

## LEITURAS MARXISTAS DA OBRA DE EÇA DE QUEIRÓS

Hélder Garmes - USP – FFLCH – DLCV

Resumo: Ao tomarmos a fortuna crítica de Eça de Queirós, aquela de viés marxista revela-se a mais perspicaz e produtiva. Críticos portugueses como Antonio José Saraiva ou brasileiros como Antonio Candido elucidaram elementos de fundamental importância na obra do escritor. Todavia, nesses críticos, há uma subliminar perspectiva ideológica que acaba por condenar a ausência de pressupostos marxistas nas tramas de Eça. Tal perspectiva não entra objetivamente na avaliação crítica, mas se encontra na base dos julgamentos levados a cabo. Isso resultou, em especial em torno das últimas obras do escritor, num estigmatização do seu texto como conservador, senão ingênuo, no aspecto sociológico, ressaltando apenas seu trabalho estilístico ou de construção de personagem. Uma leitura menos dogmática pode redimensionar tal perspectiva.

Se tomarmos o texto de Antonio José Saraiva, *As idéias de Eça de Queirós*, publicado em 1943, como um dos paradigmas da crítica marxista à obra de Eça de Queirós, temos uma perspectiva ideológica pouco favorável ao escritor.

O longo ensaio de Saraiva fundamenta-se na tese de que a obra de Eça de Queirós é constituída por um conjunto de idéias pré-definidas que são diversificadamente glosadas em sua obra ensaística ou ganham forma plástica e/ou fantasiosa em sua obra ficcional. Tais idéias teriam sua fundamentação num panteísmo imanentista adquirido pelo escritor em Coimbra, ao qual teria se somado uma dimensão humanista e utópica a partir da leitura de Proudhon junto ao grupo do Cenáculo já em Lisboa. Eça seria, portanto, “o representante e o intérprete de certo número de idéias colectivas, quero dizer correntes, em determinada época num determinado meio” (Saraiva, p.61). Isso faz de sua obra a expressão plástica das idéias da intelectualidade portuguesa da segunda metade do século XIX.

A descrição do mecanismo de construção da obra de Eça descrita por Saraiva é inquestionável. É servindo a idéias pré-definidas que seus textos se constroem. Todavia, isso que poderia ser tomado apenas como um procedimento literário como outro qualquer (e é como o próprio Saraiva inicialmente o concebe) acaba sendo desqualificado no decorrer do texto. Em todo o ensaio há um rebaixamento velado de tal procedimento em função das comparações que são feitas ou da adjetivação empregada para qualificá-lo. Nas palavras de Saraiva:

[...] Eça de Queirós aceita certo número de idéias bem definidas e nitidamente formuladas; com essas idéias constrói os seus contos e os seus romances, dominando inteiramente os personagens.

Ao contrário portanto do que sucede com Balzac ou Stendhal, e à semelhança do que sucede com Camões, não há uma filosofia implícita na sua obra; há pelo contrário, afirmações bem explícitas de uma doutrina claramente formulada. Os personagens não se afirmam a si, mas são fiéis intérpretes do autor. Eça de Queirós, em resumo é um estilista; vale pela fórmula nova que encontrou para idéias correntes.

As suas fórmulas não são versos lapidares como as de Camões. São antes personagens simbólicos que hoje resumem para nós aspectos da vida nacional. (Saraiva, p.59)

Distinguir Eça de Balzac e de Stendhal no que diz respeito à construção da personagem e aproximá-lo de Camões é algo aparentemente imparcial, mas distancia-o dos grandes mestres do romance oitocentista, tornando-o anacrônico e, mais do que isso, um autor de esquemas fáceis, sem idéias próprias, que se contentou em estilizar as idéias correntes (ao contrário de um Stendhal ou de um Balzac, que faziam as duas coisas). Nada disso, no entanto, é colocado explicitamente. Se todos sabemos que Eça tinha por mestres os referidos escritores, é significativo apontar tal distinção sem que nenhuma ressalva seja feita.

Mais adiante ao falar da carta V, a Guerra Junqueiro, da *Correspondência de Fradique Mendes*, nota que a longa carta desenvolve uma “única idéia” (grifo de Saraiva) “sem janelas para o sonho ou para a divagação” (Saraiva, p.49), o que não me parece ser a apresentação de uma qualidade da obra de Eça.

Mas será um pouco mais adiante, quando fala de *A ilustre casa de Ramires*, que o julgamento de Saraiva sobre tal servilismo do texto às idéias revela toda sua negatividade. Ao simular uma pergunta dos leitores pela repentina viagem de Ramires à África no final do romance, Saraiva observa:

E o autor ficaria embaraçado para responder aos leitores que lhe falassem assim: porque na verdade o motivo que faz embarcar Ramires é quase inconfessável para o romancista; é que Ramires não tem personalidade própria; obedece a um esquema preconcebido, é um personagem simbólico, quase alegórico, representa a Pátria – e como representa a Pátria embarca para África. (Saraiva, p.51)

Não me parece novamente que esta característica da obra de Eça esteja sendo aqui apresentada como uma de suas qualidades. Pelo contrário, há uma clara condenação da subordinação da personagem a idéias que comprometem a verossimilhança de suas ações. E assim Saraiva lerá a obra toda de Eça.

Há ainda uma evidente condenação de Saraiva à visão pouco sociológica de Eça de Queirós, como fica claro no trecho abaixo, ao comentar o fradiquismo:

Eça refere-se evidentemente ao que ele chama de “progresso material”, única superioridade que a raça branca no século XIX pode invocar: “Este século XIX que, por ter surrupiado casualmente três ou quatro segredos à natureza, e saber manejar com mais destreza a matéria, e conseguir alguma aceleração de movimento por meio de uma força que não compreende nem domina, se considera excelsamente superior a todos os tempos em que os povos não conversavam por meio de fios de arame” [de *Prosas bárbaras*]. Mas se Eça estivesse colocado dentro do ponto de vista sociológico facilmente verificaria que este progresso material, democratizando e tornando acessíveis meios de vida, instrumentos de trabalho, elevando o nível de exigência da população média, resulta num progresso colectivo social, portanto moral. (Saraiva, p.153-154)

A crença na relação entre os novos meios de comunicação e um crescente processo de democratização da sociedade (o que até os dias de hoje não se efetivou) aponta para uma dialética hegeliana de verve marxista, onde o progresso material é o que gera o desenvolvimento da razão e move a história, ou seja, é necessário perceber que o domínio da natureza por parte do homem conduz a algo maior, a um aprimoramento moral, a um passo a mais no sentido da idéia ou razão universal de que de fala Hegel.

O que chama, portanto, de “ponto de vista sociológico” na verdade tem fundamento hegeliano-marxista e vem se contrapor à perspectiva cética de Eça de Queirós em relação a uma evolução qualquer no decorrer da história, pois Eça não atribui ao devir histórico qualquer razão superior.

Mais para o final de seu ensaio Saraiva afirma:

Não há outro recurso para Eça, no fim da vida, senão refluir cada qual para dentro de si, e gozar individualmente ou santificar-se individualmente. O Fradiquismo é uma desistência de agir sobre o meio e as condições sociais. Eça encontrou-se em face de problemas que ultrapassavam a sua educação e a sua ideologia. Viu e retratou admiravelmente a mediocridade da burguesia portuguesa, mas o processo de obviar a essa mediocridade escapava-lhe. Viu também o império da plutocracia, a concorrência industrial e técnica transformada em destruição dos valores não mensuráveis em dinheiro; e igualmente se

achava perplexo e sem poder ultrapassar o problema. Acaso se realizava a lei da igualdade, expressão da justiça? Não se verificava antes o contrário: o esmagamento do franco e a inflação ilimitada do forte? Não aumentava cada vez mais o fosso entre o capital e o trabalho? Não se tinha caminhado em França de uma república inicialmente socialista (ao menos na inspiração) para uma república totalmente burguesa e argentaria? Tudo isso era verdade. O seu proudhonismo ficava em pouco, e não lhe oferecia soluções aplicáveis. A evolução nada remediava. (Saraiva, p.156)

E mais adiante conclui:

Eça não tinha meios para ir além destes problemas. Eles estavam no *nec plus ultra* da sua compreensão da vida social-econômica. Toda a sua ideologia estava para aquém. Essa ideologia consistia na evolução que conduziu a um ponto diferente do que ele esperava, e na igualdade como norma e fim dessa evolução – que afinal conduziu à desigualdade. (Saraiva, p.157)

Fica claro, portanto, que Saraiva não vê nas teorias de Proudhon elementos que pudessem dar conta da realidade do final do século XIX, concordando, portanto, com Marx e sua *Miséria da filosofia*. E é tendo em vista uma perspectiva marxista que Saraiva pode julgar como limitada a perspectiva de Eça.

Isso não gera uma crítica histórica, como nos faz crer Saraiva, mas sim uma crítica ideológica, já que Marx era um autor presente no horizonte de leituras do intelectual do século XIX. Falar em uma superação histórica significaria dizer que Eça de Queirós não tinha elementos no seu tempo para ir além em sua reflexão. Não é isso que acontece. Acabamos, ao final do texto de Saraiva, por lamentar que Eça não tenha lido Marx – e é por isso que chamo tal crítica de ideológica.

Em razão de tal ignorância é que Eça de Queirós teria criado o fradiquismo, que, para Saraiva, seria uma forma de evasão, assim como a fuga de Jacinto para o campo em *A cidade e as serras* ou a aventura na África de Gonçalo Ramires. Tais evasões estariam relacionadas ao não entendimento de Eça de Queirós da importância do mecanismo da luta de classes e da relação entre tecnologia e razão universal.

Saraiva nota o ceticismo queirosiano, mas o desvaloriza, preocupado em demonstrar a limitação da perspectiva sociológica de Eça. Todavia, se podemos lamentar que Eça não tenha tido o devido conhecimento de Marx, não podemos desconsiderar que sua perspectiva final é muito interessante e, num certo sentido, podemos dizer que chega a uma formulação que lembra um proto-existencialismo, fundamentado na retomada de seu ceticismo imanentista de juventude.

Segundo Saraiva, tal ceticismo advinha de um panteísmo que não compartilhava do humanismo evolucionista que grassava em Hegel, Feuerbach, Proudhon, Michelet, Pelletan, Hugo. Para o Eça de *Prosas bárbaras*:

O homem é um breve e fugidio afloramento da natureza – dela emergindo e nela remergulhando como uma pequena onda num largo mar. A alma, o perfume, o som são produtos contingentes de combinações transitórias da matéria. A natureza – isto é a floresta, a luz do sol, o mar, as selvas, a terra, o orvalho etc. – é a única verdade: a “nossa mãe natureza”.

Fundamentando-se numa teoria imanentista, nada poderia transcender à natureza. Esse imanentismo radical, que desconsidera qualquer perspectiva humanista ou evolucionista, é uma das grandes qualidades da obra de Eça de Queirós. Esse olhar cético em relação a qualquer transcendência produz um estranhamento que nos coloca a nu frente à nossa provável insignificância no universo. Tudo é passageiro. Tudo é circunstancial. Tudo são pequenas vaidades. Eis nossa condição existencial – um existencialismo que ainda não é um humanismo, como o fez Sartre.

Assim, parece-me que no final de sua obra as idéias de Eça de Queirós acabam por colocar em cena o ponto negrágico de nossa condição existencial. O fradiquismo seria a encenação da farsa que todos somos – sem saída, sem solução, mas sempre atuando, sempre atuando.

Como já observamos, para Saraiva o interesse em estudar Eça de Queirós estaria em “revelar-nos numa fórmula perfeita as idéias colectivas de certo grupo social num certo momento histórico”. Parece-nos pouco pensar que a obra de Eça seja somente a “fórmula perfeita” das idéias coletivas dos intelectuais da segunda metade do século XIX em Portugal.

Acreditamos que a obra de Eça vale justamente naquilo que Saraiva lhe dá pouco valor, isto é, no seu ceticismo imanentista, que nos coloca frente à nossa controvertida condição existencial, aceitando que não haja revolução que venha trazer uma solução definitiva para coisa alguma, aceitando que não há para onde fugir. É tal perspectiva que muitas vezes irá ser a base da ironia de um Eça, de um Carlos, de Teodorico Raposo, ou mesmo de um Zé Fernandes.

A ironia de Eça deve em muito a tal perspectiva cética, que, no entanto, ironiza o próprio ceticismo, uma vez que o ceticismo associado à ironia não gera um fim trágico para a humanidade, mas sim um fim tragicômico, que não crê nem em sua própria formulação. Para concluir nossa reflexão em relação ao ensaio de Saraiva, nada melhor que um trecho de *Prosas bárbaras*, citado pelo próprio ensaísta, que nos deixa claro a dimensão dessa ironia, de sua precisão estética e de sua dimensão existencial.

Há-de vir [um novo Cristo]; há-de talvez libertar os escravos; há-de ter por isso a sua igreja e a sua liturgia; depois há-de ser negado e mais tarde há-de ser esquecido; e por fim há-de surgir novas turbas de escravos. Não há nada a fazer. O que resta a cada um por prudência é reunir um pecúlio e adquirir um revólver; e aos seus semelhantes que lhe baterem à porta dar, segundo as circunstâncias, o pão ou a bala.

Vinte anos depois, no Brasil, Antônio Cândido publica o texto “Entre campo e cidade”, no livro *Tese e antítese*, em 1963, que procura identificar no conjunto da obra de Eça uma relação dialética entre esses dois espaços. Ao assim proceder, aponta para uma tendência dominante que iria no sentido da cidade para o campo, isto é, a valorização do homem teria de início, na obra de Eça, sua referência na cidade, passando aos poucos para a referência no campo, que será o espaço recorrentemente valorizado nas obras finais do escritor.

A opção inicial pela cidade teria um vínculo com o progresso, a revolução, o socialismo, a transformação da realidade portuguesa, a que designa de linha *oposicionista*. Aqui estariam romances como *O crime do padre Amaro*, *O primo Basílio* e sobretudo *A correspondência de Fradique Mendes*, um produto já da última fase de Eça. Dessa perspectiva, Portugal é um lugar provinciano, que não se adapta de forma alguma ao mundo moderno.

A impressão que nos ficara d’*O primo Basílio*, de um Portugal inconciliável com a civilização urbana contemporânea, é confirmada pela *Correspondência*. Querendo forjar um tipo altamente civilizado, que não fosse um pelintra como Basílio ou o Visconde Reinaldo, Eça liberta-o dos quadros da pátria, lançando-o na corrente cosmopolita da vida internacional. (Candido, 39)

E nessa mesma vertente colocará *O conde de Abranhos*, *O mandarim*, *A relíquia*. Nota, no entanto, que já desde *Os Maias*, haveria um nítido “recuo ideológico”, pois “começara a deixar-se invadir pela sedução do velho Portugal”.

O eixo moral do livro é o contraste entre a vacuidade da superficialíssima civilização burguesa de Lisboa (com os seus politicóides faladores, os seus literatos estéreis, os seus aristocratas sem consistência) e a vida reta, digna, saudável do velho Afonso da Maia, “simples beirão” cujo caráter “adquirira a rica solidez dum bronze velho”. O romance se desenvolve em torno dessa oposição e, como um mau presságio que se realiza, acaba pela vitória da cidade sobre o campo. Lisboa desfibra Carlos da Maia, transformando-o num *vivieur* inútil; o avô morre, aniquilado pelo infortúnio. (Candido, p.42)

Tomar como perspectiva dominante nos primeiros romances de Eça a perspectiva cidadina é algo irrefutável e muito bem observado pelo crítico. Considerar, no entanto, que em *Os Maias* há um “recuo ideológico” já é muito discutível. A própria idéia de considerar que Eça de Queirós toma Afonso da Maia como referência modelar no romance não parece ser nada verdadeiro. Afonso da Maia é evidentemente caracterizado como um patriarca ciente de suas prerrogativas de classe social. Somente isso.

Exemplo claro da ambigüidade de suas caracterização moral da personagem é a cena do capítulo X, em que, numa reunião no Ramalhete, Carlos convida Damaso para ir à Quinta dos Olivais e levar consigo Castro Gomes e a mulher, Maria Eduarda. Estão no terraço:

O marquês veio chamá-los para dentro, impaciente, querendo fechar a porta envidraçada, outra vez preocupado com a garganta. E desejava antes de jantar ir ao quarto de Carlos gargarejar com água e sal...

- E é isto um português forte! Exclamou Carlos, travando-lhe alegremente do braço.

- Eu sou piegas na garganta, replicou logo o marquês, desprendendo-se dele e olhando-o com ferocidade. E você é-o no sentimento. E o Craft é-o na respeitabilidade. E o Damasosinho é-o na tolice. Em Portugal é tudo Pieguice e Companhia!

Carlos rindo, arrastou-o pelo corredor. E de repente, ao entrarem na antecâmara, deram com Afonso falando a uma mulher, carregada de luto, que lhe beijava a mão, meia de joelhos, sufocada de lágrimas: e ao lado outra mulher, com os olhos turvos d'água também, embalava dentro do xale uma criancinha que parecia doente e gemia. Carlos parara embaraçado; o marquês instintivamente levou a mão à algibeira. Mas o velho, assim surpreendido na sua caridade, foi logo empurrando as duas mulheres para a escada: elas desciam, encolhidas, abençoando-o, num murmúrio de soluços; e ele voltando-se para Carlos, quase se desculpou numa voz que ainda tremia:

- Sempre estes peditórios... Caso bem triste todavia... E o que é pior é que por mais que se dê nunca se dá bastante. Mundo muito mal feito, marquês.

- Mundo muito mal feito, sr. Afonso da Maia, respondeu o marquês comovido.

Não é à-toa que, após o marquês enumerar a pieguice, aqui sinônimo dos excessos de cada um ali presente, o narrador nos apresente uma cena de caridade de Afonso da Maia. Seu excesso de sentimentalismo com os pobres, expresso em seu embaraço, em sua voz “que ainda tremia”, entra no mesmo nível que as pieguices enumeradas pelo marquês. Ainda que podendo ser qualificada como uma pieguice digna, de bom caráter, não deixa de estar associada às outras.

Pensar em Afonso da Maia como referência moral do livro parece não ser, portanto, algo tranqüilo. Principalmente quando lembramos o sistemático emprego da focalização interna da personagem, estratégia queirosiana largamente empregada por Eça de Queirós justamente a partir de *Os Maias*, como nos revela Carlos Reis (1980). Ao assumir a perspectiva da personagem, o narrador cola sua fala na do personagem, sem sabemos ao certo quem narra. Como toda a primeira parte do romance tem Afonso da Maia como aquele que gera os conflitos – seu liberalismo revolucionário de primeiras águas, sua oposição ao relacionamento entre Pedro e Maria Monforte, sua forma polêmica de educar o neto – podemos ficar com a impressão de o narrador e a personagem Afonso terem a mesma opinião (assim como acontece na segunda parte, quando a fala do narrador irá se colar à de Carlos). Mas a verdade é que todas as características de Afonso da Maia são de um aristocrata padrão, sem que o narrador tenha qualquer compartilhe de seus valores.

De qualquer forma, no trecho do romance acima reproduzido fica claro que, mesmo prescindindo da focalização interna, o julgamento que o narrador faz de Afonso da Maia não é muito diferente daquele que faz das outras personagens, isto é, são todos homens de muito verbo, muito julgamento moral, e pouca ação, pouco iniciativa social. O máximo que Afonso da Maia irá fazer para transformar a nação é sentimentalmente dar esmolas e reclamar do neto e de seus amigos que não fazem nada (sem nunca se lembrar que ele também nada fez).

Voltando ao texto de Candido, a opção pelo campo, o que designa de linha *compreensiva*, teria um vínculo com a tradição, com o lugar social que o escritor então ocupava em vida – mais próximo da aristocracia –, com a adesão aos valores que nunca abandonara: “Com efeito, Eça jamais se libertou da velha moral portuguesa, do culto idealizado da honradez aldeã e forte, de um padrão corriqueiro e

convencional” (Candido, p.49). Aderir mais ao campo que à cidade seria aderir mais aos valores tradicionais portugueses e, portanto, a uma postura política mais conservadora, o que aconteceria em *A ilustre casa de Ramires* e em *A cidade e as serras*.

Mesmo reconhecendo em Gonçalves a personagem mais bem elaborada do escritor, Candido a vê menos como uma continuidade da crítica à aristocracia do que como seu endosso. As palavras finais de Gouveia, que tentam caracterizar Gonçalves contraditória mas simpaticamente aos olhos de seus companheiros, pode levar a um grande equívoco, já que Gonçalves contém em si todas aquelas contradições, mas a maior contradição é justamente a de ser colocado como figura símbolo da nação. É ao construir uma personagem redonda (um aristocrata rural, mesquinho, egoísta, oportunista, com todos os preconceitos de sua classe social, até mesmo aqueles considerados socialmente positivos, como a eventual caridade, generosidade, franqueza etc.) que Eça é mais crítico. Ao elaborar essa personagem repleta de matizes morais, que tem vida própria, quase independente do narrador, induz o leitor a tomá-la como uma alegoria da nação portuguesa. O que, portanto, seria mais peculiar – a mimese de uma individualidade – é na verdade coletivo – uma alegoria. Mas tal aproximação só é tomada como verdadeira pela própria classe social de Gonçalves ou por aqueles que aderiram a ela. E é assim que temos Gouveia, e não o narrador, enaltecendo e alegorizando a figura de Gonçalves. Isso faz com que nós, leitores, nos coloquemos frente a um impasse: somos emocionalmente cooptados para aderir à humanidade de Gonçalves, ao mesmo tempo em que podemos constatar o quanto ele não pode ser o espelho de Portugal e, portanto, o quanto aquilo que chamamos de identidade portuguesa é algo comprometido com a manutenção de determinada ordem social. A contradição entre emoção (aderir a Gonçalves) e reflexão (sabê-lo um representante da aristocracia rural) é colocar em cena o próprio sentimento nacional, sempre emocionalmente identificado com a abstração que é uma nação, mas racionalmente ciente de que tal idéia de nação perpetua a dominação de alguns poucos.

Portanto, *A ilustre casa de Ramires* não é exatamente um romance que adere à aristocracia rural e enaltece o campo, mas sim um romance que ridiculariza a ordem social portuguesa e não enaltece ninguém. Num interessante texto recentemente publicado, Roberto Maia da Cruz (2000) demonstra como *A ilustre casa de Ramires* é uma continuidade do panorama crítico da sociedade portuguesa que Eça elaborara em “Cenas da vida portuguesa”.

Tanto Cândido quanto Saraiva tomam a obra de Eça em sua totalidade. De tal perspectiva, todas as vozes narrativas formam um conjunto que pode ser lido como a encenação totalizante da ideologia do escritor. O trabalho de ambos os críticos é, portanto, o de eleger aquelas que seriam as referências paradigmáticas das outras. E é aí que discordamos em parte de Cândido e de Saraiva. Se estamos todos de acordo que nas primeiras obras Eça de Queirós tem a perspectiva da cidade e do progresso como elemento paradigmático de sua crítica, fundamentado nas formulações de Proudhon, já quanto às últimas obras o cenário é mais complicado.

Enquanto Saraiva toma, em última instância, o fradiquismo e a voz mística da vida dos santos como a derradeira voz de Eça, e Candido tomaria algo como a voz de Zé Fernandes, nós acreditamos que tais vozes seriam apenas a encenação do crescente niilismo de Eça e não a revelação de seu misticismo, como quer Saraiva, ou de sua moral castiça, como quer Candido. Além da apropriação dos diversos discursos da crença vigentes no final do século XIX (a hagiografia, as reflexões preconceituosas de Fradique e a verve panteísta de Zé Fernandes, tudo isso provavelmente inspirado pelo emergente simbolismo) não há nada sagrado nem conservador na última fase da obra de Eça de Queirós.

Eça chega ao final do século XIX descrente de qualquer possibilidade utópica. Tal ceticismo teve sua fundamentação teórica em Coimbra, como bem demonstrou Saraiva, mas foi colocado à margem em nome de um socialismo proudhoniano, que acabou também diluído no decorrer de sua vida.

Se não foi um grande sociólogo ou um perspicaz economista, nem por isso deixou de ter um apurado olhar para identificar a flexibilidade das relações entre interesses pragmáticos e princípios éticos (o que pode ser constatado em inúmeras crônicas que criticam comparativamente aos impérios inglês, francês e português ou, de forma mais genérica, ao Ocidente e ao Oriente), a distinção entre necessidade material e mundo simbólico, e sua manipulação pelo capital (em *A cidade e as serras* Eça revela pleno entendimento da idéia marxista de “fetiche da mercadoria”, quer tenha lido Marx ou não), a importância do relato na construção da verdade (em *A ilustre casa de Ramires* temos a consciência clara da manipulação da história como estratégia de dominação). Eça de Queirós foi, assim, um dos primeiros e um dos melhores críticos da cultura que Portugal e os países de língua portuguesa já viram.

Vale lembrar, para concluir, que nenhum dos dois críticos de Eça aqui contemplados reduzem sua obra à simples dimensão política. Como observa Antonio Candido, no final de seu artigo: “Saibamos apreciar esteticamente uma acomodação que pode ferir nosso gosto político, mas graças à qual pode realizar *A ilustre casa de Ramires*” (Candido. P.56).

Nossa discordância em relação aos mesmos não é nem ideológica, já que também temos a perspectiva marxista no horizonte crítico. Apenas acreditamos que é possível interpretar os textos ditos “conservadores” de Eça de uma perspectiva menos rígida, considerando que a há ali alguma fina ironia, alguma manipulação discursiva que aponta não para um conservadorismo ou um misticismo, mas para um niilismo consciente e autocrítico que, como já dissemos, nos coloca frente à nossa frágil condição existencial. Para resumir tal perspectiva crítica de Eça, nada melhor que a trama de *Memórias dum Átomo*, epopéia em prosa de Eça, de *Os Maias*.

Este átomo (o átomo do Ega, como se lhe chamava a sério em Coimbra) aparecia no primeiro capítulo, rolando ainda no vago das Nebulosas primitivas: depois vinha embrulhado, faísca candente, na massa de fogo que devia ser mais tarde a Terra: enfim, fazia parte da primeira folha de planta que surgiu da crosta ainda mole do globo. Desde então, viajando nas incessantes transformações da substância, o átomo do Ega entrava na rude estrutura do Orango, pai da humanidade – e mais tarde vivia nos lábios de Platão. Negrejava no burel dos santos, refulgia na espada dos heróis, palpitava no coração dos poetas. Gota de água nos lagos de Galiléia, ouvira o falar de Jesus, aos fins da tarde, quando os apóstolos recolhiam as redes; nó de madeira na tribuna da Convenção, sentira o frio da mão de Robespierre. Errara nos vastos anéis de Saturno; e as madrugadas da terra tinham-no orvalhado, pétala resplandecente de um dormente e lânguido lírio. Fora onipresente, era onisciente. Achando-se finalmente no bico da pena do Ega, e cansado desta jornada através do Ser, repousava – escrevendo as suas Memórias... Tal era este formidável trabalho – de que os admiradores do Ega, em Coimbra, diziam, pensativos e como esmagados de respeito:

– É uma Bíblia!

### **Bibliografia citada**

CANDIDO, Antonio (1978). “Eça de Queirós – entre o campo e a cidade”. *Tese e antítese*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, p.29-56.

CRUZ, Jose Roberto Maia da (2000). “A visita ao velho sótão dos avós: uma revitalização do presente”. In: (org. Beatriz Berrini). *Eça de Queirós, “A ilustre casa de Ramires”, 100 anos*, Educ, Fapesp, p.131-158.

REIS, Carlos (1980). *Estatuto e perspectivas do narrador na ficção de Eça de Queirós*. Coimbra, Livraria Almedina.

SARAIVA, Antônio José (1982). *As idéias de Eça de Queirós*. Amadora, Livraria Bertrand.