

o oriente na versão

DE EÇA: CONFLITOS e revelações*

Maria Cristina Firmino
Santos
Universidade de Évora

RÉSUMO:

Pretendeu-se, a propósito da obra de Eça de Queirós *Egipto – Notas de Viagem* embora não exclusivamente, primeiro acentuar a posição interessada e crítica do narrador-intérprete em relação ao Oriente quer como intelectual cosmopolita que procura ler obstinadamente no Egipto os resquícios que muitos séculos de história e cultura aí inscreveram, pese embora a desfiguração que a vida moderna e a colonização impuseram; quer como escritor que reconhece no Oriente a oportunidade de experimentar um registo inverosímil que propicia a experimentação linguística. Por seu turno, algumas das virtualidades literárias do Oriente decorrem deste ser interpretado como lugar por excelência do Outro em contraste com a civilização ocidental e, nessa medida, possibilitar a ficção idealizante de um estado sem consciência em que dominam os instintos. Finalizo sublinhando que a duplicidade inerente ao modo como as cenas de mais envolvimento são abruptamente interrompidas ou o "gongórico" registo escolhido fazem parte da estratégia de caricaturar uma visão idílica e ingénua do Oriente que Eça não perfilha.

RÉSUMÉ:

Nous avons entamé une réflexion axée sur l'oeuvre de Eça de Queirós *Egipto – Notas de Viagem* (*Égypte – Notes de Voyage*) bien qu'elle ne se réduise pas seulement à celle-ci. Dans un premier volet, nous avons accentué la position intéressée et critique du narrateur-interprète en relation à l'Orient, non seulement comme intellectuel cosmopolite, qui essaie obstinément de lire dans l'Égypte les vestiges, que plusieurs siècles d'histoire et de culture y ont inscrit, malgré la

PALAVRAS-CHAVE:

Oriente, representação do intelectual, ambivalência narrativa, lugar comum

>>

MOTS-CLÉS:

Orient, représentation de l'intellectuel, ambivalence narrative, lieu commun

défiguration que la vie moderne et la colonisation ont imposée, mais aussi comme l'écrivain qui voit dans l'Orient l'opportunité d'expérimenter un registre invraisemblable qui favorise l'expérimentation linguistique. En outre, certaines des virtualités littéraires de l'Orient sont liées au fait que ce dernier est interprété comme le lieu de l'autre par excellence en contraste avec la civilisation occidentale et c'est dans cette mesure qu'il permet une fiction idéalisée d'un état sans conscience où les instincts dominent. Dans le dernier volet, nous soulignons, d'une part, la duplicité inhérente à la manière comme les scènes les plus saisissantes sont abruptement interrompues, d'autre part, le choix d'un registre lié au « gongorisme », tout en montrant comment les deux font partie d'une stratégie pour caricaturer une vision idyllique et ingénue de l'Orient que justement Eça ne partage pas.

1.

Quando consideramos o livro de Eça de Queirós *Egipto – Notas de Viagem* (publicado postumamente em 1926, embora date de 1869), podemos verificar que este excede o estrito registo empírico da viagem efectivamente realizada pelo autor, como o título parece pressupor, para mimetizar hiperbolicamente os lugares comuns sobre o Oriente que a literatura do século XIX lhe disponibilizava, ao mesmo tempo que promulga um certo recuo irónico, num processo não só de apropriação e revisionismo artístico, como de antecipação de vertentes literárias que virá a desenvolver na sua obra, nomeadamente em *O Mandarim* e *A Relíquia*.

Este ensaio centrar-se-á primeiro no duplo papel, assumido por Eça de Queirós, de intelectual e de escritor para perceber a sua interpretação e interesse pelo Egipto. Visa-se, pois, averiguar o modo como a posição do narrador – intérprete é a de observar o Egipto como “espaço legível cujas inscrições culturais, mesmo que esbatidas ou obscuras, podem ser decifradas

pelo leitor educado: viajar tornou-se, então, um projecto intrinsecamente hermenêutico” (Gregory, 1999: 115). Num segundo momento, apontam-se algumas das virtualidades literárias do Oriente de Eça.

A socialmente influente condição de intelectual usufruída por Eça de Queirós (concomitante com o seu reconhecimento como escritor) reverte na sua intensa actividade de cronista e requer-lhe a capacidade linguística de articular “representações a um público” (Said; 2000: 29) e de se instituir tradutor de um lugar cheio de história e inspirador de numerosas obras da cultura ocidental, sem abdicar do seu espírito crítico, tão difícil de manter activo, como o próprio acentua em diferentes passos da sua correspondência.

>>

Deslocando agora o foco para a representação do intelectual na produção ficcional, figuras como o diletante Fradique Mendes, ou, por exemplo, as personagens de Carlos da Maia e Ega (de *Os Maias*) incarnam também o tipo do intelectual diletante que luta em vão por fazer carreira no Portugal oitocentista. Com efeito, o paralelo entre os protagonistas de dois dos romances panorâmicos e de aprendizagem do século XIX – Carlos da Maia e Moreau, (de *Éducation Sentimentale* de Flaubert) – apresentam-se como anti-heróis na medida em que o desejo de realização intelectual falha em toda a linha. Carlos e Moreau apresentam-se como “intelectuais em acção, assediados por numerosas dificuldades e tentações, mantendo ou traindo a sua vocação (...) como uma determinada experiência concreta constantemente ameaçada pela própria vida moderna” (Said, 2000: 33) e, no caso de Carlos da Maia, pelo decepcionante ambiente social e cultural português que Eça qualifica de provinciano e exangue.

Consequentemente, um certo grau de cosmopolitismo é requerido para contornar o estiolante provincianismo intelectual que grassa em Portugal e para apurar a argúcia e a imaginação, com o objectivo de conquistar um ponto de vista forte. Neste contexto, não fará sentido para Eça contentar-se com a

mostra do Oriente na Exposição Universal de Paris, como refere nas suas páginas de jornalismo, sob pena de se deixar contagiar pela “infecção de banalidade” (Queirós, 1985: 63) e a alternativa a isso passa, então, pela visita ao Egipto — lugar por excelência da educação cultural.

A visão incontornavelmente europeia e facciosa de qualquer narrativa sobre o Egipto é assinalada ao narrador de *Egipto — Notas de Viagem* por um engenheiro do Canal Suez: “Os viajantes escrevem o que ouvem contar ao europeu de Alexandria — e esse, o que conta, conta-o em vista do seu interesse e não em respeito à verdade” (Queirós, 2001: 66). Deste modo, o turista europeu comunica quase exclusivamente com o europeu do Egipto e a passagem supra citada acaba por ser a melhor explicação desta circunstância: o referido engenheiro, inicialmente apresentado como um interlocutor fiável, virá a revelar-se conivente com o sistema político e cultural egípcio acusando, assim, a parcialidade que antes ele próprio denunciara.

No entanto, Eça, como sublinha ao Conde de Arnoso, também não é credulamente apologista da viagem cultural como equivalente automático de um ganho epistemológico: “Mas, para gozar a vida de uma sociedade, é necessário fazer parte dela e ser um actor no seu drama: de outro modo, uma sociedade não é mais de que uma sucessão de figuras sem significação que nos passa diante dos olhos” (Queirós, 2000b: 74). A dúplice posição de actor e de intérprete dos “espectáculos” a que assiste redundava a favor de uma inteligibilidade que, de outra forma, não poderia adquirir. É com base neste argumento que critica e se distingue dos “viajantes nos seus livros frios, e analisados, e minuciosos.” (Queirós, 2001: 104). Além disso, Eça tem perfeita consciência, como escritor, de que para além da História subjaz a recriação do lugar.¹

É, então, como “cidadão das cidades que visitava” (Queirós, 1985: 67) que Eça, à maneira de Fradique Mendes, se distingue dos meros “*touristes* da inteligência” ou dos viajantes profissionais, ao mesmo tempo que experimenta uma capaci-

dade metamórfica a acompanhar a “bisbilhotice etnográfica”, (*idem*, 53) que lhe consente ser:

um homem que passa, infinitamente curioso e atento. A egoísta ocupação do meu espírito hoje, caro historiador [Oliveira Martins], consiste em me acercar de *uma ideia ou de um facto*, deslizar suavemente para dentro, percorrê-lo miudamente, explorar-lhe o inédito, gozar todas as surpresas e *emoções intelectuais* que ele possa dar, recolher com cuidado o ensino ou a parcela de verdade que exista nos seus refulhos – e sair, passar a um outro facto ou a outra ideia, com vagar e com paz, como se percorresse uma a uma as cidades de um país de arte e luxo. (*ibidem*)

>>

Esta passagem é relevante a vários títulos. Com efeito, alimentar a curiosidade intelectual (e imaginativa) aparece como o pólo norteador e a superior justificação de todas as viagens. Destacam-se, na descrição da vida do espírito, num quadro não filosófico mas literário, as “emoções intelectuais” pelo que esta formulação antecipa de Fernando Pessoa e Sá Carneiro.²

Nesta sequência, a viagem ao Egipto oferece-se como a oportunidade de experimentar peculiares “emoções intelectuais”: se, por um lado, o narrador ocupa o lugar de “um ocidental besuntado de literatura” (*idem*, 43), propenso a sofrer “visões” literárias e históricas com frequência como se assinalará em breve; também desempenha, em simultâneo, o papel de um observador irónico e céptico que surpreende a decadência e a erosão que o progresso superficial e o impulso colonizador produziram no Egipto.³ Este *double bind*, conseguido com o observador-participante, oferece-nos deste “Egipto” uma imagem mais compósita e feita de contrastes.

2.

Tendo delineado alguns dos traços importantes deste peculiar intérprete do Egipto, com grandes afinidades com Fradique Mendes, interessa-me destacar, de seguida, algumas das virtualidades criativas e críticas do Oriente para Eça de Queirós.

Se dúvida houvesse sobre a acutilância de Eça face à vivência estereotipada que acomete os que visitam o Oriente, ela dissipar-se-ia com a leitura deste excerto:

As iluminações do Oriente consistem, como as do Minho, de tigelinhas de barro e de vidro onde arde um pavio ou uma mecha de estopa. Mas a desmedida profusão com que se prodigalizam as tigelinhas (quando as paga o paxá) torna as velhas cidades meio arruinadas, que assim se enfeitam em louvor de Alá, realmente deslumbrantes – sobretudo para um ocidental besuntado de literatura, e inclinado a ver por toda a parte, reproduzidas no moderno Oriente, as muito lidas maravilhas dessas 'Mil e Uma Noites' que ninguém jamais leu. (*idem*, 43)

132 > 133

Nesta passagem, a argúcia queirosiana desmonta o proclamado efeito encantatório do Oriente. De facto, aproximar as "iluminações" literárias das religiosas (no Minho), tendo em consideração a posição negativa da religião na obra de Eça, não abona a favor a instituição literária; esta leitura é confirmada pelo equívoco linguístico sugerido ao reportar ironicamente as iluminações (no sentido de súbita clarividência) a um arranjo cenográfico das luzes (à iluminação das velas), ao mesmo tempo que o que está em causa é um certo obscurantismo. Se os paxás no Oriente (ou a Igreja em Portugal) estão interessados para proveito próprio em manipular o cenário, também parece haver uma particular susceptibilidade do público a quem se destina esse espectáculo para o aceitar.

O retrato do escritor no Oriente, que autobiograficamente se reconhece em Eça de Queirós, é contagiado por um certo caricato já que nos apresenta uma figura propensa, pese embora "as velhas cidades meio arruinadas", a ter aí "alucinações", "sonhos", "féeries" do passado. De facto, o narrador de *Egipto - Notas de Viagem*, como se não conseguisse superar a doença literária que ele próprio diagnostica, imita com grande frequência este processo alucinatório do que se seguem alguns exemplos:

os sonhos românticos do passado oriental invadem lentamente o cérebro aquele mundo oriental aparece-nos, no meio das coisas contemporâneas, como um museu maravilhoso e romântico (Queirós, 2001: 206);

vive-se, naqueles bazares (...) numa alucinação, toda a lenda maravilhosa e poética do tempo dos califas e d' *As Mil e Uma Noites...* (*ibidem*);

Toda aquela *féerie* [dança das almeias] apagava-se lentamente – e nós reentramos na fria realidade (*idem*, 215).

A incidência manifesta do adjetivo “romântico” nas passagens supra citadas distingue como alvo preferencial deste discurso o romantismo e certas manifestações extremas do exotismo (à Théophile Gautier) com o cortejo dos seus lugares comuns: as ruínas, o mistério, a inspiração literária, entre outros.

Contudo, o Egipto de Eça está longe de se circunscrever tão restritamente a uma crítica a algum romantismo e pode ser interpretado, à imagem do museu, como a conglomeração de muitos lugares comuns colhidos de vinte séculos de literatura (de Homero e Virgílio às *Mil e Uma Noites*, à Bíblia, até Baudelaire e Huysmans). A viagem ao Egipto surge como a oportunidade para a evocação trémula e forçada de um narrador que, contra as evidências empíricas de decadência e ruína, procura ressuscitar o Oriente literário – o dos ambientes exóticos de certas óperas, dos dramas de Shakespeare, das histórias de serralho ou dos quadros de Ingres ou dos desenhos de Gautier. O melhor correlato da literatura que subsiste nas muitas citações de textos dentro de outros textos pode em parte encontrar-se no Oriente literário que desde tempos imemoriais estimula a imaginação. Se tal cortejo acusa o cansaço de uma pesada e venerável memória literária, também pode ser lido como o lugar (uma espécie de bazar) onde se encontram “toda a sorte de destroços, de velhos objectos ferrugentos e disparatados” (*idem*, 131). O museu e o bazar seriam assim o reverso um do outro e a alteração de valor das “Relíquias” (lembrando o romance *A Relíquia*) dependeria do uso que delas é feito.

>>

Por seu turno, até a vertente pedagógica da viagem ao Egípto — “a oportunidade educadora de ver uma grande imagem do passado”, nas palavras de Fradique Mendes — é vivamente questionada, por exemplo, no episódio da visita ao templo de Serápis: enquanto o narrador disserta sobre as qualidades morais do referido monumento, os companheiros dormem indiferentes à prédica, “enroscados ao pé de uma velha coluna hieroglífica” (*idem*, 193).

O espaço estrangeiro e por definição Outro, não ocidental, torna-se, na formulação de Dennis Porter, em *Haunted Journeys*, a ocasião de fantasiar a satisfação de pulsões reprimidas no lugar de origem. Sem enveredar por uma interpretação de cariz psicanalítico, interessa-me sublinhar a ficção idealizante proporcionada com a imersão neste mundo estranho. Em certos momentos, sejam eles a visita a Gibraltar, o café turco ou o banho turco, Eça explora a via anti-intelectualista que passa pela fantasia da anulação ou entorpecimento da consciência:

Nada da vida material ali cativa a alma. As finas sensações delicadas, as percepções inteligentes florescem, envolvem o espírito. Senta-se a gente, e olha, e contempla: não tem ideias, nem observações, nem crítica — mas apenas uma vida inerte, tão divinamente passiva como a vida das coisas. O mar, o céu, os montes, a luz, penetram-nos, vivem em nós, embalam-se e resplandecem na nossa alma (*idem*, 25-6)

Neste excerto da visita a Gibraltar, o predomínio das sensações, a invalidação do consciente e a fusão com a natureza polarizam esta descrição.⁴

Já no banho turco, Eça vai mais longe e chega a afirmar “aprende-se ali a ser gato” de tal modo o corpo parece perder a natureza humana. Ainda neste mesmo episódio, a perda de humanidade conduz à dramatização da perversidade, da violência e brutalidade (evocando um mundo não reprimido, bárbaro e primitivo) que recolhe na literatura sobre o Oriente uma panóplia de manifestações:

Confesso que ali, naquela atitude, sob pressão magnética do árabe, sentindo já ressumar a água no narguilé, julguei naturais, racionais, legítimos, todos os vícios e todos os crimes! Pensei em ser califa, dormir em divãs de cetim, envolvido no aroma dos aloés e no perfume das rosas!... Comerias coisas delicadas e picantes, mandaria abrir o ventre aos meus escravos para ver as entranhas, degolaria escravas abissínicas para sentir o calor do sangue das mulheres ardentes do Nilo, ornaria de pérolas os meus cães, esqueceria o meu povo, e mandaria precipitar no Nilo todos os corpos que não fossem divinamente belos!

Felizmente, o meu casaco de fazenda inglesa, das fábricas de Nottingham, estava ali, pendurado. Como a presença da realidade, como um *memento* salutar! (*idem*, 170)

>>

Quer num passo quer no outro se notam incongruências que perturbam a ficção em curso: como poderá alguém sentir um estado de inconsciência e simultaneamente descrevê-lo com pormenor? Também a passagem abrupta para o casaco inglês e para o prosaico jantar que se seguirá quase ridicularizam a “alucinação” cheia de perversidade que imediatamente antes decorria.

Ainda em outra óptica, as potencialidades imaginativas do Oriente são vivamente elogiadas:

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 (...) Tudo é correcto, alinhado, perfilado, medido e policiado. (...) Tudo está contente no animal policiado – excepto a imaginação. (...)

Porém, para a imaginação do Europeu, há ainda uma região livre, abundante e cheia, nas ruas de uma cidade do Oriente: o Cairo. (*idem*, 74)

Descontando a ironia implícita que faz de uma visita ao Cairo a terapia instantânea para a pobreza da imaginação dos europeus (Eça, com efeito, leva-nos a ser cépticos em relação a soluções miraculosas), a verdade é que o Oriente se irá oferecer como o espaço do “fantasioso” ou do inverosímil. Com efeito, em obras

como *O Mandarim* ou a *Relíquia* (refiro-me aqui à visita que Teodorico, o protagonista deste último romance, faz à Palestina) esta vertente é amplificada. Outro ponto em comum é o facto de os protagonistas de ambas as narrativas terem traços pícaros e sofrerem no Oriente as mais rocambolescas aventuras.

Ao mesmo tempo, o Egipto enquanto objecto de escrita proporciona a Eça ensejo para uma volúpia linguística com pormenorizadas descrições, com toda uma panóplia vocabular estranha (para nós, leitores ocidentais) a designar os tipos de figuras da sociedade egípcia e as situações a que correspondem — veja-se, por exemplo, a descrição da mesquita de Al-Azhar (*idem*, 129-135). Em determinados momentos quase que poderíamos falar de um registo “gongórico”, como por exemplo na descrição do Cairo visto da Cidadela, em que Eça se consente a liberdade de mimar o estilo hiperbólico que designa como sendo o dos profetas bíblicos:

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 miséria, se cobre de pedaços de estofos que encontrou no caminho, e se estende ao sol, a catar os farrapos e a ouvir correr a água. (...)

Tudo são paredes devastadas, ruas cheias de destroços, aspectos caducos e carunchosos. As casas são rostos sem expressão, tão degradadas parecem. E tudo aquilo assenta junto da paisagem sublime do Delta, entre a eterna fecundidade do Nilo e as lendas do passado, junto das Pirâmides e do Deserto, sob o mais puro, profundo e largo céu que possam desejar as orações dos homens. É grande e miserável, é digno que um profeta o lamente. Poderiam lançar-se àquele imenso quadro da vida do homem as imprecações de Ezequiel! (*idem*, 97)

Embora o Outro não possa existir, para o escritor ocidental, fora da sua linguagem e da conceitualização que lhe é própria, tal não impede que possamos diferenciar perspectivas mais ou

menos estereotipadas. Na verdade, o Oriente de Eça distingue-se da óptica extremamente unívoca, autoconfiante e colonial dos artistas europeus do século XIX a que se refere Edward Said em *Orientalismo* (2004: 35-56). Pese embora as muitas *anagnorisis* em que se evoca “um mundo antigo, histórico”, um “mundo que se desprende das contradições da vida, e entrou, se fixou na imortalidade.” (Queirós, 2001: 53), parece-nos que Eça aproveita o Egipto não só mas também como forma de experimentação com e através dos limites estabelecidos, num dialógico envolvimento com modos de vida obscuros. Nesta medida, somos levados a concordar com Ellen Sapega que sublinha, a propósito de *O Mandarim*, o facto de Eça, ao mime-tizar caricaturalmente a literatura de viagens do século dezanove, satirizar a perspectiva que reedita. >>

Em síntese, pretendeu-se primeiro acentuar a posição interessada e crítica do narrador-intérprete em relação ao Oriente quer como intelectual cosmopolita que procura ler obstinadamente no Egipto os resquícios que muitos séculos de história e cultura aí inscreveram, pese embora a desfiguração que a vida moderna e a colonização impuseram; quer como escritor que reconhece no Oriente a oportunidade de experimentar um registo inverosímil que propicia a experimentação linguística. Por seu turno, algumas das virtualidades literárias do Oriente decorrem deste ser interpretado como lugar por excelência do Outro em contraste com a civilização ocidental e, nessa medida, possibilitar a ficção idealizante de um estado sem consciência em que dominam os instintos. Finalizo sublinhando que a duplicidade inerente ao modo como as cenas de mais envolvimento são abruptamente interrompidas ou o “gongórico” registo escolhido fazem parte da estratégia de caricaturar uma visão idílica e ingénua do Oriente que Eça não perfilha. <<

NOTAS

* Este artigo foi apresentado no Colóquio Internacional "Novos Encontros Ocidentais-Orientais", que teve lugar na Faculdade de Letras da Universidade do Porto entre 16 e 18 de Maio de 2007, organizado pelo Departamento de Estudos Germanísticos e pelo Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa.

[1] Isso mesmo é reiterado numa carta dirigida ao Conde de Ficalho onde afirma: "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, mármoreos de museus, estampas, e coisas em línguas mortas: a História será sempre uma grande Fantasia." (Queirós, 2000a: 83).

138>139

[2] Poderemos mesmo ver os protagonistas das narrativas de Mário de Sá Carneiro à luz desta sôfrega busca das "emoções intelectuais" e embrenhados em experiências que se configuram num espaço artificial com laivos de exotismo, um "país de arte e luxo".

[3] Em muitos momentos confronta-se mesmo a perspectiva idealizada do Oriente com a experiência empírica decepcionante do narrador: "Na imaginação ocidental o harém é por excelência o lugar delicado e poético, voluptuoso, lânguido, e todos os demais adjectivos que exprimam moleza e sensualidade. Na realidade, um harém, tal como existem hoje no Cairo, em Damasco e em Constantinopla, é a coisa mais grosseira, mais fastidiosa e mais imbecil que possa entrar nos factos da vida." (Queirós, 2001: 109)

[4] Parece-me possível estabelecer aqui uma relação com a idealização a que o heterónimo pessoano Alberto Caeiro dá voz ao promulgar como pressuposto poético a fusão com a natureza enquanto forma de apagamento da memória e da consciência.

BIBLIOGRAFIA ∨

Gregory, Derek (1999), "Scripting Egypt – Orientalism and the Cultures of Travel", in Gregory, Derek, and Duncan, James (eds.), *Writes of Passage – Reading Travel Writing*, New York, Routledge.

Porter, Dennis (1991), *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*, Princeton, Princeton University Press.

Queirós, Eça (1985), *A Correspondência de Fradique Mendes*, Lisboa, Edições "Livros do Brasil" [1900].

-- (2000a), *Correspondência*, Lisboa, Edições "Livros do Brasil" [1910].

-- (2000b), *Cartas de Inglaterra e Crônicas de Londres*, Lisboa, Edições "Livros do Brasil".

-- (2001), *O Egípto – Notas de Viagem*, Lisboa, Edições "Livros do Brasil" [1926].

Said, Edward W. (2000), *Representações do Intelectual – As palestras de Reith de 1993*, Lisboa, Colibri [1995].

-- (2004), *Orientalismo*, Lisboa, Livros Cotovia [1978].

Sapega, Ellen W. (2000), "O Oriente do Sonho e o Sonho do Oriente n'O Mandarim" in *Actas do IV Encontro Internacional de Queirozianos*, Coimbra, Universidade de Coimbra.

>>