquia* se constitui em mais alto grau, tendo como Raposão o seu mais perfeito representante.

Após citar uma série de características picarescas presentes n’*A relíquia*, a autora esclarece as principais intenções de seu protagonista, partindo da significação do seu próprio nome Teodoro-rico (que pretende ser rico), ganhar a fortuna da tia Patrocínio através de uma continuidade de atos hipócritas e devassos. A viagem também é acentuada por Maria João

Simões como requisito básico e essencial para a obtenção da riqueza que todo pícaro almeja, neste caso a pesquisadora esclarece a intenção paródica na obra da seguinte maneira:

Todos estes aspectos (e outros que poderiam ser levantados) levam-nos a crer que a relação que se pode encontrar entre *A relíquia* e a narrativa picaresca não deve ser entendida como uma relação de paralelismo ou de subsunção genológica, mas sim uma relação parodística, muito mais enfiada, e indirecta, porque transformativa e subversiva (SIMÕES, 1996, p. 546).

Obviamente que *A relíquia* não se aproxima do *Lazarilho de Tormes* em todas as características picarescas. Como bem salientou Guerra da Cal, “o herói é o pícaro perfeito; e o romance em vez de ser a épica da fome como é naquelas novelas clássicas, é a épica da sensualidade e da hipocrisia” (1971, p. 20). Assim, *A relíquia* se afastará de algumas temáticas presentes no *Lazarilho*. A exemplo da “fome cotidiana”, que permeia quase toda a existência de Lázaro e a maioria dos romances picarescos clássicos, não a encontramos em Teodorico. Ao contrário, quando este vive na casa da tia, alimenta-se muito bem, enquanto que Lázaro passa por sérias privações nas mãos dos seus amos.

Outra temática que afasta *A relíquia* da tradição picaresca diz respeito à sensualidade. Ainda lembrando Guerra da Cal, Teodorico é o protótipo do herói sensual e hipócrita enquanto que “o pícaro clássico padece normalmente de uma auto-repressão sexual própria do seu contexto histórico, que evolui para a misoginia [...] o erotismo – ausente por completo na picaresca clássica – ganha força e se faz intensamente presente nos textos neopicarescos” (1988, p. 69 e 83).

Um aspecto que afasta também *A relíquia* do *Lazarilho de Tormes* está no tocante à instrução de suas personagens, pois “Lazarilho de Tormes e Gusmán de Alfarrache têm uma formação rudimentar, muito inferior à do bacharel coimbrão” (BERRINI, 1993/94, p. 46). Desta forma, a falta de instrução das personagens picarescas clássicas é também um elemento distintivo do modelo neopicaresco queirosiano, pois, apesar de Teodorico Raposo não ser afeito a leituras filosóficas e transcendentais, sabemos que ele possuía formação acadêmica, mesmo sem ter sido um aluno brilhante, afastando-se, nesse aspecto, dos paupérrimos picarescos clássicos.

No entanto, mesmo afastando-se de alguns postulados tradicionais da picaresca clássica, Eça de Queirós inova a sua narrativa, pois “acabava de criar uma moderna novela picaresca, a primeira de Portugal” (ROSA, 1963, p. 208). Através do caráter farsante do seu protagonista, o autor consegue atingir os seus objetivos, pois se nota nitidamente a crítica ao

catolicismo português do século XIX, bem como as mazelas íntimas de seus congregados, denunciando o universo corrompido da tia Patrocínio, seu egoísmo desmedido, a ausência de caridade perante os irmãos menores e a inutilidade do seu altar de ouro e ostentação. Para isso, Eça utiliza-se do humor, típico da narrativa picaresca, para expor a hipocrisia dominante no meio católico do qual Teodorico fez parte.

Não é de se estranhar, dado o seu caráter inovador, que de todas as obras de Eça de Queirós, *A relíquia* foi a que obteve um número vantajoso de traduções e edições (GUERRA DA CAL, 1971), contribuindo assim para uma série de polêmicas, e até divergências, quanto à classificação literária da obra, se esta poderia ser um romance, uma sátira ou até mesmo uma farsa (BELLO *apud* MATOS, 1988, p. 554)⁸⁸. Mesmo foco de debates e críticas negativas, *A relíquia* soube suplantar os preconceitos e intransigências dos mais aguerridos conservadores críticos de seu tempo, suscitando curiosidades e descobertas por parte de leitores e pesquisadores especializados que até hoje a consideram como “uma das altas criações do romancista luso – e uma das obras mais originais da ficção moderna” (GUERRA DA CAL, 1971, p. 10 e 11).

⁸⁸ Segundo Ernesto Guerra da Cal, “*A relíquia* é não só uma das obras de Eça que atingiu o número mais alto de edições, mas também a mais extensamente traduzida – com repetidas versões, e edições delas, para espanhol, inglês, russo, francês, italiano, alemão, holandês, checo e búlgaro” (1971, p. 13).

Conclusão

O mapeamento do imaginário oriental nas quatro obras estudadas de Eça de Queirós trilhou pelo processo da relação dialógica entre os escritos do próprio romancista, observado por meio dos “Relatos de viagem” e d’*A relíquia*. Isabel Pires de Lima afirma que “a viagem torna-se uma confirmação de um material canônico e só as capacidades estéticas do artista fazem do seu relato uma obra de arte, capaz de reter a atenção do leitor” (LIMA, 1996, p. 70). Isso corrobora o pensar os “Relatos de viagem” como uma escrita que foi além do simples diário ou cadernos de bolso escritos por um jovem ainda inexperiente e idealista. Eça de Queirós transcendeu os limites de um metódico e circunscrito diário de viagem para escrever suas impressões acerca do Oriente de forma que abrangesse algumas temáticas pertencentes àquele lugar, pois entregou-se, de fato, a “observações de caráter social e geográfico” (SIMÕES, 1973, p. 210), além de imprimir suas visões pessoais e imaginativas sobre todos os aspectos que sua mente vigorosa ia captando.

Ao ir além dos limites de um relato superficial e metódico, ou simplesmente um diário de excursões, os “Relatos de viagem” podem ser classificados como verdadeira obra de arte, como afirmou Isabel Pires de Lima, pois o romancista transformou as descrições cotidianas daquele lugar em relatos ricos e substanciosos, com um intenso acúmulo de detalhes e divagações históricas, imprimindo um teor artístico à sua produção, apesar de ainda estarem na condição de textos inacabados.

A importância da viagem que Eça fez para o Oriente Médio deixou no espírito do romancista resquícios profundos pois, de regresso à sua terra natal, percebe-se que ele fixou suas anotações ao perpetuar, através da escrita, sua experiência. O caráter de obra artística dos “Relatos de viagem” deve-se também à pena erudita do romancista, que soube aliar a

descrição da realidade com referências de sua vasta bibliografia orientalista (SIMÕES, 1973, p. 208).

Além da referência constante de sua viagem em textos não literários, a exemplo dos quatro folhetins sobre o evento de inauguração do Canal de Suez, publicados no *Diário de Notícias*, logo após o regresso do escritor a Portugal, e de abordar questões de índole política com os textos contidos nas “Cartas de Londres” e nas “Cartas de Inglaterra”, destaca-se a sua prosa literária de ficção, a exemplo do inacabado conto “A morte de Jesus” (1870), “Santo Onofre” (1893) dentre outros, que se reportam ao Oriente bíblico. No entanto, a par desta sucinta e rápida referência, colocamos como ponto central deste estudo a relação dialógica entre os “Relatos de viagem” e o romance *A relíquia*, por ser esta a “condição de mais acabada representação do Oriente na obra do escritor, sobretudo pela justaposição do material imaginoso do passado à experiência real do presente” (OLIVEIRA, 2001, p. 240).

Como apoio teórico para esta pesquisa foram imprescindíveis os estudos sobre intertextualidade e paródia, temas recorrentes em toda a análise que fizemos dos “Relatos” e d’*A relíquia*. Em seu livro *Introdução à semiótica*, Júlia Kristeva busca referências na obra de Mikail Bakhtin, a partir da qual os conceitos de dialogismo, polifonia e ambivalência são revisitados e discutidos. Segundo Kristeva, Mikhail Bakhtin quebra o rigor técnico e conservador perpetuado pelos lingüistas tradicionais na medida em que traz à tona conceitos importantes para o texto literário, em especial para o romance moderno. Longe de ser algo hermético e unívoco, o texto literário é um claro cruzamento de vozes, no qual a intertextualidade está sempre presente (KRISTEVA, 2005, p. 65-95).

Julia Kristeva absorve e exemplifica o pensamento de Bakhtin, o qual institui o romance como um texto múltiplo de vozes textuais. O “mosaico de citações”, como afirmou Kristeva, seria a ambivalência e o diálogo descobertos no texto por Bakhtin. Desta maneira, todo texto seria um duplo de outro, recebendo influência de outros textos, sejam estes absorvidos e adaptados independentemente do tempo em que foram produzidos.

Voltando ao universo queirosiano, acredita-se que o estudo d’*A relíquia* pode se servir do pensamento de Kristeva e Bakhtin, haja vista a série de vozes e entrecruzamentos de textos referentes a um passado longínquo, quando o romance nos faz reportar ao Oriente evangélico explicitado no sonho de Teodorico, ou em relação a um tempo contemporâneo ao romance, ao perceber que a personagem está na Lisboa do século XIX. Desta maneira, “em termos bakhtinianos, o seu romance situa-se no momento eminentemente dialógico, ou polifônico” (LOPES, 1944, p. 83).

Ao defender o dialogismo no texto, Bakhtin (1997) amplia os horizontes do leitor na medida em que passa a (re) avaliar o texto como um sistema aberto e polifônico, ao contrário do discurso monofônico, no qual é impossível o diálogo com o outro, tornando-se assim, tipicamente autoritário e fechado. Eça de Queirós, ao relacionar a sua viagem ao Oriente com o contexto de Teodorico Raposo o faz de maneira irônica e bem humorada, pois os “incidentes picarescos de uma vida feita de duplicidades não se esgotam no que têm de lúdico e burlesco” (REIS, 1999, p. 118). O romancista reconstrói o seu relato através da pena imaginosa e paródica da sua personagem, descrevendo imagens e situações folgazãs através da lente invertida de seu protagonista, em um claro processo intratextual.

A sistematização desse mapeamento oriental pela obra de Eça de Queirós foi imprescindível à discussão no âmbito do riso, do cômico e da paródia para aproximar os “Relatos de viagem” do romance *A relíquia* que, de alguma forma, viu-se representado por um narrador nada tradicional. Neste caso a paródia aparece n’*A relíquia* como uma expressão contextualizada e irônica da jornada experimentada pelo seu autor, pois “Teodorico [...] seria o responsável de tudo quanto Eça de Queirós quisesse dizer de pouco reverente acerca de Jerusalém” (SIMÕES, 1973, p. 476). Desta maneira, ao escolher uma personagem pícara para refazer o mesmo percurso que anteriormente fizera quando jovem, Eça imprime um caráter de obra satírica ao seu romance, pois se observa através do comportamento lascivo e leviano de Teodorico Raposo a subversão dos valores determinados por sua tia, a quem ele deveria obedecer cega e fielmente.

Ao viajar para o Médio Oriente, Teodorico sente-se realmente livre e despreocupado em ter que dar satisfações para a sua tia, contentando-se apenas em escrever cartas hipócritas sobre a sua “peregrinação” cristã pelas terras do Evangelho. Neste espaço, o narrador-personagem vê-se livre de dogmatismos e formalidades, desvincilhando-se do ambiente amorfo e metódico da casa de sua tia, em Lisboa. Opondo-se de fato aos costumes rígidos que caracterizaram a atmosfera católica desta casa, Teodorico realmente se mostra como é, sem máscaras e artifícios de fingimento. Ressaltando a índole paródica que permeia a personagem, observamos a sua dupla vida de devotamento e incredulidade, que parodiava as orações sérias rezadas pela tia e criava uma existência falsamente comprometida com uma série de rosários, jejuns e novenas.

A vida dupla de Teodorico Raposo reporta-nos, mais uma vez, ao horizonte bakhtiniano (1996) quando propõe o estudo da vida cotidiana do povo na Idade Média. Nesse estudo, Bakhtin pôde perceber que as pessoas retratadas naquela época viviam em dois espaços distintos. O primeiro seria o espaço fechado, da casa, onde a ordem prevalecia e

deveria ser obedecida. Já o segundo espaço seria o da rua, espaço propício à transgressão de toda a ordem, inclusive do uso da paródia e das práticas carnavalescas. Poderíamos assim deduzir, à luz do pensamento de Bakhtin, que Teodorico Raposo de fato gozava desta vida dupla, encontrando, nas terras orientais, um espaço aberto para os seus anseios de jovem descomprometido de toda ordem, inclusive da religião imposta pela tia, no ambiente fechado e submisso das igrejas e de sua própria casa. Ao visitar os mais diversos lugares do Oriente, Teodorico liberta-se dos códigos, das leis e da submissão de sua vida burguesa e falsamente religiosa, pois é lá que ele adquire

Uma existência que transcorre invertida, num mundo de ponta-cabeça, em que suspendem todas as regras, as ordens e proibições que regem as horas do tempo de trabalho na “vida normal”, quando a ordem, o bom senso, as leis e as hierarquias que organizam nosso mundo cotidiano são virados para o avesso, e as distâncias firmemente estabelecidas e preservadas pelas convenções são abolidas (LOPES, 2003, p. 77).

Este duplo espaço nos faz refletir sobre o comportamento dúbio de Teodorico Raposo, pois na casa da tia Patrocínio ele usa a máscara do fingimento, seguindo à risca os padrões estipulados por ela, enquanto que na rua ele se mostra como verdadeiramente é, ou seja, uma personagem farsante, burlesca e vulgar. Não é preciso sair de Lisboa, contudo, para Teodorico mostrar-se como é, pois ele, na casa de Adélia, sua amante, demonstra ser um típico homem burguês e lascivo. Mas é na Palestina, espaço geograficamente distante de Portugal, que esta personagem sente-se segura para vivenciar sua existência tipicamente carnavalesca (BAKHTIN, 1996) pois, longe da submissão e das regras rigidamente estabelecidas pela tia, o narrador-personagem encontra espaços para a prática de toda degradação e obscenidade. Aí se descortina toda a ambigüidade do discurso de Teodorico, e a clave satírica deste romance, pois o leitor se depara constantemente com um discurso sério, exposto na falsidade das cartas de Teodorico para sua tia, e ao mesmo tempo, encontra-o numa situação cômica, em que ri e troça de tudo o que se refere ao universo evangélico que deixara na Lisboa oitocentista.

A intenção da presente pesquisa ao demonstrar a relação de intratextualidade nas obras de Eça de Queirós aqui estudadas não foi apenas a de valorizar e trazer à tona os “Relatos de viagem”, até agora tão pouco estudados e até mesmo desconhecidos por grande parte do público leitor, mas, principalmente, de estreitar relações com aqueles e o romance *A relíquia*. A análise comparatista destas obras anunciada pelo título desta dissertação suscitou, no texto em análise, a relevância de outros aspectos, tais como: o discurso de um romancista que, inserido no século XIX, pôde opinar e exercer juízos de valor sobre o Oriente; o fascínio que

esta região exerceu desde o século XVI e que se perpetuou entre os artistas do século XIX; a influência que estes mesmos artistas, especificamente os escritores franceses, exerceram na vida e nos escritos de Eça; a repercussão da viagem ao Oriente, em 1869, refletida nos textos literários ou jornalísticos do romancista português e a revisitação desta viagem através do texto ficcional nitidamente paródico que é *A relíquia*. A par de todos estes aspectos, foi se desdobrando um leque de variadas temáticas e descobertas que mais contribuíram para enriquecer o universo do leitor que (re) visita a obra de Eça de Queirós.

Observou-se que nos “Relatos de viagem”, as descrições sobre o *locus* oriental transcendem seus limites, pois as referências a ruas, cidadelas, universidades milenárias e costumes daqueles povos antigos foram quase sempre feitas através de referências míticas e históricas, permitindo um constante deslocamento temporal, sem, contudo, se desvencilhar por completo da sua esfera real. Durante as descrições expostas nos vários capítulos que compõem os “Relatos”, o narrador abre um significativo espaço para a representação de uma realidade muito diferente daquela vista e imaginada pelos livros lendários sobre o Egito. A descrição da dura vida do felá, com as privações de toda ordem, possibilitou ao jovem escritor a oportunidade de captar a realidade e denunciá-la com tons fortes e incisivos, prenunciando já a sua pena realista.

Ao fazer um estudo comparativo entre o olhar esboçado por Eça nos “Relatos” e sua personagem Teodorico Raposo, d’*A relíquia*, pudemos perceber a distância entre ambos. As narrativas são em tons diferentes pois, nas primeiras descrições dos “Relatos”, há um olhar seriamente comprometido com o que o narrador observa ao seu redor, ao passo que n’*A relíquia* há um profundo desdém da personagem pela cultura e costumes orientais. A indiferença cultural caracteriza Teodorico Raposo quando ele parte para Alexandria, sedimentando, assim, o discurso paródico que irá marcar toda a narrativa. Nada prende a sua atenção, nenhum monumento o comove e ele não obedece a nenhuma tradição religiosa típica daquele lugar. O importante para a personagem é “regalar a carne”, ou “fartar o bandulho”, viver novas e fortes emoções, antes recalcadas na Lisboa que deixara, rindo de toda prática religiosa que também encontrou no Oriente.

Contudo, independente da diferença que move os narradores dos escritos analisados, o interessante é perceber as constantes referências ao Oriente que perpassam estas obras queirosianas. Todas elas são ricamente trabalhadas por um romancista que se viu fascinado pelo Oriente e quis dar uma dimensão maior a esta experiência, através de textos literários que contemplassem personagens dispostas a fazer um itinerário parecido com o seu em 1869. Como *A relíquia* é considerada uma obra que mais extensamente se referiu ao Oriente,

contendo resquícios das recordações dos locais os quais Eça visitou quando jovem, a obra, por isso mesmo, se aproxima dos “Relatos”, transformando-se em instrumento para que o romancista trouxesse as “lembranças evocadoras da sua própria viagem ao Egito e à Palestina, em 1869” (GUERRA DA CAL, 1971, p. 34). E, em meio a tantas evocações e apropriações daquela viagem inesquecível, resta, para o leitor, se deliciar com o estilo cômico e farsante d’*A relíquia*, uma nova maneira de (re) ver o Oriente que Eça de Queirós escolheu e tanto amou.

Bibliografia

1. Obras de Eça de Queirós

QUEIROZ, Eça de. *Obra completa*. Organização geral, introdução, fixação dos textos autógrafos e notas introdutórias Beatriz Berrini. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997, v. 1, 2, 3, 4.

QUEIROZ, Eça de. *A relíquia*. Porto: Lello & Irmão, 1951, v. 4.

QUEIROZ, Eça de. *O Egypto. Notas de viagem*. Porto: Lello & Irmão, 1946, v. 23.

QUEIROZ, Eça de. *Notas contemporâneas*. Porto: Lello & Irmão, 1951, v. 13.

QUEIROZ, Eça de. *Prosas bárbaras*. Porto: Lello & Irmão, 1951, v. 13.

QUEIROZ, Eça de. *Folhas soltas*. Porto: Lello & Irmão, 1986, v. 4.

QUEIROZ, Eça de. *A relíquia*. Adaptação para história em quadrinhos por Marcatti. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2007.

QUEIRÓS, Eça de. *Trechos escolhidos*. Organização João Gaspar Simões. Rio de Janeiro: Agir, 1975.

QUEIRÓS, Eça de. *Nossos clássicos*. Apresentação e seleção João Gaspar Simões. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

2. Outras obras literárias

FLAUBERT, Gustave. *Salambô*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2005.

FLAUBERT, Gustave. *Flaubert in Egypt*. Organização Francis Steegmuller. Londres: Penguin, 2006.

LAZARILHO DE TORMES. Edição de Medina Del Campo, 1554. Organização, edição em texto em espanhol, notas e estudo crítico Mario González. Trad. de Heloísa Costa Milton e Antônio R. Esteves. São Paulo: Editora 34, 2005.

RENAN, Ernest. *Vida de Jesus*. Trad. de Eliana Maria de A. Martins. São Paulo: Martin Claret, 2006.

SARAMAGO, José. *O Evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

3. Obras críticas sobre Eça de Queirós

ALMEIDA, Lindinalvo A. de. Consciência crítica de Eça: leitura pinçada em *A relíquia* e outros textos. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 589-594.

ALVES, Dário Moreira de Castro. *Era Tormes e amanhecia: dicionário gastronômico cultural de Eça de Queiroz*. Rio de Janeiro: Nórdica, 1992.

ARAÚJO, Luís Manoel de. A viagem oriental de Eça. *Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas*. Lisboa, abr./set. 2000, n. 9-10, p. 68-74.

ARAÚJO, Luís Manoel de. *Eça de Queirós e o Egípto Faraônico*. Lisboa: Comunicação, 1987.

BERRINI, Beatriz. Teodorico Raposo: o peregrino, o historiador, o memorialista. *Revista Queirosiana*. Porto, 1993/94, n. 5-6, p. 39-59.

BERRINI, Beatriz. Os amigos aristocratas de Eça de Queiroz. Em: *Eça de Queiroz Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997a, v. 4, p. 51-55.

BERRINI, Beatriz. Nota aos textos póstumos. Em: *Eça de Queiroz Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997b, v. 2, p. 1627-1632.

BERRINI, Beatriz. Nota ao *Mandarim*. Em: *Eça de Queiroz Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997c, v.1, p. 783-785.

BERRINI, Beatriz. Nota a *A Palestina e Alta Síria*. Em: *Eça de Queiroz Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997d, v. 3, p. 1953-1954.

BERRINI, Beatriz. Nota a *A relíquia*. Em: *Eça de Queiroz Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997e, v. 1, p. 841-844.

BRAGA, Teófilo. Eça de Queirós e o romance realista. Em: *Presença da literatura portuguesa. Romantismo-realismo*. 9 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006, v. 3, p. 342-350.

DAVID, Sérgio Nazar. O Mundo, o Diabo e a Carne: Eça de Queirós e os inimigos da Alma. Em: *O diabo é o sexo*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003, p. 85-123.

FERREIRA, Ana Letícia Pereira Marques. *A relíquia*, romance neopicaresco, a “bengalada” do homem realista. *Labirintos. Revista eletrônica do Núcleo de Estudos Portugueses*. Disponível em: http://www.uefs.br/labirintos/edicoes/02_2007.htm. Acesso em nov. de 2007.

FONTES, Manoel da Costa. *A relíquia e o Lazarilho de Tormes*: uma análise estrutural. Em: *Revista Colóquio Letras*. Lisboa, Maio de 1976, n. 31, p. 30-40.

GARCEZ, Maria Helena Nery. Visões de Jerusalém. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 374.

GROSSEGESSE, Orlando. Das leituras do Oriente à aventura da escrita: a propósito de *O mandarim* e *A relíquia*. Em: *Eça de Queirós Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997, vol. 1, p. 767-780.

GUERRA DA CAL, Ernesto. *A relíquia. Romance picaresco e cervantesco*. Lisboa: Grêmio Literário, 1971.

LIMA, Isabel Pires de. Os Orientes de Eça de Queirós. *Revista do Real Gabinete Português de Leitura*. Rio de Janeiro, 1996, n. 13, p. 68-77.

LINS, Álvaro. *História literária de Eça de Queiroz*. 6 ed. Rio de Janeiro: O cruzeiro, 1966.

MARINHO, Maria de Fátima. A intromissão da História na ficção de Eça de Queirós. Em: *Eça & Machado. Conferências e textos das mesas redondas do simpósio internacional Eça & Machado*. São Paulo: EdUC, 2005, p. 169-183.

MARTINS, Ceila. Para uma edição de crítica textual: o caso da edição crítico-genética de *O Egípto e Outros relatos* de Eça de Queiros. Em: II Congresso virtual do Departamento de Literaturas Românicas. *Anais do Congresso virtual de edição de textos da Universidade de Lisboa*, s/d.

MATOS, A. Campos (org.). *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa: Caminho, 1988.

MINÉ, Elza. *Páginas flutuantes: Eça de Queirós e o jornalismo no século XIX*. São Paulo: Ateliê, 2000.

MINÉ, Elza. *Eça de Queirós jornalista*. 2 ed. Lisboa: Horizonte, 1986.

MÓNICA, Maria Filomena. *Eça: vida e obra de José Maria Eça de Queirós*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MÓNICA, Maria Filomena. *Ensaio sobre Eça de Queirós*. Lisboa: Relógio D'Água, 2007.

NASCIMENTO, Lyslei de Souza. A construção da ficção em *A relíquia: caricaturas e cenários*. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 609-612.

OLIVEIRA, António Braz de. São Cristovão: sonho e sentido da Geração de Setenta. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 83-112.

OLIVEIRA, Maria Lúcia Wiltshire de. O Oriente com fonte de imaginação em Eça de Queirós. Em: *Os centenários: Eça, Freyre e Nobre*. SCARPELLI, Marli Fantini ; OLIVEIRA, Paulo Motta (org.). Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2001, p. 239-250.

OLIVEIRA, Silvana Maria Pessôa de. Riquezas rutilantes: o relato de *O Egito*, de Eça de Queirós. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 697-703.

QUEIROZ, José Maria D'Eça de. Introdução ao *Egypto*. Em: *O Egypto. Notas de viagem*. Porto: Lello & Irmão, 1926, v. 23, p. 5-20.

RAMALHETE, Clovis. *Eça de Queiroz*. 3 ed. São Paulo: Livraria Martins, 1960.

REIS, Batalha. Introdução às Prosas bárbaras. Em: *Prosas bárbaras*. Porto: Lello & Irmão, 1951, v. 13, p. 5-53.

REIS, Carlos. *O essencial sobre Eça de Queirós*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2005.

REIS, Carlos. *Estudos queirosianos: ensaios sobre Eça de Queirós e sua obra*. Lisboa: Presença, 1999.

REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel. *A relíquia: duplicidade do sujeito na ficção queirosiana*. Em: *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III encontro internacional de queirosianos*. São Paulo: FFLCH/USP, 1997, p. 402-408.

REYS, Câmara. Eça de Queiroz e Flaubert. Em: *Eça de Queiróz In Memoriam*. Lisboa: Livraria Editora, 1922, p. 44-48.

ROSA, Alberto Machado da. *Eça, discípulo de Machado?* Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1963.

SCANTIMBURGO, João de. *Eça de Queiroz e a tradição*. São Paulo: Siciliano, 1995.

SEQUEIRA, Maria do Carmo Castelo Branco. *A dimensão fantástica na obra de Eça de Queirós*. Porto: Campo das Letras, 2002.

SIMÕES, João Gaspar (org.). *Trechos escolhidos*. Rio de Janeiro: Agir, 1975.

SIMÕES, João Gaspar. *Vida e obra de Eça de Queirós*. Lisboa: Bertrand, 1973.

SIMÕES, Maria João. Viagem e inversão – a paródia satírica n' *A relíquia* de Eça de Queirós. Em: *Actas do 2º Congresso da APLC*. Porto: Associação Portuguesa de Literatura Comparada, 1996, p. 539-549.

TUPIASSU, Amarilis. *Eça de Queirós e os desassossegos da santidade*. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1992.

VAKIL, Abdoolkarim. Eça de Queirós e o Islão. Questões do Oriente. Questões do Ocidente. Em: *Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, abr. / set. 2000, n. 9-10, p. 75-94.

VIANA FILHO, Luís. *A vida de Eça de Queiroz*. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

4. Obras críticas e teóricas gerais

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *O Egito antigo*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética*. 4 ed. Trad. de Aurora Fornoni Bernadini & José Pereira Júnior. São Paulo: EdUNESP, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoievski*. 2 ed. Trad. de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. 3 ed. Trad. de Yara Frateschi. São Paulo: EdUSP, 1996.

BARROS, Diana L. P. & FIORIN, José Luiz (Org.). *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade*. 2 ed. São Paulo: EdUSP, 2003.

BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. 3 ed. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: EdUFMG, 2005.

BONNICI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.

- CARVALHAL, Tânia Franco. *Literatura comparada*. 4 ed. São Paulo: Ática, 2004.
- DUARTE, Lélia Parreira. *Ironia e humor na literatura*. Belo Horizonte: EdPUC; São Paulo: Alameda, 2006.
- ECO, Humberto. *Entre a mentira e a ironia*. Trad. de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- FERREIRA, João Palma. *Do pícaro na literatura portuguesa*. Lisboa: Biblioteca Breve, 1981.
- GONZÁLEZ, Mário. *O romance picaresco*. São Paulo: Ática, 1988.
- GONZÁLEZ, Mário. *Lazarilho de Tormes: estudo crítico*. Em: *Lazarilho de Tormes*. São Paulo: Editora 34, 2005, p. 185-219.
- HOBBSAWM, Eric. *A era dos impérios*. 10 ed. Trad. de Sieni Maria Campos & Yolanda Steidel de Toledo. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- HOURANI, Albert Habib. *Uma história dos povos árabes*. 2 ed. Trad. de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HUTCHEON, Linda. *Uma teoria da paródia*. Trad. de Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1989.
- KIERKEGAARD, S. A. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. 2 ed. Apresentação e tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2005.
- KRISTEVA, Júlia. *Introdução à Semanálise*. Trad. de Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LEWIS, Bernard. *O que deu errado no Oriente Médio?* Trad. de Maria Luíza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- LIMA, Francisco Ferreira de. *O outro livro das maravilhas: a peregrinação de Fernão Mendes Pinto*. Rio de Janeiro: Reluma Dumará; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1998.

LINHARES, Maria Yeda de. *Oriente Médio e o mundo dos árabes*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LOPES, Edward. Discurso literário e dialogismo em Bakhtin. Em: BARROS, Diana L. P. & FIORIN, José Luiz (Org.). *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade*. 2 ed. São Paulo: EdUSP, 2003, p. 63-81.

LOPES, Óscar. *Álbum de família: ensaios sobre autores portugueses do século XIX*. Lisboa: Caminho, 1984.

LOPES, Óscar. *A busca de sentido: questões de Literatura Portuguesa*. 2 ed. Lisboa: Caminho, 1994.

MUECKE, D. C. *A ironia e o irônico*. Trad. de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 1982.

NITRINI, Sandra. *Literatura Comparada: história, teoria e crítica*. São Paulo: EdUSP, 1997.

PROP, Vladimir. *Comicidade e riso*. Trad. de Aurora Feroni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ática, 1992.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward. *Cultura e resistência*. Trad. de Bárbara Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. 3 ed. Trad. de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANT'ANNA, Affonso Romano. *Paródia, paráfrase & Cia*. São Paulo: Ática, 1985.

SIMÕES, João Gaspar. *A geração de 70*. 2 ed. Lisboa: Editorial Inquérito, [s/d].

VERCOUTTER, Jean. *Em busca do Egito esquecido*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

5. Obras de referência

ABDALA JÚNIOR, Benjamim & PASCHOALIN, Maria Aparecida (org.). *História social da literatura portuguesa*. 2 ed. São Paulo: Ática, 1985.

AMORA, Antônio Soares. *Presença da literatura portuguesa: era clássica*. 7 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção, literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *História de Portugal*. 3 ed. Lisboa: Palas Editores, 1986, vol. 3.

MOISÉS, Massaud (org.). *A literatura portuguesa em perspectiva. Romantismo - realismo*. São Paulo: Atlas, 1994, vol. 3.

MOISÉS, Massaud. *A literatura portuguesa através dos textos*. 28 ed. São Paulo: Cultrix, 2002.

MOISÉS, Massaud. *A literatura portuguesa*. 31 ed. São Paulo: Cultrix, 2001.

MOISÉS, Massaud. *Presença da literatura portuguesa. Romantismo - realismo*. 9 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006, vol. 3.

SARAIVA, Antônio José & LOPES, Oscar. *História da literatura portuguesa*. 12 ed. Porto: Porto Editora, 1982.

