

**Manuel Alexandre Portela de Melo e Alvim**



**NA SENDA DE “O SUAVE MILAGRE”:  
ASPECTOS TÉCNICOS, ESTÉTICOS E IDEOLÓGICOS DE  
UMA NARRATIVA QUEIROZIANA**

**UNIVERSIDADE ABERTA  
LISBOA - 2007**

**Dissertação de Mestrado apresentada à  
Universidade Aberta, para obtenção do  
grau de Mestre em Estudos Portugueses  
Interdisciplinares.**

**Manuel Alexandre Portela de Melo e Alvim**

**NA SENDA DE "O SUAVE MILAGRE":  
ASPECTOS TÉCNICOS, ESTÉTICOS E IDEOLÓGICOS DE  
UMA NARRATIVA QUEIROZIANA**

**Dissertação de Mestrado em  
Estudos Portugueses Interdisciplinares**

**Orientadora: Professora Doutora  
Ana Nascimento Piedade**

**UNIVERSIDADE ABERTA  
LISBOA - 2007**

## Índice.

|  |     |
|--|-----|
| . Siglas e abreviaturas utilizadas no texto.   | V   |
| . Agradecimentos.  | VI  |
| . Resumo.  | 1   |
| . Introdução.  | 3   |
| . Capítulo I – Eça na Geração de 70: a arte ao serviço da renovação cultural.  | 8   |
| . Capítulo II – Eça contista: da pluralidade à unicidade temáticas.  | 24  |
| . Capítulo III – A questão do(s) 'Milagre(s)': uma narrativa em três versões.  | 34  |
| . Capítulo IV – Estudo comparativo das três versões, com vista à recensão dos principais aspectos técnicos, estéticos e ideológicos. | 44  |
| . Conclusões.  | 71  |
| . Anexo A – A Palestina no tempo de Jesus.   | 82  |
| . Anexo B – Texto integral das versões estudadas.  | 85  |
| . Notas.   | 105 |
| . Bibliografia.  | 118 |

## Siglas e abreviaturas utilizadas no texto

|        |   |                            |
|--------|---|----------------------------|
| al.    | – | alemão.                    |
| cf.    | – | conferir.                  |
| coord. | – | coordenado, coordenação.   |
| fr.    | – | francês.                   |
| gr.    | – | grego                      |
| i.a.   | – | inter alios, entre outros. |
| ibid.  | – | ibidem, no mesmo lugar.    |
| id.    | – | idem, o mesmo.             |
| i.e.   | – | isto é.                    |
| ing.   | – | inglês.                    |
| it.    | – | itálico.                   |
| it.n.  | – | itálico nosso.             |
| lat.   | – | latim.                     |
| OAM    | – | "Outro Amável Milagre".    |
| o.b.   | – | obra citada.               |
| org.   | – | organizado, organização.   |
| OSM    | – | "O Suave Milagre".         |
| p.     | – | página.                    |
| p.ex.  | – | por exemplo.               |
| pp.    | – | páginas.                   |
| s/d.   | – | sem data.                  |
| séc.   | – | século.                    |
| segs.  | – | seguintes.                 |
| trad.  | – | traduzido, tradução.       |
| UM     | – | "Um milagre".              |
| v.g.   | – | verbi gratia, por exemplo. |
| vol.   | – | volume.                    |
| vs.    | – | versus.                    |

## **Agradecimentos.**

Sendo de bom aviso que em Roma procedamos como os Romanos, e lembrados que estamos de algumas naturais dificuldades que se nos levantaram enquanto procurávamos levar por diante o estudo que se segue, queremos deixar aqui consignada uma palavra de sincero agradecimento a quem, de uma ou outra forma, nos apoiou ou incentivou - palavra, essa, que dirigimos:

- Antes de mais, e de uma maneira geral, a todos os Docentes que, no ano lectivo de 2004/2005, leccionaram na Universidade Aberta, em Lisboa, o Curso de Mestrado em Estudos Portugueses Interdisciplinares (professores de História, de Literatura e de Metodologia Científica), uma vez que, sem excepção, cada um deles se empenhou em transmitir aos Mestrandos o melhor de seu saber e experiência;

- Seguidamente, e em especial, aos docentes de Literatura Portuguesa, por haverem apoiado e acarinhado o sempre manifesto entusiasmo do autor da presente Dissertação por quanto constitui, ou se prende com, o estudo da Literatura Portuguesa;

- Depois, e ainda mais em especial, à Exma. Senhora Professora Doutora Ana Nascimento Piedade, a qual, desde que incumbida da orientação da presente Dissertação, não se poupou a esforços para facultar ao Mestrando todo o apoio possível (discutindo com ele projectos, proporcionando-lhe bibliografia, apreciando o texto que se ia produzindo, apresentando sugestões, etc.,etc.);

- A fechar este como que "campus universitarius stricto sensu"<sup>1</sup>, aos Colegas de Mestrado, o convívio com os quais, pautado sempre por um muito simpático e solidário espírito de entre-ajuda, foi de molde a jamais deixar fenecer a flor do entusiasmo primeiro;

- Ainda, e saudando o imenso (e imensamente polémico) poder da técnica, a Gamaliel de Ventura, afim do Mestrando, o qual, tocado porventura de algum do respeito que Jesus de Galileia inspirou a esse outro Gamaliel sabiamente dado à cultura helénica, prontamente se prestou a ir processando em computador todo o texto da Dissertação.

- Finalmente (Os últimos são os primeiros – dizem-no os Evangelhos), a Maria Preciosa de Queiroz – prima co-irmã, mulher e partícipe de muitos dos sonhos do Mestrando, a qual, sobre ter prestado a este ao longo de décadas preciosa ajuda no domínio das lides forenses, não deixou nunca, a despeito da fragilidade da sua saúde, de lhe inculir decisivo ânimo com vista à prossecução e conclusão do presente estudo literário.

**Resumo.**

Figura destacada da famosa Geração de 70, Eça de Queiroz (1845-1900) desencadeou uma profunda revolução estética na literatura portuguesa das últimas décadas do século XIX.

Sofrendo a influência das correntes de pensamento e de arte literária dominantes na época, conseguiu operar sínteses criativas marcadamente originais, fruto do seu multiforme talento de escritor, tendo inovado de forma notável em diversos géneros literários, nomeadamente no romance, no conto e na crónica jornalística.

Oscilando entre o realismo e o idealismo, Eça de Queiroz dedicou-se na última fase da sua vida a tratar, por entre outros trabalhos, da vida de grandes Santos e da narração, em termos que se diriam bíblicos, de "um milagre" – um "outro" e "suave" – que se teria dado quando Jesus de Galileia, ainda não o Cristo, pregava por terras da Palestina.

Da narração desse milagre, Eça deixou-nos três versões, que publicou por esta ordem: "Outro Amável Milagre" (OAM) em 1885, "Um Milagre" (UM) em 1897 e "O Suave Milagre" (OSM) em 1898.

Na presente Dissertação – em que procede ao cotejo, nomeadamente estilístico, das três versões, com vista inclusivamente à recensão dos principais aspectos técnicos, estéticos e ideológicos detectáveis na narrativa em causa –, o autor intenta demonstrar que a versão UM terá constituído a primeira concebida por EÇA, que dela terá partido para se entregar à criação da versão OAM, a qual, como se sabe, antecede, por sua vez, a versão definitiva (OSM).

O autor reflecte ainda, especialmente nas Conclusões, e relativamente à versão OSM, sobre o problema da interpretação do sema *suavidade* que enforma o título da mesma versão.

## **Introdução.**

1. O ter Eça de Queiroz trabalhado recorrentemente a temática dos milagres cristãos prendeu desde muito cedo a nossa atenção, a bem dizer desde os bancos do Liceu, quando os livros de leitura e as antologias não cessavam de divulgar as *sublimes páginas* (como se tornou habitual dizer-se) de "O Suave Milagre" (OSM).

A tomada de conhecimento das versões "Outro Amável Milagre" (OAM) e "Um Milagre" (UM) só ocorreu muito mais tarde – com o texto de OAM a tornar-se conhecido com a edição de *Contos* de Eça organizada por Helena Cidade Moura<sup>1</sup> e o texto de UM a chegar enfim ao conhecimento do grande público graças à edição de *Contos* do mesmo Autor promovida, muito mais recentemente, sob a responsabilidade de Luiz Fagundes Duarte.<sup>2</sup>

Relativamente ao problema que sempre se poderia levantar quanto à determinação da ordenação mais lógica (isto é, mais de acordo com o pensamento, com a evolução que terá seguido o processo criativo do Escritor), a informação que recorrentemente se colhe – de Helena Cidade Moura a Luiz Fagundes Duarte, passando inclusivamente por Guerra da Cal – é a que se pode retirar da cronologia das primeiras edições das três versões em causa, afirmando-se, a partir daí, e nomeadamente, que OAM terá sido a primeira versão do 'Milagre' saída da pena de Eça; a essa se seguindo UM, tido como "versão intermédia"; e constituindo OSM, o texto mais desenvolvido e trabalhado, a versão definitiva.

Essa mera colagem às datas da primeiras edições dos 'Milagres' com vista a estabelecer os marcos do processo genético dos respectivos textos foi um procedimento que – face à riqueza literária dos mesmos textos e a quanto deles se poderá inferir mediante um empenhado esforço de exegese interpretativa (tanto mais empenhado quanto é certo não existirem no espólio do Autor verdadeiros *genotextos* que, neste particular nos pudessem ser úteis) – sempre se nos afigurou temerário, por redutor, por inibidor de uma mais profunda pesquisa acerca da genese dos 'Milagres' queirozianos.

2. Tendo a presente Dissertação por objectivo tentar reconstituir o percurso emocional e moral que Eça terá levado a cabo até conseguir obter esse verdadeiro diamante literário que é OSM, definiremos desde já o conteúdo significativo de alguns vocábulos que, porque palavras-chave, serão de uso recorrente na exposição que se vai seguir, tais como: senda, técnica, ideologia.

Assim:

*Senda* não será sinónimo de caminho – pelo menos, de caminho claro, escorreito, directo. Será vereda, córrego, atalho por entre montes e vales – via, por antonomásia, ínvia que o peregrino, esse que porfia em se deslocar por campos tão diversos, se esforçará por trilhar mais e mais, a ela se afeiçoando e fazendo-a afeiçoar-se-lhe.

*Senda* não será, pois, um caminho sem escolhos – mas casos há em que acabará por ser o melhor caminho, por ter sido, antes ou ao mesmo tempo que percorrido, concebido, criado e inventado pela força da fé, essa mesma fé que remove montanhas, criando caminhos e fazendo brotar rios.

Assim terá acontecido com Eça quando, animado da fé no seu talento de escritor, se decidiu meter-se por essa maravilhosa senda interior da sua sensibilidade de artista das

letras, animado, como veremos, do firme propósito de operar um verdadeiro *suave milagre* da comunicação.

*Aspecto* (do lat. *aspectum, i*, de *ad + spectum, i*, cognato de *specto, as, are, avi, atum*, ver, observar) será, obviamente quanto vier a ser captado pela mente e sensibilidade do próprio estudioso – mente e sensibilidade que, formadas embora num quadro cultural em princípio localizável, não deixarão de estar sujeitas, no decurso do estudo em causa, à incidência de factores outros que, gerados mais ou menos subtilmente enquanto se processa a investigação, poderão vir a ter algum peso no perfil de uma observação que sempre se pretenderia maximamente objectiva.

Por aspectos técnicos, iremos obviamente entender, como decorrerá do étimo grego (*techne*), todos aqueles expedientes de que Eça se terá servido, e sabiamente logrou combinar, de forma a obter, do ponto de vista da criação do belo – ou seja: do ponto de vista estético –, os melhores, os mais surpreendentes, os mais conseguidos efeitos. Esses expedientes estender-se-ão – como, na devida altura, teremos ocasião de verificar – da modulação do ritmo da frase à selecção dos vocábulos em busca de maior propriedade significativa ou de mais expressiva sonoridade; do justo dimensionar do período ou da proposição ao uso intencional desta ou daquela figura de estilo ou à expressiva combinação de diversas figuras de estilo; do desencadear da curiosidade do leitor pelo emprego inopinado de certos fonemas, morfemas ou semantemas ao fornecer, de mão segura, a esse mesmo leitor, um alimento de intriga que conduza à fidelização do seu interesse pela narrativa; etc., etc..

Como iremos ter ocasião de sublinhar, estamos convencidos de que Eça teve sempre a preocupação de colocar ao serviço da arte da escrita – aquela a que por inteiro de dava<sup>3</sup> – o melhor que pudesse retirar da imensa oficina onde se arrumavam os incontáveis apetrechos da sua *técnica literária* – apetrechos que ele, e só ele, sabia, como que por estranho processo alquímico, manipular de uma forma única (a eciana forma que continua a extasiar-nos) no prodigioso *laboratório* da sua criação.

Assim fazendo, Eça servia a arte – e, com essa arte, servia as ideias em que acreditava.

Com o advento da Idade Contemporânea, *maxime*<sup>4</sup> com a confrontação entre as correntes que vieram a ser rotuladas de socialistas utópicas e o socialismo de raiz marxiana, que se proclamava de dialético, materialista ou científico, as *ideologias* ganharam foros de cidade no campo das ciências sociais, como sistemas de ideias devidamente organizados a partir de determinados pressupostos lógicos, que, enformados por conseguinte de uma dada *Weltanschauung*,<sup>5</sup> se apresentam como susceptíveis de proporcionar uma solução para os grandes problemas que afligem a humanidade.

Não será, porém, nesse sentido mais específico que usaremos frequentemente do lexema *ideologia* e seus derivados ao reportarmo-nos ao pensamento de Eça de Queiroz e de parte pelo menos dos seus companheiros de geração.

É sabido que, de entre os nóveis literatos de 1865 que desencadearam a Questão Coimbrã e a da Geração de 70 que se lhe seguiu, quem, com filosófico talento e sábia modéstia, sistematizava verdadeiramente as ideias era (como, em diversos dos seus estudos, Eduardo Lourenço tem reconhecido<sup>6</sup>) Antero – esse génio que era um santo, no

dizer de Eça –, o qual, mesmo quando ironicamente idealiza aquilo a que deu o nome de uma *associação de mateiros*, não deixa de se colocar, empenhado, ao serviço da Verdade e da Justiça.

Eça, Ramalho, Oliveira Martins e outros que se lhes juntaram, esses actuam mais na área do sensível, na área da forma que não na do fundo, no domínio dos factos que não no dos princípios, no campo da existência que não no das essências. Nessa outra, ou nessas outras esferas, porém, há também aspectos ideológicos, aspectos de supra-estrutura mental – que, condicionados (no entender de Marx) pelas infra-estruturas materiais da sociedade, não deixarão de ter maior ou menor peso na representação que cada observador se fará da realidade que observa.

Será, pois, esse segundo sentido que teremos em vista (ou que teremos sobretudo em vista) sempre que aludirmos a aspectos ideológicos em Eça: ideologia como conjunto de ideias agrupadas com um mínimo de lógica, não necessariamente unidas por nexos de índole consistentemente filosófica ou científica.

**3.** Antes de terminar estas preliminares considerações, uma palavra sobre a grafia adoptada nesta Dissertação para o último dos sobrenomes do grande Escritor.

Queirós ou Queiroz ?

Ao tempo de Eça, escrevia-se frequentemente com *s* final, posposto a *o* com acento agudo, e assim se fez sem hesitações ao longo de quase todo o século XX<sup>7</sup>, o que não deixa de ter fundada legitimidade etimológica, sabido que, como substantivo comum, *queiró* designa a urze do mato, mais não sendo *queirós* que o escorreito plural de *queiró*.

Acontece, porém, que, nas décadas mais recentes, se tem vindo a generalizar a grafia com *z* do aludido sobrenome, ao que não deixará de assistir também, ainda que à distância, um certo fundamento de ordem linguística, uma vez que, na mutação a que a língua falada não deixa nunca de estar sujeita (em que pese o espartilho do código escrito), o plural *queirós* terá passado a rolar cada vez mais como um singular – singular, esse, a grafar mais convenientemente com *z* (*queiroz*) por contraponto ao grafema correspondente ao respectivo plural (*queirozes*).

Um exame, a este propósito, ao histórico da autografia de Eça de pouco adiantaria – estamos em crê-lo – dada a consabida dificuldade de descodificação.

Afigura-se-nos, porém, que, neste como noutros trabalhos, importará seguir um critério, com vista a evitar o 'espectáculo' – sempre desagradável, pelo menos esteticamente – de, caoticamente, ora se grafar com *s*, ora com *z*, o sobrenome em causa do eminente Autor.

Assim:

- Grafaremos *Queiroz* sempre que pretendamos referir o segundo dos sobrenomes do Escritor, inclusivamente por se nos revelar mais expedito do ponto de vista gráfico, desse grafema mais prestesmente derivando, para além porventura de outros vocábulos, o adjectivo *queiroziano* e o advérbio *queirozianamente*, naturalmente recorrentes nas páginas que se seguem;

- Grafaremos *Queirós* sempre que, em citações ou em indicações bibliográficas, estejamos a transcrever textos, títulos ou referências em que tiver sido aquela a grafia empregue.

A propósito, diga-se ainda que, sempre que, sem mais, empreguemos o termo Autor ou o termo Escritor iniciados por maiúscula, estaremos a referir-nos a Eça de Queiroz.

## **Capítulo I**

**Eça na Geração de 70: a arte literária ao serviço da renovação cultural.**

1. Falar da Geração de 70 é – ou deveria ser – falar de uma geração que se esforçou por conhecer Portugal e os Portugueses, olhar a história e a cultura pátrias de um exigente prisma crítico, estender pontes para o Futuro.

Pessimista porque consciente das coisas e dos homens (com Antero a diagnosticar, na esteira de Herculano, as causas da decadência dos povos peninsulares; Oliveira Martins a reconhecer, secundando o mestre de Vale de Lobos, que o que Portugal tem de pior são as pessoas; Eça a propender, com fina ironia, para a inevitabilidade de uma "batalha do Caia"...), essa preclara Geração – notável a muitos títulos, inclusivamente pela empenhada coesão que, a propósito de alguns objectivos básicos, se observava entre os seus elementos mais destacados – acreditou, anos a fio, na possibilidade, *malgré tout*,<sup>1</sup> de um volte-face que fizesse retornar a Nação ao caminho da honra e da dignidade.

Não se prestou Antero a colaborar, ainda, no enredado projecto da Liga Patriótica do Norte? Dir-se-ia que, assumindo-se embora, e com ironia, como 'vencidos da vida', os homens da Geração de 70, no seu íntimo, e a despeito do positivismo que prosseguia na sua afirmação tentacular, estavam abertos a um qualquer *milagre* que redimisse a Pátria.

Embora a Geração em causa tenha passado à história da cultura portuguesa e europeia como um dos mais importantes grupos interventores de sempre, certo é que, entre os elementos mais notáveis que nela se integravam, se registavam – sem prejuízo da aludida coesão que se observava em torno de grandes objectivos básicos de interesse nacional – não poucas clivagens, o que não deixa aliás de ser salutar.

Antero de Quental dava-se à reflexão histórica e filosófica, seguia as linhas mestras do pensamento de Herculano, esforçava-se por diagnosticar os males da Pátria e por lhes prescrever tratamento. À poesia, confiava as suas inquietações e angústias, os seus sonhos e desilusões.

Oliveira Martins, afeiçoado a Antero e aceitando-lhe as orientações, esforçava-se em levar por diante uma reinterpretação da história de Portugal, interrogando-se com preocupação sobre o mérito intrínseco e a eventual viabilidade da democracia como ideário político.

Teófilo Braga mergulhava no estudo da história da literatura portuguesa, interessava-se pela cultura popular, aprofundava-se na génese e evolução do romantismo em Portugal, toma até certo ponto parte na Questão de Coimbra – mas não era dado aos arroubos filosóficos e revolucionários nem à disponibilidade cultural e humana que caracterizavam Antero, que dele, desse "senhor Braga", se demarcaria com irado azedume.

Ramalho Ortigão, trazido ao Grupo pela mão de Eça, seu antigo aluno no portuense colégio da Lapa, era um literato de marcada personalidade, prosador de fino recorte, que começou por oferecer resistência a algumas das orientações ideológicas e estéticas da nova geração (vindo a entrar em conflito – e em duelo – com o mais respeitado e temido dos seus membros), até que as "Farpas", que ele tanto ajudou a fazer, dele fizeram um novo Ramalho.

2. O socialismo por que Antero terçou armas, mal compreendido por uns – como Teófilo Braga –, tem sido enaltecido por outros – como António Sérgio e Eduardo Lourenço.

Para Teófilo Braga – que uma postura afincadamente positivista impedia frequentemente de mergulhar no âmago dos problemas –, "não existia uma relação natural, nem mesmo moral, entre Antero e o partido socialista; o poeta era um fidalgo antigo, cômico da sua linhagem, e tanto que numa visita a Michelet se apresentou como um dos descendentes dos reis das Canárias; vivia no ócio contemplativo dos bens herdados, sem a preocupação angustiada do pão quotidiano para mulher e filhos, que impera no proletariado".

Já para António Sérgio – que, num dos seus *Ensaio*s, evoca, citando, este juízo de Braga<sup>2</sup> – o socialismo de Antero tem por fundamento profundíssimas raízes éticas e morais, que o distanciam quer do (em seu entender) pretensamente científico socialismo de Marx, quer de outras propostas de socialismo, como as defendidas por alguns sectores da Igreja Católica.

Crítico austero tanto da postura romântica como da produção literária dos realistas, António Sérgio – que chega mesmo a questionar-se sobre o mérito ético e estético do *Amor de Perdição* e a pôr em causa todo o pretenso realismo da obra de Queiroz –, consegue, à luz do seu exigente humanismo racionalista, valorar e defender o tão discutido socialismo anteriano.

"No vate insurrecto das *Odes Modernas*," – escreve, com efeito, Sérgio – "o socialismo apresenta-se, por declaração explícita, como sendo a revolta da consciência ética – por norma da vontade, por ditame da Razão, por exigência da Justiça, por vindicação do Espírito; em suma: como protesto originário da "voz interior" do poeta. Há, segundo este, uma moral *absoluta*, universal e humana: e não unicamente morais de classe."<sup>3</sup>

Os ideais da Geração de 70 ter-se-ão, assim, conotado com os do socialismo. Mas – perguntar-se-á – que espécie de socialismo?

Conforme reflecte Eduardo Lourenço, tratando-se de uma "realidade objectivamente *utópica*, o projecto socialista, entre nós, não podia adquirir os seus pergaminhos de nobreza senão encarnado e vivido *intelectualmente* por um homem capaz de lhe insuflar todo o peso do dilaceramento abrupto que ele significava em relação a toda a nossa tradição política, moral e religiosa."<sup>4</sup> "Desse dilaceramento", - prossegue o mesmo estudioso – "o coração, a alma e o espírito de Antero eram justamente o lugar supremo."<sup>5</sup> E, procurando tocar no âmago do drama vivido pelo poeta e filósofo, acrescenta, penetrante, o referido ensaísta:

"Antero quis beber o vinho novo da Revolução na antiga taça de uma Fé que todo o seu século – e ele mesmo – ajudara a quebrar. Ou, inversamente, acreditou que a antiga aspiração encontrava o seu cumprimento nos combates novos sob a bandeira da justiça social."<sup>6</sup>

Que acabaria por resultar de todo esse empenhado proselitismo? Sopesando as vertentes de apóstolo e de pensador revolucionário do aguerrido homem de Cultura que foi Antero, entende Eduardo Lourenço que este,

"Alma de apóstolo mais que génio revolucionário, pôde comunicar, contudo, aos maiores espíritos do seu tempo, a um Eça de Queirós, a um Oliveira Martins, a paixão que nenhuma ironia, nenhuma fraqueza mundana puderam de todo apagar."<sup>7</sup>

"Toute sa avie," – fará notar o mesmo Eduardo Lourenço numa sua conferência em Paris – "Antero de Quental a voulu croire – peut-être pour se sentir moins seul – que son expérience avait été partagée par ce que nous appelons, à juste titre d'ailleurs, *sa génération* [...] En réalité, seul Antero a assumé comme destin une *déchirure* qui était déjà inscrite dans l'Histoire – dans la nôtre et, surtout, dans celle de l'Occident."<sup>8</sup>

E recorda, a propósito, uma frase-síntese do próprio Antero que concita à reflexão histórica:

"Notre génération fut la première à sortir consciemment des chemins de la Tradition", a écrit le Poète dans sa lettre autobiographique à Wilhelm Storck."<sup>9</sup>

Para logo comentar, judiciosamente:

"Sans doute, ce jugement d'ensemble reste-t-il vrai, surtout pour lui, mais ce fut de bien diverses façons que ses compagnons de Coimbra en 1865, ou ceux de Lisbonne en 1871, se coupèrent de cette Tradition. Aucun ne guérit jamais entièrement de la mise à mort du Passe, commencée dans l'enthousiasme dans la "fantastique ville universitaire"<sup>10</sup>.

Antero – como parece pretender alguma crítica histórico-literária mais recente – pode não ter sido o génio, o santo, o filósofo, o revolucionário por que muitos da sua geração o terão tomado. Mas, no quadro cultural das últimas décadas de Oitocentos, foi, indiscutivelmente, o espírito que insuflou de novas forças e exigências quantos, entre nós, se interessavam por questionar – no plano das letras, das artes, da cultura intelectual – Portugal e o destino português.

Como adverte pertinentemente Eduardo Lourenço:

"En parlant d'Antero de Quental, nous ne parlerons de *Littérature* qu'au sens même qu'il lui a donné, et non au sens habituel du mot. Pour Antero, la "Littérature" est une parole rendue vivante par la présence d'une pensée profonde de l'Histoire et de la Vie, parole insérée dans la trame de l'Idée, ou *lieu* d'apparition de cette idée. Elle veut dire tout ensemble "vérité" et "beauté", mais *vérité* et *beauté nouvelles*, car l'une et l'autre sont le miroir de la Révolution, ou la Révolution comme but final de l'Histoire".<sup>11</sup>

"Ainsi," – infere aquele ensaísta – "toute parole littéraire est-elle fatalement parole *politique*. Ayant méconnu cette donnée capitale, toute l'exégèse "littéraire" de l'oeuvre d'Antero de Quental devait nécessairement se fourvoyer."<sup>12</sup>

E, explicitando a este propósito o seu entendimento, prossegue Eduardo Lourenço:

"Même les plus éminents défenseurs de cette oeuvre ont reculé devant l'évidence. Ils ont lu dans une optique ancienne l'assimilation, prônée par Antero de Quental, entre l'Art e la Moralité. Semblable *moralisme* fut écarté comme s'il s'agissait d'une bévue. En fait, il s'agissait de la révolution comme expression *vraie* de la Moralité ou, en termes plus proudhoniens, de *Justice*."<sup>13</sup>

O que o leva a concluir, de forma incisiva, relativamente à reacção suscitada pela aludida postura cultural de Antero, que

"L'introduction du *politique* dans le domaine consacré aux Muses a rencontré une incompréhension totale."<sup>14</sup>

Do posicionamento mental, estético e cultural de Antero, resultou uma ruptura com o passado – não, necessariamente, uma ruptura universal e definitiva, mas nem por isso deixando de constituir um arrear de caminho, um alterar de rota vincadamente significativos, que iriam desencadear todo um mundo de consequências.

Como discorre ainda Eduardo Lourenço:

"[...] ce fut la claire vision d'une nouvelle *parole créatrice* - poésie comme *voix* de la Révolution et Révolution comme accomplissement poétique de l'humanité – qui instaure dans l'histoire de notre *conscience* une véritable *coupure*".<sup>15</sup>

Desse corte resultaram alterações, mudanças.

Reflectindo a esse propósito, opina aquele ensaísta:

"Les changements qui en résultèrent dans le domaine de la "Littérature" ne sont que des retombées d'une métamorphose plus radicale. Ces changements "littéraires" – et ils furent considérables – sont peu de chose à côté du changement de l'idée et du rôle même de la Littérature. Or ce changement fut l'oeuvre exclusive du *seul* Antero de Quental, et il convient de le rendre à la *solitude* historique qui fut effectivement la sienne."<sup>16</sup>

**3.** Mergulhando mais fundo na memória colectiva poder-se-á, por outro lado, dizer que na Geração de 70 retinham ainda ecos dos estrangeirados que, antes e depois de Gomes Freire, tudo haviam feito para sacudir o País do conservadorismo retrógrado e castrador que o sufocava. Sentia-se (ou sentiam-no, pelo menos, os espíritos mais avisados) que se tornava imperioso assumir e dar expressão a uma nova consciência nacional. Certamente que só com a proclamação da República em 1910, e a consequente mudança das instituições, é que os Portugueses, inclusivamente os seus intelectuais, se darão mais profundamente conta dos novos sentidos de responsabilização cívica – o que só se tornará bem patente em obras de autores como Jaime Cortesão, Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoais, João de Barros, Raul Proença, Raul Brandão... Então se passará de novo em revista, porventura ainda com maior e mais penetrante espírito crítico, os fastos do passado – nomeadamente, os trágicos eventos que, entre nós, mancharam de sangue, no quadro do restauracionismo monárquico que se seguiu à queda do império napoleónico, o ano de 1817, esse ano cruel da monarquia absoluta no seu estertor, e em cujo mês de Outubro, às primeiras horas do dia 18, Gomes Freire de Andrade, grão-mestre da Maçonaria (1816), a despeito de anteriormente declarado, em matéria de patriotismo, "livre de toda e qualquer mácula" (1815), é enforcado, queimado e lançado, em cinzas, ao mar.<sup>17</sup> Horas sangrentas, essas, que não deixariam de prenunciar, porém, a inevitabilidade de uma nova aurora de liberdade – aurora de que, na sequência da Revolução de 1820 e seguintes, aquela que viria a ser a Geração de 70, lutando embora por um futuro ainda melhor para Portugal e o Mundo, não deixou naturalmente de beneficiar.

4. Para além de quantos, de forma mais ou menos marcante, se notabilizaram nas letras, havia homens de grande pulsão revolucionária (de entre todos se destacando José Fontana, a profetizar recorrentemente a queda do regime monárquico), e jornalistas e cronistas e profissionais liberais e titulares nobiliárquicos e outros elementos que, convictos de uma vital necessidade de mudança (política, social, económica, ideológica, estética ...), acompanhavam com entusiástico interesse os passos da Geração de 70.

5. Mas Eça – como vivia, sentia e via a sua própria Geração?

A famosa polémica que travada com Pinheiro Chagas – esse "homem fatal" que, marcadamente conservador e retrógrado, havia de se lhe cruzar no caminho das letras e das ideias, causando-lhe não poucos dissabores – a propósito do que deveria, sadiamente, entender-se por patriotismo quando Portugal parecia, com o século, caminhar para o ocaso, revela-nos justamente um Eça profundamente atento aos grandes, aos essenciais valores da civilização e da vera história dos povos, em oposição conscientemente deliberada a uma visão que, a despeito de toda a sua presunção, o autor do *Poema da Mocidade* e da *História de Portugal* tinha das realidades – das de Portugal e do Mundo.

Para o entusiasta defensor de novos rumos para a literatura e a cultura como era Eça, o mundo e a vida caminham para a frente, sempre para a frente, e o homem, para subsistir, sobretudo para subsistir com dignidade, terá continuamente de se refazer, inspirando-se no que de mais autêntico puder auscultar na sua consciência, na qual por certo não deixará de se reflectir a imagem de Deus. Daí que o insigne ficcionista e cronista visasse a um patriotismo "de utilidade pública", que não "apenas de curiosidade arqueológica"<sup>18</sup>, ele que – como expressamente reconhecia – amava o seu país "dum modo diferente, dum modo íntimo – e burguês".<sup>19</sup>

Como teremos ocasião de surpreender no prosseguimento do presente estudo, Eça, na sua empenhada dedicação às Letras e aos Ideais, mostra-se-nos como alguém que tem perfeita consciência de que pertence a um tempo de mudança (melhor dizendo: a um tempo queurgia que fosse de mudança) e de que lhe cumpria, no como que entre-tempo(s) em que vivia, contribuir com o melhor de si, isto é, com o melhor da sua arte de escritor, para que – o seu esforço se conjugando com o dos seus pares – o 'milagre da mudança' enfim acontecesse. Enquanto vive esse sonho, Eça e os da Geração a que pertenceu não são ainda os Vencidos da Vida: calando embora o Tempo, inexoravelmente, sonhador após sonhador o sonho, esse renasce sempre, como um Sol que não morre.

Conforme deixámos apontado na Introdução, constitui nosso propósito dissertar – do latim *dissertare*, tratar no domínio das palavras – sobre o que foi (o que terá sido...) essa busca incessante de Eça, essa sua luta de todos os dias em prol da forma perfeita e cristalina, e, porque perfeita e cristalina, inexcelsível.

A Geração a que Eça pertenceu – geração a que muito deveu, mas que outrossim muito lhe deve – perseguia um milagre: salvar Portugal, redimir um povo. Como fazê-lo, porém?

Designada por Geração de 70 – mas que, mesmo antes da celebrada Questão Coimbrã despoletada em 1865, se ia já tornando notada –, essa Geração não se poupou a esforços para encontrar caminhos. Antero, Eça e Oliveira Martins discutiram entre si e com outros (Ramalho, Teófilo Braga, Batalha Reis, José Fontana ...) o magno problema.

Antero – sempre apostado em encontrar a solução mais consentânea com a Razão e a verdade última das civilizações e das coisas – chegou a sustentar que a atitude mais digna que Portugal tinha a tomar seria a de se negar a si próprio, a de os Portugueses renegarem a sua própria nacionalidade.

Oliveira Martins – consultando a espaços, sempre reverente, o Velho Mestre de Vale de Lobos – ensaia retirar da História, que não raro eloquentemente evoca, ilações, directrizes, luzes que possam orientar as gentes rumo ao futuro.

Eça de Queiroz, esse, escolhe a via da arte. Ele entende (terá entendido...) desde que se descobriu escritor, que o grande combate que tem a travar será o da arte – o de, na sequência de Garrett nomeadamente, agarrar o Verbo Português e plasmá-lo criativamente de mil e uma formas, de molde a captar, tanto quanto possível, a realidade portuguesa, a equacionar os seus problemas, a exorcizar os seus fantasmas, a fazer ruir, no estrépito de uma gargalhada suscitada pela fundura da ironia, o obsoleto das instituições.

Dir-se-ia que, para Eça, o primeiro milagre a operar seria na Língua: retirar dela as lágrimas de um romantismo decrépito e condenado ao desespero; revigorá-lo com a contemplação, garrettianamente serena, das realidades objectivas e subjectivas; torná-la o mais possível dúctil, ágil e certa para os combates que se avizinham.

Esse milagre – só aparentemente suave – arrastaria consigo muitos outros milagres.

Dotado de extraordinário poder de observação, meticuloso na notação dos pormenores, inspirado na utilização das figuras de estilo, efabulador profundamente criativo e de inesgotáveis recursos, Eça colocava aparentemente a sua técnica e a sua arte ao serviço de ideais que desde os seus verdes anos se lhe afiguravam justos – ideais que nada tinham a ver com os mesquinhos interesses de que se entretete a trama em que se envolvem e enlameiam, na sua pequenez moral, tantos dos seus personagens.

Poder-se-á dizer que Eça viveu permanentemente no entusiasmo da arte, no entusiasmo de se realizar esteticamente através da literatura.

António José Saraiva chega mesmo a sustentar, a este propósito que não será difícil de demonstrar que páginas houve que Eça escreveu apenas para se dar ao gosto de aproveitar o pretexto que se lhe deparava para as escrever.

Extremamente sensível a quanto eram formas esbeltas ou bizarras, luz e matizes, musicalidade e ritmos, Eça não se poupava a esforços para encontrar a expressão mais adequada, o vocábulo denotativamente mais preciso (Atente-se na minúcia terminológica com que descreve os interiores da vida burguesa em *Os Maias* ou em *A Tragédia da Rua das Flores*), o adjectivo ou o advérbio mais capazes de significar quanto pretendia transmitir.

Prosador emérito e de profusos talentos, Eça criou estruturas efabulatórias e estilísticas que fizeram escola entre os seus coevos, inclusivamente entre os que – como foi o caso de Ramalho – o haviam precedido nas lides literárias, ou os que – como aconteceu com Fialho de Almeida –, admirando-lhe a genialidade literária, não se inibiam de o criticar a outros títulos.

Pragmático que era no estabelecer da melhor combinatória dos múltiplos elementos de que tecia a sua prosa, Queiroz libertou-se, de forma decidida, do peso de todo um vocabulário que, rico embora, se tinha tornado, ou vinha tornando, cada vez mais obsoleto. Com isso, logrou tornar os seus escritos ágeis, gráceis, propícios a suscitar de imediato uma profunda simpatia no leitor hodierno.

Ramalho – que, no eciano entender, mais do que fazer as *Farpas*, se fez com as *Farpas* – seguiu-lhe os passos e a lição. Já o mesmo não lograram alcançar, ou não o lograram alcançar por completo, escritores como Abel Botelho, não obstante os seus muitos méritos (inclusivamente de ficcionista), ou até mesmo Fialho, insigne descriptor embora, para já não falarmos no caso posterior de Aquilino, que, secundando Carlos Malheiro Dias para em breve o superar, recebe de Eça um precioso legado técnico-literário que, inspirado de Camilo, não deixará de cultivar e aplicar com um virtuosismo e um peculiarismo tais que tornarão muitas das suas páginas, conquanto sabiamente escritas, se não intraduzíveis, pelo menos mui dificilmente traduzíveis.

A generalidade dos estudiosos e críticos da Literatura Portuguesa tem sustentado que, após *Os Maias*, Eça, porventura tomado do pessimismo a que o 'inquérito social' prosseguido ao longo da fase realista o havia conduzido, terá optado por se refugiar no sonho e na fantasia, entregando-se, com o maior comprazimento, a tirar partido dos seus muitos dotes de artista.

Assim, escreve António José Saraiva na sua *História da Literatura Portuguesa*:

"O diagnóstico dos males da sociedade portuguesa resultante deste inquérito e o parecer do autor sobre as perspectivas de futuro nacional são-nos apresentados n'*Os Maias*. Eça está convencido da incompetência e insignificância dos dirigentes políticos oficiais, mas não tem mais confiança na oposição republicana pequeno-burguesa, que lhe parece superficial e inculta; a aristocracia em geral vê-a profundamente corrompida, sem pensamento; a pequena burguesia lisboeta e provinciana, inutilizada por uma falsa educação, por hábitos de passividade e de preguiça. Apenas se salva, aparentemente, neste pântano, o pequeno círculo dos homens de gosto e cultura que se reúne em casa de Afonso da Maia – aristocratas, proprietários de latifúndios, escritores, artistas, grupo em que muito provavelmente" – não deixa de aventar o referido ensaísta – "retratou os seus companheiros literários: Antero, Oliveira Martins, Ramalho e outros. Mas a alguns desses homens falta a independência necessária para agir, caso de João da Eça, que vive à sombra dos ricos fidalgos do Ramalhete e corteja interesseiramente o poderoso financeiro judeu Cohen; a outros falta o incentivo ao trabalho. E " – observa penetrantemente o mesmo estudioso – "sobretudo, estes homens encontram-se completamente isolados num meio que os não entende e os não acompanha. O grupo do Ramalhete acaba portanto por naufragar no *indiferentismo*, no *cepticismo* elegante, no *diletantismo*, conclusão em que resume uma crítica a toda a geração de 1870. Eça conclui por só acreditar na catástrofe que, agitando violentamente a sociedade portuguesa, fizesse começar de novo a sua história".<sup>20</sup> (it. n.)

E, prevalecendo-se nomeadamente de uma óptica que não deixa de ter pontos de contacto com a do materialismo dialéctico, remata António José Saraiva de forma incisiva:

"Faltam neste quadro da vida portuguesa as camadas propriamente populares: os camponeses, os pequenos proprietários rurais, os operários e os artesãos. Talvez por ter ignorado este sector nacional – o mais numeroso e o mais cheio de potencial –, Eça chega a conclusões tão pessimistas que o levaram a ele mesmo à desistência."<sup>21</sup>

E é convicto de que ocorreu em Queiroz uma vera resignação que António José Saraiva, prosseguindo, escreve:

"A partir d'*Os Maias*, Eça desiste da sua grande obra de inquérito à vida social portuguesa. Descreve n'*A Correspondência de Fradique Mendes* (1891) um ideal de vida elegante e dândi, um tanto cínico. Evoca uma Idade Média pitoresca e valoriza implicitamente a aristocracia hereditária n'*A Ilustre Casa de Ramires* (1897). Na *Vida de S. Cristóvão*, publicada postumamente em *Últimas Páginas*, o seu ideal socialista da juventude parece transferir-se para o mundo do sonho. Delicia-se, turisticamente, no campo idílico d'*A Cidade e as Serras* (1901), romance talvez mais falso, como descrição da vida rústica, que os de Júlio Dinis."<sup>22</sup>

A concluir a matéria de que se vinha ocupando, opina o mesmo António José Saraiva, em termos que se nos afiguram por demais redutores:

"Em todas estas obras apenas subsistem as extraordinárias qualidades do artista."<sup>23</sup>

Mas não será de pôr a hipótese de que, entre o esplendor e o vigor da fase realista, como ponto de partida, ou como socialmente assumido ponto de partida, e o 'último Eça', como ponto de chegada, se tivesse processado no íntimo de Queiroz, no mais profundo da sua consciência de homem e de escritor, uma longa, reflexiva e esclarecedora evolução?

Estamos em crer que sim – e, essa, é também uma hipótese que, com cartesiana dúvida metódica, não queremos deixar de fazer constar desta Dissertação, uma vez que, quanto mais atentamos na obra de Eça, tanto mais nos convencemos de que urge fazer uma outra leitura cultural de muitas das suas páginas, libertando-as das não raro apressadas etiquetas com que as classificaram as correntes políticas e estéticas dominantes ao tempo da respectiva publicação e praticamente ao longo de todo o século XX: existem, com efeito, em Eça muitas e muitas páginas comumente havidas por realistas – de *Os Maias* a *A Tragédia da Rua das Flores* – onde já se detecta a necessidade, por parte do Autor, de um aprofundamento reflexivo, se prenuncia o diálogo do Autor consigo próprio, se pressente a ânsia de transmutar a acabrunhante realidade quotidiana em uma bem outra, de uma outra ordem, que mal se deixa ainda vislumbrar.

Debruçando-se, em *A Tertúlia Ocidental*, sobre a eciana e lapidar fórmula "Sobre a mudez forte da verdade o manto diáfano da fantasia" – fórmula que teria ficando a constituir como que a definição do que entre nós se chamou 'realismo' –, António José Saraiva, cartesianamente, interroga-se com metódica dúvida:

"Mas será esta a definição apropriada ao realismo de Eça? E será Eça um escritor que caiba todo nessa fórmula? E o que é um escritor realista?"<sup>24</sup>

E, prosseguindo, reflecte:

"Nas suas primeiras obras, as *Prosas Bárbaras*, [...] Eça é um escritor do género a que depois se chamou 'fantástico', e nas últimas, que são vidas de santos, volta a esse caminho; as suas obras que foram chamadas 'realistas' estão entre aquele começo e este fim 'fantásticos'. São " – acrescenta – "um intervalo numa série vasta, tendo em conta " - isto é, julgamos, devendo ainda ter-se em conta - "que mesmo na fase 'realista' da obra de Eça há vários romances que programaticamente nada têm de realistas, como *O Mandarim*, *A Cidade e as Serras*, *A Ilustre Casa de Ramires*, e até onde falta qualquer propósito de coerência e de verosimilhança, como *A Relíquia*. Sem falar de *O Mistério da Estrada de Sintra*." <sup>25</sup>

O que, tudo, leva o mesmo Saraiva a concluir com inatacável lógica:

"Esta classificação de Eça de Queiroz como 'realista' tem motivações ideológicas." <sup>26</sup>

E, explicitando o seu pensamento, logo acrescenta:

"Eça pertenceu àquele grupo de jovens de Coimbra que seguiram Antero no seu afrontamento com Castilho e com os que se reclamavam seus adeptos, isto é, contra os 'românticos'. O que Antero proclamava nos seus panfletos era a *verdade na arte*, como *na vida*, isto é a *autenticidade*, o fim do convencionalismo, em que a literatura acabava por se converter em imitação de si própria." <sup>27</sup> (it. n.)

Abordando, logo de seguida, a profunda influência que um Proudhon e um Flaubert terão tido, através dos seus renomados escritos, na génese e orientação da obra de Queiroz, sustenta o mesmo ensaísta:

"Nisso influíu a leitura de Proudhon, em quem a ideia de verdade é uma obsessão ideológica. Proudhon é um Rousseau com novos temas, é uma recusa eloquente de toda a convenção, de todo o postigo, tanto na sociedade, como na política, como na arte. Eça estava fascinado por Proudhon quando, *por sugestão de Antero*, (it. n.) "proferiu a sua célebre conferência do Casino sobre 'O realismo como nova expressão da Arte' (...) Flaubert, por sua vez, na *Madame Bovary*, era o demolidor do estuque romântico com que se revestia e mascarava a vida (ou a falta dela)". <sup>28</sup>

E ajuíza António José Saraiva:

"Daí a conjunção de um e outro na mesma palestra. O Romantismo não aparecia a Eça – nem tão-pouco a Antero – como um estilo de arte, mas como uma atitude existencial, uma imitação da vida, ou melhor, uma ausência de vida." <sup>29</sup>

Depois de, a propósito, exemplificar com Pedro da Maia e Eusebiozinho que – Eça, ou o narrador por ele, considerava como vítimas da educação romântica portuguesa –, o emérito ensaísta opina, referindo-se à 'postura realista' de Eça:

"Esta atitude fundamentalmente moral está na origem de toda a arte de Eça. É propriamente *vital*, mais que uma atitude literária." (it.n.)

E fundamenta, com pertinente evocação biográfica, a opinião expendida:

"Eça tinha por Antero profunda admiração, podíamos dizer veneração [...]" <sup>30</sup>

6. Debruçando-se sobre a faceta de Eça "como artista da língua portuguesa, sustentam António José Saraiva e Óscar Lopes ser Eça "um dos dois ou três grandes artistas que modelaram" essa mesma língua, podendo dizer-se que "das suas mãos saíram a técnica e os paradigmas estilísticos ainda hoje mais correntes na nossa língua literária.".<sup>31</sup>

"Ele soube, com efeito," – prosseguem os dois referidos e prestigiados historiadores da Literatura Portuguesa – "continuando o trabalho de Garrett, situar-se ao nível da Língua corrente, orientar-se no sentido da sua prosódia e da sua sintaxe, tirar partido do seu vocabulário habitual, torná-la apta a exprimir um conteúdo ideológico e estético mais rico do que aquele em que anteriormente fora utilizada.".<sup>32</sup>

É justamente isso que vemos acontecer ao longo desta curiosa saga literária dos 'milagres' a que Eça, por entre muitos outros trabalhos, se devota nos últimos decénios da sua vida literária. De 'milagre' em 'milagre', o Autor – sirvamo-nos de fraseologia dos mesmos comentadores – como que vai sublimando e transformando em "pura matéria de arte" quanto, na sua celebrada "segunda fase" – inspirada pelo naturalismo / realismo -, "aparecia como um programa activo e prático.".<sup>33</sup>

Quando se entrega à escrita dos 'Milagres', Eça havia-se já dado conta da "insuficiência da teoria realista" – insuficiência que decorre de a dita teoria considerar "o papel do artista idêntico ao do cientista", julgando "possível uma reprodução rigorosamente objectiva do mundo social que eliminasse a equação pessoal do autor.".<sup>34</sup>

Com efeito, Queiroz apercebera-se já de que "a obra de arte (...) é uma síntese de elementos objectivos e subjectivos, de propósitos, programas de vida, de concepções do destino pessoal e colectivo, de crenças mais ou menos explícitas, e por outro lado de dados que o artista percepção no mundo objectivo, tudo coordenado num conjunto *singular* que encerra uma *afirmação* e que tem uma unidade orgânica.".<sup>35</sup>

7. Poderá dizer-se que em OSM Eça atinge – tal como, no que se reporta aos romances, o fazem notar António José Saraiva e Óscar Lopes relativamente a *Os Maias* – um – "extraordinário nível de integração e construção.".<sup>36</sup>

Importa, porém, ter bem presente que semelhante *evolução artística* nunca é, em Eça, gratuita, antes acompanha, servindo-lhe como que de envólucro, uma *evolução ideológica*.<sup>37</sup>

No fundo, que pretendia Eça comunicar com os seus 'Milagres'?

Observam António José Saraiva e Óscar Lopes que, "para não caírem numa reprodução inerte, fotográfica e, no fundo, sem sentido de casos observados", "os grandes escritores realistas" (a começar por Flaubert e Zola) se deram conta da necessidade de "iludir" a "insuficiência da teoria realista da arte. "E para tanto" – sustentam os referidos estudiosos – "um elemento fantástico, transportando de contrabando uma metafísica, se introduziu gratuitamente nas suas obras.". E, concretizando, dizem: "Assim Flaubert é um extraordinário descobridor de analogias poéticas no mundo quotidiano, que fazem dele um precursor do simbolismo; e Zola, além de rebuscar casos patológicos, existentes na sua singularidade, introduz frequentemente cenas poeticamente simbólicas e sem ligação orgânica com o conjunto.".<sup>38</sup>

No entender dos mencionados comentadores, "Eça encontrou-se perante o mesmo problema e não fugiu aos mesmos desvios."

Em abono do que, logo acrescentam:

"Nas suas obras da fase propriamente realista há um elemento fantástico e romanesco habilmente disfarçado. E quando, após *Os Maias*, deixa de cultivar a arte realista – conservando embora muitos dos processos dela –, esse elemento expande-se sem reservas, como se expandira anteriormente nas *Prosas Bárbaras*." <sup>39</sup>

Ao serviço de que preciso objectivo – caberá perguntar – coloca Eça esse mesmo "elemento fantástico", tão do seu gosto? No que tange às suas obras de romancista realista, entendem os autores da citada *História da Literatura Portuguesa* que "o fantástico" que ali "se introduz [...] à falta de outro elemento dinamizador da observação do real tem, inevitavelmente, um contido ideológico – é portador de uma metafísica." <sup>40</sup>

Nos romances da fase realista – opinam os mesmos críticos –, "o sentimento que", por entre o fantástico, "se desprende do desenrolar da acção (...) é um sentimento trágico" – "metafísica fatalista", esta, que entendem também encontrar-se já esboçada em páginas das *Prosas Bárbaras*, como é o caso do conto *O Lenhador*: "na floresta", recorda-se, "o lenhador é subtilmente envolvido pela neve, que cai, e progressivamente imobilizado até ficar encerrado dentro dela." <sup>41</sup>

Nos 'Milagres', Eça está livre - dir-se-ia que de cada vez mais livre – da "disciplina do realismo" de que tanto se haviam nutrido as veras raízes da escrita queiroziana.

E será que, do fantástico dos 'Milagres', se destila também um sentimento de tragédia? Ou, bem pelo contrário, o que deles se exaura é, enfim, redenção?

Estamos em crer que também nos 'Milagres' o sentimento trágico está presente.

Há neles, é certo, um fio de esperança – fio que, não obstante toda a adversidade, se afirma e revigora mais e mais, até ao acontecer do 'milagre'. Mas óbvio é também que, em qualquer das versões, bem se patenteia que o egoísmo, a ambição e a prepotência dos poderosos são de tal monta que, por muito e muito tempo, dificultarão, mais do que a propagação, a interiorização e assimilação da mensagem de amor do doce Rabi de Galileia, desse profeta que, sucedendo a outros, alguns até seus homónimos e, de quem se nos fala em *A Morte de Jesus*, pregava, exibindo nos olhos a mística luminosidade das águas e céus mediterrânicos, que a edificação do Reino de Deus na Terra está ao alcance do Homem – assim ele renuncie ao Mal que o degrada. Possa a esperança – esse perene, ainda que não raro aparentemente frágil, fio de esperança – servir de lenitivo ao rigor trágico do muito caminho que o Homem tem ainda a percorrer ("Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens ...")!

**8.** A luta de Eça e dos seus mais ilustres companheiros de geração por uma literatura ao serviço dos grandes ideais humanitários foi seguida com curiosidade, simpatia e desvelado empenho por muitos elementos da intelectualidade do seu tempo – com actividade dentro ou fora das letras.

O seu exemplo deu frutos, como, com o acentuar da perspectiva dos tempos e dos modos culturais, a história da literatura portuguesa contemporânea mais e mais vai revelando. O que, como bem se compreenderá, não foi, de modo algum fácil. Muitos se deixavam sensibilizar pelo sonho de uma carreira nas letras (como contista, romancista, dramaturgo, poeta ...) ou no jornalismo (como articulista, cronista, polemista ...). A não poucos, porém, falecia o carácter (Recordem-se os quadros e retratos que, com forte traço caricatural, Eça – nomeadamente nas páginas de *Os Maias* – nos dá da imprensa da época). A outros, o talento. A outros, ainda, se não o talento, a vontade, o empenho, o espírito de sacrifício.

Vejamos, por exemplo, como Benalcanfor – a quem, como a Eça, foi dado, na oitocentista década de 60, contemplar, *ao vivo*, gentes e monumentos desse mítico Egipto – foi evocado, por altura do seu passamento, por Fialho de Almeida, que bem dotado era de espírito crítico e, aliás, lhe estava grato, dele guardando "eternas saudades", até porque – revela – "Foi a mão dele uma das primeiras que apertei na vida literária, e a sua voz uma das que primeiro me falou com algum interesse.". <sup>42</sup>

Escreve o autor de *Os Gatos*:

"O visconde de Benalcanfor, que a morte acaba de tragar em plena seiva da vida madura, era um dos mais puros representantes da geração literária de há trinta anos, e um dos mais desempenados folhetinistas dessa plêiade de *phraseurs* que veio, com Lopes de Mendonça, popularizar em artigos soltos as ligeirezas de estilo *papilotant* que Garrett inaugurara em Portugal, com as *Viagens*.

[...] Benalcanfor dir-se-ia [...] um homem satisfeito, um destes quiméricos rapazes que nunca deixam de ver a *vie en roze*, pobres ou ricos, felizes ou desgraçados que os anos lhe decorram. <sup>43</sup>

[...] Fino e voluptuoso, [...] a sua literatura era assim uma coisa incorpórea como a renda, de que se admira o trabalho inconsistente, mas com que se não pode agasalhar afinal um corpo nú. [...] a sua produção, sempre feita de véspera, num espaço de tempo fixo consoante as exigências do jornal que lha pedia. "<sup>44</sup>

E, visando a síntese, assevera Fialho, judicativo:

"A bem dizer, Benalcanfor nunca teve da literatura outra noção que não fosse a dum agradável passatempo. À sua natureza indolente de *louisieur* repugnavam todos os esforços tenazes. Para esse casquilho, a concepção artística não admitia a tortura, o labor, o procurado, e tudo devia, para um verdadeiro homem de letras, acorrer aos bicos da pena, mercê daquele estado de frémite cerebral a que os poetas muito bem chamavam, no tempo dele, inspiração. "<sup>45</sup>

Ora, no que tange a Eça, o que acontecia é que, para além de encontrar (ou ao mesmo tempo que encontrava) prazer no aspecto lúdico da escrita literária – como bem se pode detectar de muita da sua prosa ficcional e não ficcional -, se lhe impunha sempre o propósito de colocar a sua arte de escritor ao serviço das grandes causas do Homem, para tanto não se poupando, incansável perfeccionista que era, a esses "esforços tenazes", a essa "tortura", a esse "labor" e "procurado" que Fialho entende terem repugnado a Benalcanfor.

O que explica que Queiroz tenha tantas vezes logrado conseguir – como, conforme veremos, entendemos ter ocorrido com os 'Milagres' – que, do milagre do seu génio literário, brotasse o 'suave milagre' da empática e profunda comunicação com o leitor.

A seu respeito, com efeito, bem poderá dizer-se que, como inovador homem de letras, criou – viu criar-se nele – um estilo próprio, muito próprio, que cultivou ao longo da vida com entusiasmo e enlevo. Animado, no que tange aos projectos literários que se propusera, de um verdadeiro espírito de pioneiro, subverteu a construção frásica, inovou na articulação dos discursos indirecto e directo, fez avultar a importância semântica do adjectivo, inovou no uso e alcance de significado dos advérbios (nomeadamente, nos de modo), enriqueceu de conotações semânticas os diminutivos, emprestou alma por via de subtis personificações a seres denotativamente inanimados, incorporou de forma aparentemente natural inúmeros estrangeirismos (i.a., galicismos) na massa densa e rica do nosso idioma, deu corpo a finas e subtis ironias, a partir muitas vezes de estruturas morfo-sintácticas extremamente simples.

Óbvio é que nem na época nem posteriormente semelhante revolução foi devidamente valorizada em toda a sua grandeza.

De entre os seus correligionários, não restam dúvidas de que homens como Ramalho e Oliveira Martins tiveram consciência do grande valor literário de Queiroz. Vejam-se, do primeiro, as páginas que, ainda em vida do Escritor, ou já após o seu passamento, lhe foi dedicando nos seus escritos.

De entre os seus críticos, dir-se-á que homens como Fialho de Almeida, ao mesmo tempo que não deixavam passar em claro as equívocas ilusões que não raro se apossavam do Autor, e de lhe condenar certos comportamentos (como o de, representando como cônsul um Estado monárquico, manifestar simpatia pelo ideal republicano), não lhe regateavam elogios à respectiva arte literária.

Já no que toca aos seus meros detractores, facilmente se verifica que, densamente obnubilado pela animosidade, o seu olhar pouco ou nada alcança da arte queiroziana, Cegos do erróneo juízo de que Eça não terá passado de um cruel e primário iconoclasta, jamais se aperceberão de que, sob essa suposta capa, se encontrava alguém, marcadamente humanista, sedento de Deus, de Justiça, de Amor.

Na sua progressiva afirmação como inovador artista das letras, Eça concitou admiração e respeito, suscitou emulações, fez escola.

É assim que, relativamente a Ramalho Ortigão, se poderá dizer que houve um Ramalho anteriormente à profícua colaboração entre estes dois notáveis vultos da Geração de 70, um outro que acontece ao longo dessa colaboração e convívio, e um outro ainda que ocorre após o passamento de Queiroz. Na primeira fase, Ramalho – professor e jornalista no Porto – não comunga dos ideais dos jovens literatos de Coimbra, e até se lhes opõe. Na segunda – muito especialmente a partir do lançamento de *As Farpas*, como Eça, penetrante, não deixará de observar –, faz-se um novo Ramalho, adoptando, muito da crítica e cáustica visão eciana das coisas e dos homens. Na terceira, defunto Eça e com ele muita da esperança de renovo, como que se lhe desintegram os grandes critérios norteadores de uma profunda transformação social, o que faz avultar a sua propensão para o etnográfico e o regional.

9. Animados de muitos dos ideais que a revolução liberal disseminara, bem se poderá afirmar que os homens da Geração de 70 se empenhavam, com convicção, numa ampla e multímoda luta pelo Bem, imbuídos de alguns juízos de valor por que se pautava, aliás, uma comunidade bem mais vasta.

Defenderiam como Maria Amália Vaz de Carvalho: "Estamos aqui no mundo para nos desenvolvermos até ao mais alto grau da perfeição moral".<sup>46</sup> Para aqueles como para esta, "A ciência não é inimiga da virtude; pelo contrário, a ciência conduz-nos ao bem."<sup>47</sup> Dir-se-ia que a todos irmanava uma mesma profissão de fé que a mesma Maria Amália Vaz de Carvalho definiu nestes termos num dos seus escritos em prol da educação:

"Ao longe, das bandas do misterioso Oriente, dessa pátria de todas as civilizações e de todos os prodígios, levanta-se outro Sol, o Sol das almas, o que vem purificá-las de todas as máculas nas benditas claridades da redenção."<sup>48</sup>

Não obstante, Maria Amália Vaz de Carvalho, mulher de letras e notável pedagoga, cuja amizade Eça estimou, relativamente ao choque das duas grandes correntes literárias e culturais que se opuseram nas últimas décadas do século XIX português, tem uma visão certamente diligente e bem intencionada, mas ainda pouco consciente de quanto, em profundidade, estava verdadeiramente em jogo.

Assim, evocando o que tem por essencial no perfil literário de António Feliciano de Castilho, escreve, em Julho de 1875, por ocasião da morte deste, a referida publicista:

"[...] os juvenis revolucionários que tentavam suceder-lhe não toleravam que ele não se convertesse ao novo credo *cuja definição está ainda incompleta, mesmo para os seus mais apaixonados adeptos.*"<sup>49</sup> (it. n.).

Ponto de vista, este, que sustenta pouco depois de haver expandido o seguinte juízo de valor:

"Se são notáveis entre todos os homens os descobridores de um veio novo e não sabido na mina inesgotável que se chama Arte, nem por isso merecem menos aplausos os que se devotam convictos ao aproveitamento das *riquezas exploradas.*"<sup>50</sup> (it. n.)

Mais afeiçoada aos valores estéticos do Romantismo do que aos que despontavam com o Realismo, Maria Amália Vaz de Carvalho – a despeito de, de um outro ângulo, divisar com meridiana nitidez o que teria de ser o futuro da Mulher entre nós – não hesita em proclamar que "Camilo Castelo Brando é o génio português encarnado num homem", entendimento que logo fundamenta, acrescentando: "Como Dickens [...], ele tem o riso, as lágrimas, a indignação irónica, apaixonada, mordente."<sup>51</sup>

Já Mário Sacramento, em meados do século XX, no ensaio que lhe dedica – intitulado *Eça de Queirós – uma Estética da Ironia* –, verá Queiroz como um autor ideologicamente pouco consistente, mas não necessariamente como um espírito não progressista.<sup>52</sup>

Assim, reportando-se à proibição oficial que viera pôr termo ao projecto das Conferências do Casino Lisbonense, nota o referido ensaísta que, algum tempo volvido,

é bem visível nas *Farpas* – nomeadamente, em alusões àquele evento – que a harmonia que Eça não lograra ver alcançada "começa a mostrar-se substituída pela superação irónica."<sup>53</sup>

Afigura-se a Mário Sacramento, com efeito que Queiroz "nunca acreditará muito na revolução, fenómeno temporal", mas, por outro lado e não obstante, "nunca abandonará o espírito revolucionário" – podendo, assim, a seu respeito, falar-se de "um vencidismo irónico que não se decide ao cepticismo", enquanto que, inclusivamente do ponto de vista estético, nenhum caminho lhe servindo, procurava sempre "descobrir o caminho"<sup>54</sup>.

## **Capítulo II**

**Eça contista: da pluralidade à unicidade temáticas.**

1. O percurso de Eça como contista é muito heterogéneo: vai do conto fantástico ao realista, do conto romântico ao da ideação ou de milagres.

Eça procurava-se. Procurou-se sempre.

Segue a escola realista em "Singularidades de Uma Rapariga Loura"; ironiza sobre o ultra-romantismo em "Um Poeta Lírico" e em "José Matias"; filosofa sobre o homem e a sociedade em "Perfeição" e "Civilização"; evoca, fantasiosamente, épocas medievais de que procura o humano intemporal ("O Tesouro"); reflecte sobre os costumes coevos ("No Moinho") – mas não se fica por aí: vai para além das linhas programáticas que, mais ou menos convictamente, alguma vez se propusera, nomeadamente na celebrada conferência proferida no Casino Lisbonense.

À imagem e semelhança do que, recolhidamente, pensavam os seus dilectos amigos Antero de Quental e Joaquim Pedro de Oliveira Martins, Eça sabia que a realidade não se esgota no cientificamente conhecido e cognoscível: a branca ou turva espuma do litoral que se dá aos olhos mais não é do que um reflexo da 'muita e desvairada' vida que, oculta, incessantemente se processa no grande oceano das sociedades e da História.

Daí que Eça vá mais longe – e se interroge sobre o mérito das humanas virtudes ("A Aia"), sobre os insondáveis desígnios de Deus ("Frei Genebro"), ou a irrecusável Criação ("Adão e Eva no Paraíso"), acabando por se deter na singular vida de alguns santos (v.g., "S. Cristóvão") e por trilhar, com desvelado empenho, a longa senda, a um tempo humana e estilística, que o conduziria ao eclodir, ao acontecer, da versão final de OSM.

Eça de Queiroz – como romancista, como contista, como cronista – é um escritor em constante procura. Não se atém a um molde; busca sempre novas formas, novos formatos, novas combinações.

Assim, em matéria de contos, "Singularidades de Uma Rapariga Loira", "Um Poeta Lírico", "No Moinho", "José Matias", "O Defunto", "Adão e Eva no Paraíso", e outros, pertencem a universos temáticos completamente distintos entre si.

"Singularidades de Uma Rapariga Loira", não deixando de se inserir no romantismo de Oitocentos, demarca-se com energia do sentimentalismo cor de rosa e ganha foros de objectividade, de uma crueza de visão que fazem da narrativa, no entender de alguns críticos, uma das primeiras da escola realista. Assim o entende, nomeadamente, o insuspeito Fialho de Almeida, não poucas vezes crítico severo de Eça, que chegou a tratar com acinte.

Em "Um Poeta Lírico", o Autor, tratando embora com desvelo as paixões e o poetar românticos – ele, que também se confessa poeta –, não deixa a cada passo, num registo aliás tipicamente queiroziano, de contrapor, a manifestações de exacerbado sentimentalismo, cruas notas de prosaico realismo.

Já "No Moinho" o contista, sensível, ao longo da maior parte da narrativa, a um romantismo que se diria sadio, oscila entre um registo naturalista e um registo realista, esforçando-se por se ater mais ao primeiro, como parece poder inferir-se da conclusão.

Em "José Matias", Eça ensaia, ao reportar um funeral, uma original técnica narrativa – a abrir caminhos novos e a que a crítica mais exigente, incluindo a de Óscar Lopes, não tem poupado elogios.

"O Defunto", de cunho medieval, transporta-nos graças a toda uma poderosa fantasia, requintadamente concebida e plasmada, a pontuais contactos, determinados do Alto (por intercessão, nomeadamente, de Nossa Senhora do Pilar), entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, para que, enfim, se castigue o Mal e triunfe o Bem.

Em "Adão e Eva no Paraíso", Eça tenta, servindo-se sobretudo da força evocativa do seu verbo (de léxico, aliás, muito mais reduzido do que o de Camilo ou o de Aquilino), muito principalmente da sua inspirada adjectivação, rever – com respeito, gratidão e solidariedade, sentimentos sempre caros a todo o ideário humanista – os dias primevos de nossos primeiros pais, perdidos entre forças antagónicas de cujo entrechoque saíam frequentemente molestados, deixando-se guiar, porém, e de cada vez mais, pelo fio de luz – luz da razão – que lhes ia despontando no cérebro.

Eça buscava pois, incessantemente novas maneiras, novas formas de realização estética, o que terá concorrido para a extrema variedade temática e formal dos contos de que foi autor.

Em "A Morte de Jesus" – narrativa que deixa incompleta –, Eça recria, de forma deveras impressiva, o ambiente físico e humano dessa Jerusalém e outras paragens da Palestina por onde andou, até cumprir o seu destino, esse doce Rabi da Galileia a que os 'Milagres' aludem.

Nessa recriação, Queiroz serve-se, não só do seu imenso talento literário – o qual, como patentemente se manifesta em "Adão e Eva no Paraíso", o leva a criar tudo (enquadramentos, situações, perfis físicos e psicológicos) praticamente a partir do nada –, como também do contributo de leituras várias (de Renan, nomeadamente) e das impressões e reminiscências que lhe deixara a viagem que, pouco depois de formado em Leis por Coimbra, empreendera a terras do Oriente (Egipto e Palestina) em companhia do conde de Resende, convidado que este fora para as cerimónias da inauguração do Canal do Suez.

Dessa viagem, iniciada ainda não perfizera vinte e quatro anos de idade, retira Eça dados, impressões, imagens que, feitas ou não constar dos seus cadernos de apontamentos, jamais desaparecerão da sua sensibilidade de homem e de artista, da sua memória afectiva de cidadão do mundo. Poder-se-á mesmo dizer que essas impressões e imagens terão, uma vez acolhidas na profundidade do mundo interior do grande artista das Letras que foi Eça, ficado a constituir como que um manancial criativo donde, pelos anos fora, Eça – entregue à elaboração de romances, contos, artigos ou crónicas – irá extrair copiosos e inspirados veios, que lhe permitirão definir temas e, com todo o virtuosismo descritivo que se lhe conhece, plasmar formas. É assim que, com um saber de experiência feito, em "A Morte de Jesus" Eça nos fala de uma Jerusalém "áspera", "seca", de "colinas calvas" e "ruas estreitas", marcada, toda ela, pela "lei" e a "autoridade", a "sabedoria" e a "astúcia".

E é assim também que o Autor nos dá conta de que, transporta Samaria – a "fecunda" Samaria –, se nos depara, refrescada de generosos lagos, a "verde" Galileia, habitada de

"gente excelente", densa de "searas" (como as de Chorazim, que destaca), vinhedos e pomares, muita figueira.

Em "A Morte de Jesus", o narrador fala-nos em termos humanos de um Jesus que está próximo de nós, mais: que está entre nós, e conosco nos é fraterno, e que, falando-nos de Deus, dele faz, "não um Jeová inimigo dos homens, mas um pai", um pai "consolador", "sereno" e "justo".

Para Jesus – deixa-nos ver o mesmo narrador, reproduzindo muito provavelmente, a este propósito, o perfil ideológico de Eça –, o dinheiro era "um fardo, um inimigo, um traidor, que, assim como se toma da ferrugem, dá à alma a esterilidade".

A mensagem que Jesus de Galileia procurava transmitir podia, aliás, ler-se naquela "luz imortal" que havia nos seus olhos "cheios de infinito". Era uma mensagem que não podia deixar indiferentes pessoas que, como Gamaliel, sabiamente dado à cultura helénica como o atestam os seus contactos com Alexandria, se preocupavam com a Justiça. Mas era, por outro lado, também, uma mensagem que não podia deixar de calar fundo no coração dos simples e humildes que, errando pelo país de Genezareth ou por outras paragens, alimentando-se tantas vezes de meros "frutos casuais", eram sensíveis à ideia de fraternidade que enformava profundamente o discurso desse novo Rabi que exortava a que fizéssemos deste mundo um mundo de piedade, caridade, humildade e sacrifício, onde inclusivamente não deixássemos de amar quem nos odeia – única forma de fazermos vir a nós o Reino de Deus e de o vivermos.

Registe-se, no entanto, que no já citado estudo que dedicou à obra do notável ficcionista, Mário Sacramento sustenta que o que Eça procura transmitir-nos em "A Morte de Jesus" é, acima de tudo, "uma mensagem da consciência irónica"<sup>1</sup>.

"É este Jesus que Eça ama" – observa –, um Jesus "que não intervém senão para pôr a contradição e suspender o juízo."<sup>2</sup>

E prossegue, convicto:

"Na "Morte de Jesus" não há sombra de um interesse místico. O Céu está longe de tudo aquilo e Cristo não é o mensageiro de um Deus mas uma encarnação da "sagesse". A narrativa suspende-se no próprio momento em que Elisiel (capitão da guarda do Templo) procura Jesus para o levar a aceitar a missão de profeta da revolução."<sup>3</sup>

Para levar por diante o objectivo que se propusera – sublinha, por outro lado, o ensaísta – servir-se-á Eça do maior dom que lhe assiste, ou seja, da sua apurada arte literária:

"[...] trabalha-o a ideia de que a arte tem de ser astuciosa e estuda a maneira de conseguir que o *pareça*, de alcançar um artifício tão subtil que escape aos olhos mais clarividentes."<sup>4</sup>

Tarefa, essa, que o exímio prosador – dá-o ainda a entender o mesmo ensaísta – não deixa de realizar, de algum modo, com certo espírito lúdico. Observa, com efeito, Sacramento:

"Como era natural no homem que visitara o Santo Sepulcro, [Eça] lera Renan. E logo decide aproveitar as suas notas de Jerusalém para escrever "A Morte de Jesus" – publicada em folhetins na "Revolução de Setembro"?"<sup>5</sup>

2. De quanto antecede, resulta bem claro que a estrutura dos contos de Eça não obedece a um qualquer modelo, contempla vários e, não raro, vincadamente díspares. Deus, o Diabo, a figura de Jesus, os Santos que mais se identificaram com a causa de sempre do Homem assomam, de forma mais ou menos aberta umas vezes, mais ou menos velada outras, aqui ou ali nas suas narrativas.

Em "O Defunto", p. ex., sente-se a pulsão dos demónios, do poder do Mal, do Diabo. Mas sente-se também, páginas e eventos volvidos, que a essa pulsão, a esse poder, se sobrepõe um outro e mais alto império – o de Deus, manifestado através de Maria, mãe de Jesus, desse Jesus que, filho do Homem e irmão de todos nós, Eça nunca esqueceu, cioso de um posicionamento perante o fenómeno religioso que, tocado inclusivamente do irresistível fascínio que irradiava do exemplo do incomparável Santo de Assis, não buscava já justificar-se perante a turba, antes apenas perseguia, em diálogo consigo mesmo, a íntima convicção do coração.

Eça é, assim, muito heterogéneo nos contos que compõe, quer quanto ao fundo, quer quanto à forma, inclusivamente quanto à extensão e ao esquema de estruturação da narrativa.

Não obstante, poder-se-á dizer que, em muitas dessas peças, se detecta, ainda que por vezes de modo subtil e difuso, uma insofismável sede de um mundo diferente e melhor.

Assim, e nomeadamente:

. A carga negativa das "Singularidades de uma Rapariga Loira" – sobretudo da que põe termo à história – como que exige, *a contrario sensu*,<sup>6</sup> que este mundo, envilecido por interesses mesquinhos, dê lugar a um outro, mais liberto da ambição material e do egoísmo.

. A cupidez pelo dinheiro e por aquilo que este pode comprar leva ao aniquilamento, um após outro, dos três irmãos em "O Tesouro", apontando igualmente, ainda que de forma implícita, para a necessidade de um mundo outro, a alcançar (não no-lo é dito, mas intui-se) pelo desapego dos meros bens materiais, pelo íntimo propósito de despojamento e de renúncia, pelo espírito de pobreza, tão da essência mesma do Reino de Deus.

. O amor que, na sua vida de sofrimentos e contrariedades, José Matias, no conto homónimo, nutria pela mulher que idolatrava, a não poder ser vivido neste mundo como nunca pôde sê-lo, reclamava um outro mundo onde nada se opusesse à sinceridade dos sentimentos – mundo só alcançável pelo mais sublime dos milagres, o milagre que Deus nos reserva para o final dos tempos.

. O da universal harmonia pelo amor.

. Também a ligação carnal que se consuma "No Moinho" aponta no sentido de, sendo este absurdo, se buscar um mundo novo onde as pessoas possam sê-lo com a sua máscara própria, autêntica, sem necessidade de máscaras outras.

3. A evocação que vimos de fazer de alguns dos mais celebrados contos do eminente Escritor evidencia, por um lado, a extrema variedade de solicitações, de motivos de inspiração e de reflexão que tomavam Queiroz. Por outro lado, porém, permite-nos tomar consciência, à luz dos critérios de análise que as teorias formalistas, estruturalistas e semióticas vieram proporcionar, da marcada constância de formas e estruturas, nomeadamente, de um sistema ternário, constituído como (revendo a fórmula de Vladimir Propp) sustentava Serebriany, por três momentos fundamentais: um primeiro, consistente no cometer da malfetoria; um segundo, onde, e em resposta à malfetoria, ocorre a acção do herói; e um terceiro, onde, restabelecendo a ordem das coisas, se opera o desenlace feliz. Todo o conto, segundo aquele teórico, assentaria no desenvolvimento do referido esquema ternário – desenvolvimento em que ocorrerão *deslocações* dos actantes, com repercussão, a nível da recepção, na intelecção das personagens e dos papéis (adjuvantes, transgressores, opositores; heróis, falsos heróis, anti-heróis; cumplicidades...).

Notáveis especialistas da linguística e da literariedade, da etnografis e outras ciências humanas – como, para além de Propp (autor da justamente famosa *Morfologia do Conto*), Jakobson, Lévi-Strauss, Bremond – têm procurado detectar cientificamente a essência de toda a espécie de narrativa, desde as de carácter mítico às de índole folclórica, passando pelo conto como criação literária e, inclusivamente, pelo conto maravilhoso.

Fácil será de inferir que, se submetermos a contística eciana aos métodos e objectivos de análise propostos por semelhantes estudos, chegaremos decerto à conclusão de que também os contos de Queiroz – desse "pobre homem da Póvoa de Varzim" – se deixarão pacificamente catalogar e escalpelizar por esse imperturbável crivo da pesquisa científica, assistida de toda uma parafernália de fichas classificadoras.

Tanto, não conduzirá nunca, porém, a um qualquer desdouro dos contos de Eça.

E não, porque o literário – ainda que susceptível, e devendo ser objecto, de estudo e análise científicos – contém algo de irreduzível à ciência: justamente o que é intrinsecamente literário. Assim o desfecho abrupto que ocorre "No Moinho", o lado negativo que se descobre a final em "Singularidades de Uma Rapariga Loira", o peregrinar intimista ao mesmo tempo que exterior de "José Matias", o subtil cruzar do profano e do sagrado em "O Defunto", contam-se certamente, entre muitas outras no que tange à escrita eciana, como verdadeiras 'jóias raras' do intrinsecamente literário.

À medida que – deixando progressivamente de lado a densa pluralidade temática inicial –, na sua contística, Eça se vai empenhando mais e mais em assuntos norteados por um objectivo aparentemente único – a vida e exemplo de grandes Santos, a narrativa do 'bíblico' milagre que imaginara, tudo atinente à evocação e defesa dos verdadeiros valores da Vida e do Homem –, vai também depurando o seu processo criativo, reduzindo-o com mestria (como se poderá verificar na sucessão dos 'Milagres') a linhas de força marcadamente essenciais, apresentando-se a narração nitidamente dividida em sintagmas que se sucedem numa sequência linear temporal (a demanda de Jesus por

Obed, a demanda do mesmo Jesus por Septimus, os débeis e sucessivos murmúrios do entrevado...), a esses sintagmas correspondendo funções que se ligarão entre si.

Esse nítido esforço de crescente simplificação – em demanda do nervo essencial – conduzirá não raro (como ocorre nos 'Milagres') ao trabalhar de duas partes que se contraporão: uma primeira, de cariz negativo no caso dos 'Milagres', a malograda busca, pelos servidores de Obed e Septimus, do "doce" Rabi de Galileia); uma segunda, de sinal positivo (o entrevado anseia por ver Jesus – e este faz-se-lhe presente), desenvolvendo-se, no espaço temporal da narrativa, uma impressiva dicotomia entre um *antes* e um *depois*.

4. Devotado perfeccionista, não logrou Eça na sua existência, infelizmente pouco longa, rever e dar por definitivos muitos dos seus originais.

Assim aconteceu não só com romances, como com contos.

Quanto a romances, se é certo que, de *O Crime do Padre Amaro*, chegou, em demanda sempre da perfeição, a escrever três versões, já não conseguiu alguma vez levar a bom termo – a um termo que esteticamente o satisfizesse – o projecto que trabalhara de *A Tragédia da Rua das Flores*, projecto que acabou por abandonar, aproveitando o respectivo material para um outro, o de *A Capital*, que também não daria por terminado.

No que respeita a contos, importará lembrar que o Autor os foi escrevendo esparsamente, ao sabor inclusivamente das fascinações de ordem estética que o tomavam, nunca em vida os tendo devidamente coligido – se, à cautela, deixarmos de lado *Lendas de Santos* – para publicação em volume.

5. As seriações a que tem obedecido a publicação póstuma dos contos de Eça viriam assim a revelar muito de arbitrário, a começar pela colectânea precisamente intitulada de *Contos* que Luís de Magalhães, grande amigo de Queiroz, organizou e veio a dar à estampa em 1902.

Pronunciando-se sobre o mérito dessa primeira divulgação em volume após o passamento do Escritor, diz Luiz Fagundes Duarte na introdução da compilação de narrativas ecianas, também singelamente titulada de *Contos*, a que por sua vez meteu ombros em 1988:

"Os critérios adoptados por Luís de Magalhães para a organização deste volume não parecem claros: em primeiro lugar, porque reúne 12 contos publicados pelo autor dispersamente, mas não reúne *todos* os contos escritos por Eça de Queiroz; em segundo lugar, porque a ordenação dos textos não obedece nem a critérios cronológicos (de escrita ou de publicação) nem a critérios temáticos; em terceiro lugar, porque alguns dos textos não foram escritos pelo autor como contos, e, para os poder integrar numa colectânea de textos deste género literário, Luís de Magalhães teve ou de lhes alterar ou de proceder a arranjos de vária ordem [...]. Porém, com todas as críticas que se lhe possa fazer, esta edição dos *Contos* passou a constar da bibliografia queirosiana, tendo servido de base, até ao momento, a mais de três dezenas de reedições".<sup>7</sup>

Afastando-se dos critérios da arrumação dos textos por que se terá nortado Luís de Magalhães – critérios que considera discutíveis -, afirma Luiz Fagundes Duarte que, na edição de que lhe coube incumbir-se, "decidiu-se reorganizar os contos de acordo com

um critério temático-cronológico: assim, a colectânea abre com os textos cuja temática tem a ver com personagens e situações *contemporâneas* do autor ("Singularidades de uma Rapariga Loira"), continuando em seguida com textos de temática *medieval* ("Tema para Versos", que pelos objectivos definidos pelo autor na primeira parte funciona como transição, "As Histórias, O Tesouro", "As Histórias. Frei Genebro) e "O Defunto"), bíblica ("Outro Amável Milagre", "Um Milagre" e "O Suave Milagre") e mitológica ("Adão e Eva no Paraíso" e "A Perfeição"); dentro de cada grupo, os textos estão organizados cronologicamente pela data da respectiva publicação.".<sup>8</sup> (it.n.)

Evidente é que a sistematização editorial avançada por Luiz Fagundes Duarte se revela muito mais avisada que a de Luís de Magalhães.

No que tange aos contos de cujo estudo comparativo nos iremos ocupar ao longo da presente Dissertação, a sequência da respectiva inserção obedece, como se esclarece, à ordem cronológica da primeira publicação dos mesmos.

O que – sendo racional, porque historicamente correcto (comprovadas que estão, as datas de primeira publicação dos textos queirozianos em causa não consentem quaisquer dúvidas) – não se nos afigura possa invalidar o que, mais adiante, iremos sustentar relativamente à ordem por que se processou, na mente de Eça, a ideação e planificação dos três 'Milagres'.

Como pertinente e recorrentemente assinala Maria Isabel Cadete Novais na sua tese de doutoramento em Estudos Portugueses (*Jacob e o Anjo – a Construção do Texto Dramático em José Régio*), o processo criativo de um escritor ou artista é algo de muito complexo: nasce a partir deste ou daquele ponto, muitas vezes de um quase-nada que a sensibilidade, a imaginação, a cultura e muitos outros factores transformam no íntimo do autor num quase-tudo; ora vai em frente, ora retrocede; estagna e hiberna; renasce e corre, enfim, como um rio, rumo ao grande oceano que o convoca.

"A criação artística" – escreve-se, a dado passo no aludido trabalho universitário – "é, pois, um processo de interacção contínua entre o criador e a sua obra, entre o mundo interior e o mundo experimental, e a ideia pode ser considerada o guia que orienta o trabalho criativo à medida que este vai sendo desenvolvido, de acordo com as especificações guardadas no seu íntimo [...]. No vaso da produção literária, é frequente as experiências emotivas do escritor serem transpostas para as personagens das suas ficções. São muitas as obras literárias em que há marcas evidentes dessa projecção da memória emocional e sensorial do escritor."<sup>9</sup>

Havemos, por conseguinte, e obviamente, de convir em que o *tempo da publicação* (o que releva da edição) é antecedido de um *tempo da escrita*, tempo, este último, que se terá seguido sempre a um maior ou menor *tempo de ideação*.

Como oportunamente iremos procurar demonstrar, UM, longe de ter constituído aquilo a que tradicionalmente se vem designando por *versão intermédia* (o que só pode fundamentar-se numa mera cronologia editorial, que não vale mais do que isso), terá sido a centelha primeira que terá desencadeado na rica personalidade de Eça – apurado observador e cónscio julgador – o propósito de enveredar pela senda dos 'Milagres': a UM, se seguiria OAM, com o demonstrativo "outro" a justificar-se com todo o artístico enriquecimento do protótipo da narrativa; e, a OAM, alcançada enfim a catártica satisfação, do prosador-artista, ao ver consumir-se o aparentemente "suave milagre da

escrita" (para empregarmos a expressão cara a Pedro Eiras) a versão que, porventura ainda descontente de impenitente perfeccionista que era, forçoso lhe foi dar por definitiva – OSM.

**6.** Nos contos que concebe sobre temática religiosa ("A Morte de Jesus", "Lendas de Santos"), Eça começa a debruçar-se sobre a magna questão do mérito ou demérito das posturas observadas pelos crentes em Cristo ao longo dos séculos – e tenderá a sustentar, através do comportamento e atitudes que atribui às personagens, que o empenhamento em prol dos outros e da realização da Justiça é o mais consentâneo com o que há de mais profundo e essencial nas palavras de Jesus.

Esse entendimento – privilegiando a concretização da solidariedade em detrimento da passividade da contemplação – quadra ao humanitarismo revolucionário do Autor, desde sempre sensível à tocante prática cristã do místico de Assis.

Terá sido nesse contexto de reflexão sobre os valores humanos do Cristianismo que Eça – sopesando as vertentes da imanência e da transcendência, cômico da falência do positivismo e outras falácias, do crescente poder dos poderosos e da miséria que a revolução industrial não cessava de multiplicar (como, compungido, deixou registado em crónicas que escreveu de Londres e Paris)<sup>10</sup> – que Eça, dizíamos, terá concebido o seu 'Milagre', os seus 'Milagres' – a começar (Como provavelmente terá acontecido, de acordo com a hipótese que aventamos) pelo 'núcleo duro' do mísero casebre onde, miraculosa, ocorre a aparição de Jesus.

Resulta, aliás, bem evidente que, com a dispersão temática e formal da contística eciana em geral, contrastam singularmente a constância de assunto e o apuro de fio narrativo dos três 'Milagres'.

Da pluralidade, Eça caminha para a unicidade.

Dir-se-ia que, depois de muito ter descrito e narrado, o Escritor se encontra, enfim, decididamente empenhado em dar corpo a, e levar por diante, aquela narrativa nunca contada – centrada fisicamente num "casebre desgarrado", mas excedendo-o no espaço e no tempo – que nos fala de uma revolução muito especial: a revolução do modo de entender, sentir e viver a Fé, a crença no poder transformador do Espírito.

Face aos muitos e variados caminhos que incessantemente se lhe deparavam, Eça tenderá a privilegiar aqueles que se lhe afiguram mais capazes de corresponder à sua sempre empenhada cruzada pelo Bem, assim como à sua requintada sensibilidade de artista.

O interesse que o Escritor devotou ao desenho do perfil biográfico de algumas grandes figuras de santos do mundo cristão, e bem assim o claro propósito de tocar o âmago do que entendia constituir a vera mensagem de Jesus de Galileia, e mediante a assimilação dessa mensagem lograr enfim aceder à empatia da graça que se manifesta no milagre, consubstanciarão, no universo da contística eciana, algumas das escolhas conscientes efectuadas pelo Autor.

Eça terá privilegiado antes de mais a demanda da santidade, entregando-se à evocação da vida e do exemplo de excelsos vultos da história do Cristianismo – vida e exemplo

que foca sempre de um modo muito próprio, em função inclusivamente das suas mais profundas convicções de carácter ideológico: um homem é tanto mais santo quanto mais solidário for com os seus semelhantes (No imaginário de Queiroz e da Geração de 70, não podem deixar de estar presentes os muitos sacrifícios que a conquista da Liberdade terá custado – da secular opressão do Antigo Regime<sup>11</sup> às invasões francesas e ao domínio inglês; da morte ignominiosa de Gomes Freire à guerra civil que dividiu os Portugueses ...); a acção em prol dos outros, a luta pelo bem comum, sobrepõe-se em valor – em valor objectivo, social – à mera contemplação e meditação, à vivência ainda que austera dos solitários, dos eremitas<sup>12</sup>...

Depois, e até ao final dos seus dias, o preclaro Escritor ter-se-á empenhado de cada vez mais profundamente na demanda da essência mesma do verdadeiro milagre que Jesus terá tentado proporcionar a todos os homens – o milagre de cada um conseguir a união com Deus, com esse Deus (revelado por Jesus de Galileia) que, sobre ser santo, é misericordioso.

Visando identificar, de forma iniludível, esse mundo outro de que vinha falando, Jesus proclama para quem o quer ouvir que "O meu Reino não é deste mundo, mas do céu" e – mais – que "Só os corações rectos e humildes lá entrarão". E, logo satisfazendo a natural curiosidade de quem o escuta, o mesmo Jesus – esse doce Rabi "que dá sem nada pedir em paga que não seja o vosso amor" (como ele próprio se definira falando aos ricos habitantes de Hippos, a opulenta cidade da Decápole, a sudeste do mar de Galileia) – logo esclarece que a entrada no seu Reino se processa através de uma única senha: a do amor. " – explicita – "Quem pouco amar fica em baixo; quem até à hora da morte muito amar subirá ao cimo, bem junto da vida eterna."

Dir-se-ia que, com os 'Milagres' – assim como com "A Cidade e as Serras" e alguns outros escritos –, se opera em Eça uma reaproximação dos valores humanos e sociais do Cristianismo<sup>13</sup>, reaproximação que, porque fruto da reflexão e da procura, não se nos afigura subsumível no redutor conceito de aburguesamento, que, a propósito, ocorre em não poucos críticos.

Ou seja: para Eça de Queiroz, os valores da solidariedade social e da justiça social não poderiam nunca deixar de estar presentes nessa espécie de idealismo místico para que, sobretudo quando se ocupa da vida de Santos ou idealiza os 'Milagres', o Escritor parece propender.

Combatente incansável pelas grandes causas do Homem, observador atento da realidade que o circunda, céptico relativamente aos dogmas religiosos definidos por Roma, leitor entusiasta de um Renan que lhe terá proporcionado a compreensão profunda da vertente humana do drama de Jesus<sup>14</sup>, Eça sabe, e visceralmente sente, que o eterno sol da Justiça jamais conhece ocaso – e luta com a sua pena, irmão que se reconhece de outros cultores dos mesmos ideais (Antero, Victor Hugo, Leon Tolstoi e tantos mais), para que esse sol ilumine mais e mais espíritos.

## **Capítulo III**

**A questão do(s) 'Milagre'(s) - uma narrativa em três versões.**

1. Poder-se-ia dizer que por trás das páginas de *A Morte de Jesus*, *Outro Amável Milagre* e *O Suave Milagre*, entre outras, mora, e se demora, emocionada, a memória da leitura primeira que Eça fez da *Vie de Jésus*, de Ernest Renan.

Publicada em 1863 – estudava Queiroz ainda em Coimbra –, esta *Vie de Jésus* – que, a despeito das pretensões de historiador positivista do seu autor, se afigura hoje como um mero esboço, aliás nitidamente romanceado e poético, da biografia do fundador da religião cristã – dava início a uma longa *Histoire des Origines du Christianisme* que, em sete volumes, se editaria até 1881.

Defensor do dogmatismo científico, devotado a estudos orientais, Renan (1823-1892) propusera-se partir em demanda do Jesus histórico, para no-lo revelar na sua humanidade e no seu sonho de justiça, liberto da ganga dos muitos mitos tecidos pela ignorância e a credulidade ingénuas.

Semelhante desiderato não poderia deixar de calar fundo no coração e na mentalidade de autores como Eça e seus companheiros de geração e luta.

O Jesus homem, que convive com os seus semelhantes homens e mulheres, que lhes conhece as carências e as dores – esse Jesus que Renan trouxera à nossa presença –, é o que também inspira, entre outros (nomeadamente, crónicas jornalísticas), os trabalhos literários de Eça a que acima nos referíamos.

Integrado nos pressupostos da corrente historicista, Ernest Renan intenta na sua *Vie de Jésus* e outros escritos apresentar-nos um Jesus na dimensão humana – ainda que excepcional – que, em seu entender, não terá deixado de se manifestar no "doce Rabi" de Galileia a que Eça, nos seus 'Milagres', recorrentemente se reporta.

Fácil é de ver que esta perspectivação humana do fundador da nova e revolucionária religião – perspectivação levada a cabo ao longo de páginas, nimbadas de poesia e eloquência, a que um aturado peregrinar de arqueólogo conferia, por outro lado, foros de aparentemente indiscutível fidedignidade – era de molde a suscitar o maior entusiasmo numa geração como aquela a que Eça pertenceu, uma geração a quem pais, avós e a imprensa coeva constantemente recordavam o peso que o fanatismo religioso tinha atingido no Antigo Regime, conferindo nomeadamente a Lisboa, assumida capital de um Estado imperial e católico, laivos de uma nova Jerusalém.

A recuperação de Jesus como homem irmão do homem e com ele solidário, a que Renan metera ombros, incentivará Queiroz a não poupar críticas ao farisaísmo, hipocrisia e tacahez patentemente presentes em muitas das instituições tradicionais (clericais e outras): assim se compreenderá muita da ironia presente em tantas páginas de *O Crime do Padre Amaro*, *A Relíquia* e outras obras.

Mas – estamos em crê-lo – a profunda humanização de Jesus empreendida por Renan determinará ainda outros efeitos no Autor objecto do presente estudo.

Terá contribuído inclusivamente para que, em escritos como *Lendas de Santos*, Eça, humanista que nunca deixou de ser, passasse a olhar, do lado intrinsecamente humano – do lado em que o santo é, ainda, irmão do homem –, alguns dos mais notáveis vultos do hagiológico cristão, como Santo Estêvão ou S. Cristóvão.

A *Vie de Jésus* de Renan terá operado, assim, no jovem Eça, leitor inteligente e sensível, o mágico encanto de um suposto encontro, a nível humano, com o doce iniciador da mais sublime religião monoteísta.

Renan, devotado historicista, poderá até – como pretenderão alguns dos seus críticos – não ter logrado significativos progressos de pesquisa histórica, a despeito da sua apaixonada digressão por terras da Palestina em demanda de quem terá sido efectivamente Jesus. A fragilidade do seu pretenso levantamento histórico é, aliás, como que denunciada recorrentemente pelo emprego de expressões como "parece que...", "dizem", "julga-se", "um certo...".

Não obstante, e porventura prevalecendo-se das convicções que se lhe foram arraigando enquanto estudante de Teologia – quando já se dava conta das contradições que emergem dos evangelhos canónicos –, Renan terá conseguido, graças à pujante veia retórica da sua narrativa, desvencilhar Jesus da carga obscurecedora de alusões, conceitos e inferências que pouco ou nada têm a ver com o espírito que animou o fundador do Cristianismo primevo.

É esse Jesus redivivo que toca Eça – antes e depois da iniciática viagem de 1869. É desse mesmo Jesus, de que Renan narra, ou intenta narrar, a vida, que Queiroz – comprazendo-se nas antinomias tão ao gosto de certa retórica de vertente dialéctica do século XIX – pensou um dia narrar a morte (em, precisamente, *A Morte de Jesus*). Vida e morte, pois, de um homem – mas de um homem em quem os que o conheceram e amaram e foram tocados pelo seu arroubo místico viam a encarnação do próprio Deus, como aliás Renan e Eça, a despeito de alguns confessos posicionamentos ideológicos, não deixam de registar e propendem a aceitar.

Poder-se-á assim dizer que, sob muitas páginas dos últimos escritos de Eça, nomeadamente as dos 'Milagres', se presente aquele Jesus terno e próximo dos humanos que, determinado e arrostando com as limitações de muitos do seu tempo, Renan conseguira recuperar da montureira da história das religiões, crenças e cultos.

Esse Jesus – tão obstinadamente crente e apostado em comunicar a boa nova de que o Reino dos céus é uma realidade e está ao alcance de qualquer um que o queira e mereça – não se poupa a esforços para, em contacto com as pessoas (por vezes, depois de delas se afastar para, em recolhida oração – inclusivamente no deserto, que o será de flora e de fauna, que não do Espírito –, buscar novas energias), constantemente se dar a separar o trigo do joio, os odres velhos dos odres novos, a preparar a terra do espírito para a sementeira do Reino de Deus (*Verbum est semen Dei*<sup>1</sup> – ler-se-á nos Evangelhos).

O Jesus por quem Eça se sente inspirado não é um pregador autoritário de uma qualquer doutrina, apostado em destronar pela força credos antigos. Pelo contrário: é o meigo anunciador de um outro Reino, sempre pronto a ouvir, e a dar a mão, a quem, ainda que por outros caminhos, procura atingir esse mesmo Reino da Verdade e da Justiça – e, antes de mais, de Amor. É essa abertura de Jesus que explica a boa vontade e compreensão com que terá ouvido falar de práticas que, anteriores ou coevas da Boa Nova, lhe não repugnavam.

Tal era o caso dos Essénios ou Terapeutas.

Renan reporta-se-lhes na sua *Vie de Jésus*, falando deles como uma seita que se devotava ao que era natural e puro, se preocupava com o bem-estar dos outros, e acrescentando que se ignora se o assumir de idênticos objectivos por Jesus de Galileia não denotará a propagação que o ideal dos ditos Essénios estaria a conhecer por terras da Palestina, onde, mais numas (como as que confinam com o Lago de Tiberíade) do que noutras (Nazaré, Jerusalém), não deixava de haver, sobretudo entre os simples, gente predisposta à consideração de novos pontos de vista de ordem ética e moral.

Eça foi sensível à diáfana postura daquela seita religiosa judaica, a qual, constituída no séc. II A.C., se dava a viver em pequenas comunidades, preparando-se os seus membros – que faziam votos de obediência, pobreza e celibato – para o fim do mundo, que tinham por iminente.

E é assim, com essa extrema sensibilidade ética (que a leitura de Renan e a digressão pelo Oriente mais terão vincado), que Queiroz não deixará, enquanto narrador da demanda de Jesus pelos soldados de Septimus, de focar, com aparente autenticidade, um pontual encontro daqueles mesmos soldados com um velho Essénio, que surpreendem no seu labor de terapeuta e a quem perguntam pelo Rabi de Galileia, (Cfr. Capítulo IV, 2 da presente Dissertação).

2. Contam-se por três as versões que Eça nos deixou, por ele revistas e publicadas, do bíblico tema de um milagre de Jesus.

Como e quando se concretizaram, no processar da criação eciana, essas mesmas versões?

Se nos ativermos a um mero critério editorial, não podemos deixar de reconhecer que a sucessão das versões ocorreu como a seguir se indica:<sup>2</sup>

- em 1885, andava Eça pelos 40 anos de idade, foi pela primeira vez dada à estampa a versão intitulada OAM, a qual aparece integrada na colectânea *Um Feixe de Penas*, organizada para fins de beneficência por Maria Amália Vaz de Carvalho e impressa em Lisboa na Tipografia de Castro & Irmão: a referida versão figura a pp. 93-100 da colectânea;

- em 1897, no primeiro número de uma publicação periódica denominada "Revista Cor de Rosa" – número esse datado de 5 de Fevereiro e de que só teriam sido impressas quatro dezenas de exemplares -, foi inserta a versão UM;

- em 1898, precedendo de menos de dois anos o passamento do Autor, num magazine quinzenal ilustrado denominado "Revista Moderna" que se publicava em Paris (ano 11, nº 25, correspondente a Dezembro), foi dada a conhecer, a pp. 49-51, a versão designada por OSM.

Posteriores, todas elas, à iniciática viagem ao Oriente feita pelo Autor em 1869, as três diferentes versões do conto foram, assim, produzidas adentro de um período de intensa e multifacetada criação literária de Eça – no campo do romance, do conto, da crónica. Animado de intenso fogo criativo, Queiroz não se esquivava à volúpia, antes nela se comprazia, de se dar a cultivar em simultâneo diversos e contrastantes projectos.

Acontece que, conhecida mais recentemente do grande público, a versão UM tem sido considerada uma versão intermédia entre as outras duas: teria resultado de uma redução da versão OAM<sup>3</sup>, de cuja ampliação teria por seu turno nascido a versão OSM.

Estamos, porém, em crer que só aparentemente assim é – e que o que se terá passado na mente criadora e incessantemente criativa de Eça obedeceu a um percurso que não o que poderia sugerir a cronologia das publicações.

Entendemos que o bloco ficcional que, no que concerne a 'milagres', Eça terá começado a pensar, e mesmo a trabalhar, foi o do ignorado drama vivido por mãe e filho no mísero "casebre desgarrado", ou seja foi o texto, denso, da versão UM.

Desse texto, desenvolvendo com pormenor todo um *prius*<sup>4</sup>, terá partido para a versão OAM. E desta, finalmente, mediante um meticuloso trabalho de aperfeiçoamento que tanto quadrava ao seu temperamento de esteta, terá obtido a versão OSM – versão que, se por mais tempo tivesse vivido, haveria, porventura, desejado ainda aperfeiçoar (Caberia aqui comentar, parafraseando Pascal, que o coração de um criador tem razões que a razão e a cronologia desconhecem).

Para que o texto de UM constituísse uma versão *intermédia*, relativamente a OAM e OSM, imporia a lógica que ele se situasse, no plano da criação literária, senão a meio caminho, pelo menos em um concreto ponto do caminho que vai do texto da versão OAM ao texto da versão OSM.

Não é, porém, isso que acontece.

O texto de UM surge, antes, na parte final da versão OAM – e, obviamente, como fazendo parte integrante do texto desta última versão –, o que, em nosso entender, e atenta nomeadamente a marcante unidade sistémica que o caracteriza, não constitui argumento para invalidar a hipótese, que avançamos, de que o mesmo terá consubstanciado, pelo menos no que tange à íntima ideação criativa de Eça, um primeiro assomo, uma primeira materialização, da 'bíblica' narrativa do 'Milagre'.

A ter OAM constituído efectivamente a primeira versão aprontada por Eça, poder-se-ia sustentar que o Autor obteve UM mediante um "corte cirúrgico" levado a cabo já quase no final do conto OAM, mais precisamente no início do parágrafo encetado pelas palavras "Ora, junto a Sichem, (...)": aí, teria cortado Eça o cordão umbilical constituído pelo elemento "ora" e, liberto, optado por assinalar não com uma circunstância de tempo ("Ora"), mas com uma circunstância de lugar ("Junto a Sichem"), o começo deste seu outro trabalho literário.

O êxito, em termos editoriais, de publicação, de semelhante "operação" garantia-o seguramente a mestria de Eça e, inclusivamente, o alto nível de qualidade da versão OAM, onde, nas palavras de aparente desalento que dirige ao filho entrevado, a "pobre mãe" rememora, em breve mas eloquente analepse, o insucesso que já marcara Obed e Septimus, poderosos, que, tal como a infeliz criança, depositavam esperança no Rabi – "esse Rabi de Galileia de quem" tanto se "ouvira falar junto ao Poço de Jacob".

O inêxito com que se verão confrontados os servos de Obed e os soldados de Septimus irá constituir, assim, no fio narrativo de todas as versões, como que um nó ficcional, com o qual contrastará, a final, o sucesso do milagre: os ricos, poderosos e prepotentes achavam-se com direito a que o novo Rabi lhes valesse nas suas aflições – mas Jesus nunca lhes apareceu; uma pobre criança entrevada, sem se achar com direito fosse ao que fosse, manifestava apenas o místico desejo, que mal murmurava, de ver Jesus – e Jesus, "abrindo devagar a porta" do humílimo casebre, "e sorrindo", se lhe fez presente e o consolou, contando-o entre os bem-aventurados.

3. Vejamos, porém, mais em pormenor como esta questão da sucessão dos 'Milagres' tem sido encarada por compiladores dos contos de Eça.

Em *Nota final* ao volume *Contos* da edição "Obras de Eça de Queiroz" promovida por Livros do Brasil, diz Helena Cidade Moura, responsável pela compilação, referindo-se a OAM:

"Pareceu-nos bem incluir este conto, que não era até agora acessível a todos os leitores de Eça de Queiroz: trata-se de uma forma contracta de "O Suave Milagre", a que Eça deu outro título, e que, além do interesse comparativo que possa ter, é, em si, uma página puríssima da prosa queiroziana."<sup>5</sup>

Ao pronunciar-se, na já referida Introdução, sobre o que chama a questão dos 'Milagres', diz Luiz Fagundes Duarte:

"Decidiu-se reunir neste volume três versões que Eça nos deixou de um mesmo tema, a saber, "Outro Amável Milagre", "Um Milagre" e "O Suave Milagre!"<sup>6</sup>

E, passando a expor o critério que, neste particular, o orientou, acrescenta o compilador que "isso foi feito por duas razões", que explicita nos seguintes precisos termos:

"A primeira, porque se trata, em qualquer dos casos e independentemente do fôlego com que o autor abordou o tema em cada uma das versões, de autênticas páginas queirozianas, que não podiam ficar esquecidas ou dispersas, facto que tem vindo a ser reconhecido pelos sucessivos editores dos *Contos* – se Luís de Magalhães apenas coligiu "O Suave Milagre", já Helena Cidade Moura acrescentou "Outro Amável Milagre", que é a versão intermédia e reduzida ao essencial. A segunda razão, porque a reescrita dos textos é uma característica de Eça de Queiroz [...]"<sup>7</sup>

E, depois de aludir a alguns dos mais conhecidos casos de reescrita por Queiroz de textos da sua obra de ficcionista, remata Luiz Fagundes Duarte a questão dos "Milagres", dizendo:

"No caso dos três "Milagres", no entanto, temos outras tantas obras perfeitas, publicadas em vida do autor, que aqui se deixam como devido, mas também como proposta de análise comparativa."<sup>8</sup>

Uma análise atenta do que editores e compiladores têm escrito relativamente à génese dos três diferentes 'Milagres' deixados por Eça revela-nos não poucas contradições.

Assim:

- Para Helena Cidade Moura, OAM é uma *forma contracta* de OSM, o que desde logo implicaria que este, só dado à estampa em 1898, tivesse sido escrito antes daquele, aliás publicado em 1885.<sup>9</sup>

- A mesma Helena Cidade Moura dá a entender que o demonstrativo "outro" de OAM se prende ao facto de Eça ter dado um outro título ao conto, o que continuaria a implicar a anterioridade da escrita de OSM relativamente á de OAM.<sup>10</sup>

- Luiz Fagundes Duarte, para além de não justificar o demonstrativo "outro", dá OAM como tendo constituído a versão *primitiva* do tema (Logo, nunca uma versão *contracta*)<sup>11</sup>

- Para este mesmo compilador, UM seria uma versão *intermédia* ou seja, conclui-se, uma versão localizada (quando mais não seja, editorialmente) entre OAM, a primitiva, e OSM, a final.<sup>12</sup>

- Para Luiz Fagundes Duarte, a versão UM constituiria não só uma versão *intermédia*, como, essa sim, uma versão *contracta*, obtida pela 'redução ao essencial' da versão primitiva.<sup>13</sup>

- Luiz Fagundes Duarte, ao reportar-se às três diferentes versões do 'Milagre', admite ter havido ao longo das mesmas uma como que oscilação (palavras nossas) do eciano fôlego criativo,<sup>14</sup> o que entra, por seu turno, em contradição com o sustentar-se que, em UM, Eça procurou deliberadamente ater-se apenas ao essencial da mensagem que pretendia transmitir e que, reduzido embora, não deixava esteticamente de o satisfazer.

- Mais: esse mesmo ponto de vista, relativo ao fôlego criativo, entra ainda em contradição com o facto de, a terminar o aludido passo da Introdução, o mencionado compilador considerar as três versões em causa "obras perfeitas"<sup>15</sup>

- De notar ainda que – sem explicitar devidamente e sem disso tirar todas as consequências –, ao abordar a *questão dos "Milagres"*, Luiz Fagundes Duarte admite ter havido, relativamente às três versões consideradas, reescrita de textos por Queiroz.<sup>16</sup>

No que tange a estas e outras contradições do género, estamos em crer que elas só poderão ser ultrapassadas se – como pretendemos sustentar nesta Dissertação – se partir do princípio de que, no plano da ideação e no plano da escrita, UM precedeu OAM e OAM precedeu OSM.

Na esteira do que tem sido o comum entendimento, também Pedro Eiras, num interessante estudo intitulado *O Suave Milagre da Escrita*, toma UM como sendo "uma segunda versão do mesmo conto [OAM], muito abreviada"<sup>17</sup> Trata-se – observa – [de um texto] "muito condensado", "constituído" – anota, pertinentemente – "quase só pela parte final de 'Outro Amável Milagre' "<sup>18</sup>

Estamos em crer que outro terá de ser o entendimento relativamente ao mérito ou demérito da narrativa UM, se partirmos da hipótese – que se nos afigura plausível,

inclusivamente porque nada de concreto, do que se conhece da vida e obra de Eça de Queiroz, aponta em sentido contrário ao da sua admissibilidade – de que, como vimos sustentando, o aludido texto, ainda que dado à luz da publicidade (em 1897) em data posterior à da primeira edição (em 1885) da narrativa OAM – mais não terá constituído, no percurso criativo do grande Escritor, do que um primeiro apontamento da história de cariz bíblico que, no que toca a milagres na Terra Santa, o Autor – que a visitou na juventude e por ela, para sempre, se deixou tocar – um dia congeminou.

A aceitar-se essa hipótese, não poderá dizer-se, de UM, que se trata de um conto que "apresenta uma falha grave no jogo de recepções condicionadas", como sustenta Pedro Eiras, fundamentando-se, para tanto, em que, na mencionada narrativa, "se suprimem as duas primeiras acções" [as de Obed e Septimus], "sumariamente resumidas" – acrescenta, não sem determinada contradição argumentativa, traída pelo uso das formas verbais "se suprimem" vs. "resumidas" – "numa intervenção da mãe".<sup>19</sup>

Admitindo-se a hipótese que vimos propondo, UM, tendo constituído um primeiro esboço do 'milagre' de recorte bíblico imaginado por Eça, terá acabado por funcionar como verdadeiro *genotexto* das versões – OAM e OSM – que se lhe seguiram.

Em OAM e, ainda mais, em OSM, o Autor irá, com devotado empenho e grata satisfação, dilatar tempos, detalhar acções, pormenorizar características e comportamentos, tudo com vista a otimizar a contextualização da narrativa – contextualização que, diga-se de passagem, não deixa de ocorrer, ainda que em termos mínimos, em UM – com referências, com contrastes, com dicotomias.

Se compararmos cuidadosamente as estruturas dos textos de UM, OAM e OSM – identificando, nomeadamente, as acções que neles se desenvolvem e as *funções* que naquelas se cumprem –, seremos levados a concluir que:

- a. O texto de UM, de concepção e redacção provavelmente anteriores à concepção e redacção de OAM, terá constituído efectivamente o *genotexto* de que terá provindo esse mesmo OAM, que assim surgiria como uma segunda versão do eciano 'Milagre';
- b. Se OAM tivesse "funcionado" efectivamente como uma primeira versão do 'Milagre', é pouco crível que, a ser-lhe solicitada uma segunda, menos extensa, para publicação no primeiro número da *Revista Cor de Rosa* – versão, essa outra, que tem vindo a ser designada de "*intermédia*", "*resumida*", "*contracta*" e outros qualificativos tendentes a "arrumá-la" definitivamente na bibliografia activa de Queiroz -, é pouco provável, dizíamos, que Eça tivesse produzido uma versão em que sacrificasse por inteiro toda a riqueza literária que se contém no texto OAM desde o seu início até ao parágrafo que se inicia com as palavras "Ora junto a Sichem, num casebre": a extraordinária mestria do Autor teria decerto sabido encontrar forma de, mesmo em versão abreviada, conservar algo daquela riqueza;
- c. O texto de OAM acabou, por seu turno, por constituir a base mais próxima (tanto quanto se sabe) de que partiu o Escritor para a redacção de OSM, tida como a versão definitiva.

O cotejo atento das versões OAM e OSM permite, com efeito, avaliar do extremo cuidado, do apurado requinte que o Autor pôs nas alterações que foi introduzindo na narrativa.

Na verdade, de OAM para OSM, não ocorre tão-somente o acrescento de alguns pormenores narrativos. Acontece muito mais do que isso: não só se enriquece o conto com particularidades de ordem narrativa ou descritiva que o tornam ainda mais fascinante; como, por plausíveis razões fónicas ou outras, se substituem alguns nomes de povoações ou de pessoas (mais de topónimos que de antropónimos); se trocam, por vocábulos ainda mais adequados, este ou aquele substantivo ou adjectivo, este ou aquele verbo ou advérbio. O que, tudo, iremos surpreender nesta como que *peregrinação* por caminhos paralelos – os caminhos de UM, OAM e OSM – a que daremos corpo no próximo capítulo do presente estudo literário.

Recorrendo (de forma que suspeita abusiva – admite) à teoria de Hans Robert Jauss, com o fito de obter "instrumentos de leitura do impacto trazido pela aparição de Jesus à criança", escreve Pedro Eiras no seu citado ensaio:

"O que Jauss escreve sobre o peso das leituras realizadas por um indivíduo na sua criação de expectativas podemos nós dizer do peso que têm as acções I e II [acções de Obed e Septimus, respectivamente] sobre as expectativas da acção III [acção (ou inacção) em torno da infeliz criança]. Quanto maior, de facto, for o horizonte de expectativa do leitor convencido pelas acções I e II de que a aparição é impossível, maior também será o milagre. *Por isso consideramos que a segunda versão do conto, "Um Milagre", em que se suprimem as duas primeiras acções, sumariamente resumidas numa intervenção da mãe, apresenta um falha grave no jogo de recepções condicionadas do conto.*" (It. n.)<sup>20</sup>

E, com vista a fundamentar o seu entendimento, o autor do aludido estudo acrescenta:

"A leitura é *demasiado rápida* e a acção *excessivamente descontextualizada* (sem referências, sem contrastes, sem dicotomias) para que a aparição se oponha a uma ausência deveras definida." (it. n.)<sup>21</sup>

O que, tudo, conduz o mesmo ensaísta a concluir, ao encerrar o parágrafo:

"O leitor deve ser *levado* a descrever da aparição, por diversos indícios, e essa descrença exige acções realizadas, não rapidamente mencionadas.".<sup>22</sup>

Poder-se-á, assim sustentar que UM constituíu, na sequência da criação eciana dos 'milagres', a célula primeva, onde já se abrigava todo aquele núcleo de preocupações sociais e de justiça que sempre se conheceram no Autor – dos tempos de Coimbra aos do Cenáculo e das Conferências do Casino Lisbonense; da sua permanência em Évora e Leiria à sua abordagem das culturas orientais despoletada pela viagem ao Egipto por altura da inauguração do Canal do Suez; do início em Cuba ao termo em Paris da sua actividade de cônsul de Portugal.

De UM é que – qual filho que procede do pai – teria resultado OAM, uma segunda versão da narrativa que Eça, no concheço dos seus papéis e na íntima euforia da sua volúpia criativa, terá podido enriquecer de todo um *prius*<sup>23</sup> que muito contribuiu para tornar ainda mais insignificante o mísero casebre onde ocorre UM e, desse modo,

exaltar ainda mais a bondade do 'milagre'. Para tanto, Eça terá consultado, recorrentemente, os apontamentos que, alinhados em cadernos ou em folhas soltas, trouxera da viagem empreendida, pelos finais da década de 60, à região nilótica e outras paragens do mítico Oriente.

Faltava, porém, ainda algo.

O Autor – perfeccionista confesso – sentia que poderia melhorar ainda mais a sua criação, retocando este ou aquele pequeno ponto do fio narrativo, e – sobretudo – tornando a forma ainda mais escorreita, mais límpida, mais excelsa ... Com vista a cumprir esse desiderato, terá, gostosamente, lançado mão dos múltiplos recursos estilísticos e de sensibilidade que caracterizavam o seu génio literário – e terá enfim sentido (Ele que, comumente visto como ateu, se dava, porém, intimamente a conversar com Deus) que, pelo poder dessa causa primeira que é o Espírito Santo do Bem e da Justiça – luz perene que não conhece ocaso –, lograra, enfim ao atingir os últimos degraus da sua ascense de artista<sup>24</sup>, contar, de forma inexcedível, a simples, comovente e profundamente significativa história de OSM.

4. Deste modo se nos afigura que – dados à estampa, embora, em datas que se encontram separadas por anos – os contos UM, OAM e OSM, como que manifestações de Pai, Filho e Espírito Santo, existiram, coexistiram, senão desde sempre, pelo menos desde o Outono de 1869, na mente criadora de Eça – só sendo de imputar a "malhas que o império tece" os passos, não raro muitos, que medeiam entre o idear e o concretizar da criação.

De UM para OAM e de OAM para OSM, Eça – bem se poderá dizer – terá percorrido um longo e difícil caminho de ascense (ascense no domínio da arte e da postura religiosa em sentido muito lato) e disso terá tido perfeita consciência.

Trabalhando incansavelmente o texto dos 'Milagres', a partir do sincrético genotexto<sup>25</sup> constituído por UM, Eça sabia que estava a usar da arte que melhor conhecia e melhor plasmava – a da escrita – para, digamos, como que tocar os céus, para atingir o *sagrado*, essas utópicas regiões onde demoram os valores sempiternos da Verdade e da Justiça, do Bem e da Beleza – valores que (como jamais pudera esquecer) vira uma noite em Coimbra eloquentemente exaltados pelo inspirado e arrebatador verbo de Antero.

Trilhando esse duro, tortuoso e exigente caminho de ascense, o infatigável obreiro literário dos 'Milagres'<sup>26</sup>

estará também cômico de que, passo a passo, vai rumando à santidade – melhor: realizando a sua própria santidade –, não só na medida em que santifica o seu trabalho de artista e apura a sua postura ética, como também enquanto, desbravando novos horizontes artísticos e morais, concita o leitor, o receptor, a decidir- -se igualmente pela demanda da santidade.

Talvez que, por tudo isso, o 'Milagre' da eciana narrativa de que vimos falando seja, mais do que um milagre entre outros, um verdadeiramente *outro* milagre, concitando o amor, e daí que *amável* e – gratamente – *suave*.

## **Capítulo IV**

**Estudo comparativo das três versões, com vista à recensão dos principais aspectos técnicos, estéticos e ideológicos.**

1. O estudo comparativo a que, de seguida, nos iremos dedicar utilizará fundamentalmente como material de trabalho as versões OAM e OSM – o que se justifica na medida em que, como procurámos demonstrar no capítulo anterior, a versão *contracta, resumida* ou *intermédia* mais não terá constituído (o que, aliás, já muito significou) do que um primeiro assentar da luminosa poeira do caudaloso turbilhão criativo do Autor.

À justificação aduzida acresce, porém, uma outra: a despeito dos esforços adrede despendidos, não nos foi possível aceder ao texto original da primeira edição da versão UM, divulgado por Eça no nº. 1 de uma efémera publicação oitocentista que dava pelo título (assaz conotado com determinados parâmetros culturais da época) de *Revista Cor de Rosa*. Da referida versão, o texto de que pudemos dispor é o que tem sido reproduzido a partir da publicação ocorrida, ainda em vida de Queiroz, no Rio de Janeiro – o que, como não deixaremos oportunamente de assinalar, não pode deixar de suscitar reservas, dado inclusivamente o conhecimento que se tem dos atropelos editoriais que têm atingido a obra de Eça.

Diga-se, por último, que, encontrando-se a versão UM – tanto quanto se conhece do seu texto – subsumida na versão OAM, na sua parte final, o que, sem qualquer menosprezo do seu muito mérito, lhe retira em alguma medida a estatura de planeta autónomo no luminoso sistema solar da criação eciana, o estudo comparativo que se segue não sairá prejudicado por assentar fundamentalmente nos apontados pilares, as versões OAM e OSM.

Relativamente a qualquer uma das três versões do conto objecto do presente estudo, iremos ater-nos ao texto constante da compilação da responsabilidade de Luiz Fagundes Duarte<sup>1</sup>.

No cotejo atento das diferentes versões – a que, como já dissemos, procederemos confrontando, fundamentalmente, a versão OAM (em que se subsume, a versão UM) com a versão OSM –, iremos procurar surpreender as mais relevantes mutações de carácter técnico, estético e inclusivamente ideológico (no que tange, nomeadamente, a nível teológico ou filosófico), de tudo dando notação, ainda que muitas vezes sucinta (num simples *entre parênteses*, não só para não perder a oportunidade, como para não alongar demasiadamente a Dissertação), mas esperamos que sempre clara.

Tudo com vista a bem detectar, a detectar com segurança, no plano da literariedade, a *peregrinatio*<sup>2</sup> eciana em busca do conceito e da forma perfeitos, a reconstituir a senda que o Autor haveria de percorrer até conseguir obter, do "milagre" ínsito desde sempre no seu génio criativo, a jóia pura, lapidada, diamantífera que é, literariamente, OSM – esse como que "milagre literário" que não cessa de levar quem o lê a reler-se.

No estudo comparativo que se segue, privilegiaremos, inclusivamente por uma questão de formato do trabalho, os seguintes três núcleos narrativos do conto em questão:

- a demanda de Obed;
- a demanda de Publius Septimus;
- a demanda do entrevado.

## 2. Obed

Na versão OAM, Obed – que vivia em Sichem – é referido como "um velho", "senhor de rebanhos, senhor de vinhas, de família pontifical, que, desde os antigos cultos de Israel, sacrificava no alto do monte Ebal"<sup>3</sup>.

Na versão OSM, é dito que Obed – que vivia em Enganim – procedia "De uma família pontifical de Samaria", "sacrificara nas aras do monte Ebal", era "senhor de fartos rebanhos e de fartas vinhas"<sup>4</sup>.

Ao lançar mão do adjetivo "farto" para qualificar os rebanhos e as vinhas de Obed, o narrador expressa, de forma mais impressiva e sugestiva, a riqueza do mencionado ancião.

Ao substituir, no complemento circunstancial de lugar, "no alto" por "nas aras", o narrador encarece os sacrifícios que fazia o mesmo Obed.

De notar, também, que, na versão OSM, quando apresenta Obed, o narrador não se atém apenas aos aspectos físicos e materiais, mas refere igualmente aspectos psíquicos e morais, dizendo de Obed, após um travessão de destaque, a finalizar uma frase: "e com o coração tão cheio de orgulho como o seu celeiro de trigo"<sup>5</sup>.

O infortúnio material, e decorrentemente moral, que um dia atinge o até aí próspero Obed é relatado pelo narrador de OAM nos seguintes impressivos termos:

"Mas um vento abrasador, esse vento de desolação que vem, à voz irada do Senhor, do fundo das terras de Assur, matara as melhores reses dos seus largos rebanhos; e, nas encostas onde lhe tinham crescido mil pés alegres de vinha, negrejava agora só a esterilidade das urzes. Obed, com a cabeça escondida no manto, lamentava-se à beira dos caminhos."<sup>6</sup>

Em OSM, tirando inclusivamente partido de quanto lhe fora dado observar na sua iniciática viagem ao Oriente de 1869 – de que, em cadernos ou soltos, trouxe apontamentos que zelosamente conservou –, o Autor enriquece de pertinentes pormenores aquela evocação. Assim:

- O vento que "sopra das torvas terras de Assur", antes de ser adjectivado de *abrasador*, é-o, numa pertinente alusão a causa e efeito, de *árido*, bem lembrado que estava o Autor de quanto pudera observar e sentir quando, jovem, lhe foi dado andar por terras do Egipto e da Palestina<sup>7</sup>;

- A expressão "voz irada do Senhor" dá lugar a, simplesmente, a esta outra: "ao mando do Senhor"<sup>8</sup>, com o que, como que obnubilando por um momento a voz e a compreensível ira divinas, mais se faz avultar a divina vertente da Justiça;

- "as melhores reses dos seus largos rebanhos" cedem perante "as reses mais gordas das suas manadas"<sup>9</sup>, o que, chamando uma vez mais a atenção para a riqueza e prosperidade que Obed lograra alcançar (com manadas de gado, reses gordas...), adensa o negro do infortúnio que atingira o mesmo Obed;

- O mesmo se podendo dizer da substituição de "nas encostas" por "pelas encostas"<sup>10</sup>, com a preposição *por* da contracção a sugerir maior dimensão, não só da riqueza como do infortúnio;

- "onde lhe tinham crescido mil pés alegres de vinha" volve-se, como que explicitando a aludida alegria, em "onde as suas vinhas se enroscavam e se estiravam na latada airosa"<sup>11</sup>;

- "negrejava agora só a esterilidade das urzes" cede perante uma construção mais minuciosa que, tomando subentendidamente por sujeito o dito vento de desolação, nos informa que "só deixara, em torno dos olmos e pilares despídos" (Atente-se na exposta e indigente nudez deste *despídos*), "sarmentos, cepas mirradas, e a parra roída de crespa ferrugem."<sup>12</sup>;

Em OAM, o desespero em que Obed se vê é dado através de uma frase singela, mas nem por isso menos impressiva:

"Obed, com a cabeça escondida no manto, lamentava-se à beira dos caminhas."<sup>13</sup>

Em OSM, o narrador intenta expressar com maior demora de pormenores a profunda desolação do ancião, de quem nos diz:

"E Obed, agachado à soleira da sua porta, com a ponta do manto sobre a face, palpava a poeira, lamentava a velhice, ruminava queixumes contra Deus cruel."<sup>14</sup>

Com o mostrar-nos Obed agachado à soleira da sua porta, e palpando a poeira<sup>15</sup>, o narrador adensa o negro infortúnio que havia atingido o até então próspero proprietário: apanhado pela velhice – que o impedirá certamente de reconstituir quanto perdera –, a Obed nada mais resta do que, ousando (de soberbo) ajuizar da justiça de Deus, ruminar, nada mais do que cobardemente ruminar, meros queixumes contra o que toma por crueldade de Deus.

"Depois, ouvindo em Sicheim" – lê-se em OAM – "falar do Rabi de Galileia, que alimentava as multidões, e emendava todas as desgraças humanas, Obed [...]"<sup>16</sup>.

"Apenas ouvira porém" – refere o narrador de OSM, fazendo ressaltar o carácter imediato da reacção – "desse novo Rabi de Galileia que alimentava as multidões, amedrontava os demónios, emendava todas as desventuras – Obed [...]"<sup>17</sup>.

Em OAM, dá-se conta de que Obed tinha ouvido *falar* do Rabi de Galileia.

Em OSM, diz-se apenas – o que, porém vale por mais – que Obed "Ouvira desse novo Rabi da Galileia".

*Ouvir do Rabi* é, por paradoxal que pareça, mais extenso em conteúdo do que um vago *ouvir falar do Rabi*: abarca o referir, o relatar, o louvar, o invocar, o desejar... Para além do que, o qualificativo *novo* anteposto a Rabi confere um impressivo toque de maravilhoso a quanto Obed ouvira do mesmo Rabi.

Em OAM, diz-se do Rabi de Galileia "que alimentava as multidões" e "emendava todas as desgraças humanas".

Em OSM, entre as miraculosas façanhas de alimentar multidões e de emendar desgraças, faz-se constar a de amedrontar os demónios – o que, alimentadas as multidões, prenuncia, fechando o círculo, o emendar de *todas as desgraças humanas* (na versão OAM) ou, numa fórmula mais abrangente, de *todas as desventuras* (OSM).

Informados em alguma medida dos raros prodígios que Jesus obrava, os poderosos foram desde logo levados a crer que aparecera entre as gentes um novo mago, alguém com aptidões jamais conhecidas, capaz de realizar o que comumente se tinha por impossível.

Eis como, em OAM, o narrador nos dá conta de como Obed, "senhor de rebanhos senhor de vinhas, de uma família pontifical (...)" via o Rabi de Galileia:

"(...) ouvindo em Sichem falar do Rabi de Galileia, que alimentava as multidões, e emendava todas as desgraças humanas, Obed, homem lido, pensou consigo que o Rabi seria um desses feiticeiros que maravilhavam a Judeia, como Apollonius, o da voz de bronze, e o subtil Simão de Samaria. Esses, mesmo nas noites escuras, conversavam com as estrelas; e sabiam as palavras que afugentam de sobre as searas os moscardos negros, gerados nos lodos do Egipto. Jesus, mais poderoso que Apollonius, mais subtil que Simão, sustaria a mortandade dos seus gados, e faria reverdecer as suas vinhas..."<sup>18</sup>.

Em OSM, essa representação que Obed se faz de Jesus é-nos dada através de um texto idêntico, enriquecido porém subtilmente de oportunas mutações.

Assim:

- "Apenas ouvira porém desse novo Rabi de Galileia (...), logo pensou que Jesus seria um desses feiticeiros"<sup>19</sup>: a sucessão temporal *apenas ... logo* acentua, impressivamente, o imediato da reacção de Obed;
- "emendava todas as desgraças humanas", reportado aos prodígios operados pelo Rabi, é substituído pela mais abrangente formulação "emendava todas as desventuras"<sup>20</sup>;
- A "Obed, homem lido" é aposta, com pertinência, a observação "que viajara na Fenícia"<sup>21</sup>;
- "que maravilhavam a Judeia" dá lugar à mais abrangente referência "tão costumados na Palestina"<sup>22</sup>;
- Entre Apollonius e Simão o Subtil, alude-se a Rabi Bem-Dossa<sup>23</sup>;
- "noites escuras" é substituído por "noites tenebrosas"<sup>24</sup>; o que, adensando a negridão da noite – da *atra nox*<sup>25</sup> onde todo o mal pode acontecer –, encarece a raridade do prodígio;

- As estrelas com que os feiticeiros "conversavam" (OAM)<sup>26</sup> / "conversam" (OSM)<sup>27</sup> são – diz-se na última das versões – "sempre claras e fáceis nos seus segredos"<sup>28</sup>, o que mais faz ressaltar o mérito dos feiticeiros;

- Em OAM, os feiticeiros "sabiam as palavras que afugentam de sobre as searas os moscardos negros, gerados nos lodos do Egipto"<sup>29</sup>, ao passo que em OSM os mesmos feiticeiros "com uma vara" – com o simples, mas mágico agitar de uma vara – "afugentam de sobre as searas os moscardos gerados nos lodos do Egipto"<sup>30</sup>, moscardos que o narrador, cioso da economia do texto, se dispensa já de adjetivar de "negros", a negritude dos mesmos se inferindo da dos lodos do Egipto, que o Autor pudera observar com penetrante atenção nos últimos meses de 1869<sup>31</sup>.

– A acrescer às mágicas aptidões dos feiticeiros que se enumeram em OAM, o narrador evoca uma outra em OSM – aptidão que descreve eloquentemente em termos inspiradamente poéticos: "agarram entre os dedos as sombras das árvores, que conduzem, como toldos benéficos, para cima das eiras, à hora da sesta"<sup>32</sup>.

- "Jesus, mais poderoso que Apollonius, mais subtil que Simão" – lê-se em OAM – "sustaria a mortandade dos seus gados, e faria reverdecer as suas vinhas..."<sup>33</sup>.

- "Jesus de Galileia," – precisa, por seu turno, o narrador de OSM – "mais novo, com magias mais viçosas," (Entende-se dever ressaltar-se a juventude e viço do novo mago, a apontar para o futuro, em detrimento da comparação com magos do passado) "decerto, se ele largamente o pagasse," (Os poderosos ajuízam, as mais das vezes, tudo e todos em termos redutoramente económicos, de dinheiro, que veneram como *alma mater*<sup>34</sup> do seu próprio poder...) "sustaria a mortandade dos seus gados, reverdeceria" (em substituição de "faria reverdecer": *reverdeceria* sugere uma actuação mais imediata e pessoalmente empenhada; *faria reverdecer* uma actuação, por mediata, mais remota e menos pessoal) "os seus vinhedos"<sup>35</sup> (A substituição de *vinhas* por *vinhedos* – sendo cada vinhedo já um conjunto de vinhas – concorre, multiplicando os conjuntos, para tornar ainda mais notável a riqueza que Obed possuía e via ameaçada).

Que decide Obed fazer ?

"Obed" – lê-se em OAM – "chamou os servos e ordenou-lhes que fossem buscar o Rabi às cidades de Galileia."<sup>36</sup>

Em OSM, esta decisão de Obed aparece reportada com mais pormenor, em particular no que concerne aos *modus faciendi*<sup>37</sup> de que encarrega os servos.

Assim:

"Então Obed ordenou aos seus servos" (O tê-los chamado à sua presença é, por implícito, considerado supérfluo) "que partissem, procurassem por toda a Galileia" ("toda a Galileia" e não apenas "as cidades de Galileia", atento que era já sabido um pouco por toda a Palestina – não só na região de Galileia, como nas de Judeia, Samaria,

Cesareia... – que Jesus, na sua vida pública, tanto aparecia em cidades como em mais modestos povoados, nos montes como nos meios piscatórios, em sinagogas como em caminhos ermos...) "o Rabi novo" (Mais uma vez a novidade desperta esperanças em quem lhe é sensível) "e com promessa de dinheiros ou alfaias" ("dinheiros ou alfaias", note-se: dinheiros com que se podem comprar alfaias, ou alfaias que se podem trocar por dinheiro, uma e outra coisa sempre com valor material numa economia), "o trouxessem a Enganim, no país de Assacar"<sup>38</sup>. Atente-se em que a expressão "o trouxessem (a Enganim)" é, por mais drástica, muito mais autoritária e prepotente do que a usada em OAM, ou seja, "fossem buscar o Rabi (às cidades de Galileia)"; "o trouxessem" como que tende a despersonalizar o Rabi, a retirar-lhe a dignidade que o "fossem buscar o Rabi", constante de OAM aparentemente ainda preservava; quase reduzindo o Rabi a uma mera mercadoria, ou fazendo dele um mero instrumento manipulável pelo poder dos poderosos, "o trouxessem" ilustra, de forma soberba, a soberba de Obed, contribuindo para a cristalina lapidação de diamante literário que enforma OSM.).

Acatando as ordens de Obed, "Os servos" – relata o narrador de OAM – "apertaram os cintos de couro – e largaram correndo para o norte, pela estrada das caravanas que conduz a Damasco."<sup>39</sup>

Em OSM, este passo logra beneficiar ainda, aqui ou ali, de um subtil refinamento.

Escreve, com efeito, o Autor:

"Os servos apertaram os cinturões de couro", (com a substituição de *cintos* por *cinturões* a conferir a este episódio da narrativa um maior cunho de aparato, de poder e determinação) – e (já não propriamente "correndo", o que, ora se afigurando excessivo ao Autor, este, sempre sensível a uma superior estesia, entendeu por bem omitir) "largaram pela estrada das caravanas, que, costeando o Lago," (Omite-se, revendo a economia do texto, a referência "para o norte", tornada supérflua pela alusão a Damasco, que logo se segue) "se estende até Damasco"<sup>40</sup> (o que, mais do que "conduz a Damasco", sugere uma maior dimensão, um maior esforço da missão de que Obed encarregara os servos).

"Uma tarde" – prossegue o narrador de OAM – "avistaram", os servos de Obed, "sobre o poente vermelho, as neves do monte Hérmon."<sup>41</sup>

Em OSM, o Autor, decerto sempre lembrado de quanto a sua profunda sensibilidade de artista captara, registara e não deixara incessantemente de reelaborar a partir da sua sempre recordada permanência de mês e meio, no Outono de 1869, nesse "confuso e rutilante" Oriente, adita, àquele ponto da narração, duas notas de impressivo valor cromático, que retira da sua inspirada paleta de artista.

Assim:

"Uma tarde, avistaram sobre o poente, *vermelho* como uma romã muito madura, as neves finas do monte Hérmon."<sup>42</sup> (it. n.).

"Depois" – continua a narração em OAM – "o lago de Genesareth resplandeceu diante deles, espelhado, *azul-celeste*, e calmo na frescura da manhã."<sup>43</sup> (it. n.)

No passo correspondente de OSM, Eça investe muito mais da sua requintada arte literária no descrever do lago de Genesareth, a que ora chama de Tiberíade, que se depara a dada altura aos servos de Obed.

Assim:

- Começa por situar temporalmente o episódio "na frescura de uma manhã macia",<sup>44</sup> o que, graças nomeadamente ao apurado toque da adjectivação eciana, logo confere ao evento amena suavidade;
- Substitui, na qualificação do lago, *espelhado* (que meramente nos devolveria a nossa pobre imagem de mortais) por *transparente*<sup>45</sup> (que, mostrando com lhanza o que nele se encerra, nos concita a que privilegiemos também uma postura de sinceridade);
- Dá o lago como "coberto de silêncio"<sup>46</sup>, o que impregna de solenidade não só o mesmo lago como toda a paisagem circundante;
- Substitui, intensificando, *azul-celeste* por *mais azul que o céu*,<sup>47</sup> e, com profusa adjectivação, diz ainda o lago orlado, "sob o voo das rolas" (nota de vida e de paz, sempre caras ao Autor), de *prados, vergéis, rochas, terraços, palmares*.<sup>48</sup>

Do que – tudo ritmicamente integrado a partir de harmoniosos compassos – resulta, claro e luminoso, o seguinte período:

"Depois, na frescura de uma manhã macia, o lago de Tiberíade resplandeceu diante deles, transparente, coberto de silêncio, mais azul que o céu, todo orlado de prados floridos, de densos vergéis, de rochas de pórfiro, e de alvos terraços por entre palmares, sob o voo das rolas."<sup>49</sup>

Quando avistam o lago de Genesareth, os servos de Obed poderiam contemplar, se disponíveis, um outro espectáculo da natureza: "um bando lento de cegonhas brancas cortava o céu claro, voando para os lados de Safed", diz-nos o narrador de OAM<sup>50</sup>, o qual, a estas notas impressivas de pureza ("cegonhas *brancas*"; "céu *claro*"), faz crescer, sucintamente, uma suave e suavizante descrição de Gamala ("a cidade nova de Gamala tinha um *doce* brilho de mármore, entre as *verduras*;" ) (it. n.) para, a concluir o descritivo, aludir à água, o que, inspiradamente, faz em termos que se conotam com as formas (que a água *transparente* revela), a música (ainda que a do silêncio: "a água *sem murmúrio*"), o movimento ("a água *banhava*"), a vida ("ervas altas"), a cor e a beleza ("aloendros *em flor*") (it. n.):

"e a água, transparente e sem murmúrio, banhava os pés das ervas altas e dos aloendros em flor."<sup>51</sup>

De notar que em OSM, a versão que do conto se lhe conhece como definitiva, Eça – porventura por razões de ritmo narrativo, ritmo que terá revisto uma vez mais em função da alta, serena e inefável suavidade que visava atingir na sua escrita para com ela tocar a sensibilidade do leitor – entendeu por bem sacrificar as três referências a que acabámos de nos reportar (às cegonhas, à cidade de Gamala e à água).

"Um pescador que ali desamarrava preguiçosamente a sua barca," – prossegue o narrador de OAM – "disse-lhes" (aos servos de Obed) "que o Rabi deixara a Galileia, e partira com os discípulos para os lados de Galaad, para onde desce o Jordão."<sup>52</sup>.

Em OSM, e no que tange a este episódio, o Autor entende complementar a acção do desamarrar da barca com a indicação do *lugar donde* ("uma ponta de relva, assombrada de aloendros")<sup>53</sup>, diz que o pescador "escutou, sorrindo, os servos"<sup>54</sup> de Obed – nesse sorriso como que patenteando a sua incredulidade (dele, simples pescador, como pescadores eram alguns dos discípulos de Jesus), quanto à possibilidade de os soberbos e poderosos se fazerem assistir do doce Rabi de que tanto se falava –, acabando por lhes transmitir apenas uma ainda menos precisa informação, veiculada, no texto, por hábil discurso indirecto livre, tão do gosto de Eça:

"O Rabi de Nazaré? Oh! Desde o mês de Ijar, o Rabi descera, com os seus discípulos, para os lados para onde o Jordão leva as águas."<sup>55</sup>.

Comparando o que numa e noutra das versões se diz do discurso do pescador, avulta que a versão OSM perde em precisão (com a omissão de Galaad, como referente topográfico) o que, porventura, ganha em magia: em vez de se dizer, objectivamente, que o Jordão "desce" diz-se, personificando o rio, que "o Jordão leva as águas".

"Os servos seguiram, correndo, sem repouso." – prossegue o narrador de OAM – "até ao sítio onde o Jordão, mais abaixo, tem um largo remanso, e dorme um instante, imóvel e verde, à sombra dos tamarindos."<sup>56</sup>.

Em OSM, reescrevendo este passo, Eça opta, no que respeita ao modo como "os servos seguiram", por omitir a expressão "sem repouso", que em OAM, dir-se-ia que por natural inércia no elencar de traços fortes da trama narrativa, posposera a "correndo".

Não se fica por aqui, porém o desvelo do Autor rumo à *suavidade* que, em matéria de 'milagres' – e, nomeadamente, no que tangia ao aproveitamento do 'milagre' do seu génio criativo – visava, em demanda de catarse, atingir.

Com efeito:

- A "Os servos, correndo, seguiram", Queiroz faz suceder um, ainda que vulgar, oportuno complemento circunstancial de *lugar por onde*; de evocativo visualismo: "pelas margens do rio"<sup>57</sup>;

- A expressão "até ao sítio onde o Jordão, mais abaixo, tem um largo remanso e dorme um instante, imóvel e verde, à sombra dos tamarindos" dá lugar a esta outra, ainda mais apurada em pormenor e sensibilidade: "até adiante do vau"<sup>58</sup>, bem mais preciso do que *sítio* sob o ponto de vista das ciências geográficas, precisão essa que, escassa em "mais abaixo", se nota em "adiante do vau" – "onde ele se *estira* num largo remanso, e *descansa*, e um instante *dorme*"<sup>59</sup>, e não já "dorme um instante", podendo a substituição, que mais ilumina o "instante", acentuar porventura a leveza do sono a que o rio se dá "imóvel e verde, à sombra dos tamarindos."<sup>60</sup>, com os verbos que, na transcrição, damos em itálico, a conferir mais e mais ao curso de água, através de comportamentos integrados em proposições que se sucedem sindeticamente, características humanas, o que bem

quadra, aliás, à personalidade do Autor, desde sempre sensível à mensagem e à poética do franciscanismo.

"Da entrada de uma cabana, feita de rama," – lê-se em OAM – "um Essénio, coberto de peles de cabra, soturno e selvagem, gritou-lhes que Jesus, sozinho, se afastara 'para além'."<sup>61</sup>.

Em OSM, este encontro é-nos relatado em termos mais brandos, mais doces, como se enternecendo o narrador só com o se ocupar de alguém que havia logrado já avistar o meigo Rabi, esse Jesus que na sua vida pública aparecia imprevisivelmente neste ou naquele lugar.

Num texto em que o narrador se rende à pureza exterior e interior de quem ora se depara aos servos de Obed, Eça escreve:

"Um homem da tribo dos Essénios, todo vestido de linho branco, apanhava lentamente ervas salutares, pela beira da água, com um cordeirinho branco ao colo."<sup>62</sup>.

Tudo se nos oferece, assim, do lado do que é puro e bom e terno:

- O Essénio está "*todo* vestido de linho *branco*" (it. n.)<sup>63</sup>;
- O Essénio apanha "*ervas salutares*" (it. n.)<sup>64</sup>, isto é, ervas que poderão ser úteis à saúde (lat. *salus, utis*, de que vem o mencionado adjectivo, *salutaris*, e) – à saúde dos homens, senão mesmo (o que bem quadraria ao franciscanismo de Eça) à dos animais;
- O Essénio apanha as ervas "*lentamente*"<sup>65</sup>, o que inculca que o faz com prudência, com zelo, animado do propósito de bem escolher, de separar o trigo do joio, de seleccionar o que pode ser prestável à sua saúde e à, pelo menos, dos seus semelhantes;
- O Essénio procede à recolha das ervas "*pela beira da água*"<sup>66</sup> – água que, podendo ser em abstracto fonte de vida ou de morte, o é, aqui, seguramente, de vida;
- O Essénio traz "*ao colo*", um cordeirinho *branco*" (it. n.)<sup>67</sup> – esse pequeno animal, branco também, é referido pelo narrador com a ternura do diminutivo, simbolizando, ao colo, próximo do coração do Essénio, a tranquilidade, o alimento, a paz.

"Um dia, já na volta," – reporta o narrador de OAM, ao dar conta dos esforços envidados pelos servos de Obed em demanda de Jesus – "um Escriba, que recolhia a Jericó, passou por eles, montado na sua mula."<sup>68</sup>

Na ascese formal que se operará de OAM para OSM, Eça introduzirá ainda alguns subtis pormenores ou procederá a alguns aperfeiçoamentos.

Assim:

- Na volta, ou seja, "pisando já as terras da Judeia Romana"<sup>69</sup>,
- "já com as sandálias rotas dos longos caminhos,"<sup>70</sup> (apontamento realisticamente oportuno quanto ao peregrinar dos servos);
- os servos de Obed "cruzaram um Fariseu sombrio"<sup>71</sup> (A substituição de *Escriba* por *Fariseu*, secundada da posposição do adjectivo *sombrio*, reforça a carga de intolerância da personagem que se depara aos já muito fatigados servos: uma personagem voltada para o culto formal da religião, para a observância fria da fria letra dos preceitos),
- Fariseu, esse, que, "montado na sua mula", "recolhia", não já "a Jericó", mas, "a Efraim"<sup>72</sup>.

"Os servos de Obed – prossegue a narração em OAM – "rodearam-no" (ao Escriba), "perguntando-lhe se encontrara um profeta de Galileia que fazia milagres."<sup>73</sup>

Este período irá, em OSM, dar lugar a dois: um primeiro, em que, em termos que se diriam mais respeitosos, se regista o encontro; um segundo, em que os servos que "cruzaram um Fariseu" interrogam, em discurso indirecto livre, esse mesmo Fariseu.

Leia-se:

"Com devota reverência detiveram" (do lat. *detineo, es, ere, tinui, tentum*, no sentido de fazer parar, reter por algum motivo), "o homem da Lei. Encontrara ele por acaso esse Profeta novo de Galileia que, como um Deus passeando na Terra, semeava milagres?"<sup>74</sup> (Note-se como, nas maravilhadadas alusões feitas a Jesus – "Profeta"; "novo"; "um Deus passeando na Terra" e a "semear milagres" ecoa de algum modo toda a emoção, todo o pasmo, toda a esperança de quantos se deixavam já tocar pelo sortilégio dessa nova e esplendente aurora anunciada pelo Rabi).

"Um dia, já na volta," enquanto que em OAM se lê que "um escriba, que recolhia a Jericó, passou por eles montado na sua mula,"<sup>75</sup> em OSM o narrador opta por fazer dos servos de Obed o sujeito da oração principal (sublinhando, na oportunidade, o grande esforço que vinham fazendo):

"Um dia, já com as sandálias rotas dos longos caminhos, pisando já as terras da Judeia Romana, cruzaram um fariseu sombrio, que recolhia a Efraim, montado na sua mula."<sup>76</sup>

E, enquanto em OAM o narrador prossegue, expedito, dizendo "Os servos de Obed rodearam-no"<sup>77</sup>, em OSM, pressupondo uma maior reflexão, relata que os mesmos servos "Com devota reverencia detiveram o Homem da Lei"<sup>78</sup>

Que procuraram saber dele os servos de Obed?

Diz o narrador em OAM que lhe perguntaram ("perguntando-lhe") "se encontrara um profeta de Galileia que fazia milagres."<sup>79</sup>

Em OSM, é em discurso indirecto livre, e integrando uma oração subordinada relativa restritiva muito mais enternecida e enternecedora aquela outra ("que fazia milagres"), que o narrador refere o que procuraram saber.

"Encontrara ele, por acaso, esse profeta novo da Galileia que, como um deus passeando na Terra, semeava milagres?"<sup>80</sup>.

Da reacção do inquirido, em OAM, dá-nos conta o narrador nos seguintes termos:

"O homem da Lei bradou-lhes que nem havia profetas nem havia milagres fora de Jerusalém, e que só Jeová era forte no seu Templo; e perseguiu-os ainda às pedradas, em nome do senhor de Israel."<sup>81</sup>

O que, em OSM, dá lugar a um relato mais circunstanciado e de maior dimensão dramática, o qual concorre para, vincando mais e mais a rigidez da postura farisaica, fazer ressaltar a divina suavidade do milagre que, no final, se operará.

Assim:

"A adunca face do Fariseu escureceu enrugada – e a sua cólera retumbou como um tambor orgulhoso" (Note-se toda a carga negativa de *escureceu*, *cólera* e *orgulhoso*): – "Oh escravos pagãos! Oh blasfemos! Onde ouvistes que existissem profetas ou milagres fora de Jerusalém? Só Jeová tem força no seu Templo. De Galileia surdem os néscios e os impostores... E como os servos recuavam ante o seu punho erguido" (novo sinal de intransigência, manifestação de ameaça), "todo enrodilhado de dísticos sagrados, – o furioso Doutor" (Observe-se o aspecto negativo de *furioso*, em linha com a *cólera* anteriormente assinalada, e registre-se o contraponto com *Doutor*, aquele que está mais instruído, *in casu*<sup>82</sup> mais instruído das escrituras do sagrado que não do âmago sagrado das escrituras...) saltou da mula e, com as pedras da estrada, apedrejou os servos de Obed (concretização da ameaça), "uivando: '*Racca! Racca!*' e todos os anátemas rituais" (novas ameaças e maldições).<sup>83</sup>.

"Os servos fugiram para Sichem." – remata o narrador em OAM.<sup>84</sup>

E, paralelísticamente, em OSM: "os servos fugiram para Enganim."<sup>85</sup>

### **3. Publius Septimus**

Na versão OAM, o narrador apresenta-nos Publius Septimus como "um centurião romano" que "comandava então o forte que domina o vale por onde se vai a Cesareia e ao mar"<sup>86</sup>.

Na versão OSM, Publius Septimus é-nos apresentado como "um centurião romano" que "comandava o forte que domina o vale de Cesareia até à cidade e ao mar"<sup>87</sup>.

A única, mas não despreciada, diferença está, em sede de complemento circunstancial de lugar, no aditamento da expressão "até à cidade".

Aditamento que, efectivamente, não se nos afigura irrelevante, atento o facto de que se está a falar de centuriões, de detentores de poder – e o poder se estender sobre homens, sobre gentes que tanto se disseminam pelos mais diversos espaços como se concentram em cidades.

"Publius era homem próspero" – lê-se em OAM – "e gozava os favores de Flacus, Legado imperial na Síria"<sup>88</sup>.

Do poder desse mesmo Publius se saberá com mais pormenor em OSM, onde se diz que "Publius, homem áspero, veterano da campanha de Tibério contra os Partas, enriquecera durante a revolta de Samaria com presas e saques, possuía minas na Ática, e gozava, como favor supremo dos deuses, a amizade de Flacus, Legado Imperial na Síria"<sup>89</sup>.

Para além de, em termos de autoridade militar, ser a cabeça de um corpo de tropas de cem homens (centúria), Publius Septimus tinha, veterano de guerra, acumulado riquezas; possuía minas na região da Ática; e contava com a amizade pessoal do próprio Legado Imperial na Síria. Era, assim, uma pessoa poderosa e influente.

"Nas vizinhanças de Hébron" – lê-se em OAM – os soldados de Septimus "arrastaram para fora das grutas os solitários, para lhes arrancar o nome do deserto ou do palmar onde se escondia Jesus de Galileia"<sup>90</sup>.

"Nas cercanias de Hébron" – note-se a substituição de *vizinhanças* por *cercanias*, o que, acentuando o indefinido, que tanto ocorre nos relatos bíblicos, enriquece o *manto diáfano da fantasia* sob que Eça evoca a *nudez forte da verdade* do quadro de miséria em que o milagre irá acontecer – "arrastaram os solitários pelas barbas, para fora das grutas", – relata o narrador de OSM, com acrescido visualismo (*arrastaram pelas barbas*) – "para lhes arrancar o nome do deserto ou do palmar em que se ocultava o Rabi"<sup>91</sup>.

A oração subordinada "onde se escondia Jesus de Galileia" dá, assim, lugar a "em que se ocultava o Rabi". O que não será arbitrário: o Rabi, na acatção de superiores desígnios, está sempre dentro de cada um de nós, ainda que frequentemente obnubilado pela densidade das nossas faltas: cegos pelo orgulho, o poder, a argentária riqueza do capital, não vemos a Jesus, tão-pouco nos lembramos de que somos filhos de Deus.

Prossegue o narrador em OAM:

"e a ignorância de dois mercadores, que vinham de Jope com uma carregação de malóbatro, e que não tinham jamais ouvido o nome do Rabi de Galileia, foi-lhes contada como um delito e pagaram vinte dracmas ao decurião."<sup>92</sup>

"e dois mercadores fenícios" – continua, mais preciso (*fenícios*), o narrador em OSM – "que vinham de Jope com uma carga" (termo que, sem iludir o peso, não deixa de ser mais sugestivo e eufónico do que carregação) "de malóbatro, e a quem nunca chegara o nome de Jesus" (formulação mais objectiva do que a que ocorre em OAM: o nome do Rabi não chegara ainda aos dois mercadores em causa, não necessariamente por

demérito destes, antes, porventura, pelas limitações decorrentes da incipiente acção apostólica), "pagaram por esse delito" (delito, obviamente, na óptica dos servidores do "áspero" centurião romano, que não na do próprio e "doce" Rabi) "cem dracmas a cada decurião"<sup>93</sup>.

De OAM para OSM, assiste-se, neste particular, a um agravamento da pena imposta pelos agentes de Publius Septimus, no sentido – cremos – de acentuar a sobrançeria e prepotência dos poderosos, com as quais, afinal, acabarão ainda mais por contrastar a simplicidade e mérito dos humildes.

"Uma madrugada, junto a Cesareia," – lê-se em OAM – os soldados de Septimus "avistaram, sobre um fresco outeiro, um bosque de loureiros onde alvejava recolhidamente o frontão liso de um templo."<sup>94</sup>

Em OSM, este passo da narrativa reveste-se de um apuro estilístico ainda maior:

"Uma madrugada, perto de Cesareia, marchando num vale, avistaram sobre um outeiro um verde-negro bosque de loureiros, onde alvejava recolhidamente, o fino e claro pórtico de um templo."<sup>95</sup>

Atente-se nas pequenas e subtis, mas nem por isso menos significativas, diferenças:

- Em OAM, o evento ocorre *junto a Cesareia*; em OSM, *perto de Cesareia*. *Perto de* é menos preciso do que *junto a*, mas essa menor precisão não deixa de convir, antes melhor se adequa, ao carácter aparentemente bíblico, de recorte neotestamentário, da narrativa.

- Em OAM, diz-se, sem mais pormenores, que os soldados de Septimus "avistaram, sobre um fresco outeiro, um bosque de loureiros (...)" ; em OSM, faz-se preceder esse avistar do bosque de loureiros de uma, porventura longa e esgotante, marcha dos soldados ("marchando num vale") – pormenor, este, que é relevante a mais do que um título:

- . por um lado, porque contribui de forma decisiva para que o destinatário (leitor ou ouvinte da narrativa) reconstitua o evento na sua imaginação;
- . por outro, porque o cansaço inerente à marcha (presumivelmente longa) é de molde a conferir acrescido interesse ao bosque de loureiros que os soldados avistam;
- . o que tudo concorre para sublinhar o esforço a que os soldados de Septimus se davam com vista a encontrar o tão desejado Rabi.

- Em OAM, os soldados de Septimus "avistaram, sobre um fresco outeiro, um bosque de loureiros"<sup>96</sup>; em OSM, omite-se *fresco* que qualificava o outeiro e diz-se que os soldados "avistaram (...) um verde-negro bosque de loureiros"<sup>97</sup>: o *verde-negro* do bosque surge, assim, qual nota impressionista, como uma marca de verdura e frescura na paisagem, o que explica, na economia do texto, a supressão do referido qualificativo.

- Em OAM, o que "alvejava recolhidamente" no bosque de loureiros era "o frontão liso de um templo"<sup>98</sup>; em OSM era "o fino e claro pórtico de um templo"<sup>99</sup>
- o que, ainda que subtilmente, conferirá à instantânea descrição um toque menos frio, mais humano.

Quem vêm a surpreender, nesse reduto, os soldados de Septimus?

"Um velho, de barbas brancas, vestido de linho alvo," - lê-se em OAM - que "esperava ali, grave e religiosamente, a aparição do Sol."<sup>100</sup>

"Um velho, de compridas barbas brancas, coroadado de folhas de louro, vestido com uma túnica cor de açafreão," - reporta-se, com muito mais pormenor, em OSM, jogando com as cores, e apurando o ritmo frásico - que "esperava gravemente, sobre os degraus de mármore, a aparição do Sol."<sup>101</sup>

Assiste-se, pois, na última versão a um maior investimento linguístico por parte do narrador, com vista a conferir ao quadro que descreve uma mais imponente solenidade.

Assim:

- O velho já não é, simplesmente, "um velho [...] de barbas brancas", mas "um velho [...] de compridas barbas brancas"<sup>102</sup>, sendo de notar, no que tange à eciana arte de adjectivar, que o simples aditamento de "compridas" carrega o dito velho de tradição, de peso, de respeito, de saber (não necessariamente, porém, de sabedoria - menos ainda de sabedoria relativa às coisas de Deus).
- O velho aparece coroadado - "coroadado de folhas de louro"<sup>103</sup>.
- O velho está vestido não já "de linho alvo", mas "com uma túnica cor de açafreão"<sup>104</sup>, o que, inclusivamente, o faz ressaltar da alvura do templo.
- Indica-se, com precisão, e sublinhando a sua magnificência, o local onde o velho aguarda a aparição do Sol: "sobre os degraus de mármore"<sup>105</sup> (Com a riqueza destes degraus, irá contrastar a extrema humildade do "casebre desgarrado" onde Jesus, esse mesmo Rabi tão desejado e demandado por poderosos, haveria, "abrindo devagar a porta e sorrindo", de responder com um miraculoso "Aqui estou."<sup>106</sup> à pobre criança entevada e indefesa que porfiava em vê-lo...).

Não havendo, porém, logrado encontrar o tão desejado Rabi, nada mais resta aos soldados de Septimus que retornar, desolados, ao ponto de partida.

Lê-se em OAM:

"Então devagar, com a cabeça baixa, como numa tarde de derrota, os soldados recolheram ao forte de Samaria."<sup>107</sup>

Em OSM, *baixa* é substituída por *derrubada*, o que, implicando de algum modo um movimento de cima para baixo, uma postura de abatimento, mais acentua a frustração dos enviados de Septimus.

Note-se, ainda, que *forte* (de Samaria) aparece substituído por *fortaleza* (de Cesareia), palavra que, significando o mesmo que a anterior, não deixa, no entanto, inclusivamente pela sua maior extensão, de sugerir maior porte e grandeza – o que, tudo, concorre para mais fazer ressaltar o insucesso da demanda do Rabi por homens tão poderosos como Septimus:

"Então, devagar, com a cabeça derrubada, como numa tarde de derrota, os soldados recolheram à fortaleza de Cesareia."<sup>108</sup>

Assinale-se, por último, que a colocação entre vírgulas do advérbio *devagar* contribui para acentuar ainda mais a desolação com que os soldados de Septimus se retiram: o vagar, expressando desalento, é ainda mais vagaroso – o Rabi não foi encontrado em parte alguma, não se vislumbra que mais se possa fazer para o encontrar, resta apenas retornar ao ponto de partida e acatar com resignação as manifestações de descontentamento do poderoso Septimus – um homem que põe e propõe objectivos, qual o de encontrar esse "profeta de Galileia que fazia milagres" (OAM)<sup>109</sup>, mas não tem poder algum, para se opor aos objectivos de Deus.

#### 4. Num casebre desgarrado ...

"Ora, junto a Sicheim, num casebre, vivia então uma viúva desgraçada entre todas, que tinha um filho doente com as febres" – conta o narrador em OAM<sup>110</sup>, evocando o humílimo lar onde, ocorrerá o "amável milagre".

Em OSM, a apresentação do quadro é feita com maior minúcia, recorrendo-se nomeadamente a alguns tocantes apontamentos de miséria material e humana. A primeira alusão ao filho doente – a pobre criança que logrará a graça do milagre – ocorre, já não numa oração subordinada relativa, mas numa oração principal, mais consentânea com a (desde logo, aos olhos do Criador) humana dignidade da infeliz criatura que tanto almeja ver Jesus.

Assim:

"Ora, entre Enganin e Cesareia", – e já não simplesmente "junto a Sicheim", aquela menor precisão melhor se ajustando ao aspecto 'bíblico' da narração – "num casebre desgarrado" – e este simples adjectivo verbal, posposto a *casebre*, que já de si não se configura como um lar acolhedor, antes como um humílimo tugúrio, acrescenta-lhe miséria, frio, marginalização, abandono e esquecimento da comunidade humana – "sumido na prega de um cerro" – apontamento paisagístico que ainda mais apouca o mísero casebre e torna mais excruciante e amarga a existência de quem o ocupa – "vivia a esse tempo uma viúva, mais desgraçada mulher que todas as mulheres de Israel. O seu filhinho único, todo aleijado, passara do magro peito a que ela o criara para os farrapos da enxerga apodrecida, onde jazera, sete anos passados, mirrando e gemendo."<sup>111</sup>

Em UM, a frágil criança a quem Jesus se fará presente, filho de "uma viúva, desgraçada entre todas", é/está "doente com as febres"<sup>112</sup>. E é assim doente que, "com os olhos cerrados, pálida e como morta"<sup>113</sup>, murmura o nome de Jesus – e, paredes meias com a desolação da mãe, o milagre acontece.

Em OAM, o narrador diz que a viúva "*tinha* o filho doente com as febres" (it. n.)<sup>114</sup> e visualiza a criança "estendida sobre os seus joelhos, embrulhada em farrapos, pálida e tremendo toda"<sup>115</sup> e a pedir-lhe, "numa voz débil como um suspiro, que lhe fosse chamar esse Rabi de Galileia de quem ouvira falar junto ao poço de Jacob (...)"<sup>116</sup>. Dessa criança (conta-se em OAM, tal como em UM) que "com os olhos cerrados, pálida e como morta, murmurou o nome de Jesus"<sup>117</sup>, para, momentos depois, sempre "pálida", "e desfalecendo", expressar, uma vez mais, o mais caro dos seus desejos:

"Mãe, eu queria ver Jesus de Galileia"<sup>118</sup>.

Em OSM, as alusões do narrador ao casebre onde aparentemente se operará o milagre, à pobre viúva que ali morava, e à criança a quem Jesus se revela, aparecem-nos enriquecidas de vários e subtis pormenores, a deixar transparecer o aturado e meticuloso trabalho de aperfeiçoamento a que Eça gostava de submeter os seus textos.

Observemos tais pormenores:

- Enquanto em UM e em OAM, o casebre onde, ao que se afigura, se dará o milagre se situa "junto a Sichem"<sup>119</sup>, em OSM é dado como ficando "entre Enganin e Cesareia"<sup>120</sup> – obviamente que a Cesareia de Filipe, situada, além do Jordão, no interior Norte da Palestina. Tudo, por conseguinte, na região da Samaria, compreendida entre a Galileia (donde provinha o desejado Rabi) e a Judeia (onde o mesmo Rabi será perseguido) (Cf. *Mapa da Palestina no tempo de Jesus*, in *Anexo A*). A localização dada ao casebre em OSM é, sem dúvida, sob o ponto de vista geográfico, mais imprecisa do que a que consta de UM e OAM. Mas essa imprecisão (geográfica) redundante, *in casu*<sup>121</sup>, numa mais-valia (literária), uma vez que tende a acentuar a insignificância do tugúrio, o que de pungente se desprendia do 'desgarrado' do casebre, a solidão e o deserto de afectos gerados pelo seu carácter de "sumido na prega de um cerro" (a acordar, certamente, na caleidoscópica memória do Autor, imagens contempladas no Douro, na Beira, na Estremadura, no Egipto pobre dos *fellahs*<sup>122</sup>, de qualquer modo imagens que terão contribuído sempre para acentuar nele a adesão às grandes causas humanitárias);
- É em OSM que, pela primeira vez, o narrador dá o infeliz descendente da viúva como sendo um "aleijado" (it. n.), referindo-o como "o seu filhinho único, todo aleijado"<sup>123</sup>;
- É igualmente em OSM que, pela primeira vez, o narrador fala de uma enxerga – "enxerga apodrecida"<sup>124</sup> embora – no interior do casebre, ao mesmo tempo que dá com minúcia o quadro de miséria observável no 'bíblico' cenário.

Notemos ainda:

- Em UM, enquanto "A pobre mãe, sentada a um canto, chorava", a criança era vista "estendida sobre os joelhos" da sua progenitora, "embrulhada em farrapos, pálida e tremendo toda"<sup>125</sup>;
- Em OAM, o posicionamento da "pobre mãe" e da "criança", veiculado pelas mesmíssimas palavras, mantém-se<sup>126</sup>;
- Em OSM, convocadas a conferir ao descritivo de cariz 'bíblico' um cunho mais realista, ocorrem algumas outras pertinentes notas.

Assim:

. "O seu filhinho único, todo aleijado, *passara do magro peito* a que ela o criara para os *farrapos* da enxerga *apodrecida*, onde *jazera, sete* anos passados, *mirrando e gemendo.*" (it. n.),<sup>127</sup> De simplesmente (que não facilmente) trazida ao peito ("magro"), a criança passara a uma enxerga (outrossim pobre, já que "apodrecida" e em "farrapos"), lugar onde, mirrando e sofrendo, se viu, por sete anos (Atente-se no 'peso' do número) confrontada com o seu próprio calvário;

. A doença "engelhara" (um "engelhar" subsumível no mesmo campo semântico de "mirrar") mãe e filho: "*Também* a ela a doença a engelhara, dentro dos trapos nunca mudados, mais *escura e torcida* que uma cepa *arrancada.*" (it. n.)<sup>128</sup>. Observe-se a riqueza da adjectivação, toda ela conotada com a doença, o definhamento, a morte – o que contribuirá, *in fine*<sup>129</sup>, para o acentuar (antes de mais, no íntimo do entrevado) da luminosidade do 'Milagre';

. A miséria foi-se adensando, mais e mais, sobre a pobre mãe e a criança, como que apostada em ostracizá-las em definitivo do mundo dos humanos.

Atentemos agora no modo inspirado e visualista como Eça evoca todo o cenário de miséria:

"E sobre ambos espessamente a miséria cresceu como o bolor sobre cacos perdidos num ermo. Até na lâmpada de barro vermelho secara há muito o azeite. Dentro da arca pintada não restava grão ou côdea. No Estio, sem pasto, a cabra morrera. Depois, no quinteiro, secara a figueira. Tão longe do povoado, nunca esmola de pão ou mel entrava o portal."<sup>130</sup>

E, para tornar verosímil a subsistência no limite dos limites, remata o narrador:

"E só ervas apanhadas nas fendas das rochas, cozidas sem sal, nutriam aquelas criaturas de Deus na Terra Escolhida, onde até às aves malélicas sobrava o sustento!"<sup>131</sup>.

"Um dia um mendigo entrou no casebre, (...)"<sup>132</sup> – assim inicia o narrador, em OSM, depois de evocar o cenário de miséria em que viviam a pobre viúva e a criança entrevada, o breve mas luminoso episódio em que a solidão destes conhece uma pausa, mas unicamente por obra e graça de quem pouco ou nada tem para oferecer para além da solidariedade no infortúnio e da abertura a uma mesma esperança.

Foi o caso de que esse mendigo "repartiu do seu fanel com a mãe amargurada"<sup>133</sup> (O pobre a conseguir ainda abdicar do pouco que tem para poder acudir a quem sabe nada ter: pudessem os poderosos, como Obed e Septimus, ser também capazes dessa disponibilidade – e o Reino de Deus na Terra se cumpriria enfim, tudo o mais vindo por natural acréscimo, como se lembra no Evangelho),"e, um momento sentado na pedra da lareira coçando as feridas das pernas, contou dessa grande esperança dos tristes"<sup>134</sup> (Como já deixámos assinalado, nesse *contar*, de largo espectro significativo, subsume-se o *narrar*, o *conjecturar*, o *aventar*, o *repetir*), "esse Rabi que aparecera em Galileia, e" – segue-se, em sucessivas proposições sindeticamente coordenadas, a difusão dos milagres, posturas e promessas que se iam conhecendo – "de um pão no mesmo cesto fazia sete, e amava todas as criancinhas, e enxugava todos os prantos, e prometia aos pobres um grande e luminoso Reino, de abundância maior que a corte de Salomão."<sup>135</sup>.

"A mulher" – prossegue o narrador – "escutava com olhos famintos"<sup>136</sup>; óbvio é que este *famintos* dos olhos muito para além da mera fome de alimentos ou sede de água, releva da fome e sede de justiça.

"E esse doce Rabi, esperança dos tristes, onde se encontrava?"<sup>137</sup> – tinha, sensibilizada pelas palavras do mendigo, perguntado a pobre viúva. Então, "O mendigo suspirou, – Ah esse doce Rabi!", acrescentando, como se deixa ver em discurso indirecto livre:

"Quantos o desejavam, que se desesperavam! A sua fama andava por sobre toda a Judeia como o sol que até por qualquer velho muro se estende e se goza; mas para enxergar a claridade do seu rosto, só aqueles ditosos que o seu desejo escolhia."<sup>138</sup>.

E, numa sinóptica retrospectiva que muito tem de comum com a que em UM faz a mãe da criança "doente com as febres"<sup>139</sup>, refere o narrador que o mendigo terá contado que

"Obed, tão rico, mandara os seus servos por toda a Galileia para que procurassem Jesus, o chamassem com promessas a Enganin; Septimus tão soberano destacara os seus soldados, até à costa do mar, para que buscassem Jesus, o conduzissem, por seu mando, a Cesareia. Errando, esmolando por tantas estradas, ele topara os servos de Obed, depois os legionários de Septimus. E todos voltavam, como derrotados, com as sandálias rotas, sem ter descoberto em que mata ou cidade, em que toca ou palácio, se escondia Jesus."<sup>140</sup>.

Este episódio – que, assinale-se, só ocorre em OSM, a versão definitiva, nimbada neste ponto como que de um halo do que um dia se diria franciscanismo – termina com o cair da tarde:

"A tarde caía. O mendigo apanhou o seu bordão, desceu pelo duro trilho, entre a urze e a rocha."<sup>141</sup>.

A aspereza dos caminhos e o inóspito do meio voltavam a fazer-se sentir, ao mesmo tempo que, no interior do mísero tugúrio, crescia de novo o negrume da solidão e do desamparo:

"A mãe retomou o seu canto, a mãe mais vergada, mais abandonada."<sup>142</sup>.

Que atributos do tão desejado Rabi são evocados no pedido que dirige à mãe o pobre entrevado?

"[...] esse Rabi de Galileia (...)" – lê-se em OAM – "que amava as crianças, nutria as multidões, e curava todos os males humanos, com a carícia das suas mãos."<sup>143</sup>.

"[...] esse Rabi" – reporta, por seu turno, o narrador de OSM – "que amava as criancinhas" (O diminutivo, ao mesmo tempo que entenece a narrativa, lembra, como que a propiciar o Milagre, que Jesus está, antes de mais, do lado dos infelizes, inocentes e indefesos), "ainda as mais pobres" (apontamento que faz ressaltar, cristãmente, o mérito da humildade), "sarava os males, ainda mais antigos"<sup>144</sup> (formulação mais abrangente que a que lhe corresponde em OAM, apontando porventura para uma visão da História tendencialmente cristocêntrica: não tinha dito Antero em consonância com muitos da sua geração que o cristianismo fora a revolução no mundo antigo, urgindo que o socialismo fosse o cristianismo do mundo moderno?).

Confrontada com a insistente e sofrida súplica da criança – "que lhe fosse chamar esse Rabi de Galileia de quem ouvira falar junto ao Poço de Jacob (...)"<sup>145</sup>, a mãe" – lê-se em OAM – "dizia chorando: – Como queres tu, filho, que eu te deixe, e vá procurar o Rabi a Galileia?"<sup>146</sup>.

Em OSM, o narrador, fazendo ressaltar ainda mais a prostração do pequeno entrevado, conta: "(...) o filhinho, num murmúrio mais débil que o roçar de uma asa" (Atente-se na carga humana da poética comparação), "pediu à mãe que lhe trouxesse esse Rabi [...]"<sup>147</sup>.

Verificamos, assim, que a oração subordinada integrante "que lhe fosse chamar esse Rabi de Galileia" dá lugar a "que lhe trouxesse esse Rabi" – o que adensa o estado de necessidade e aflição em que se via a infeliz criança: a quem importa que a mãe lhe *traga* o Rabi à sua presença, o que poderá implicar (ou não, se nos situarmos no plano da Fé) um prévio ir *chamar, procurar*.

Por outro lado, o complemento determinativo "de Galileia", que ocorre em OAM, desaparece na correspondente passagem de OSM: dir-se-ia que começa a insinuar-se a potencial universalização da mensagem de Jesus, o que vai tornando supérfluos os referentes históricos – Jesus inicia a sua entrada na História e, dando-lhe todo um outro significado, revoluciona-a, enforma-a.

"A mãe apertou a cabeça esguedelhada" – diz-se em OSM (Note-se o visualismo de mais este apontamento do quadro de miséria em que, aparentemente, irá ocorrer o milagre) – e respondeu à criança:

– "Oh filho! E como queres que te deixe, e me meta aos caminhos, à procura do Rabi de Galileia?"<sup>148</sup>.

"vá procurar o Rabi a Galileia", de OAM, dá lugar, em OSM, a "me meta aos caminhos, à procura do Rabi de Galileia":

Esta segunda formulação é, sem dúvida, mais conseguida: não só acentua o gravoso da incumbência ("me meta aos caminhos, à procura [...]"), como inculca de forma mais nítida o seu provável insucesso. Com efeito: "vá procurar o Rabi a Galileia" pressupõe que o Rabi de que se tem ouvido falar está vivo e vive na Galileia; ao passo que "me meta aos caminhos, à procura do Rabi da Galileia" indicia que quem profere a frase não

tem quaisquer certezas quanto à possibilidade de encontrar o Rabi: este estará ainda em Galileia ou não; e, se está em Galileia, não se sabe onde.

"- Como queres tu, filho, que eu te deixe, e vá procurar o Rabi a Galileia?"<sup>149</sup> – pergunta, descoroçoada, a mãe (*mater dolorosa*)<sup>150</sup> em OAM.

E, sumariando toda uma esforçada intriga, que viu acontecer ao largo, evoca:

"Obed é rico e tem servos, eu vi-os passar e debalde buscaram Jesus por areais e cidades, desde Chorazim até ao país de Moab" (Extremados, os referentes geográficos atestam e permitem sentir o empenho da procura). Para, paralelamente, logo prosseguir: "Septimus é forte e tem soldados, eu vi-os passar e perguntaram por Jesus sem o achar desde o Hébron até ao mar..."<sup>151</sup> (De novo, o indicar de coordenadas espaciais para encarecer o muito esforço dispendido).

E conclui, repetindo a pergunta:

"Como queres tu que eu te deixe?"<sup>152</sup>

Entre permanecer junto do filho – que ali jaz entrevado, enfermo e extremamente débil – e deixá-lo (por quanto tempo?) para partir em demanda do tão desejado Rabi, esta pobre mãe (*mater dolorosa et lacrimosa*)<sup>153</sup> opta por ficar junto do filho.

Por falta de fé?

Porventura, não.

O seu coração de mãe diz-lhe que o seu dever supremo será permanecer junto do filho, resignada, de uma resignação que se diria já tendencialmente cristã, aceitando a dor e levando-o a aceitá-la também ("Jesus está longe, a nossa dor está connosco.").

Como vimos acontecer aos poderosos e soberbos, também, a seu modo, esta mãe pressente que este Rabi é, será, um Rabi diferente de todos os outros. Alcançá-lo, vê-lo fisicamente, será difícil, extremamente difícil, senão impossível:

"- De que me serviria, filho, partir e ir procurá-lo? Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens."<sup>154</sup>

(No coração da desvalida mãe, agiganta-se, porém, a piedade que sente pelo filho das suas entranhas – ser que esse mesmo coração de mãe estremece e o Deus nele ínsito (de quem tanto vem falando o meigo Rabi) manda amar como mais imediato próximo em que Deus, como em tudo, sempre está).

"- De que me serviria, filho, partir e ir procurá-lo?" – diz, "chorando", a mãe à infeliz criança, que, "com os olhos cerrados, pálida e como morta", acabara de murmurar "o nome de Jesus" (OAM) – "Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens."<sup>155</sup>

Este começo da lamentação da mãe reproduz quase inalterado o que figura na versão dita *contracta* ou *intermédia* que Eça publicou anos mais tarde (UM), ocorrendo apenas duas pequenas, subtis diferenças:

- em OAM, é usado o condicional *serviria* em vez do futuro *servirá*, de cunho menos hipotético;

- a aposição de reticências, no final da primeira frase, como que estabelece uma pausa propícia à reflexão (tão consentânea, aliás, com a íntima estrutura musical da escrita eciana) e, inclusivamente, à interiorização pelo pobre entrevado de que, piamente, lhe cumpriria resignar-se aos desígnios de Deus.

Assim:

"- De que me servirá, filho, partir e ir procurá-lo? ... Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens."<sup>156</sup>.

Em OSM, a interrogação da mãe é, como já vimos (e vimos que com não despreciando alcance semântico), reformulada; e, na frase seguinte, o complemento determinativo *da Síria* é substituído por *da Galileia*; sendo ainda de notar que a segunda e última proposição do segundo período passa a estar coordenada sindética, e não assindeticamente, com a anterior, o que indicará o propósito, por parte do autor do discurso, de sublinhar como tem por confrangedoramente curtos os limites da piedade humana:

"Oh meu filho, como te posso deixar? Longas são as estradas da Galileia, e curta a piedade dos homens."<sup>157</sup>

- "De que me serviria, filho, partir e ir procurá-lo?"<sup>158</sup> – frase que introduz, em OAM, a última fala que a mãe dirige ao filho – dá lugar, em OSM, a uma interrogação muito mais patética, de profunda carga emocional, extremamente dramática:

"- Oh meu filho, como te posso deixar?"<sup>159</sup>.

A substituição não é gratuita, antes tem profundo alcance na economia da estrutura narrativa, e ilustra de forma eloquente, a constante busca, por Eça, do requinte estilístico inexcédível.

Assim:

- Na formulação que consta de OAM, a interrogação, contendo embora o vocativo "filho", começa por se referir à própria mãe, sujeito da enunciação ("De que *me* serviria [...] – *me* (it. n.), a mim, mãe, ainda que uma mãe que anseia por poder valer ao filho);

- Na formulação que figura em OSM, o vocativo – o mesmo vocativo "filho" a que, em OAM, não é dado particular relevo – é puxado para o começo da frase e, aí, logo antecedido da interjeição "oh" e do adjectivo possessivo "meu", com o que toda a emoção da narrativa se concentra, mais e mais, no infeliz entrevado –

a pobre criatura que, no final da narrativa, merecerá ser tocada pela empatia do Criador, remetendo-se a mãe, com isso se elevando perante este, a um papel de mera e humílima servidora (Quem ama, serve);

- Humana, profundamente humana (acusando, inclusivamente, a consciência das próprias limitações pessoais), a dramática interrogação “como te posso deixar?” vale, ponderada a semântica, por frases como “Não te posso deixar”, “Nunca te deixarei”; ou seja, pelo assumir, pela mãe, de que a cruz a que lhe cumpre estar abraçada é a enxerga sobre que, entrevado, jaz o filho (quadro que, nesta encruzilhada dos tempos<sup>160</sup>, como que tende a antecipar uma dor maior, a dor de Maria aos pés da Cruz, quando Jesus é já para os crentes, o Cristo em que se cumpriu a Vontade do Pai: *Stabat mater dolorosa / juxta crucem lacrimosa*<sup>161</sup>).

Que aconteceria, segundo tristemente conjectura a triste viúva, se acaso se desse ao trabalho de se meter ao caminho, aos caminhos, em demanda do tão desejado Rabi de Galileia?

"Vendo-me tão pobre e tão só, os cães viriam ladrar-me à porta dos casais." (UM)<sup>162</sup>.

"Vendo-me tão pobre e tão só, os cães viriam ladrar-me às portas dos casais." (OAM)<sup>163</sup>.

"Tão rota, tão trôpega, tão triste, até os cães me ladrariam da porta dos casais. Ninguém atenderia o meu recado, e me apontaria a morada do doce Rabi." (OSM)<sup>164</sup>.

As formulações constantes das duas primeiras versões são inteiramente coincidentes, excepto no que concerne ao substantivo *porta*, que em OAM ocorre no plural, enquanto em UM figura no singular, número que irá manter-se em OSM, evidenciando o cotejo das versões que o Autor – que prezava a economia, a síntese, o ritmo e a musicalidade da frase – terá deixado cair o plural *portas* por inútil ou supérfluo, atento, inclusivamente, que o plural de casal, como matemático factor em evidência, afecta semanticamente de pluralidade o singular *porta*.

Na versão constante de OSM, a requintada arte do prosador opta por trazer para o primeiro plano a figura do próprio sujeito da enunciação. E que espécie de figura? Uma figura "tão rota, tão trôpega, tão triste" (Note-se como, de fora para dentro – indumentária, corpo, mente – se vai adensando a carga emocional da caracterização) que "até os cães me ladrariam da porta dos casais."<sup>165</sup>.

O sublinhar-se, aqui e uma vez mais, a extrema miséria da pobre viúva converge no propósito, que interiormente norteia o narrador, de demonstrar que Jesus apareceu entre nós antes de mais para falar aos simples e aos que aceitam o seu Reino, não para ouvir os poderosos deste mundo e valer-lhes quando algum mal os atinge – como aconteceu, na economia da narrativa, a Obed e a Septimus –, poderosos que, de ordinário, de tão mentalmente e tão emocionalmente tomados pelo próprio poder que têm (ou julgam ter), pouco ou nada cuidam do mal que aflige o seu semelhante (como, na "Ressurreição" de Tolstoi, nos derradeiros anos do século XIX, medita, ensimesmado, o respectivo protagonista, o príncipe Nekliudov, quando, ao atentar em determinados versículos do Evangelho segundo S. Mateus, como que sente confirmada a justeza dos princípios por que se propusera nortear-se na sua nova vida, ou seja, na *ressurreição* do melhor de si próprio que tão resolutamente tinha assumido como objectivo supremo).

Corria, de Jesus, a fama de que era um novo Rabi – com poderes nunca vistos, capaz de esconjurar os demónios e mover Céu e Terra. Poderosos como Obed e Septimus – a quem, não obstante o poder e a riqueza, afligiam males humanos e naturais – davam-se à esperança de que a potestade divina, de que Jesus era não só enviado como partícipe, lhes pudesse valer.

A sofrida, se bem que resignada, mãe do mísero e inconsolável entrevado teve também notícia da marcante novidade do Rabi de Galileia. Porém, humilde de condição e coração, e ao contrário dos poderosos e soberbos, não se acha com direito a pedir que, de longes terras, Jesus se desloque ao modesto tugúrio para acudir a seu filho.

Limita-se, como que inspirada de uma obediência propendemente cristã, a conformar-se com o drama que vem vivendo e, por antonomásia, a traz cada vez mais mortificada.

Lê-se com efeito, em OAM:

"Jesus está longe, a nossa dor está connosco." – diz em OAM – "E sem dúvida o Rabi, que lê nas sinagogas novas, não escuta as queixas de uma mãe de Samaria que só sabe ir orar, como outrora, no alto do monte Gerazim."<sup>166</sup>.

Tem por impossível encontrar fisicamente o desejado Rabi e, com a amarga experiência de toda uma vida de miséria, não vê que possa contar, com vista a levar por diante esse hipotético objectivo, com a solidariedade dos outros:

"De que me serviria, filho, partir e ir procurá-lo? Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens." (Note-se, com o seu cunho bíblico, a impressiva antinomia das frases.) "Vendo-me tão pobre e tão só, os cães viriam ladrar-me às portas dos casais."<sup>167</sup>.

"Decerto Jesus morreu;" – conclui – "e com ele morreu, uma vez mais, toda a esperança dos tristes."<sup>168</sup>.

"Decerto Jesus morreu;" – últimas palavras, recordemo-las, da mãe para o filho antes de se operar o milagre – "e com ele morreu, uma vez mais, toda a esperança dos tristes."<sup>169</sup>.

Poderão significar estas palavras uma descrença total, definitiva?

Só aparentemente – ao que se nos afigura.

E senão, vejamos:

- O advérbio *decerto* tem, na semântica do Português, tal como *certamente* e outros, um sentido ou sentidos que entram justamente em conflito com o que denotativamente decorreria do respectivo étimo, inculcando a dúvida e, consequentemente, a possibilidade do contrário, do diametralmente oposto;

- Dizer que "morreu, *uma vez mais*, toda a esperança dos tristes" (it. n.) vale por admitir que:

- a esperança, toda a esperança dos tristes já lhe tem morrido por diversas vezes;
- a esperança, toda a esperança dos tristes depois de, noutras ocasiões, ter soçobrado, conseguiu, qual Fénix das cinzas, reerguer-se;
- a esperança, toda a esperança dos tristes poderá, uma vez mais, recompor-se e inundar o coração de quantos anseiam por triunfar dos males que os afligem.

É, assim, de crer que, por trás das últimas palavras que profere, a desvalida mãe continuasse a guardar, no mais íntimo do seu coração (E um coração de mãe tem, ainda e sempre, muitas razões que a razão desconhece), a esperança, toda a esperança dos tristes no triunfo do Bem sobre o Mal.

"Pálida, e desfalecendo, a criança murmurou:

- Mãe, eu queria ver Jesus de Galileia."<sup>170</sup>

E o Milagre acontece:

"E logo, abrindo devagar a porta e sorrindo, Jesus disse à criança:

- Aqui estou."<sup>171</sup>.

Quem se apercebe do milagre? Apenas a criança entrevada? Também sua mãe?

Porventura unicamente o até ali infeliz que, aleijado e enfermo, jazia prostrado na enxerga.

Relevando embora, e muito, a intercessão da mãe – uma intercessão sem preço, ainda que calada ou mal balbuciada, expressa tão-somente no agitado pulsar do coração –, quererá um superior desígnio premiar com milagres quem, amargamente desenganado da caridade dos seus semelhantes ("Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens."<sup>172</sup> – lembrara a mãe, pobre "viúva desgraçada entre todas")<sup>173</sup>, nesse mesmo alto desígnio deposita toda a fé e esperança.

E onde, exactamente, ocorre o milagre: adentro do mísero e desgarrado casebre ("[...] abrindo devagar a porta [...]"<sup>174</sup>) ou no puro plano do espírito?

"Sorrindo"<sup>175</sup>, com duas palavras simples mas de profundo cunho bíblico ("Aqui estou."<sup>176</sup> – dito por quem prometera estar conosco até à consumação dos séculos), Jesus se revela enfim ao mísero enfermo – assim se cumprindo o milagre. Onde, porém?

No aberto da narrativa, e tendo presente o movimento pendular entre realismo e idealismo que – bem vistas as coisas, os factos e os textos – sempre caracterizou a criação literária de Eça, afigura-se-nos que não será de excluir que o supremo desejo da infeliz criança ("Pálida, e desfalecendo [...]"<sup>177</sup>) se realize, com o seu decesso, no próprio *transit*<sup>178</sup> – "na mão de deus, na sua mão direita", descansando, enfim, seu coração.

O desfecho da eciana narrativa ocorre de forma idêntica ao longo das suas três versões, ou melhor: da mesmíssima forma, o que inculca que Eça terá perseguido com acrisolado empenho de artista este 'final feliz' e, havendo-o encontrado, o terá querido preservar incólume ao longo dos anos, como se da mais preciosa pedra preciosa se tratasse.

Não obstante o que fica dito, teremos de reconhecer que ainda mesmo neste particular se regista uma subtil variação.

Com efeito:

"pálida, e desfalecendo, a criança murmurou:"<sup>179</sup> – lê-se em OAM.

"De entre os negros trapos," – ler-se-á posteriormente em OSM – "erguendo as suas pobres mãozinhas que tremiam, a criança murmurou:"<sup>180</sup>.

Em OAM, a criança está pálida e a desfalecer.

Em OSM, não se diz que esteja pálida e a desfalecer, mas sugere-se essa palidez e que o desfalecimento estará prestes a ocorrer.

A palidez é sugerida pela oposição *negros trapos / pobres mãozinhas*: os trapos são escuros, de sujos; as mãozinhas estão brancas, de frias e exangues.

Por outro lado, o tremer das *pobres mãozinhas* (pobres porque enfezadas, exangues, frias) indicia a iminência do desfalecimento, da morte.

A formulação de OSM afigura-se-nos, assim, mais perfeita do que a que ocorre em OAM: não estando ainda a desfalecer, a criança consegue dispôr na oportunidade de uma última réstia de forças que lhe permite erguer as mãos e voltar a murmurar o seu grande desejo.

No murmurar desse desejo, ocorre, por seu turno, nos textos sob análise, uma outra pequena, mas não desprecienda, diferença.

Efectivamente:

Em OAM, a criança murmura:

"- Mãe, eu queria ver Jesus de Galileia."<sup>181</sup>

Enquanto, em OSM, diz:

"- Mãe, eu queria ver Jesus..."<sup>182</sup>

Na versão definitiva, desaparece, pois o complemento determinativo "de Galileia". "Mãe, eu queria ver Jesus..." basta. Jesus é de todas as gentes, de todas as nações, de todos os aflitos, de quantos têm sede de Justiça...

Na última frase que dirige à mãe antes da ocorrência do milagre, o pobre entrevado balbucia, como seu desejo mais profundo:

"- Mãe, eu queria ver Jesus de Galileia."(OAM)<sup>183</sup>

"- Mamãe, eu queria ver Jesus de Galileia..." (UM)<sup>184</sup>

"- Mãe, eu queria ver Jesus ... "(OSM)<sup>185</sup>

Como já deixámos atrás assinalado, a versão que se nos afigura mais perfeita é a que o Autor fixou no seu último texto: referindo unicamente 'Jesus' e não 'Jesus de Galileia', fazendo assim jus à universalidade do novo e doce Rabi.

O uso, em vocativo, de *mamãe* na versão UM – um termo que não ocorre nunca nas outras duas versões, relevando do Português do Brasil que não do de Portugal, não constituindo obviamente opção do Autor, dever-se-á, sem sombra de dúvida, às vicissitudes editoriais por que passou a suposta versão intermédia: publicado, com efeito, pela primeira vez em 5 de Fevereiro de 1897 em 40 escassíssimos exemplares – tantos eram os do nº 1 da "Revista Cor de Rosa" que o inseria -, o respectivo texto foi depois divulgado no Brasil em 21 de Abril de 1897 pela "Gazeta de Notícias" do Rio de Janeiro (ano XXIII), de onde, titulado simplesmente de "Milagre", foi transcrito em tempos do Estado Novo, mais precisamente em Dezembro de 1960, para uma publicação oficial portuguesa, da responsabilidade da Direcção-Geral do Ensino Primário.

## **Conclusões.**

1. Face a quanto se deixa exposto, muito particularmente em sede do cotejo estilístico das três versões estudadas, afigura-se-nos ser lícito tirar pelo menos as seguintes conclusões:

1ª. – O sincrético enredo de UM terá sempre constituído, na íntima cronologia criativa de Eça, a primeira das três versões do 'bíblico' milagre, ainda que com redacção porventura coeva da de OAM.

2ª. – Desse como que 'núcleo duro', Eça terá partido para, elaborando engenhosamente todo um longo *prius*<sup>1</sup>, compor a versão OAM: o 'milagre' é o mesmo, inserido no mesmo pretense episódio bíblico – mas, literariamente, qualificado inclusivamente de amável (lat. *amabilis*, e, susceptível, digno de ser amado), é já bem 'outro'.

3ª. – De OAM, parte Eça, enfim, como que num percurso de catártica ascese, para o conseguimento literário de OSM – versão caracterizada por um nível de perfeição, senão inexcedível, pelo menos mui dificilmente ultrapassável, o que só terá logrado graças a um empenhado investimento dos seus múltiplos recursos de prosador e estilista, como o têm feito notar os estudiosos (Óscar Lopes, Ernesto Guerra da Cal e outros).

4ª. – Ao contrário do que é habitual referir, UM não pode ser considerado – a não ser sob o mero ponto de vista da cronologia editorial – como uma 'versão intermédia' entre OAM e OSM.

5ª. – Ao contrário do que se tem dito também (cite-se, i.a., Helena Cidade Moura), OAM não constitui uma 'versão contracta' (do lat. *contrahere*, contrair) de OSM, antes esta última versão resultou daquela outra.

6ª. – Eça entregou-se a todo este trabalho de contínua e criativíssima reelaboração literária, e de refinamento estilístico, convicto que estava de que o melhor meio de que dispunha para cooperar com os idealistas da sua notável Geração era justamente a sua arte literária – arte tão rica, e surpreendentemente tão multímoda, que leva um tão dotado especialista da literariedade como foi António José Saraiva a afirmar ser muito difícil dar dessa arte – arte que tem por muito mais inovadora que a de Camilo (notável a deste último, porém, a outros títulos) – uma pálida ideia sequer.

7ª. – Tendo, com extrema suavidade, conseguido narrar / contar / dizer / comunicar a mui subtil história de um 'bíblico milagre' que ocorre num mísero casebre sumido nas pregas de um cerro, Eça está cōnscio de se ter transportado, e com ele o leitor, a um outro patamar, a um outro nível – nível a partir do qual (o humano refluindo santo e sacralizado no divino) o milagre do Bem é sempre possível.

8ª. – Em UM, OAM e OSM, dá-se conta de se ter operado um dia, em vida de Jesus, num humílimo casebre perdido em terras de Israel, um especialíssimo milagre – narrado, com uma suavidade que se vai acentuando de UM para OAM e de OAM para OSM, como tendo sido, de entre tantos, o porventura mais

amável e mais suave dos milagres, justamente, no culminar da tríade narrativa, "o suave milagre".

9ª. – Ao mesmo tempo que, no plano da narrativa, se dá o especialíssimo milagre a que acabámos de nos reportar, um outro se opera também – e também amável, e também suave –, não propriamente ao nível da escrita (como pretenderá Pedro Eiras)<sup>2</sup>, antes ao nível da leitura; não ao nível do autor/narrador, mas ao nível do leitor/narratário: este, com efeito, acaba por se abrir ao reconhecimento de que todo o milagre é possível, de que tudo radica, se insere e compreende no infinito poder de Deus – a começar pelo poder que cada um de nós tem de se redimir a si próprio e de contribuir para a redenção do mundo: o reino de Deus está próximo – se não, como soe dizer-se, ao dobrar da esquina, pelo menos ao dobrar ou redobrar da Vontade.

10ª. – O milagre que se opera ao nível da recepção – no leitor dos 'milagres', muito em especial no leitor de OSM – releva da superação de horizontes de que nos fala Hans Robert Jauss no famoso ensaio já citado<sup>3</sup>: o leitor da eciana narrativa de que nos ocupámos, muito especialmente o da sua última versão, é compensado, no final, com a catártica contemplação de um horizonte outro, a um tempo inovador e promissor: o milagre, os milagres, libertos enfim (pelo poder da mente e do coração) do cioso segredo das instituições religiosas, da austeridade e mistério do Templo de Jeová, passam a ser vistos como estando ao alcance de qualquer um de nós – desde que crente, e, crente sendo, na ocorribilidade do milagre, verdadeiramente creia.

11ª. – Esse *suave milagre* que se dá a nível da recepção fica, por seu turno, a dever-se, não propriamente a um "suave milagre da escrita" eciana<sup>4</sup> – mas ao abnegado, ao indómito esforço de Queiroz que – consciente desse outro milagre que se produzira aquando da sua concepção, dotando-o geneticamente de imenso potencial criativo – tudo fez, não de forma suave, antes com penoso e exaustivo trabalho<sup>5</sup>, com vista a lograr operar junto do receptor o *suave milagre* de uma nova Fé – a de que os milagres de Deus estão, afinal, ao alcance da vontade e do coração do Homem. Teria sido essa nova Fé – na concepção de Eça – a que o doce Rabi de Galileia procurara comunicar aos homens desde que havia começado a falar-lhes do Reino dos Céus e de como seria possível alcançá-lo.

12ª. – Importa abordar de seguida o problema da postura religiosa de Eça.

Perto do final do seu já citado ensaio, opina Pedro Eiras que em OSM "é central a perda da fé para o reencontro da mesma fé"<sup>6</sup>. E levanta, a propósito desta temática de cariz teológico, diversas questões concernentes, nomeadamente, à postura pessoal do próprio Eça em matéria religiosa – questões, essas, que deixa em aberto.

Reflectindo sobre que significado poderá ter esta dialéctica oscilação – que, a nível mais ou menos profundo, se nos revela em todo o tecido moral e psicológico de OSM – entre fé ritual e fé nova, entre a morte de Deus e o renascimento da fé decorrente da vida e obra de Jesus ou de figuras que, antes ou depois de iniciada a era cristã, com Ele e a sua mensagem tendem a identificar-

-se, reflectindo, dizíamos, sobre o significado dessa dialéctica oscilação, temos propendido para a convicção de que Queiroz (tão sensível à perspectivação histórica dos acontecimentos sociais e humanos) terá pretendido, subliminarmente pelo menos, transmitir a ideia de que, neste todo um tempo *composto de mudanças* que é a vida do Homem, a Fé no Deus criador também nasce e morre e renasce a cada passo (como a Fénix da fábula que renascia das cinzas), tomando, mais ou menos ciclicamente, formas novas – formas que corresponderão aos aspectos, às qualidades, que o próprio Homem, no seu peregrinar individual e colectivo, interior ou social, irá descobrindo em Deus – um Deus que, na tensão dialéctica que assiste entre Criador e Criatura, se irá revelando, diríamos (como, aliás, poderá sustentar-se, cremos, do ponto de vista teológico) mais e mais ao Homem, o qual se irá apercebendo de cada vez melhor de que Deus (na pessoa do Pai, do Filho ou do Espírito Santo), mais do que no exterior, ou em vez de no exterior – por onde se alongaram os servos de Obed e os soldados de Septimus -, deverá ser procurado no íntimo, no âmago de cada um de nós, nesse templo interior onde, sorrindo, se deparou a uma pobre criança que jazia, entrevada, num "casebre desgarrado".

Poder-se-á, assim dizer que nunca a Eça – apesar de, por vezes, movido pelos ventos ideológicos da época, se ter dito ateu – deixou, no íntimo, de assistir uma Fé, uma crença num poder outro que não o dos homens, no poder de um ignoto ser de que dimanaria o *élan*<sup>7</sup> místico de Jesus, de S. Francisco de Assis, dos Santos que evoca nas suas Lendas: ser, esse, que Eç, avesso à transcendência, tendia a identificar com a "nossa mãe Natureza".

Esse poder – esse Deus ainda, em muito, para nós ignoto – opera milagres a cada passo, permanente, incessantemente – a começar pelo milagre da vida.

13<sup>a</sup>. – Os milagres porém - como se depreende de todo o delicado tecido de OSM – não terão de se revestir, sempre e de cada vez que acontecem, de um aparato espectacular<sup>8</sup>, da manifestação esmagadora e acabrunhante de ocultas forças de uma qualquer natureza, como vemos constar de tantas páginas do Antigo Testamento judaico-cristão.

Não.

Os milagres poderão processar-se também sem qualquer manifestação exterior, reconhecendo-se apenas no íntimo de nós próprios, como luminoso e insofismável *in-spectáculo*<sup>9</sup>, o qual não deixará de nos revelar algo – por ínfimo que seja, sempre profundamente marcante – do ainda ignoto Deus que nos habita.

Esses outros milagres serão os mais delicados, os mais *suaves*, os mais aparentemente insignificantes – mas nem por isso os menos relevantes para a redenção do Homem. Serão milagres como o de OSM. Serão milagres de um novo Ev-angelho<sup>10</sup>. Milagres que só podem decorrer do profundo encontro entre Criador e Criatura, entre Criatura e Criador.

Em nosso entender, foi ao serviço da divulgação dessa outra espécie de milagres – libertos do asfixiante controlo de instituições eclesiásticas, e hoje como na sua época tão caros ao Homem – que, ao conceber e escrever OSM, Eça se colocou.

E, para bem se desincumbir desse propósito, Eça não se poupou, como bem pudemos observar, a todo um imenso esforço no exaurir de riquíssimas formas e efeitos do vasto acervo de recursos de imaginação e estilo com que a natureza o dotara – logrando com isso, com todo um trabalho, que, a despeito da centelha de génio nele sempre presente, não terá sido pouco nem necessariamente *suave*<sup>11</sup>, propiciar, a nível da estética de recepção, junto do leitor, o milagre da (essa, sim, *suave*) compreensão da genuína simplicidade dos redentores milagres que só o bem querer opera.

14<sup>a</sup>. – A este propósito, ainda, entendemos ser de chamar a atenção para o facto de que, em qualquer dos 'Milagres', o entrevado não chega nunca a pedir à mãe que vá procurar Jesus e lhe rogue se desloque ao mísero tugúrio onde jaz aleijado e doente: apenas lhe faz saber, apenas lhe confia no paroxismo do seu sofrimento, que quer ver Jesus.

À manifestação deste "querer ver", à exteriorização deste desejo, a mãe reage como reagiriam, em idênticas circunstâncias, as demais mães de Israel, enformadas pelos antigos cultos judaicos: lembra-lhe que não se sabe ao certo onde pára Jesus; que muitos o procuram e poucos o encontram; que nem os poderosos conseguem convocá-lo à sua presença; que "longas são as estradas da Síria e curta a piedade dos homens"; velha e mísera, nada poderá fazer; que, inclusivamente, Jesus já poderá ter morrido.

Só que – e aí se opera, ao que se nos afigura, um inaudito e clamoroso entrecho – que de dois "tempos de crença" – o entrevado, ao balbuciar que quer ver Jesus, não aponta (ao contrário do que pensa sua mãe, atida aos cultos e ritos tradicionais) para fora, para o exterior, antes aponta para dentro, para o interior de si mesmo, onde Deus e Jesus – que *in-existem*, i. e. que não existem para o exterior e, por isso, se não deixam enxergar pelos olhos do corpo – *estão, são*, aí e em toda a parte, e, com eles no dizer dos crentes, o Espírito Santo.

O entrevado não almeja, assim, um milagre de celeste grandiosidade. Apenas sentir-se assistido por aquele que, na indiferença que lhe votara Nazaré, viu cumprir-se, premonitória de um desfecho humano ainda mais trágico, uma amarga profecia.

"Eu sou o caminho, a verdade e a vida" – proclamara Jesus.

E, nos 'Milagres', ao dirigir-se ao entrevado nestes dois singelos vocábulos: "Aqui estou.", Ele, Filho do Homem, é bem o caminho, a verdade e a vida: caminho da (falsa) vida para a (suposta) morte, que (re)introduz a alma na verdade da verdadeira vida – a do Espírito.

Dir-se-ia que a única morte que importa prevenir é a ditada pelo apartamento de Deus.

Dessa, porém, está o entrevado salvo. No momento crucial de fenecer quanto, por finito, é mortal, ele entrevê a luz da eternidade e acolhe-se ao conchego da voz de Jesus que, ao reconhecê-lo como filho bem-amado do Eterno, lhe sussurra:

" – Aqui estou.".

"Se o vosso coração for puro e fiel, disponível para agradar mais a Deus do que aos homens," – lê-se no Génesis, 28,12 – "não tereis muito que subir na escada de Jacob para alcançar o Reino do Céu. Pois, em verdade, em verdade vos digo, o próprio Reino descerá sobre vós e vós vos tornareis em templos do Altíssimo. O Espírito de Deus virá habitar nos vossos corações como se de um Santuário se tratasse. Far-vos-á amar e conhecer a Deus em verdade".<sup>12</sup>

Assim terá acontecido com o humilde entrevado do ignoto casebre naquela noite de solidão a que o narrador se reporta – a qual, porém, no acontecer do milagre, logo se lhe revela "brilhante como o dia" (Salmos, 139, 12), iluminando-o para o entendimento de que "todos são chamados desde antes da criação do mundo para serem plenamente filhos de Deus, no seu Filho, e, através dele, se tornarem habitantes do Reino Celeste".<sup>13</sup>

15<sup>a</sup>. – Ainda quanto à postura religiosa do Autor, estamos em crer que resulta transparente do estudo feito privilegiar Eça nos seus 'Milagres' a mensagem do Jesus-homem, voluntarioso, decidido, tomado do propósito de valer aos humildes e aos injustiçados, ao mesmo tempo que, apostado, quando expulsa os vendilhões do Templo, em mostrar, *urbi et orbe*<sup>14</sup>, que há verdades supremas que não podem nunca ser sofismadas, que há valores que terão sempre de se impor, de ser abertamente proclamados, por mais astuciosa que seja a astúcia dos fariseus, por mais petulante que seja a petulância dos doutores da Lei.

Esta apologia do Jesus vivo e irmão dos homens – dos homens de boa vontade, isto é, dos homens tomados pela *vontade* do Bem –, do Jesus como que inebriado da beleza e serenidade do mar de Tiberíades, desejoso de trazer para o meio dos homens a paz santa que os seus arroubos místicos lhe dizem constituir a essência mesma do Reino de Deus, a apologia desse Jesus, dizíamos, induzida pela leitura apaixonada de Renan, Victor Hugo e outros autores coevos, tomando foros de bandeira revolucionária nesse século de Oitocentos tão marcado pelo cego progresso material, pela excessiva concentração de riqueza, pela disputa de territórios e mercados, assume, no conjunto da obra de Queiroz – não apenas nas *Lendas de Santos* e nos 'Milagres', mas também em romances e em prosas não ficcionais – uma importância, do ponto de vista ético, absolutamente crucial. Queremos com isto dizer que, ao que se nos afigura, Eça – umas vezes de forma implícita, senão mesmo subliminar; outras de forma mais ou muito mais aberta – chama a cada passo a atenção do leitor para a necessidade em que todos estamos de abrir os ouvidos à palavra de uma nova anunciação, ao espírito (mais do que à letra, sempre em alguma medida hipotecada ao tempo) de um novo Evangelho, de abrir os olhos e o coração à nova, esplendorosa e fraterna aurora que despontou com a pregação do doce Rabi de Galileia.

Assim, por exemplo, num já avançado capítulo, o XI, de *A Tragédia da Rua das Flores*, obra em que Eça mais uma vez dá provas da sua extraordinária capacidade de efabulador, desenha de forma magistral os mais diversos quadros,

e leva a língua portuguesa a adquirir nas vulcânicas forjas do seu estilo a versatilidade e ductilidade mais extremas, deparamos com este passo:

"D. João [uma personagem secundária que Dâmaso apresenta a Vítor por ocasião de um jantar em casa de Genoveva (Madame de Molineux), sendo Dâmaso, Vítor e Genoveva os protagonistas da narrativa] era filho de uma das mais velhas casas de Portugal [...] era republicano, era-o pelo menos secretamente [...]. Era fácil encontrá-lo nas tavernas e apreciava a conversação dos fadistas; tinha porém as maneiras muito delicadas, os hábitos mais finos e predilecção literária. Pertencendo a uma família devota, era ateu. Não acreditava em Deus e detestava os padres; a música de igreja comovia-o e tinha uma certa religião refinada, elegante e romanesca pelo *Cristo poético*, com túnica, o *lenço branco perfumado por Madalena*, loiro e dizendo parábolas, *com jovens* à beira dos lagos doces da Galileia."<sup>15</sup> (it. n.).

Este profeta de Galileia, este doce Rabi, era o Jesus que sempre Eça sentiu próximo, o Jesus que, homem e irmão do Homem, falava de um *sagrado* a que todos, míseros mortais (*et pour cause...*<sup>16</sup>), poderiam e deveriam aceder – dando-se, para tanto, aos verdadeiros *caminhos de santificação* – que esses, sim, conduzem à *santidade*, ou seja, ao reconhecimento por Deus (desde logo, pelo Deus que vive no nosso íntimo) de que cada um de nós está, enfim, *sanctus*<sup>17</sup>, isto é, assinalado, determinado como próprio do divino.

Esses caminhos de santificação hão-de ser os da renúncia do mando, da riqueza, do poder, do orgulho, os da humildade, os da vivência da fraternidade e da caridade, os da assumpção de que a verdadeira paz só se obtém pela total dádiva de cada um aos outros, como, nas tolstoianas páginas de *Ressurreição*, o príncipe Nekliudov, em profunda dívida para com Maslova, acaba por interiorizar, ainda antes, e muito mais depois, de atentar em certos e determinados versículos da Bíblia<sup>18</sup>.

16<sup>a</sup>. – Reflectindo com espírito de indagação interpretativa sobre o comportamento das personagens que se nos deparam nos 'Milagres', afigura-se-nos que se poderá sustentar que, de um ponto de vista de fé religiosa, a maior parte dessas mesmas figuras (Obed e os seus servos, os soldados de Publius Septimus, elementos diversos que com eles se cruzam) se manifestam imbuídas das orientações que decorrem do Antigo Testamento; a pobre viúva que se abriga no mísero casebre aparenta hesitar no seu íntimo – mas não mais do que hesitar e hesitar sempre – entre o conformar-se e o escutar e assimilar a palavra e a mensagem neotestamentárias; enquanto a infeliz criança, entrevada e doente, filha porém, senão de um tempo novo, de um tempo de transição em cujo seio se geram, irreversíveis, novas eras, se nos apresenta como estando, na sua humildade, em perfeita sintonia com a Fé Nova – a que vence montanhas, a começar pelas da iniquidade – que vinha ensinando esse "doce Rabi de Galileia".

Dir-se-ia que esse halo de luz – luz da Fé – que, assim, se torna suavemente visível, à luz da mesma Fé, em derredor do rosto sofrido do entrevado que jaz sobre farrapos constitui, mais acentuado porventura no consumir do *transit*<sup>19</sup> de que o sublime "Aqui estou." seria consubstancial, como que um marco no tempo, um ponto de chegada ao mesmo tempo que um ponto de partida: terminou uma longa era, começa outra – e nessa outra, como Eça em seus escritos

recorrentemente deixara entender, os homens acabarão por compreender, enfim, que os caminhos de santificação / salvação não se identificam com os de uma mera prática psitacista, mecanicista, farisaica da religião (Cristã ou outra) – como tantos, assumindo corajosamente dissidências e confrontações e não regateando sacrifícios, têm, com denodo, sustentado – do "santo incomparável" que foi *Il Poverello*<sup>20</sup> ao judicioso Erasmo do *Enchiridion*, dos pioneiros da Reforma aos críticos dos Jesuítas e do Santo Ofício, dos arautos do Iluminismo a Tolstoi e outros veementes críticos do cristianismo ortodoxo.

17ª. – A terminar, forçoso se torna dizer algo relativamente ao apregoado anti-clericalismo do Autor.

Nos '*Milagres*' como nas muito subjectivas biografias que nos traça de Santos, Eça dá a entender que toma, que vê o milagre como uma manifestação solene, suprema, do próprio Deus, mas do mesmo passo, (até porque propende a identificar Deus com a Natureza) como algo por que qualquer um de nós poderá ser tocado, já que, como é feito constar do Evangelho, "o reino de Deus está dentro de nós" (Lucas, 17, 20-21).

Com o reino de Deus implantado na nossa própria interioridade, o diálogo com o Criador é possível, sempre possível, desde que para tanto nos disponibilizemos, despojando-nos da ganga inútil das riquezas, das ambições, dos ódios e dos orgulhos. E o milagre, a merecermos que ele aconteça, acontecerá hoje, amanhã e sempre ("Estarei convosco até à consumação dos séculos."), sem necessidade da intermediação seja de quem for, como vemos ocorrer com a pobre criança entrevada a quem Jesus de Galileia, não a tocando sequer, oferece, como milagre, a graça de o poder contemplar – "Aqui estou." apenas lhe dizendo, porventura já num plano outro que não o do mísero tugúrio onde o infeliz jazia.

Neste operar do milagre por um Jesus que é ainda o doce Rabi que tantos demandavam, e não já o Cristo morto na Cruz que a Igreja ou as Igrejas, proclamando-o ressuscitado, cultuarão, poderão, obviamente, detectar-se marcas, melhor: sinais claros, do anti-clericalismo que – antes, durante e depois da Geração de 70 – passou a enformar, do século XVIII para cá, muito do nosso tecido cultural.

Com efeito, com os seus '*Milagres*' – *maxime*<sup>21</sup>, com OSM, versão em que investiu o melhor da sua arte de prosador –, Eça como que visa a convencer-nos de que o milagre, os milagres estão afinal – sem precisão de igrejas e de cultos públicos – ao alcance de cada um de nós: o Deus de que falava Jesus habita no nosso íntimo, no mais profundo e autêntico do nosso ser; mais não temos do que escutar-lhe a voz – voz da Verdade, da Justiça, da Beleza e do Amor – e caminhar ao seu encontro, para que os milagres se operem. O mais importante – como se lê no Evangelho – é desejar verdadeiramente o Reino de Deus; tudo o mais virá por acréscimo.

2. Com o reescrever pela última vez (ou, talvez melhor dizendo, pela vez que os fados quiseram fosse a última...) a história do 'bíblico' milagre que imaginara, Eça ter-se-á seguramentedado conta, e com íntimo comprazimento, de que chegara, enfim, ao termo de uma longa e sinuosa senda, que ora se lhe volvia, de

esconsa vereda, num caminho diafanamente claro: o caminho em que Deus (ou a "nossa mãe Natureza") plenamente se nos oferece. O percurso – todo o extenuante e reiterado percurso – cumprira-o decerto o Autor, para empregarmos as palavras com que alguns anos mais tarde Pessoa se referiria a si próprio, cõnscio da "terrível e religiosa missão que todo o homem de génio recebe de Deus com o seu génio".<sup>22</sup>

Só essa consciência de missão – missão de um artista e cidadão – terá podido encorajar Eça, décadas a fio, na denodada demanda de níveis estéticos sempre mais apurados, de uma "transparência" e uma "cristalinidade" estilísticas "a que no dizer de António José Saraiva apetece chamar olímpicas"<sup>23</sup>.

**3.** Anote-se ainda que uma mais profunda e meditada interpretação da narrativa objecto do presente estudo sempre nos permitiria aventar que o seu Autor, ao dar-lhe o desfecho que se lhe conhece, terá tido bem presente que o sofrido coração do mísero entrevado havia enfim merecido alcançar o eternal repouso naquele mesmo lugar tão apetecido de outros sofredores:

"Na mão de Deus, na sua mão direita".

O que nos leva a inferir que a sombra tutelar de Antero continuava (não obstante o muito que separava os dois espíritos) a inspirar os escritos mais sentidos, mais despídos de azedume, do grande homem de Letras que foi Eça.

**4.** Que pensar enfim, e globalmente, sob os pontos de vista literário e cultural, dos 'Milagres' de Eça?

Na esteira do que sustentou Hernâni Cidade, diríamos que se, por um lado, a investigação nos impõe que concluamos que "o espírito de Eça de Queiroz não criou do nada", por outro haveremos de reconhecer que esse mesmo espírito "foi, posto que *dilettante*, dos mais dotados, de antenas sensibilíssimas às formas da arte, como às novidades da ciência, como às inquietações da filosofia, como aos dramas da vida."<sup>24</sup> e tudo isso se nos patenteia nos ditos 'Milagres'.

Aliás como sustenta Hans Robert Jauss, "O 'juízo dos séculos' sobre uma obra literária é mais do que 'a soma contingente de todos os juízos de outros leitores, espectadores, críticos e mesmo de professores universitários; ele resulta do desenvolvimento, através do tempo, de um potencial de significação, imanente à obra desde a origem, que se actualiza na sucessão dos estádios históricos da sua recepção e que se revela ao juízo hermenêutico na medida em que este realiza de um modo cientificamente controlado, no seu encontro com a tradição, a 'fusão dos horizontes' "<sup>25</sup>.

Esta perspectivação da obra de arte literária em termos comunicacionais, superando a rigidez da visão estética da escola marxista e da escola formalista, é de molde a proporcionar um entendimento sempre mais rico, e actual, de muitos dos contos de Eça. De "Singularidades de uma Rapariga Loura" a "O Defunto", de "Adão e Eva no Paraíso" a "José Matias", nas narrativas que traça de 'Santos' e de 'Milagres', o Escritor suscita indefectivelmente no leitor a apetência pela reflexão – reflexão que incide não apenas sobre o texto em si, mas também sobre

o narrador e a filosofia da narrativa, assim como sobre o leitor e o que este entenderá ser de relevar da mesma narrativa (assim se definindo ou redefinindo horizontes).

Exemplificando:

As quase inaudíveis palavras do pobre entrevado no final dos 'Milagres' – não prescrevendo propriamente que se procure, que se demande Jesus, antes apenas expressando que quem a custo as profere anseia por tão-somente ver o mesmo Jesus –, não se comparando em azedume à magoada e revoltada queixa do bíblico Job, nem tão-pouco aos lamentos, resignados, do mesmo Job de que falarão séculos mais tarde as páginas do Corão – relevam, ao que se nos afigura, de um profundo (ainda que não explicitado) entendimento do Cristianismo (ou, na economia da eciana narrativa, da religião anunciada pelo "doce Rabi") como Religião do Amor: não lhe cumprindo acatar aquela total e incondicional submissão perante o Criador que enforma o Islão, o mísero entrevado, já muito falho de forças, balbucia ainda, a espaços, o seu último desejo: ver a Jesus. E fá-lo, porque sabe, porque já intuía, que o Deus de que fala o tão desejado e procurado Rabi é o Deus do Amor, da Caridade – um Deus que se faz presente junto dos que sofrem.

Na Nova Aliança que o "doce Rabi" de Galileia veio operar, o tempo humano e contingente é, assim, um mero tempo de privação e provação, que logo se anula com o fenecer do cárcere corpóreo, dando lugar à eternidade, ao não-tempo, sem Deus ou com Deus: sem Deus, para os que de Deus voluntariamente se afastam; com Deus, para os que, tendo acolhido a Cristo ou aos humildes e aos valores que o prenunciaram ou seguiram, para o sumo Deus gratamente propenderam, propendem. O mísero entrevado dos 'Milagres' está entre estes últimos: o manso abrir da porta do casebre põe termo a um tempo todo ele de sofrimento e abre, amplas, as portas da verdadeira beatitude – a beatitude atemporal e definitiva, que soe dizer-se eterna...

**5.** Narrativas de escassas páginas mas de tocante beleza, os 'Milagres' de Eça – e, por quanto se deixou explanado, muito especialmente OSM – terão constituído, no universo da vasta e heterogénea produção literária do Autor, como que momentos, senão pausas, de íntima e profunda reflexão.

Os 'Milagres' são escritos – recorde-se – ao longo de mais de uma dúzia de anos, desde que Eça está prestes a perfazer quatro decénios de vida até quando já não lhe faltam sequer dois anos para que esta se lhe extinga.

Viveram-se já então todos os sonhos; tinham-se travado já então todas as polémicas que se considerara importante travar; haviam-se diagnosticado (com objectividade? – questionar-se-ão mais tarde, ensaístas como António Sérgio, Óscar Lopes, António José Saraiva, Alexandre Pinheiro Torres...) os males de que enfermava Portugal; tinham-se proposto soluções para esses mesmos males. Tardava-se, porém, a romper nova aurora por que tantos ansiavam.

Eça – que, fiel a um naturalismo e humanismo muito seus, se deixara enlevar pela postura moral e intelectual de autores como Proudhon, Taine, Michelet,

Antero, Renan... – vai oscilar, recorrentemente, entre uma *solução por via da catástrofe* (como, com ironia, defende para os problemas do País) e uma *solução por via do milagre*.

Nas 'bíblicas' narrativas que imagina e talentosamente constrói em termos literários, insofismável é que, a ser lícito identificar o Autor com o narrador de que nos ocupámos, Queiroz acaba por privilegiar o *milagre* em detrimento da *catástrofe*. Um milagre outro, porém. Impetrado, por cada um de nós, de dentro de si, em demanda do Deus que o habita. Sem necessidade de demandas exteriores como as empreendidas por Obed e Septimus. Um milagre como o perseguido, no mencionado romance de Tolstoi, por Nekliudov, que logrou verdadeiramente (ou seja: espiritualmente) ressuscitar. Só esse milagre trará a salvação do homem – e dispensará a catástrofe. Assim pelo menos, ao que supomos, terá crido Eça – esse esteta de excepção que, no entender nomeadamente de António José Saraiva (in *As Ideias de Eça de Queiroz*) e outros estudiosos, terá acedido ao pensar científico e filosófico através da arte, nessa mesma arte se realizando e fazendo profissão da sua fé.

## **Anexo A**

**A Palestina no tempo de Jesus.**

De uma das obras consultadas para recolha de elementos de interesse para o estudo que precedeu a presente Dissertação<sup>1</sup> – retiramos e reproduzimos, ampliado, o mapa que se segue, relativo à Palestina no tempo de Jesus. Fazemo-lo, por se nos afigurar de todo o interesse seguir-se devidamente acompanhado de mapa o cotejo metuculoso das formulações literárias do 'Milagre', onde tantas referências ocorrem (especialmente em OAM e OSM) às diferentes regiões (Galileia, Judeia, Samaria, Cesareia – a do litoral, que não a de Filipe), elevações, cidades e outros aglomerados populacionais.

Registe-se, aliás, a este propósito, que é detectável, ao longo das três versões da narrativa, a substituição, por outros marcadamente diferentes, de alguns topónimos anteriormente utilizados. (Diga-se, de passagem, que idêntico fenómeno ocorre no que se refere a antropónimos).

Tendo em conta, porém, o formato deste trabalho académico, optámos por não considerar o problema da indagação da eventual intencionalidade e/ou alcance estético das aludidas substituições – o que iria exigir um desenvolvimento incompatível com aquele mesmo formato.



## **Anexo B**

**Texto integral das versões estudadas.**

Pareceu-nos igualmente da maior utilidade que a leitura da presente Dissertação se fizesse tendo sempre à mão os textos em análise.

Para tanto, servimo-nos da compilação da responsabilidade de Luiz Fagundes Duarte na sua edição de *Contos de Eça*.<sup>1</sup>

A propósito desta recolha, não podemos, no entanto, deixar de chamar a atenção para os três seguintes pontos, que, empenhados no objectivo da presente Dissertação, não nos são indiferentes:

- A versão UM é, como normalmente ocorre, inclusivamente com o incansável especialista que foi Ernesto Guerra da Cal<sup>2</sup>, apresentada como 'versão intermédia', não obstante o que, e em conformidade com o que atrás sustentámos, a arquivamos como primeira;

- Nessa mesma versão, aparece, como já na devida altura fizemos notar (Cf. Capítulo IV, 4), o vocativo "Mamãe", porventura só atribuível a mera vicissitude editorial;

- O título da versão OSM apresenta-se seguido – diferentemente do que ocorre noutras compilações (v.g., de Helena Cidade Moura) – de ponto de exclamação: ponto de exclamação fidedignamente de Eça?; e, se sim, com que leituras, com que conotações – a expressar o êxtase (que não o orgulho, que esse lho exorcizariam as "Lendas de Santos") do criador dos 'Milagres' perante a própria obra criada?

## Um Milagre

Junto a Sichem, num casebre, vivia uma viúva, desgraçada entre todas, que tinha um filho doente com as febres. O chão miserável não estava caiado, nem nele havia enxerga. Na lâmpada de barro vermelho secara o azeite. O grão faltava na arca: o ruído dormente do moinho doméstico cessara e esta era, em Israel, a evidência cruel da infinita miséria. A pobre mãe, sentada a um canto, chorava: - e estendida sobre os joelhos, embrulhada em farrapos, pálida e tremendo toda, a criança pedia-lhe, num voz débil como um suspiro, que lhe fosse chamar esse Rabi de Galileia, de quem ouvira falar junto ao poço de Jacob, que amava as crianças, nutria as multidões e curava todos os males humanos, com a carícia das suas mãos. E a mãe dizia, chorando: - Como queres tu, filho, que eu te deixe e vá procurar o Rabi de Galileia? Obed é rico e tem servos, eu vi-os passar, e debalde procuraram Jesus por areais e cidades desde Chorazin até ao país de Moab. Septimus é forte e tem soldados; eu vi-os passar e perguntaram por Jesus sem o achar, desde o Hebreton até mar... Como queres tu que eu te deixe? Jesus está longe e nossa dor está connosco. E sem dúvida o Rabi que lê nas Sinagogas novas, não escuta queixas de uma mãe de Samaria, que só saber ir orar, como outrora, no alto do monte de Gerazim.

A criança, com os olhos cerrados, pálida e como morta, murmurou o nome de Jesus. E a mãe dizia chorando:

- De que me servirá, filho, partir e ir procurá-lo?... Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens. Vendo-me tão pobre e tão só, os cães viriam ladrar-me à porta dos casais. De certo Jesus morreu: e com ele morreu uma vez mais toda a esperança dos tristes. Pálida e desfalecendo, a criança murmurou:

- Mamãe, eu queria ver Jesus da Galileia...

E logo, abrindo devagar a porta e sorrindo, Jesus disse à criança:

- Aqui estou.

## Outro Amável Milagre

Nesse tempo Jesus ainda não saíra de Galileia, das margens do lago de Genesareth: mas a nova dos seus milagres chegara já a Sichem, cidade rica, entre vinhedos, no país de Samaria. Uma tarde um homem passara com os cabelos ao vento, dizendo que um novo Rabi, um novo profeta, andava pelas verdes colinas que vão de Magdala a Cafarnaum, anunciando o advento do reino de Deus, e curando todos os males humanos. Enquanto descansava junto ao poço de Jacob, o homem contou mais que o Rabi, num campo ao pé de Cafarnaum, sarara o servo de um Centurião romano, de longe, e só com murmurar suavemente uma palavra; e noutra tarde, tendo atravessado numa barca de Galileia para a terra dos Gerasénios, onde se fazia a colheita do bálsamo, ressuscitara a filha de Jaira, homem considerável que lia na Sinagoga. E como a gente em redor lhe perguntava se esse era o Messias, e que doçura havia nas suas palavras, o homem ergueu-se, apanhou o cajado, e sem sequer beber do poço onde bebera Jacob, desapareceu, com os cabelos ao vento, por entre as rochas, no caminho que levava a Betânia. Mas uma esperança, deliciosa como o orvalho do Hérmon, ficara refrescando as almas; e logo a terra pareceu menos dura, e todo o fardo pareceu menos pesado...

Ora, em Sichem, vivia um velho chamado Obed, senhor de rebanhos, senhor de vinhas, de uma família pontifical, que, desde os antigos cultos de Israel, sacri-

ficava no alto do monte Ebal. Mas um vento abrasador, esse vento de desolação que vem, à voz irada do Senhor, do fundo das terras de Assur, matara as melhores reses dos seus largos rebanhos; e, nas encostas onde lhe tinham crescido mil pés alegres de vinha, negrejava agora só a esterilidade das urzes. Obed, com a cabeça escondida no manto, lamentava-se à beira dos caminhos.

Depois ouvindo em Sichem falar do Rabi de Galileia, que alimentava as multidões, e emendava todas as desgraças humanas, Obed, homem lido, pensou consigo que o Rabi seria um desses feiticeiros que maravilhavam a Judeia, como Apollonius, o da voz de bronze, e o subtil Simão de Samaria. Esses, mesmo nas noites escuras, conversavam com as estrelas; e sabiam as palavras que afugentam de sobre as searas os moscardos negros, gerados nos lodos do Egipto. Jesus, mais poderoso que Apollonius, mais subtil que Simão, sustaria a mortandade dos seus gados, e faria reverdecer as suas vinhas... Obed chamou os servos, e ordenou-lhes que fossem buscar o rabi às cidades de Galileia.

Os servos apertaram os cintos de couro – e largaram correndo para o norte, pela estrada das caravanas que conduz a Damasco. Uma tarde avistaram, sobre o poente vermelho, as neves do monte Hérmon. Depois o lago de Genesareth resplandeceu diante deles, espelhado, azul-celeste, e calmo na frescura da manhã: um bando lento de cegonhas brancas cortava o céu claro, voando para os lados de Safed; a cidade nova de Gamala tinha um doce brilho de mármore, entre as verduras; e a água, transparente e sem murmúrio, banhava os pés das ervas altas e dos aloendros em flor. Um pescador que ali desamarrava preguiçosamente a sua barca, disse-lhes que o Rabi deixara a Galileia, e partira com os discípulos para os lados de Galaad, para onde desce o Jordão.

Os servos seguiram, correndo, sem repouso, até ao sítio onde o Jordão, mais baixo, tem um largo remanso, e dorme um instante, imóvel e verde, à sombra dos tamarindos. Da entrada de uma cabana, feita de rama, um Essénio, coberto de peles de cabra, soturno e selvagem, gritou-lhes que Jesus, sozinho, se afastara «para além». Mas aonde era «além»? O Essénio, com um gesto brusco, indicou vagamente as montanhas da Judeia, Engaddi, e as fronteiras roxas do reino de Asketh onde se ergue, sinistra sobre o seu rochedo, a cidadela de Makaur. Mas debalde os servos arquejantes procuraram até ao país de Moab. Jesus não estava ali. Um dia, já na volta, um Escriba, que recolhia a Jericó, passou por eles, montado na sua mula. Os servos de Obed rodearam-no, perguntando-lhe se encontrara um profeta de Galileia que fazia milagres. O homem da Lei bradou-lhes que nem havia profetas, nem havia milagres fora de Jerusalém, e que só Jeová era forte no seu Templo: e perseguiu-os ainda, às pedradas, em nome do Senhor de Israel. Os servos fugiram para Sichem. E grande foi a desconsolação de Obed porque os seus rebanhos morriam, as suas vinhas secavam – e a esse tempo crescia em Samaria, consolador e cheio de promessas divinas, o nome de Jesus de Galileia.

Ora um Centurião romano, Publius Septimus, comandava então o forte que domina o vale por onde se vai a Cesareia e ao mar. Publius era homem próspero, e gozava os favores de Flacus, Legado Imperial na Síria. Mas, desde tempos, sua filha única, e infinitamente amada, definhava com um mal estranho, incompreensível mesmo aos esculápios e aos mágicos que ele mandara consultar a Sídon e a Tiro. Branca e triste como a lua, sem se queixar e sem falar a seu pai, deixava-se finar, sentada na esplanada do forte, sob um velário, olhando melancolicamente os longes azulados do mar de Tiro,

por onde ela viera de Itália, numa galera, com soldados. Por vezes ao seu lado um legionário, de entre as ameias, apontava lentamente ao alto a flecha, e varava uma grande águia, voando de asa serena no azul. A filha de Septimus seguia um momento a ave, torneando, até bater morta sobre as rochas; depois, mais triste e mais pálida, continuava a olhar o mar.

Então Septimus, tendo ouvido destes feitiços do Rabi, tão potente sobre os Espíritos, que curava todos os males, destacou três decúrias de soldados a procurá-lo em todas as cidades da Decápola, na Pereia, e ao longo da costa até Ascalon. Os soldados meteram os escudos dentro dos sacos de lona: e partira, fazendo ressoar as sandálias ferradas sobre as lajes das três estradas romanas que se encruzam em Samaria. De noite as sujas armas brilhavam no alto das colinas, entre a vermelhidão dos archotes. De dia penetravam nos casais, rebuscavam a espessura dos pomares; e as mulheres inquietas traziam-lhes figos, e malgas cheias de vinho de Safed, que eles bebiam, às mãos ambas e de um trago, sentados no chão. À sombra dos sicômoros. Ao passarem nos postos romanos, e dizendo o nome de Septimus, outros legionários, ou homens das coortes sírias, juntavam-se-lhes, levando no capacete um ramo de oliveira. Mas pouco a pouco estas inúteis marchas, à busca de um Rabi judeu, irritavam-nos: agora faziam parar as caravanas, brutalizavam a gente nos burgos, clamando o nome de Jesus. Ao avistá-los, os pastores de Idumeia, que dão as reses brancas ao Templo, refugiavam-se à pressa nos montes; e da beira dos eirados das vilas, os velhos sacudiam sobre eles as mãos cheias de maus presságios, invocando a cólera de Elias. Nas vizinhanças de Hébron arrastaram para fora das grutas os Solitários, para lhes arrancar o nome do deserto ou do palmar onde se escondia Jesus de Galileia; e a ignorância

de dois mercadores, que vinham de Jopé com uma carga de malóbatro, e que não tinham jamais ouvido o nome do Rabi de Galileia, foi-lhes contada como um delito e pagaram vinte dracmas ao decurião. Assim prosseguiram até Ascalon; não encontraram Jesus; e retrocederam ao longo da costa, enterrando as sandálias nas areias ardentes. Uma madrugada, junto a Cesareia, avistaram sobre um fresco outeiro, um bosque de loureiros onde alvejava recolhidamente o frontão liso de um templo. Os soldados, de baixo, perguntaram-lhe, agitando os ramos de oliveira, se ele sabia de um profeta de Galileia que fazia milagres. O velho, sereno e sorrindo, disse-lhes que não havia profetas, nem havia milagres, e só Apolo Delfico conhecia o segredo das coisas. Então devagar, com a cabeça baixa, como numa tarde de derrota, os soldados recolheram ao forte de Samaria. E grande foi o desespero de Septimus, porque sua filha morria, sem se queixar e sem falar a seu pai, – e a fama de Jesus de Galileia ia subindo, alumando toda a Samaria, como a aurora quando se levanta por trás do monte Hérmon.

Ora junto a Sicheim, num casebre, vivia então uma viúva, desgraçada entre todas, que tinha o filho doente com as febres. O chão miserável não estava caiado, nem nele havia enxerga. Na lâmpada de barro vermelho secara o azeite. O grão faltava na arca: o ruído dormente do moinho doméstico cessara, e esta era, em Israel, a evidência cruel da infinita miséria.

A pobre mãe, sentada a um canto, chorava; - e estendida sobre os seus joelhos, embrulhada em farrapos, pálida e tremendo toda, a criança pedia-lhe, numa voz débil como um suspiro, que lhe fosse chamar esse Rabi de Galileia de quem ouvira falar junto ao poço de Jacob,

que amava as crianças, nutria as multidões, e curava todos os males humanos, com a carícia das suas mãos. E a mãe dizia, chorando:

- Como queres tu, filho, que eu te deixe, e vá procurar o Rabi a Galileia? Obed é rico e ter servos, eu vi-os passar, e debalde buscaram Jesus por más e cidades, desde Chorazin até ao país de Moab. Septimus é forte e tem soldados, eu vi-os passar e perguntaram por Jesus sem o achar desde o Hébron até ao mar... Como queres tu que eu te deixe? Jesus está longe, a nossa dor está connosco. E sem dúvida o Rabi, que lê nas Sinagogas novas, não escuta as queixas de uma mãe de Samaria, que só sabe ir orar, como outrora, no alto do monte Gerazim.

A criança, com os olhos cerrados, pálida e como morta, murmurou o nome de Jesus. E a mãe dizia chorando:

- De que me serviria, filho, partir e ir procurá-lo? Longas são as estradas da Síria, curta é a piedade dos homens. Vendo-me tão pobre e tão só, os cães viriam ladrar-me à porta dos casais. Decerto Jesus morreu; e com ele morreu, uma vez mais, toda a esperança dos tristes.

Pálida, e desfalecendo, a criança murmurou:

- Mãe, eu queria ver Jesus de Galileia.

E logo, abrindo devagar a porta e sorrindo, Jesus disse à criança:

- Aqui estou.

## O Suave Milagre!

Nesse tempo Jesus ainda se não afastara de Galileia e das doces, luminosas margens do lago de Tiberíade, – mas a nova dos seus Milagres penetrara já até Enganim, cidade rica, de muralhas fortes, entre olivais e vinhedos, no país de Issacar.

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 Galileia 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 Gerasénios onde começava a colheita do bálsamo, ressuscitara a filha de Jaira, homem considerável e douto que comentava os Livros na Sinagoga. E como em redor, assombrados, seareiros, pastores, e as mulheres trigueiras com a bilha no ombro, lhe perguntassem se esse era em verdade o Messias de Judeia, e se diante dele refulgia a espada de fogo, e se o ladeava, caminhando como as sombras de duas torres, as sombras de Gog e de Magog – o homem, sem mesmo beber daquela água tão fria de que bebera Josué, apanhou o cajado, sacudiu os cabelos, e meteu pensativamente por sob o aqueduto, logo

sumido na espessura das amendoeiras em flor. Mas uma esperança, deliciosa como o orvalho nos meses em que canta a cigarra, refrescou as almas simples: logo, por toda a campina que verdeja até Ascalon, o arado pareceu mais brando de enterrar, mais leve de mover a pedra do lagar: as crianças, colhendo ramos de anêmonas, espreitavam pelos caminhos, se além da esquina do muro, ou de sob o sicômoro, não surgiria uma claridade: e nos bancos de pedra, às portas da cidade, os velhos, correndo os dedos pelos fios da barbas, já não desenrolavam, com tão sapiente certeza, os ditames antigos.

Ora então vivia em Enganim, um velho, por nome Obed, de uma família pontifical de Samaria, que sacrificara nas aras do monte Ebal, senhor de fartos rebanhos e de fartas vinhas – e com o coração tão cheio de orgulho como o seu celeiro de trigo. Mas um vento árido e abrasado, esse vento de desolação que ao mando do Senhor sopra das torvas terras de Assur, matara as reses mais gordas das suas manadas, e pelas encostas onde as suas vinhas se enroscavam ao olmo, e se estiravam na latada airosa, só deixara, em torno dos olmos e pilares despidos, sarmentos, cepas mirradas, e a parra roída de crespa ferrugem. E Obed, agachado à soleira da sua porta, com a ponta do manto sobre a face, palpava a poeira, lamentava a velhice, ruminava queixumes contra Deus cruel.

Apenas ouvira porém desse novo rabi de Galileia que alimentava as multidões, amedrontava os demónios, emendava todas as desventuras – Obed, homem lido, que viajara na Fenícia, logo pensou que Jesus seria um desse feiticeiros, tão costumados na Palestina, como Apollonius, ou Rabi Bem-Dossa, ou Simão o Subtil. Esses, mesmo nas noites tenebrosas, conversam com as estrelas, para eles sempre claras e fáceis nos seus segredos; com uma vara afugentam de sobre as searas

os moscardos gerados nos lodos do Egipto: e agarram entre os dedos as sombras das árvores, que conduzem, como toldos benéficos, para cima das eiras, à hora da sesta. Jesus de Galileia, mais novo, com magias mais viçosas, decerto, se ele largamente o pagasse, sustaria a mortandade dos seus gados, reverdeceria os seus vinhedos. Então Obed ordenou aos seus servos que partissem, procurassem por toda a Galileia o Rabi novo, e com promessa de dinheiros ou alfaias, o trouxessem a Enganim, no país de Assacar.

Os servos apertaram os cinturões de couro, - e largaram pela estrada das caravanas, que costeando o Lago, se estende até Damasco. Uma tarde, avistaram sobre o poente, vermelho como uma romã muito madura, as neves finas do monte Hermon. Depois, na frescura de uma manhã macia, o lago de Tiberíade resplandeceu diante deles, transparente, coberto de silêncio, mais azul que o céu, todo orlado de prados floridos, de densos vergéis, de rochas de pórfiro, e de alvos terraços por entre os palmares, sob o voo das rolas. Um pescador que desamarrava preguiçosamente a sua barca de uma ponta de relva, assombreada de aloendros, escutou, sorrindo, os servos. O Rabi de Nazaré? Oh! Desde o mês de Ijar, o Rabi descera, com os seus discípulos, para os lados para onde o Jordão leva as águas.

Os servos, correndo, seguiram pelas margens do rio, até adiante do vau, onde ele se estira num largo remanso, e descansa, e um instante dorme, imóvel e verde, à sombra dos tamarindos. Um homem da tribo dos Essénios, todo vestido de linho branco, apanhava lentamente ervas salutares, pela beira da água, com um cordeirinho branco ao colo. Os servos humildemente saudaram-no, porque o povo ama aqueles homens de coração tão limpo, e claro, e cândido como as suas vestes cada manhã lavadas em tanques purificados. E sabia ele da passagem

do novo Rabi de Galileia que, como os Essênios ensinava a doçura, e curava as gentes e os gados? O Essênio murmurou que o Rabi atravessara o oásis de Engadi, depois se adiantara para alem... – Mas onde, «além»? – Movendo um ramo de flores roxas que colhera, o Essênio mostrou as terras de Além Jordão, a planície de Moab. Os servos vadearam o rio – e debalde procuraram Jesus, arquejando pelos rudes trilhos, até às fragas onde se ergue a cidadela sinistra de Makaur... No poço de Jacob repousava uma larga caravana, que conduzia para o Rgipkto, mirra, especiarias e bálsamos de Gilead: e os camoleiros, tirando a água com os baldes de couro, contaram aos servos de Obed que em Gadara, kpela lua nova, um Rabi maravilhoso, maior que David ou Isaías, arrancara sete demónios do peito de uma tecedeira, e que à sua voz, um homem degolado pelo salteador Barrabás se erguera da sua sepultura e recolhera ao seu horto. Os servos, esperançados, subiram logo açodadamente pelo caminho dos peregrinos até Gadara, cidade de altas torres, e ainda mais longe até às nascentes de Amalha... Mas Jesus, nessa madrugada, seguido por um povo que cantava d sacudia ramos de mimosa, embarcara no lago, num batel de pesca, e à vela vogara para Magdala. E os servos de Obed descorçoados, de novo passavam o Jordão na ponte das Filhas de Jacob. Um dia, já com as sandálias rotas dos longos caminhos, pisando já as terras da Judeia Romana, cruzaram um Fariseu sombrio, que recolhia a Efraim, montado na sua mula. Com devota reverência detiveram o homem da Lei. Encontrara ele por acaso esse Profeta novo de Galileia que, como um Deus passeando na Terra, semeava milagres? A adunca face do Fariseu escureceu enrugada – e a sua cólera tumbou como um tambor orgulhoso:

- Oh escravos pagãos! Oh blasfemos! Onde ouvistes que existissem profetas ou milagres fora de Jerusalém?

Se Jeová tem força no seu Templo. De Galileia surdem os néscios e os impostores...

E como os servos recuavam ante o seu punho erguido, todo enrodilhado de dísticos sagrados – o furioso Doutor saltou da mula, e, com as pedras da estrada, apedrejou os servos de Obed, uivando, *Racca! Racca!* E todos os anátemas rituais. Os servos fugiram para Enganim. E grande foi a desconolação de Obed, porque os seus gados morriam, as suas vinhas secavam, – e todavia, radiantemente, como uma alvorada por detrás de serras, crescia, consoladora e cheia de promessas divinas, a fama de Jesus de Galileia.

Por esse tempo, um Centurião romano, Publius Septimus, comandava o forte que domina o vale de Cesareia, até à cidade e ao mar. Publius, homem áspero, veterano da campanha de Tibério contra os Partas, enriquecera durante a revolta de Samaria com presas e saques, possuía minas na Ática, e gozava, como favor supremo dos Deuses, a amizade de Flaccus, Legado Imperial da Síria. Mas uma dor roía um fruto muito succulento. Sua filha única, para ele mais amada que vida ou bens, definhava com um mal subtil e lento, estranho mesmo ao saber dos esculápios e mágicos que ele mandara consultar a Sídon e a Tiro. Branca e triste como a lua num cemitério, sem um queixume, sorrindo palidamente a seu pai, definhava, sentada na alta esplanada do forte, sob um velário, alongando saudosamente os negros olhos tristes pelo azul do mar de Tiro, por onde ela navegara de Itália, numa galera enfestada. Ao seu lado, por vezes, um legionário, entre as ameias, apontava vagarosamente ao alto a flecha, e varava uma grande águia, voando de asa serena, no céu rutilante. A filha de Septimus, seguia um momento a ave, torneando, até bater morta sobre as rochas: - depois, mais

triste, com um suspiro, e mais pálida, recomeçava a olhar para o mar.

Então, Septimus, ouvindo contar a mercadores do Chorazin, deste Rabi admirável, tão potente sobre os Espíritos, que sarava os males tenebrosos da alma, destacou três decúrias de soldados para que o procurassem por Galileia, e por todas as cidades da Decápola, até à costa e até Ascalon. Os soldados enfiaram os escudos no saco de lona, espetaram nos elmos ramos de oliveira – e as suas sandálias ferradas apressadamente se afastaram, ressoando, sobre as lajes de basalto da estrada romana, que desde Cesareia, até ao Lago, corta toda a Tetrarquia de Herodes. As suas armas, de noite, brilhavam no topo das colinas, por entre a chama ondeante dos archotes erguidos. De dia invadiam os casais, rebuscavam a espessura dos pomares, esfuracavam com a ponta das lanças a palha das medas: e as mulheres, assustadas, para os amansar, logo acudiam com bolos de mel, figos novos, e malgas cheias de vinho que eles bebiam de um trago, sentados à sombra dos sicômoros. Assim correram a Baixa Galileia – e, do Rabi, só encontraram o sulco luminoso nos corações. Enfastiados com as inúteis marchas, desconfiando que os Judeus sonegassem o seu feiticeiro para que os Romanos não aproveitassem do superior feitiço, derramavam com tumulto a sua cólera, através da piedosa terra submissa. À entrada das pontes detinham os peregrinos, gritando o nome do Rabi, rasgando os véus às virgens: e à hora em que os cântaros se enchem nas cisternas, invadiam as ruas estreitas dos burgos, penetravam nas sinagogas, e batiam sacrilegamente com os punhos das espadas nas *Thebahs*, os santos armários de cedro, que continham os Livros Sagrados. Nas cercanias de Hèbron arrastaram os Solitários pelas barbas, para fora das grutas, para lhes arrancar o nome do deserto ou do palmar em que se ocultava o Rabi: - e dois

mercadores fenícios que vinham de Joppé com uma carga de Malábatro, e a quem nunca chegara o nome de Jesus, pagaram por esse delito cem dracmas a cada Decurião. Já a gente dos campos, mesmo os bravios pastores de Idumeia, que levam as reses brancas para o Templo, fugiam espavoridos para as serranias, apenas luziam, nalguma volta do caminho, as armas de bando violento. E da beira dos eirados, as velhas sacudiam como taleigos a ponta dos cabelos desgrenhados, e arrogavam sobre eles as Más-Sortes, invocando a vingança de Elias. Assim tumultuosamente erraram até Ascalon: não encontraram Jesus: e retrocederam ao longo da costa, enterrando as sandálias nas areias ardentes.

Uma madrugada, perto de Cesareia, marchando num vale, avistaram sobre o outeiro um verde-negro bosque de loureiros, onde alvejava, recolhidamente, o fino e claro pórtico de um templo. Um velho, de compridas barbas brancas, coroadado de folhas de louro, vestido com uma túnica cor de açafão, segurando uma curta lira de três cordas, esperava gravemente, sobre os degraus de mármore, a aparição do sol. Debaixo, agitando um ramo de oliveira, os soldados bradaram pelo Sacerdote. Conhecia ele um novo Profeta que surgira em Galileia, e tão destro em milagres que ressuscitava os mortos e mudava a água em vinho? Serenamente, alargando os braços, o sereno velho exclamou por sobre a rociada verdura do vale:

- Oh romanos! Pois acreditais que em Galileia ou Judeia apareçam profetas consumando milagres? Como pode um bárbaro alterar a Ordem instituída por Zeus?... Mágicos e feiticeiros são vendilhões, que murmuram palavras ocultas, para arrebatar a espórtula dos simples... Sem a permissão dos Imortais nem um galho seco pode tombar da árvore, nem seca folha pode ser sacudida na árvore. Não há profetas, não há milagres... Só Apolo Delfico conhece o segredo das coisas.

Então devagar, com a cabeça derrubada, como numa tarde de derrota, os soldados recolheram à fortaleza de Cesareia. E grande foi o desespero de Septimus porque a sua filha morria, sem um queixume, olhando o mar de Tiro – e todavia a fama de Jesus, curador dos lânguidos males, crescia, sempre mais consoladora e fresca como a aragem da tarde que sopra do Hérmon e através dos hortos reanima e levanta as açucenas pendidas.

Ora entre Enganim e Cesareia, num casebre desgarrado, sumido na prega de um cerro, vivia a esse tempo uma viúva, mais desgraçada mulher que todas as mulheres de Israel. O seu filhinho único, todo aleijado, passara do magro peito a que ela o criara para os farrapos da enxerga apodrecida, onde jazera, sete anos passados, mirrando e gemendo. Também a ela a doença a engelhara, dentro dos trapos nunca mudados, mais escura e torcida que uma cepa arrancada. E sobre ambos, espessamente a miséria cresceu como o bolor sobre cacos perdidos num ermo. Até na lâmpada de barro vermelho secara há muito o azeite. Dentro da arca pintada não restava grão ou côdea. No Estio, sem pasto, a cabra morrera. Depois, no quinteiro, secara a figueira, Tão longe do povoado, nunca esmola de pão ou mel entrava o portal. E só ervas apanhadas nas fendas das rochas, cozidas sem sal, nutriam aquelas criaturas de Deus na Terra Escolhida, onde até às aves maléficas sobrava o sustento!

Um dia um mendigo entrou no casebre, repartiu do seu farnel com a mãe amargurada, e um momento sentado na pedra da lareira coçando as feridas das pernas, contou dessa grande esperança dos tristes, esse Rabi que aparecera em Galileia, e de um pão no mesmo cesto fazia sete, e amava todas as criancinhas, e enxugava todos os prantos, e prometia aos pobres um grande e luminoso Reino, de abundância maior que a corte de Salomão.

A mulher escutava com olhos famintos. E esse doce Rabi, esperança dos tristes, onde se encontrava? O mendigo suspirou. Ah esse doce Rabi! Quantos o desejavam, que se desesperavam! A sua fama andava por sobre toda a Judeia como o sol que até por qualquer velho muro se estende e se goza; mas para enxergar a claridade do seu rosto, só aqueles ditosos que o seu desejo escolhia. Obed, tão rico, mandara os seus servos por toda a Galileia para que procurassem Jesus, o chamassem com promessas a Enganim: Septimus tão soberano destacara os seus soldados, até à costa do mar, para que buscassem Jesus, o conduzissem, por seu mando, a Cesareia. Errando, esmolando por tantas estradas, ele topara os servos de Obed, depois os legionários de Septimus. E todos voltavam, como derrotados, com as sandálias rotas, sem ter descoberto em que malta ou cidade, em que loca ou palácio, se escondia Jesus. A tarde caía. O mendigo apanhou o seu bordão, desceu pelo duro trilho, entre a urze e a rocha. A mãe retomou o seu canto, a mãe mais vergada, mais abandonada. E então, o filhinho, num murmúrio mais débil que o roçar de uma asa, pediu à mãe m que lhe trouxesse esse Rabi, que amava as criancinhas ainda as mais pobres, sarava os males ainda mais antigos. A mãe apertou a cabeça esguedelhada:

- Oh filho! E como queres que te deixe, e me meta aos caminhos, à procura do Rabi de Galileia? Obed é rico e tem servos, e debalde buscaram Jesus, por areais e colinas, desde Chorazim até ao país de Moab. Septimus é forte, e tem soldados, e debalde correram por Jesus, desde o Hébron até ao mar! Como queres que te deixe? Jesus ainda por muito longe e a nossa dor mora connosco, dentro destas paredes e dentro delas nos prende. E mesmo que o encontrasse, como convenceria eu o Rabi tão desejado por quem ricos e fortes suspiram, a que descesse,

através das cidades até este ermo, para sarar um entrevadinho, tão pobre, sobre enxerga tão rota?

A criança, com duas longas lágrimas na face magrinha, murmurou:

- Oh mãe! Jesus ama todos os pequeninos. E eu ainda tão pequeno, e com um mal tão pesado, e que tanto queria sarar!

W a mãe, em soluços:

- Oh meu filho, como te posso deixar? Longas são as estradas da Galileia, e curta a piedade dos homens. Tão rota, tão trôpega, tão triste, até os cães me ladrariam da porta dos casais. Ninguém atenderia o meu recado, e me apontaria a morada do doce Rabi. Oh filho! Talvez Jesus morresse... Nem mesmo os ricos e os fortes o encontraram. O Céu o trouxe, o Céu o levou. E com ele para sempre morreu a esperança dos tristes.

De entre os negros trapos, erguendo as suas pobres mãozinhas que tremiam, a criança murmurou:

- Mãe, eu queria ver Jesus...

E logo, abrindo devagar a porta e sorrindo, Jesus disse à criança:

- Aqui estou.

## Notas

### Agradecimentos

1. – Lat.: campo universitário, em sentido restrito.

### Introdução

- 1 – Cf. *Contos*, in Obras de Eça de Queiroz (organização de Helena Cidade Moura), Lisboa, Livros do Brasil, s/d, pp. 257-264.
- 2 – Cf. *Contos* [de Eça de Queiroz] (organização de Luiz Fagundes Duarte), Lisboa, Publicações Dom Quixote, Lda., 2ª edição, 2002, pp. 209-210.
- 3 – Exímio conhecedor e cultor da arte da escrita, Eça não deixa de revelar na sua obra (v.g., em romances como *Os Maias* e *A Tragédia da Rua das Flores*, e em páginas não ficcionais como as *Notas* que escreveu sobre o Egípto) extrema sensibilidade para o estudo e interpretação de outras artes, como a música, a pintura, a escultura, a arquitectura, o que muito nos diz da sua estatura de esteta.
- 4 – Lat.: principalmente, sobretudo.
- 5 – Al.: visão (concepção) do mundo.
- 6 – Cf., v.g., *Poesia e Metafísica – Camões, Antero, Pessoa*, Lisboa, Sá da Costa, 1983.
- 7 – Se bem que ocorresse também em conceituados escritores – coevos de Eça (como Fialho de Almeida) ou posteriores – o grafema Queiroz.

### Capítulo I

- 1 – Fr.: apesar de tudo.
- 2 – Cf. António Sérgio, *Ensaio*, Lisboa, Clássicos, Sá da Costa (Obras Completas – tomo VII), 1ª edição, 1974, p.59.
- 3 – *Idem, ibidem*, p. 61.
- 4 – Cf. Eduardo Lourenço, "Antero ou o socialismo como utopia", in *Poesia e Metafísica – Camões, Antero, Pessoa*, Lisboa, Sá da Costa, 1ª edição, 1983, pp. 152-153.
- 5 – *Idem*, p. 153.
- 6 – *Idem, ibidem*.
- 7 – *Idem, ibidem*.
- 8 – Cf. Eduardo Lourenço, "Le destin – Antero de Quental", in citada *Poesia e Metafísica*, p. 122. "Em toda a sua vida, Antero de Quental quis crer – talvez para se sentir menos só – que a sua experiência tinha sido partilhada pelo que chamamos, a justo título aliás, a *sua geração* [...]. Na realidade, só Antero assumiu como destino uma *ruptura* que estava já inscrita na História – na nossa e, sobretudo, na do Ocidente."
- 9 – *Idem, ibidem*: "'A nossa geração foi a primeira a sair conscientemente dos caminhos da Tradição", escreveu o Poeta na sua carta autobiográfica a Wilhelm Storck."
- 10 – *Idem, ibidem*: "Sem dúvida, este julgamento de conjunto permanece verdadeiro, sobretudo para ele, mas foi de maneiras muito diversas que os seus companheiros

de Coimbra em 1865, ou os de Lisboa em 1871, renegaram essa tradição. Nenhum jamais se demarcou inteiramente da condenação à morte do Passado, iniciada no entusiasmo na "fantástica cidade universitária".

- 11 – *Idem*, p. 121: "Falando de Antero de Quental, não falaremos de *Literatura* a não ser no próprio sentido que ele lhe deu, e não no sentido habitual do termo. Para Antero, a "Literatura" é a palavra tornada viva pela presença de um pensamento profundo da História e da Vida, palavra inserida na trama da Ideia, ou *lugar* de aparição dessa Ideia. Ela quer dizer simultaneamente "verdade" e "beleza", mas verdade e beleza *novas*, porque uma e outra são o espelho da Revolução, ou a Revolução como desígnio final da História".
- 12 – *Idem*: "Assim, toda a palavra literária é fatalmente palavra política. Tendo menosprezado este dado capital, toda a exegese "literária" da obra de Antero de Quental devia necessariamente transviar-se."
- 13 – *Idem*: Mesmo os mais eminentes defensores desta obra recuaram perante a evidência. Leram numa óptica antiga a assimilação, pregada por Antero de Quental, entre a Arte e a Moralidade. Semelhante *moralismo* foi afastado como se se tratasse de um equívoco. Na verdade, tratava-se da Revolução como expressão *verdadeira* da Moralidade ou, em termos mais proudhonianos, de *Justiça*.
- 14 – *Idem*: A introdução do político no domínio consagrado às Musas encontrou uma incompreensão total.
- 15 – *Idem*: p. 122: "[...] foi a clara visão de uma nova *palavra criadora* – poesia como *voz* da Revolução e Revolução como realização poética da humanidade – que instaurou na história da nossa *consciência* um verdadeiro *corte*".
- 16 – *Idem*: "As mudanças que daí resultaram no domínio da "Literatura" não são senão o começo de uma metamorfose mais radical. Estas mudanças "literárias" – e elas foram consideráveis – são pouca coisa ao lado da mudança da *ideia* e do próprio *papel* da Literatura. Ora esta mudança foi obra exclusiva do *solitário* Antero de Quental, e convém filiá-la na *solidão* histórica que foi efectivamente a sua."
- 17 – Cf. Raul Brandão, *Vida e Morte de Gomes Freire*, Lisboa, Editorial Comunicação, 1988, pp. 7 a 15 (prefácio de Victor de Sá).
- 18 – Cf. 'O Bei de Tunes' – *fundibulário com Pinheiro Chagas acerca do patriotismo*, Lisboa, Frenesi, 2002, p. 43.
- 19 – *Idem*, p. 53.
- 20 – Cf. António José Saraiva, *História da Literatura Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa-América, 8ª edição, 1965, p. 156.
- 21 – *Idem, ibidem*, p. 157.

Reflectindo igualmente sobre o posicionamento dos homens da Geração de 70 relativamente aos grandes problemas do seu tempo, reconhece por seu turno Óscar Lopes que "já hoje nos apercebemos bem de como Antero, Oliveira Martins e Eça estavam em 1871 mal ajustados às condições portuguesas, quando as queriam encarar dentro de uma dada conjuntura instável (derrota do Segundo Império, Comuna de Paris, crise dinástica espanhola) e dentro de certas perspectivas Proudhonianas", do mesmo passo que, com exigente espírito crítico, assume eu, "ao criticar os manifestos de 'socialismo' e de realismo literário proudhoniano desses homens", nos "esquecemos com certa ligeireza de que nós, os neo-realistas da ficção ou ensaio de 1938 ou 1965, somos, quase todos, como eles, pequenos burgueses de formação universitária, embora animadíssimos da melhor boa vontade. "Prosseguindo, sustenta aquele mesmo ensaísta que "[...] apesar das utopias proudhonianas

[...] Antero, Oliveira Martins e Eça de Queirós são as personalidades que problemática e esteticamente mais interessaram à história do realismo em Portugal no séc. XIX" Cf. Óscar Lopes, *Ler e Depois – Crítica e interpretação Literária*, vol. I, Porto, Editora Inova (coleção Civilização Portuguesa). 3ª edição, 1978, pp. 12-13.

22 – Cf. António José Saraiva, citada *História da Literatura Portuguesa*, p. 157.

23 – *Idem, ibidem*.

24 – Cf. António José Saraiva, *A Tertúlia Ocidental*, Lisboa, Gradiva, 2ª edição, 1996, p. 149.

25 – *Idem, ibidem*, pp. 149-150.

26 – *Idem, ibidem*, p. 150.

27 – *Idem, ibidem*.

28 – *Idem, ibidem*.

Como, depois de convencido por Proudhon, Eça não havia de se deixar empolgar por Flaubert? Queiroz – observa Mário Sacramento em que lhe dedica – vê em Flaubert "o mais puro exemplo de uma arte que vem servir os propósitos da revolução e que por aí se põe de acordo com o espírito do tempo", buscando a indissolúvel harmonia pelo belo, pelo justo e pelo verdadeiro". Para Eça – assevera o ensaísta –, Flaubert é "o iniciador dessa corrente artística – o Realismo – que, resgatando o século XIX de uma tradição de arte de refúgio, vem corajosamente para a revolução", para essa revolução que "é a alma do século XIX". No entanto, no estudo que dedicou ao insigne 'esteta da ironia', Mário Sacramento admitindo embora que, com o seu projecto de escritor realista, o jovem Eça das Conferências no Casino Lisbonense terá pretendido, e porventura conseguido, "conciliar Proudhon e Flaubert" – o que ocorria "talvez pela primeira e única vez na história da crítica literária" –, não deixa de opinar, à luz da sua formação marxista, que, nesse como noutros pontos, Eça se lhe afigura "sempre apressado em obter sínteses das ideias que o solicitam". (Cf. Eça de Queiroz – *Uma Estética da Ironia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1945, pp.128-129).

29 – *Idem, ibidem*.

30 – *Idem, ibidem*.

31 – Cf. *História da Literatura Portuguesa*, Porto, Porto Editora, 16ª edição, s/d, p. 806.

32 – *Idem, ibidem*.

33 – *Idem*, p. 800.

34 – *Idem*, p. 802.

35 – *Idem, ibidem*.

36 – *Idem*, p. 806.

37 – *Idem*, p. 805.

38 – *Idem*, pp. 802-803.

39 – *Idem*, p. 803.

40 – *Idem, Ibidem*.

41 – *Idem*, pp. 803-804.

42 – Cf. Fialho de Almeida, in *Vida Irónica* (vol. VI das 'Obras Completas'), 2ª edição, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914, p. 357.

43 – *Idem*, p. 355.

44 – *Idem*, p. 356.

45 – *Idem*, pp. 356-357.

46 – Citação constante, a p. 7, da 'Introdução' de Joaquim Ferreira ao volume *Serões no Campo*, de Maria Amália Vaz de Carvalho, publicado por Editorial Domingos Barreira, sob o nº 46, na 'Coleção Portuguesa' (Porto, s/d).

47 – Citação constante da p. 26 da referida 'Introdução' de Joaquim Ferreira.

- 48 – Cf., na parte II do mencionado volume *Serões no Campo*, o artigo intitulado "A Mulher antiga e a Mulher cristã" (p. 284).
- 49 – Cf., na parte II de *Serões no Campo*, o artigo dedicado a António Feliciano de Castilho (pp. 322-323).
- 50 – *Ibidem*, p. 318.
- 51 – Cfr. aludida 'Introdução' de Joaquim Ferreira a *Serões no Campo*, pp. 16-17. Reconhecendo embora que Maria Amália Vaz de Carvalho "não procurou estruturar um sistema de ideias ou de princípios filosóficos", o autor da referida Introdução não deixa de tecer as seguintes considerações:  
 "Ela pertence à estirpe mental da Marquesa de Alorna. Na sua época, e muito acima dela por uma educação humanística sem émulo, só pairava o talento de D. Carolina Michæelis de Vasconcelos." (*ibidem*, p. 21).  
 "E se a não comparamos a um Sainte-Beuve, e nem tampouco a m Ramalho ou a um Fialho, somos levados a gloria-la entre as figuras primaciais da crítica nacional." (*ibidem*, pp. 22-23).  
 "Como já no século XVIII tinham pretendido Ribeiro Sanches e Luís Verney, ela ambicionava valorizar pelo espírito a mulher portuguesa [...] Foi uma pedagoga esclarecidíssima." (*ibidem*, p. 23).  
 Para o autor da encomiástica (e, em grande parte, justa) apresentação a que nos vimos referindo, toda a obra de Maria Amália Vaz de Carvalho constituíu, de resto uma "afirmação de carácter numa sociedade exausta" (*ibidem*, p. 9).  
 Tendo, "a instâncias de Tomás Ribeiro", começado por recitar poesia numa "tertúlia de corifeus literários de Lisboa" – onde pontificavam "Castilho, Mendes Leal, Pinheiro Chagas, Bulhão Pato, Luciano Cordeiro e outros" –, Maria Amália Vaz de Carvalho, essa idealista e determinada mulher de olhos lacustres, que se estreara literariamente em 1867, dava-se a estudar a realidade do seu tempo através de arguta lupa de socióloga: a ela enderecerá Ramalho ditiranhos no antelóquio de um dos seus livros de crónicas; servirá Eça de anfitrião em Neuilly; prestará Fialho, no *País das Uvas*, a sua homenagem, atendendo "aos seus talentos de escritora e às suas altíssimas virtudes de mulher"; escreverá cartas Camilo (*ibidem*, pp. 10-12).
- 52 – Recorde-se, a este propósito, como faz Guilherme d'Oliveira Martins numa sua conferência, que Eça escrevera nas *Farpas*: "Queremos a revolução preparada na região das ideias e da ciência." (Cf. "As duas amigas – um triângulo cúmplice: Eça, Antero, Oliveira Martins", in *Diálogos com Eça no Novo Milénio*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004, p. 25).
- 53 – Cf. citado ensaio *Eça de Queirós – uma Estética da Ironia*, p. 131.
- 54 – Ob. cit., p. 133.  
 A propósito desta incessante procura, ocorre observar, como faz António M. B. Machado Pires em conferência proferida num colóquio sobre temática queiroziana, que Eça via a vida como "um decorrer, biológico e temporal, em correlação"; que para ele não contam tanto os valores da tradição como os da inovação e do risco". (Cfr. "Eça e Ulisses", in citados *Diálogos com Eça no Novo Milénio*, pp. 75-76). Essa mente aberta à inovação e ao risco é que lhe tornaria possível, esse sagaz "analista que é sobretudo um esteta", vencer, passo a passo, os obstáculos de que se eriça a vida, tal como Ulisses – "um herói humano", que "não um deus" – foi superando os que se lhe opuseram (*ibidem*, pp. 73-75).

## Capítulo II

- 1 – Cf. Mário Sacramento, citado ensaio *Eça de Queiroz – Uma Estética da Ironia*, p. 100.
- 2 – *Idem, Ibidem*, p. 101.
- 3 – *Idem, Ibidem*, p. 102.
- 4 – *Idem, ibidem*, p. 94
- 5 – *Idem, Ibidem*.
- 6 – Lat.: pelo sentido contrário.
- 7 – Obra cit., pp.9-10.
- 8 – *Ibidem*, p. 11.
- 9 – Obra cit., pp. 98-99
- 10 – Recorde-se, p. ex., as crónicas que intitulou de "O Inverno em Londres", "O Natal".
- 11 – Os ecos da tirania de Pombal – ecos que a crescente propaganda republicana tendia a abafar – terão de algum modo deixado marca na apurada sensibilidade social e moral de um homem de cultura como foi Eça. Em 1882 – ano em que teriam lugar, com aparato, comemorações do primeiro centenário da morte do Marquês, Camilo, remando justamente e com determinação contra o crescente movimento tendente à reabilitação histórica do primeiro-ministro de D. José, fizera gala em dar à estampa um curioso esboço biográfico onde, com desassombro e provas, procura fazer luz sobre não poucos pontos obscuros da actuação de Sebastião José (como, depreciativamente, se lhe referiam em privado figuras gradas da nobreza) – uma actuação muitas vezes arbitrária, iníqua e profundamente cruel, oposta ao pretensu racionalismo de que se dizia inspirada, actuação que ainda hoje os seus panegeristas, envencilhados nos preconceitos e conveniências das tradições familiares, preferem obviamente ignorar (Cfr., p. ex., do genealogista João Bernardo Galvão Telles, *Geração Pombalina – Descendência de Sebastião José de Carvalho e Mello*, Lisboa, Dislivros de História, 2007), mas que Camilo, Antero e Eça, para além de outros nomes ilustres do século de Queiroz, assistidos de um espírito de justiça jamais obnubilado, não deixaram, tudo lucidamente sopesado, de verberar.
- 12 – No entender de Isabel Pires de Lima, Eça, conquanto muito admirasse e estimasse Antero, não se eximia, de si para consigo, na intimidade da sua mais serena e mais lúcida reflexão, de lhe reprovar a postura de abandono, de apartamento, de demissão. Olhando os homens e os acontecimentos à luz desse "tempo romântico" que absorvera do "romantismo social do segundo Hugo, um tempo cósmico, infinito, fascinante e aterrador", Queiroz terá consentido que se lhe escapassem, pelas entrelinhas do celebrado texto "Um génio que era um santo" (consensualmente havido por inexcédível panegírico), alguns laivos de crítica censura. "Que santo é este" – interroga-se, em comentário num colóquio queirosiano, aquela ensaísta –, "fechado, isolado, retirado, que em nada corresponde ao conceito de santidade que o último Eça define nas *Lendas de Santos*, uma santidade franciscanista, evangélica, militante [...]?" (Cfr. Citados *Diálogos com Eça no Novo Milénio*, pp. 45-46). Antero, como é sabido, irá pôr termo à existência ainda antes de completar os cinquenta anos de idade; Eça, decerto já mais desiludido mas aprendendo com a própria desilusão, continuará a cultivar a escrita, a discutir e a divulgar ideias, a criar arte. Não opinara ele que "para um homem o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou, mas do

ideal íntimo a que aspirava", como lembra, numa sua conferência, a ensaísta Ana Nascimento Piedade? (Cf. , nos mencionados *Diálogos com Eça*, o texto "O Fradiquismo e os modos de ser-moderno do último Eça", p. 69, nota 14).

- 13 – Anote-se, a propósito, o que se observa numa obra que, em contraponto com uma revisão crítica dos conceitos fundamentais da ideologia comunista, faz a apologia do credo instituído por Jesus: "[...] o Cristianismo é uma religião histórica, assente nos factos e não só na teoria ou na experiência subjectiva." (Cf. Martin D'Arcy *Comunismo e Cristianismo*, Lisboa – Rio de Janeiro, Editora Ulisseia, s/d, [1962], pp. 79-80).
- 14 – De Renan, nomeadamente, enquanto autor da *Vie de Jésus*, dirá Lanson com particular acuidade: "Il a rendu la foi impossible – et impossible aussi la guerre à la foi" ("Ele tornou a fé impossível – e impossível também a guerra à fé") – juízo, este, que se nos afigura poder igualmente aplicar-se ao percurso ético, moral, filosófico e humano do grande Escritor que, com empenhado desvelo e total despojamento, se fez narrador de milagres – incluindo os de excelsos Santos da tradição cristã de quem, a seu modo e seguindo o seu génio, traçou a *lenda* (do lat. *legendum*, *i* – o que deve ser lido).
- 15 – Como se depreenderá, empregámos o termo *genotexto* no mesmo sentido em que, inovadoramente, o utiliza Luiz Fagundes Duarte, e Maria Isabel Cadete Novais refere na sua mencionada dissertação de doutoramento, isto é, como um texto de arranque, fruto de um primeiro e incontível impulso embrionário de múltiplas e imbricadas virtualidades, como o detonar de um impulso criativo que só o tempo e o contínuo esforço irão permitir que, de caos, se transmude em cosmos. Se atentarmos na estrutura de UM – desde logo, marcadamente sincrética – e a compararmos, sucessivamente, com a de OAM e a de OSM, decerto que daremos conta de que um mesmo criador a nível narratológico e estilístico, de UM terá extraído OAM, assim como de OAM terá obtido, com o engenho e arte que se conhecem em Eça as primorosas páginas de OSM.

### Capítulo III

- 1 – Lat.: A palavra é a semente de Deus.
- 2 – Cf. Ernesto Guerra da Cal, *Lengua y Estilo de Eça de Queiroz*, Apêndice (relativo a bibliografia queiroziana sistemática e anotada e iconografia artística do homem e da obra), tomo 1º., Coimbra, ed. Universidade de Coimbra, 1975, pp. 227, 285 e 297.
- 3 – Cf. Introdução de Luiz Fagundes Duarte, in citada compilação, p. 12.
- 4 – Lat.: precedente.
- 5 – Obra citada, p. 268.
- 6 – Cf. citada Introdução p. 11.
- 7 – *Idem*, pp. 11/12.
- 8 – *Idem*, p. 12.
- 9 – Cf. *Eça de Queiroz – Contos* Compilação de Helena Cidade Moura, Lisboa, Livros

- do Brasil, s/d, p. 268.
- 10 – *Idem, ibidem.*
  - 11 – Cf., citada Introdução, p. 12
  - 12 – *Idem*, p. 12.
  - 13 – *Idem*, p. 12.
  - 14 – *Idem*, p. 11.
  - 15 – *Idem* p. 12.
  - 16 – *Idem*, p. 12.
  - 17 – Cf. *O Suave Milagre da Escrita*, in *QUEIROSIANA – Estudos sobre Eça de Queiroz e sua Geração*, ed. Fundação Eça de Queiroz, nº 9 (1º. Semestre de 1999), p. 67.
  - 18 – *Idem*, p. 69.
  - 19 – *Idem*, p. 95.
  - 20 – *Idem*, p. 95.
  - 21 – *Ibidem*, p. 95.
  - 22 – *Ibidem*, p. 95.
  - 23 – Lat. : precedente.
  - 24 – "L'auteur" – como lembra Jean Pierre Thibaudat – "n'est plus un dieu sacré. C'est un ouvrier spécialisé du texte." (O autor não é mais um deus sagrado. É um operário, o operário especializado do texto) (Referido por Maria Isabel Cadete Novais, na sua citada dissertação de doutoramento sobre *Jacob e o Anjo*, vol. I, p. 209).
  - 25 – Como se depreenderá, empregámos o termo *genotexto* no mesmo sentido em que, inovadoramente, o utiliza Luiz Fagundes Duarte, e Maria Isabel Cadete Novais refere na sua mencionada dissertação de doutoramento, isto é, como um texto de arranque, fruto de um primeiro e incontível impulso embrionário de múltiplas e imbricadas virtualidades, como o detonar de um impulso criativo que só o tempo e o contínuo esforço irão permitir que, de caos, se transmude em cosmos. Se atentarmos na estrutura de UM – desde logo, marcadamente sincrética – e a compararmos, sucessivamente, com a de OAM e a de OSM, decerto que daremos conta de que um mesmo criador a nível narratológico e estilístico, de UM terá extraído OAM, assim como de OAM terá obtido, com o engenho e arte que se conhecem em Eça as primorosas páginas de OSM.
  - 26 – A noção de que OSM é um conto particularmente trabalhado tem estado presente no espírito de quantos se vêm debruçando sobre o texto com interesse e atenção. Precedendo juízos muito mais elaborados – como o que consta de um artigo de Óscar Lopes inserto no *Dicionário de Eça de Queiroz*, organizado e coordenado por A. Campos Matos, 2ª edição, 1993, Lisboa, Editorial Caminho – Alberto de Oliveira, ao referir-se a uma tentativa de adaptação teatral do "lindo conto de Eça de Queiroz" (empreendida, no dealbar do século XX, pelo conde de Arnoso e que viria a ser objecto de acerada crítica por parte de Fialho de Almeida), assinala a preocupação do adaptador em, no *mistério* que pretendia levar à cena, conservar "o fundo e a linguagem em todos os seus miúdos pormenores, encastoando nos diálogos as próprias frases e imagens do original, apagando-se quanto podia perante o grande escritor a quem quisera assim prestar mais uma homenagem." (Cf. Alberto de Oliveira, *Eça de Queiroz – Páginas de Memórias*, Lisboa, Portugalíia Editora, 2ª edição, s/d, pp. 141 e 143).

## Capítulo IV

- 1 – Cf. citada compilação.
- 2 – Lat. : peregrinação.
- 3 – Cf. citada compilação pp. 203-204.
- 4 – *Idem*, p. 212.
- 5 – *Idem*, *ibidem*.
- 6 – *Idem*, p.204.
- 7 – *Idem*, p.212.
- 8 – *Idem*, *ibidem*.
- 9 – *Idem*, *ibidem*.
- 10 – *Idem*, *ibidem*.
- 11 – *Idem*, *ibidem*.
- 12 – *Idem*, *ibidem*.
- 13 – *Idem*, p. 204.
- 14 - *Idem*, p. 212.
- 15 – À memória de um leitor mais sensível não deixará de acudir, a propósito deste passo, a solenidade do ditame bíblico *Memento, homo! Pulvis es et in pulvere reverteris*. (Lembra-te, homem ! Tu és pó e em pó te tornarás).
- 16 – Cf. citada compilação.
- 17 – *Idem*, p. 212.
- 18 – *Idem*, p. 204. A referência aos "lodos do Egipto", e aos "moscardos negros" que neles se geram, relevará, a concluir da leitura de "*O Egipto. Notas de Viagem*", da própria experiência pessoal do Autor, que, na esteira de Heródoto, bem pôde aperceber-se de que "a vida do Egipto é o Nilo".
- 19 - *Idem*, p.212.
- 20 – *Idem*, *ibidem*.
- 21 – *Idem*, *ibidem*.
- 22 – *Idem*, *ibidem*.
- 23 – *Idem*, *ibidem*.
- 24 – *Idem*, *ibidem*.
- 25 – Lat. : noite atra, i. é, noite profundamente escura (expressão de que, na "*Eneida*", Virgílio se serve para qualificar, nomeadamente, a noite da tomada de Tróia).
- 26 – Cf. citada compilação.
- 27 – *Idem*, p. 212.
- 28 – *Idem*, *ibidem*.
- 29 - *Idem*, p. 204.
- 30 – *Idem*, p. 212-213.
- 31 – Nas impressões que, nas páginas de *O Egipto. Notas de Viagem*, Eça foi confiando ao papel durante a sua digressão pelo Oriente, dá-se conta o Escritor – e fá-lo com apurada sensibilidade – de marcantes dicotomias que enformam a paisagem nilótica: o escuro da terra e do lodo *vs.* a secura dos desertos; a laboriosa actividade dos *fellahs* *vs.* a postura de morte da arte faraónica.
- 32 – Cf. citada compilação.
- 33 – *Idem*, p.204.
- 34 – Lat. : alma-mãe, fonte, princípio.
- 35 – Cf. citada compilação.
- 36 – *Idem*, p. 204.
- 37 – Lat. : modo de fazer, de proceder.
- 38 – Cf. citada compilação.

- 39 – *Idem*, p. 204.  
40 – *Idem*, p. 213.  
41 – *Idem*, p. 204.  
42 – *Idem*, p. 213.  
43 – *Idem*, p. 204.  
44 – *Idem*, p. 213.  
45 – *Idem*, *i bidem*.  
46 – *Idem*, p. 213.  
47 – *Idem*, *ibidem*.  
48 – *Idem*, *ibidem*.  
49 – *Idem*, *ibidem*.  
50 – *Idem*, p. 204.  
51 – *Idem*, *ibidem*.  
52 – *Idem*, *ibidem*.  
53 – *Idem*, p. 213.  
54 – *Idem*, *ibidem*.  
55 – *Idem*, *ibidem*.  
56 – *Idem*, p.205.  
57 – *Idem*, p. 213.  
58 – *Idem*, *ibidem*.  
59 – *Idem*, *ibidem*.  
60 – *Idem*, *ibidem*.  
61 – *Idem*, p. 205.  
62 – *Idem*, p. 213.  
63 – *Idem*, p. 213.  
64 – *Idem*, *ibidem*.  
65 – *Idem*, *ibidem*.  
66 – *Idem*, *ibidem*.  
67 – *Idem*, *ibidem*.  
68 – *Idem*, p. 205.  
69 – *Idem*, p. 214.  
70 – *Idem*, *ibidem*.  
71 – *Idem*, *ibidem*.  
72 – *Idem*, *ibidem*.  
73 – *Idem*, p. 205.  
74 – *Idem*, p. 214.  
75 – *Idem*, p. 205.  
77 – *Idem*, p. 205.  
78 – *Idem*, p. 214.  
79 – *Idem*, p. 205.  
80 – *Idem*, p.214.  
81 – *Idem*, p. 205.  
82 – Lat. : no caso, na oportunidade em questão.  
83 – Cf. citada compilação.  
84 – *Idem*, p. 205.  
85 – *Idem*, p. 215.  
86 – *Idem*, p. 205.  
87 – *Idem*, p. 215.  
88 – *Idem*, p. 205.  
89 – *Idem*, p. 215, onde, devido a gralha, se lê "Legado Imperial da Síria" em vez de

"Legado Imperial na Síria".

- 90 – *Idem*, p. 206.  
91 – *Idem*, p. 216.  
92 – *Idem*, pp. 206-207.  
93 – *Idem*, pp. 216-217.  
94 – *Idem*, p. 207.  
95 – *Idem*, p. 217.  
96 – *Idem*, p. 207.  
97 – *Idem*, p. 217.  
98 – *Idem*, p. 207.  
99 – *Idem*, p. 217.  
100 – *Idem*, p. 207.  
101 – *Idem*, p. 217.  
102 – *Idem*, *ibidem*.  
103 – *Idem*, *ibidem*.  
104 – *Idem*, *ibidem*.  
105 – *Idem*, *ibidem*.  
106 – *Idem*, pp. 208, 210 e 220.  
107 – *Idem*, p. 207.  
108 – *Idem*, p. 218.  
109 – *Idem*, p. 207.  
110 – *Idem*, p. 207.  
111 – *Idem*, p. 218.  
112 – *Idem*, p. 209.  
113 – *Idem*, *ibidem*.  
114 – *Idem*, p. 207.  
115 – *Idem*, *ibidem*.  
116 – *Idem*, *ibidem*.  
117 – *Idem*, p. 208.  
118 – *Idem*, *ibidem*.  
119 – *Idem*, pp. 209 e 207, respectivamente.  
120 – *Idem*, p. 218.  
121 – Lat.: no caso, nesse particular.  
122 - Os camponeses da região nilótica, recorrentemente referidos por Eça em *O Egipto. Notas de Viagem* (compilação de apontamentos da viagem ao Oriente, publicada postumamente, em primeira mão, pela Livraria Chardron de Lello & Irmão, Editores, do Porto, em 1926).  
123 – Cf. citada compilação.  
124 – *Idem*, *ibidem*.  
125 – *Idem*, p. 209.  
126 – *Idem*, p. 207.  
127 – *Idem*, p. 218.  
128 – *Idem*, *ibidem*.  
129 – Lat. : no final.  
130 - *Idem*, *ibidem*.  
131 – *Idem*, *ibidem*.  
132 – *Idem*, *ibidem*.  
133 – *Idem*, p. 218.  
134 – *Idem*, *ibidem*.  
135 – *Idem*, *ibidem*.

- 136 – *Idem*, p. 219.
- 137 – *Idem*, *ibidem*.
- 138 – *Idem*, *ibidem*.
- 139 – *Idem*, p. 209.
- 140 – *Idem*, p. 219.
- 141 – *Idem*, *ibidem*.
- 142 – *Idem*, *ibidem*.
- 143 – *Idem*, pp. 207-208.
- 144 – *Idem*, p. 219.
- 145 – *Idem*, p. 207.
- 146 – *Idem*, p. 208.
- 147 – *Idem*, p. 219.
- 148 – *Idem*, *ibidem*.
- 149 – *Idem*, p. 208.
- 150 – Lat. : *mãe dolorida*, mãe que sofre (Referência, em cântico litúrgico católico, ao sofrimento da Virgem aos pés da Cruz).
- 151 – Cf. citada compilação.
- 152 – *Idem*, *ibidem*.
- 153 – Lat. : *mãe dolorida e em lágrimas* (Respigado do cântico litúrgico a que se alude em nota anterior).
- 154 – Cf. citada compilação.
- 155 – *Idem*, p. 208.
- 156 – *Idem*, p. 210.
- 157 - *Idem*, p. 220.
- 158 – *Idem*, p. 208.
- 159 – *Idem*, p. 220.
- 160 – Entende Pedro Eiras que, na narrativa eciana em três versões de que nos vimos ocupando, "a diegese se desenrola na passagem entre duas verdades diferentes", o que, opina, vem corroborar o seu entendimento de que o texto em causa "só é legível enquanto conjunto de dicotomias rigorosas" (cf. Pedro Eiras, *O Suave Milagre da Escrita*, pp. 84-85). Quanto a nós, a diferença, mais do que nas verdades, estará nos tempos que se confrontam com essas mesmas verdades, hipótese que, aliás, o referido autor não deixa de apontar, quando, em nota ao excerto transcrito, observa". Segundo Mateus, há menos *revolução da verdade* do que *aperfeiçoamento*: Jesus diz 'Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-la, mas completá-la". (5, 17) (*Ibidem*, p. 85 – it. n.).
- 161 – Passo, em lat., do referido cântico litúrgico da Igreja Católica: "Estava a mãe dolorida / junto da cruz em lágrimas".
- 162 – Cf. citada compilação.
- 163 – *Idem*, p. 208.
- 164 – *Idem*, p. 220.
- 165 – *Idem*, *ibidem*.
- 166 – *Idem*, p. 208.
- 167 – *Idem*, *ibidem*.
- 168 – *Idem*, *ibidem*.
- 169 - *Idem*, p. 208.
- 170 – *Idem*, p. 208.
- 171 – *Idem*, *Ibidem*.
- 172 – *Idem*, *ibidem*.

- 173 – *Idem*, p. 209.  
 174 – *Idem*, p. 208.  
 175 – *Idem*, *ibidem*.  
 176 – *Idem*, *ibidem*.  
 177 – *Idem*, *ibidem*.  
 178 – Lat.: momento da morte (forma do verbo *transeo*).  
 179 – Cf. citada compilação.  
 180 – *Idem*, p. 220.  
 181 – *Idem*, p. 208.  
 182 – *Idem*, p. 220.  
 183 – *Idem*, p. 208.  
 184 – *Idem*, p. 210.  
 185 – *Idem*, p. 220.

## Conclusões

- 1 – Lat. : precedente.
- 2 – Obra cit..
- 3 – Obra cit..
- 4 – *Milagre* de que nos fala Pedro Eiras no seu citado ensaio.
- 5 – Esforço, esse, tanto maior quanto é certo que a criação da narrativa em questão, como de outros textos de Eça, esteve longe de acontecer de forma linear. Como muitos outros autores – da nossa e das outras literaturas –, também Eça conheceu, ainda que sempre empenhado no afã da criação, indecisões, embaraços, mil e uma dificuldades, o que, para além de o "torturar", chegou por vezes, por assim dizer, a "manietá-lo" (Recorde-se a atribulada gestação de obras como *O Crime do Padre Amaro*, *Os Maias*, *A Tragédia da Rua das Flores*, a par de outras). Estes "dramas" próprios da criação literária – confessadamente vividos por Queiroz, como o têm sido por outras grandes figuras das Letras (entre nós, por, v.g., José Régio, Miguel Torga, Vergílio Ferreira) – já no século XVIII inspiraram um curioso desabafo, justamente ao aparentemente fluente Rousseau, um dos inspirados ideólogos que tanto haviam de contribuir para a apologia dos ideais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade que galvanizariam os homens da Geração de 70 – desabafo em cujos termos será útil atentar, com vista, nomeadamente, a melhor se poder ajuizar das "torturas" sofridas por um perfeccionista como Eça:

"Em mim juntam-se duas coisas quase inaliáveis, sem que eu possa imaginar um meio termo: um temperamento assaz ardente, paixões vivas, impetuosas, e ideias que nascem lentamente, irresolutas e que só me vêm, feitas as coisas. Dir-se-ia que o meu coração e o meu espírito não pertencem ao mesmo individuo [...]. Provém daqui a grande dificuldade que tenho em escrever. Os meus manuscritos riscados, gatafunhados, confusos, indecifráveis, são testemunha do trabalho que me deram. Não há um só que não me tivesse sido necessário escrevê-lo quatro ou cinco vezes antes de entregá-lo ao prelo. Nunca pude fazer nada de pena na mão, em frente de uma mesa e de papel [...] é à noite na cama, durante as minhas insónias, que escrevo mentalmente [...]. Um que outro dos meus períodos virei-o e revirei-o cinco ou seis noites de seguida na cabeça, antes de achá-lo em estado de ser confiado ao papel. Daqui provém ainda que me dou melhor com as obras que requerem trabalho do que com as que exigem ser feitas com certa ligeireza, como as cartas, género de que nunca achei o tom, e cuja ocupação é para mim um suplício. Não há carta sobre os assuntos mais insignificantes que me não custe horas

e horas de fadiga, ou, então, se quero escrever imediatamente o que me vem à cabeça, não sei nem começar nem acabar; a carta, redonda num palavreado longo e confuso; mal me compreendem ao lê-la."

(Jean-Jacques Rousseau, in "Confissões", trad. de Fernando Lopes Graça, Lisboa, Portugália Editora, 2ª edição, 1964. pp. 117-118)

- 6 – Obra cit..
- 7 – Fr.: impulso.
- 8 – *Espectacular* diz-se do que constitui *espectáculo* (lat. *spectaculum*, *i*, o que se deixa ver do exterior).
- 9 – O que poderíamos designar por *inspectáculo* (lat. *in* + *spectaculum*) não seria visível do lado de fora, mas apenas de dentro.
- 10 – De acordo com o respectivo étimo (gr.), Evangelho significa Boa Nova.
- 11 – Cf. anterior nota 5.
- 12 – Cf. Bernard-Marie, in *O Quinto Evangelho*, Lisboa, Editorial Notícias, 2000, pp. 53-54.
- 13 – *Idem, ibidem*, p. 54.
- 14 – Lat.: à cidade e ao mundo.
- 15 – Cf. *A Tragédia da Rua das Flores*, Lisboa, Círculo de Leitores, (Colecção Romances Completos de Eça de Queirós) 1993, p. 269.
- 16 – Fr.: e por isso mesmo.
- 17 – Lat.: *sanctos, a, um*, adjectivo, santo.
- 18 – Discorrendo sobre esta íntima postura de Nekliudov, escreve Tolstoi: "O Deus que vivia nele despertara na sua existência. E, porque se tinha identificado com esse Deus, sentia não apenas a libertação, a coragem e a alegria de viver, mas também o Poder insuperável do bem." E prossegue, dando conta do arrebatamento do protagonista, desde que inopinadamente se lhe revelara a extrema profundidade de muitos dos versículos do capítulo XVIII do Evangelho segundo S. Mateus, até que se lhe deparou, luminosa, a lição para a felicidade do Homem, que descobria ínsita no Sermão da Montanha: "Procurai o Reino de Deus e tudo o mais vos será dado por acréscimo". Nekliudov interioriza estas palavras e resolve consagrar-se a uma nova vida a partir daquele momento. Tinha, efectivamente, ressuscitado: no espírito, pelo espírito e para o espírito, que essa é a verdadeira ressurreição. Cumpria-lhe, a partir de então, cooperar na implementação do Reino de Deus na Terra. Recorde-se que, Tolstoi dá o romance *Ressurreição* por concluído em 16 de Dezembro de 1899, oito precisos meses antes do dia em que deste mundo se aparta Eça de Queiroz, esse outro ficcionista para quem o Cristianismo constituiu igualmente fecunda fonte de inspiração. (Cf. *Ressurreição*, Lisboa, Editores Associados, Biblioteca Universal / Livros Unibolso, s/d., pp. 104 e segs.).
- 19 – Lat.: forma do presente do indicativo do verbo *transeo, is, ire, ivi, itum*, transitar, passar, usada para referir o momento da morte.
- 20 – It.: O Pobrezinho, epíteto atribuído a S. Francisco de Assis.
- 21 – Lat.: sobretudo.
- 22 – Pessoa alude a essa "terrível e religiosa missão" em carta a Armando Cortês-Rodrigues, datada de 19 de Janeiro de 95 (Cf. *Fernando Pessoa – Cartas a Armando Cortês-Rodrigues*, com introdução de Joel Serrão, Lisboa, livros Horizonte, Colecção 'Horizonte de Poesia', nº 26, 1985, p. 44). Pertencem à referida missiva estas outras palavras, que Queiroz poderia também subscrever: "Ter uma acção sobre a humanidade, contribuir com todo o poder do meu esforço para a civilização vêm-se-me tornando os grades e pesados fins da minha vida. E, assim, fazer arte parece-me cada vez mais importante coisa, mais terrível missão –

dever a cumprir arduamente, monasticamente, sem desviar os olhos do fim criador-de-civilização de toda a obra artística. [...] Outra atitude não pode ter para com a sua própria noção-do-dever quem olha religiosamente para o espectáculo triste e misterioso do Mundo." (Idem, *ibidem*, pp. 44-45).

- 23 – Cf. António José Saraiva, *Introdução na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Godiva – Publicações, Lda., 1996, p.130.
- 24 – Cf. Hernâni Cidade, *Eça de Queiroz e a Cultura do seu Tempo*, in *Livro do Centenário de Eça de Queiroz*, org. por Lúcia Miguel Pereira e Câmara Reys, Lisboa – Rio, Edições Dois Mundos, 1945, p. 421.
- 25 – Cf. Hans Robert Jaus, *A Literatura como Provocação*, Lisboa, Veja, 1993.

## **Anexo A**

- 1 – Padre Inácio de Veigas, *História de Jesus segundo a Concordância dos Evangelhos*, Lisboa, ed. A.C.P., 5ª. Edição, 1954, p. 235.

## **Anexo B**

- 1 – Cf. Introdução, nota 2.
- 2 – Cf. Capítulo III, nota 2.

## **Bibliografia.**

## 1. Critério organizativo

Tendo nomeadamente em conta a especificidade do objecto da presente Dissertação – desenvolvida em torno das três versões que se conhecem de uma mesma narrativa queiroziana –, optou-se com vista à arrumação das bibliografias activa e passiva, pelas seguintes linhas de orientação:

Relativamente à bibliografia activa:

a. Considerar como bibliografia activa *principal* os textos das três diferentes versões do 'Milagre' – textos, esses, que constituem, assim, o "corpus" do estudo;

b. Agrupar como bibliografia activa *secundária* textos de Eça que, pela sua temática assim como pelo seu padrão estilístico, possam contribuir para uma maior aproximação relativamente ao processo criativo do Escritor enquanto autor de uma 'bíblica' narrativa em três versões;

c. Elencar como bibliografia activa *outra* textos de Queiroz que, não tendo por objecto a temática dos 'Milagres', contêm alusões temáticas e 'realizações' estilísticas que, de algum modo, nos poderão ser úteis na leitura crítica e valoração estética e ética dos 'Milagres';

d. Deixar de parte por uma questão de formato do presente estudo, a restante produção do insigne homem de Letras – inclusivamente, como romancista, cronista e polemista –, ainda que, pontualmente pelo menos, a mesma pudesse oferecer inegável interesse para o aprofundamento da temática em causa.

Relativamente à bibliografia passiva:

a. Considerar como bibliografia passiva *principal* textos críticos que se ocupam concretamente dos 'Milagres';

b. Agrupar como bibliografia passiva *secundária* estudos relativos a Eça como homem e como escritor; a Antero e outras figuras da Geração de 70; a aspectos históricos e culturais do Portugal de Oitocentos; à estética literária em geral e à estilística queiroziana, em particular;

c. Elencar como bibliografia passiva *outra* alguns textos que, não se debruçando embora sobre a temática em causa, se afiguraram úteis com vista a um maior aprofundamento de alguns pontos, no que tange nomeadamente ao seu enquadramento histórico, ideológico, teológico ou de teoria literária;

d. Deixar de parte, por uma questão de formato do presente estudo, a enumeração de enciclopédias, histórias de Literatura Portuguesa e de publicações especializadas (periódicas ou não), a despeito de delas constarem, pontualmente pelo menos, matéria de interesse para a temática em causa.

## 2. *Bibliografia activa*

### a. *Principal* .

. *Um Milagre*, conto publicado em 1897 em Lisboa, na "Revista Cor de Rosa" edição de 5 de Fevereiro.

. *Outro Amável Milagre*, conto publicado em 1885 na colectânea "Um Feixe de Penas", organizada por Maria Amália Vaz de Carvalho, e reproduzido em Obras de Eça de Queiroz, Contos, Lisboa, Livros do Brasil, s/d, páginas 2, 5, 7, 6, 4.

. *O Suave Milagre*, conto publicado em 1898 em Paris, na "Revista Moderna", edição de 25 de Dezembro, e reproduzido em Obras de Eça de Queiroz, contos, Lisboa, Livros do Brasil, s/d, páginas 245-255.

### b . *Secundária* .

. *A Morte de Jesus*, in "Prosas Bárbaras", Lisboa, 1903.

. *Lendas de Santos*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d.

### c. *Outra*

. *A Tragédia da Rua das Flores*, Lisboa, Círculo de Leitores (colecção 'Romances Completos de Eça de Queirós'), 1993.

. *Cartas de Inglaterra*, Mem Martins, Publicações Europa-América (colecção Livros do Brasil), 2007.

. *Cartas de Paris* (vol. 12 de "Obras de Eça de Queiroz", fixação do texto e notas de Helena Cidade Moura), Livros do Brasil, s/d.

. *Cartas e Outros Escritos* (vol. 15 de "Helena Cidade Moura), Lisboa, Livros do Brasil, s/d.

. *Correspondência* de Eça de Queiroz, leitura, coordenação, prefácio e notas de Guilherme de Castilho, 2 volumes, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

. *Notas Contemporâneas* (vol. 13 de "Obras de Eça de Queiroz", fixação do texto e notas de Helena Cidade Moura), Livros do Brasil, s/d.

. *O Bei de Tunes – fundibulário com Pinheiro Chagas por causa do patriotismo*, seguido de *A Sir John Bull* por Ramalho Ortigão, coligido por Paulo da Costa Domingos, Lisboa, Frenesi, 2002.

. *Prosas Bárbaras* (vol. 11 de "Obras de Eça de Queiroz", fixação do texto e notas de Helena Cidade Moura), Lisboa, Livros do Brasil, s/d.

### 3. *Bibliografia passiva*

#### a. *Principal*

. **BUESCU**, Helena Carvalhão, *Santos, Lendas, Génios e Humanos*, in Actas do IV Encontro Internacional de Queirosianos, vol. II, Coimbra Almedina; 2000, páginas 147-159.

. **CAL**, Ernesto Guerra da, *Bibliografia Queirociana Sistemática y Anotada*, 6 vol., Coimbra, ed. Universidade de Coimbra, 1975-1984.

. **CAL**, Ernesto Guerra da, *Língua e Estilo de Eça de Queiroz*, Coimbra, Livraria Almedina, 1981.

. **DUARTE**, Luiz Fagundes (organiz.), *Contos* [de Eça de Queirós], Lisboa, Publicações Dom Quixote, Lda., 2ª. Edição, 2002.

. **EIRAS**, Pedro, *O suave Milagre da Escrita*, in *QUEIROSIANA – Estudos sobre Eça de Queiroz e sua Geração*, nº 9 (1º semestre de 1999), pp. 67-105, ed. Fundação Eça de Queiroz.

#### b. *Secundária*

. **ARAÚJO**, Luís Manuel de, *Eça de Queirós e o Egipto Faraónico*, Lisboa, Editorial Comunicação, 1988.

. **BRANCO**, Maria do Carmo Castelo, "*Prosas Bárbaras*" – *a germinação da escrita queiroziana*, Porto, Universidade Fernando Pessoa, 2006.

. **BUESCU**, Maria Leonor Carvalhão, *Apontamentos de Literatura Portuguesa*, Porto, Porto Editora, 3ª edição, 1980.

. **CARREIRO**, José Bruno, *Antero de Quental*, Ponta Delgada, ed. Instituto de Cultura de Ponta Delgada, 1948.

. **CARVALHO**, Joaquim, *Estudos sobre a Cultura Portuguesa no Século XIX*, Coimbra, 1955.

- . **CHAVES**, Castelo Branco, *As Evocações Históricas na Obra de Eça de Queiroz*, in "Estudos Críticos", Coimbra, imprensa da universidade, 1932.
- . **CIDADE**, Hernâni, "Eça de Queiroz e a cultura do seu tempo", in *Livro do Centenário de Eça de Queiroz* (org. por Lúcia Miguel Ferreira e Câmara Reys), Lisboa – Rio de Janeiro, Edições Dois mundos, 1945.
- . **COELHO**, Jacinto do Prado, *Dicionário de literatura*, 3ª edição, Porto, Livraria Figueirinha, 1955.
- . **CORTESÃO**, Jaime, *Eça de Queiroz e a Questão Social* (vol. 3 – 'ensaio e Crítica Literária' – de 'Obras Completas' de Jaime Cortesão, Lisboa, Portugália Editora, 1970.
- . **COSTA**, Joaquim, *Eça de Queirós, Criador de Realidades e inventor de Fantasias*, Porto Livraria Civilização, 1945.
- . **DELGADO**, Luís, *Os Temas Religiosos de Eça de Queiroz*, in "Livro do Centenário de Eça de Queiroz, Edições Dois Mundos, Lisboa-Rio, 1945.
- . **FERREIRA**, J. Tomás, *Estudo Introdutório a Eça de Queiroz – Contos*, 3ª edição, Lisboa, Publicações Europa-América, s/d [1987].
- . **FERREIRA**, José, *Aspectos da Temática Religiosa na Obra de Eça de Queiroz*, in "Boletim Cultural", edição da Câmara Municipal da Póvoa de Varzim, nº 1 / 2, 1955.
- . **FERREIRA**, Alberto, *Bom Senso e Bom Gosto*, Lisboa, Portugália Editora, 1967.
- . **FERREIRA**, Alberto, *Perspectivas do Romantismo Português*, Lisboa, Edições 70, 1971.
- . **FIGUEIREDO**, Fidelino de, *Um Pobre Homem da Póvoa de Varzim...*, Lisboa, Portugália Editora, 1944.
- . **LINS**, Álvaro, *História Literária de Eça de Queiroz*, Rio de Janeiro, Edições O Cruzeiro (Coleção 'Cardeais'), 6ª edição, 1966.
- . **LOPES**, Óscar, *Ler e Depois – Crítica e Interpretação Literária*, vol.I, Porto, Editorial Inova (Coleção Civilização Portuguesa), 3ª edição, 1970.
- . **LOPES**, Óscar, *Oliveira Martins e as Contradições da Geração de 70*, Porto, Biblioteca dos Fenianos, 1946.
- . **LOUREIRO**, Pizarro, *Antero de Quental e a Inquietação do Século XIX*, Editorial inquérito, Rio de Janeiro, 1942.
- . **LOURENÇO**, Eduardo, *Poesia e Metafísica – Camões, Antero, Pessoa*, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1ª. Edição, 1983.

- . **MACHADO**, Álvaro Manuel, *A Geração de 70 – Uma Revolução Cultural e literária*, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1977.
- . **MACHADO**, Álvaro Manuel, *Eça, Proust e o imaginário Finissecular*, in "Queiroziana – Estudos sobre Eça de Queiroz e a sua Geração", nº 7 / 8, Dezº 94 / Jul. 95, páginas 13-22.
- . **MARINHO**, Maria José e Alberto Ferreira (apresentação crítica, selecção, notas, linhas de leitura e pontos de orientação), *A Questão Coimbrã (Bom Senso e Bom Gosto)*, Lisboa, Editorial Comunicação, Colecção Textos Literários, 1988.
- . **MATOS**, A. Campos, org. e coord., *Dicionário de Eça de Queiroz*, 2ª edição, Lisboa, Editorial Caminho, S.A., 1993.
- . **MEDINA**, João, *Eça de Queiroz e o seu Tempo*, Lisboa, Livros Horizonte, (Colecção 'Horizonte'), 1972.
- . **MEDINA**, João, *Eça de Queiroz e a Geração de 70*, Lisboa, Moraes Editores, 1980.
- . **MENDES**, Manuel, *A Geração de 70*, Lisboa, 1965.
- . **MÓNICA**, Maria Filomena, *Eça de Queiroz*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.
- . **MONTEIRO**, Adolfo Casais, *Sobre Eça de Queiroz*, in revista "Presença", nº 17, Dezº. 1928.
- . **MILHEIROS**, Maria do Rosário, e Carlos Reis, *A Construção da Narrativa Queiroziana*.
- . **OLIVEIRA**, Alberto de, *Eça de Queiroz – Páginas de Memórias*, Lisboa, Portugália Editora, s/d.
- . **OLIVEIRA**, Lopes de, *Eça de Queiroz – a sua Vida e a sua Obra*, Lisboa, Edições Excelsior (Colecção 'Grandes Vultos da História da Humanidade' – série 'Grandes Escritores'), s/d.
- . **OLIVEIRA**, Lopes de, *Eça de Queiroz*, Lisboa, vida Mndial Editora, 1944.
- . **PIEIDADE**, Ana Nascimento, *O Fradiquismo e os Modos de Ser-Moderno do Ultimo Eça*, in "Diálogos com Eça no Novo Milénio", Lisboa, Livros Horizonte, 2004 pp. 61-69.
- . **RAMOS**, Feliciano, *Eça de Queiroz e os seus Últimos Valores*, Lisboa, edição da revista "Ocidente", 1945.
- . **REIS**, Jaime Batalha, in *In Memoriam de Eça de Queiroz*, Coimbra, Atlântica, 1947.

- . **REIS**, João C., *Polémicas de Eça de Queiroz – 1867.1872*, 2 volumes, Lisboa, Ed. Heuris, 1986.
- . **SACRAMENTO**, Mário, *Eça de Queiroz – uma Estética da Ironia*, Coimbra, Coimbra Editora, 1945.
- . **SALGADO**, Júnior, António, *História das Conferências do Casino*, Lisboa, 1930.
- . **SARAIVA**, António José, *As ideias de Eça de Queiroz*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1982.
- . **SARAIVA**, António José, *A sublimação Mística em Eça de Queiroz*, in "Para a História da Cultura em Portugal", Lisboa, Livraria Bertrand, 1982 pp.87-90.
- . **SARAIVA**, António José, *Iniciação na Literatura Portuguesa*, Lisboa, Publicações Europa América, 1984.
- . **SARAIVA**, António José, e Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, 16ª edição, Porto Porto Editora, s/d.
- . **SÉRGIO**, António, *Notas sobre a imaginação, a fantasia e o problema psicológico-moral na obra novelística de Eça de Queiroz*, in "Ensaaios", vol. VI, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1980, pp. 53-120.
- . **SÉRGIO**, António, "*Sobre o carácter do socialismo de Antero*", in Ensaaios, tomo VII, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, Colecção Clássicos Sá da Costa, 1ª edição, 1974, pp. 57-78.
- . **SIMÕES**, João Gaspar, *Eça de Queiroz – o Homem e o Artista*, Lisboa, Livros do Brasil, 1945.
- . **SIMÕES**, João Gaspar, *Vida e Obra de Eça de Queiroz*, Lisboa, Livraria Bertrand (Colecção 'Figuras de Todos os Tempos') 3ª edição, 1980.
- . **SIMÕES**, João Gaspar, *Eça de Queiroz – a Obra e o Homem*, Lisboa, Arcádia, 4ª edição, 1981.
- . **SIMÕES**, João Gaspar, *Conhecer Eça de Queirós*, Lisboa Círculo de Leitores, 1978.
- . **TORRES**, Alexandre Pinheiro, "*A cidade e as Serras*" e *as falsas soluções sociais do socialismo utópico proudhonista e do socialismo burguês de hoje*, ensaio (de 1975) integrado em "Ensaaios Escolhidos – I", Lisboa, Editorial Caminho, SA, 1989.
- . **TORRES**, Alexandre Pinheiro, *Os Falsos Códigos Edénicos de 'A Cidade e as Serras'* in 'Colóquio/Letras', nº 31, 1976, pp. 14-29.

c. *Outra*

. **ALMEIDA**, Fialho de, *Vida Irónica* (vol. VI das "Obras Completas"), 2ª edição, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1914.

. **ARCY**, Martin d', *Comunismo e Cristianismo*, Lisboa, Rio de Janeiro, Editora Ulisseia, s/d (1962).

. **BRANDÃO**, Raul, *Vida e Morte de Gomes Freire*, Lisboa, Editorial Comunicação (colecção 'Obras Completas de Raul Brandão' – com introdução de Victor de Sá), 1ª edição, 1988.

. **CASTRO**, Ivo de, *Editar Pessoa*, edição Imprensa Nacional – Casa da Moeda Lisboa, 1990.

. **DUARTE**, Luiz Fagundes, *A Fábrica dos textos*, Edições Cosmos, Lisboa, 1993.

. **JAUSS**, Hans Robert, *A Literatura como Provocação* (tradução, por Teresa Cruz, de *Literaturgeschichte als Provocation der Literaturwissenschaft*), Lisboa, Veja (colecção Passagens), 1ª Edição, 1993.

. **MARIE**, Bernard, *O Quinto Evangelho segundo os Agrapha e alguns místicos*, trad. De António Cruz Belo, Lisboa, Editorial Notícias, 2000.

. **NOVAIS**, Maria Isabel Cadete, *Jacob e o Anjo – a construção do texto dramático em José Régio* (acompanhada da edição crítico-genética da obra), dissertação de doutoramento em Estudos Portugueses apresentada à Faculdade de Ciências sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2004.

. **PESSOA**, Fernando, *Cartas a Armando Cortes-Rodrigues* (introdução de Joel Serrão), Lisboa, Livros Horizonte, Colecção 'Horizonte de Poesia', nº 26, 1985.

. **PROPP**, Vladimir, *Morphology of the Folktale*, Austin-Londres, Universidade do Texas 2ª edição, 1968.

. **SARAIVA**, José Hermano, *História Concisa de Portugal*, Lisboa, Publicações Europa-América (Colecção Saber), 6ª Edição, 1980.

. **SPAGGIARI**, Bárbara e Maurizio Perugio, *Fundamentos da Crítica Textual*, Petrópolis, Rio de Janeiro, Editora Lucerna, 2004.

. **TELLES**, João Bernardo Galvão, *Geração Pombalina – Descendência de Sebastião José de Carvalho e Mello*, Livro Primeiro, Lisboa, edição Dislivros de História, 2007.

. **VALLET**, Odon, *Pequeno Livro das Ideias Falsas sobre as Religiões*, (tradução – por Ana Cristina Costa – do original francês *Petit Léxique des Idées Fausses sur les Religions*), Cruz Quebrada, Editora Estrela Polar, 2006.

. **VEIGAS**, Padre Inácio de, *História de Jesus segundo a Concordância dos Evangelhos*, Lisboa, ed. A.C.P., 5ª edição, 1954.