

## Mal-estar, violência e outras palinódias da consciência n'Os maias, de Eça de Queirós

DOI: <https://doi.org/10.22409/pragmatizes.v10i18.40277>

Silvio Cesar dos Santos Alves<sup>1</sup>

Alan Diogo Capelari<sup>2</sup>

**Resumo:** A metodologia utilizada neste trabalho foi o comparatismo, especialmente a sua vertente fundada no diálogo da literatura com outros campos do saber, e, sobretudo, “o estudo da literatura em suas intersecções com a filosofia”, que aqui é utilizada “como paradigma teórico”. Sem se subestimar “as possibilidades oferecidas ao pensamento filosófico pela literatura” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6), e “conjugando filosofia e literatura de tal modo que conteúdo filosófico e forma literária tornam-se indissociáveis” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6-7) – pois “a ficcionalidade da teoria e a força teórica da ficção criam uma porosidade entre os campos da literatura e da filosofia” –, buscou-se, em termos gerais, “a subversão das fronteiras tradicionalmente estabelecidas entre conteúdo filosófico e conteúdo literário”, bem como o “escrutínio das múltiplas articulações entre literatura e filosofia, em virtude do caráter polimorfo de seus signos” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 7). Em termos específicos, propusemos o atrito, a fricção, a contaminação entre o pensamento dos dois maiores teóricos da cultura do século XIX, Friedrich Nietzsche – tendo em vista a sua *Genealogia da moral* (1887) – e Sigmund Freud – com foco em seu *Mal-estar na Cultura* (1930) –, e a obra-prima ficcional do escritor português Eça de Queirós, o romance *Os Maias* (1888). Esse romance possui, em sua composição, vasto repositório de temas, questionamentos e reflexões que, além de abarcarem todo o longo século XIX, fazem com que a obra permaneça até a contemporaneidade como objeto de atenção de leitores e pesquisadores. No presente trabalho, analisaremos, de forma mais específica, as implicações sociais presentes no desenlace da relação amorosa entre Carlos da Maia e Maria Eduarda; os conflitos da consciência moral de Carlos, em meio à descoberta de que vivia um amor proibido; e a violência resultante de tais conflitos, seja aquela direcionada contra o próprio sujeito, seja a que se dirige contra os outros. Além disso, também será dada atenção à crítica social que é uma marca de Eça. O que se percebe é uma sociedade astuta no trato de questões que podem comprometer a imagem do sujeito dito civilizado. Nota-se, também, que a relação entre civilização e civilidade se mostra de forma complexa, e muitas vezes, nessa obra, as regras de convivência, ditas civilizadas, utilizam métodos que remetem à barbárie.

**Palavras-chave:** Mal-estar; Violência; Consciência; Eça de Queirós; Os Maias.

<sup>1</sup> Silvio Cesar dos Santos Alves. Doutor em Literatura Comparada pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, professor da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Paraná, Brasil. E-mail: silvioalves78@gmail.com; silvioalves@uel.br - <https://orcid.org/0000-0002-2429-8468>

<sup>2</sup> Alan Diogo Capelari. Mestrando em Letras pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), Brasil. E-mail: alandc@hotmail.com - <https://orcid.org/0000-0002-0068-396X>

Texto recebido em 03/01/2020 e aceito para publicação em 13/01/2020.

## Malestar, violencia y otras palinodias de la conciencia en la novela *Los mala*, de Eça de Queirós

**Resumen:** La metodología utilizada en este trabajo fue el comparatismo, especialmente su aspecto basado en el diálogo de la literatura con otros campos del conocimiento y, sobre todo, “el estudio de la literatura en sus intersecciones con la filosofía”, que se utiliza aquí “como paradigma teórico”. No sub estimando “las posibilidades ofrecidas al pensamiento filosófico por la literatura” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6), y “conjugando filosofía y literatura de tal manera que el contenido filosófico y la forma literaria se vuelvan indisolubles” (ALVES; CEI ; DIOGO; 2018, p. 6-7) - porque “la ficcionalidad de la teoría y la fuerza teórica de la ficción crean una porosidad entre los campos de la literatura y la filosofía” -, se buscó, en términos generales, “la subversión de las fronteras tradicionalmente establecidas entre contenido filosófico y contenido literario”, así como el “escrutinio de las múltiples articulaciones entre literatura y filosofía, debido al carácter polimórfico de sus signos” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 7). En términos específicos, propusimos la fricción, la contaminación entre el pensamiento de los dos grandes teóricos de la cultura del siglo XIX, Friedrich Nietzsche – teniendo en cuenta su *La genealogía de la moral* (1887) – y Sigmund Freud – centrándose en *El malestar en la cultura* (1930) –, y la obra maestra de ficción del escritor portugués Eça de Queirós, la novela *Los Maia* (1888). Esta novela tiene, en su composición, un vasto depósito de temas, cuestionamientos y reflexiones que, además de abarcar todo el largo siglo XIX, hacen que la obra permanezca hasta la contemporaneidad como objeto de atención para lectores y investigadores. En el presente trabajo, vamos a analizar, específicamente, las implicaciones sociales presentes en el resultado de la relación amorosa de Carlos da Maia y Maria Eduarda; los conflictos de la conciencia moral de Carlos, en medio del descubrimiento de que vivió un amor prohibido; y la violencia resultante de tales conflictos, sea el dirigido contra el sujeto en sí, sea el dirigido hacia los otros. Además, también se prestará atención a la crítica social que es una marca de Eça. Lo que se puede notar es una sociedad astuta cuando se trata de preguntas que pueden comprometer la imagen del sujeto civilizado. También es posible notar que la relación entre civilización y civilidad se muestra compleja, y muchas veces, en esta novela, las reglas de convivencia, que se dice que son civilizadas, usan métodos que se refieren a la barbarie.

**Palabras clave:** Malestar; Violencia; Conciencia; Eça de Queirós; Los Maia.

## Discontent, violence and others palinodies of conscience in the novel *The Maias*, of Eça de Queirós

**Abstract:** The methodology utilized in this paper was the comparatist, specially its strand founded on the dialogue between literature and other fields of knowledge, mostly, “the study of literature in its intersections to philosophy”, which here is used “as theoretical paradigm” Not sub estimating “the possibilities offered to the philosophical thought by literature” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6), and “conjugating philosophy and literature in such a way that the philosophical content e literary form become indissociable” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6-7) – because “fictionality theory and the fiction theoretical strength create porosity in between the fields of literature and philosophy” -, it was sought, in general terms, “the subversion of the borders traditionally established between philosophical content and literary content”, as well as “the scrutiny of the multiple articulations between literature and philosophy, regarding the polymorphous character of its signs” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 7). In specific terms, we proposed the attrition, the friction, the contamination between the thought of the two greatest theorists of the XIX Century culture, Friedrich Nietzsche – bearing in mind his *On the Genealogy of Morality* (1887) – and Sigmund Freud – focusing on *Civilization and Its Discontents* (1930) -, and the fictional work from the Portuguese writer Eça de Queirós, the novel *The Maias* (1888). This novel has, in its composition, a vast repository of themes, questioning, and reflections which, besides covering all the long XIX Century, make the work remain until contemporaneity as an object of attention to readers and researchers. In the present work, we are going to analyze, specifically, the social implications present in the outcome of Carlos da Maia and Maria Eduarda love relationship, the conflicts of Carlos’ moral conscience amidst the discovery that he

lived a prohibited love, and the resulting violence of those conflicts, be the one directed against the subject itself, or the one directed toward the others. Moreover, we are going to pay attention to the social critique that is a mark of Eça's work. What can be noticed is a society shrewd when dealing with question that can compromise the image of the civilized subject. It's possible to note that the relationship between civilization and civility show itself complex, and many times, in this novel, the acquaintanceship rules, said to be civilized, use methods which refer to barbarism.

**Keywords:** Discontent; Violence; Conscience; Eça de Queirós; The Maias.

### Mal-estar, violência e outras palinódias da consciência n'*Os maias*, de Eça de Queirós

"I, I live among the creatures of the night" (Laura Branigan, "Self Control").

"O que não tem governo, nem nunca terá  
O que não tem juízo" (Chico Buarque, "À flor da pele").

"Carlos parecia aniquilado:  
— Tudo isso é nojento!... No fim talvez até se entendam ambos. Estou como tu dizias aqui há tempos: «Caiu-me a alma a uma latrina, preciso um banho por dentro!».  
Ega murmurou melancolicamente:  
— Essa necessidade de banhos morais está-se tornando, com efeito, tão frequente... Devia haver na cidade um estabelecimento para eles" (Eça de Queirós, *Os Maias*).

Nos últimos acontecimentos da segunda parte do romance *Os Maias* (1888), de Eça de Queirós, João da Ega é encarregado por Carlos da Maia de levar ao conhecimento de Maria Eduarda o fato trágico de que ele e ela, então amantes, são, na verdade, irmãos. Suspeitamos de que Carlos quisesse que fosse dito mais... Ele

guardava de Maria Eduarda aquele segredo recém descoberto, enquanto matinha com ela relações sexuais. Na madrugada em que retornava da última dessas noites, é surpreendido pelo avô, Dom Afonso, que sabia de tudo e que, ao amanhecer, viria a morrer – quem sabe se, além da apoplexia, também de desgosto, como o próprio Carlos suspeitara. Na sequência, temos o velório e o sepultamento, tudo de um dia para o outro. Após retornar do cemitério, Ega encontra Carlos no quarto e recebe dele a notícia de sua partida para Santa Olávia, e do seu projeto de viajar pelo mundo, conhecer a América e o Oriente, se distrair – para o que também convida o amigo, que, logicamente, aceita. Antes disso, Carlos pede a Ega que dê à Maria Eduarda a ciência dos fatos que ele vinha omitindo da amante e irmã:

— Tens dúvida em lhe ir falar, a ela?

— Não. Para quê?... Para lhe dizer o quê?

— Tudo. (QUEIRÓS, 1888, p. 272).

Esse “tudo” pode perfeitamente ser entendido como tudo o que Carlos achava que Ega sabia. Ega, provavelmente, entendeu dessa maneira, mas também, certamente, percebeu o espaço para a ambiguidade. O mais correto teria sido perguntar: tudo o quê? Ainda nos momentos imediatamente seguintes à morte de Dom Afonso, Carlos havia dito a Ega, sobre o avô: “Sabia tudo, foi isso que o matou!...” (QUEIRÓS, 1888, p. 270). Também ali Ega nada perguntou, ficando subentendido para Carlos, que ele sabia o que Dom Afonso sabia. Sabia, está claro. O próprio Carlos, na madrugada do fatídico dia anterior, chegando ao Ramalhete, no terror de suas culpas, pensava, sobre o avô, sobre o Ega, sobre todos: “Tinha agora a certeza que eles sabiam tudo” (QUEIRÓS, 1888, p. 267). Na véspera de sua morte, Dom Afonso diz a Ega que Carlos havia passado suas últimas noites “com essa mulher” (QUEIRÓS, 1888, p. 266). A comunicação entre Carlos e Ega, nesse período, ou foi muito truncada, ou evitada por Carlos,

certamente por imaginar que o amigo suspeitasse o motivo porque ele não vinha dormindo em casa. Mas, o que, precisamente, Carlos queria que o Ega dissesse à Maria, quando diz “tudo”? Apenas o que estava na caixa de charutos, ou também que, naquelas últimas quatro noites, ele estivera com Maria na Rua de São Francisco “na plena consciência da consanguinidade que os separava” (QUEIRÓS, 1888, p. 268)? Ao receber o pedido do amigo, o próprio Ega deve ter pensado que o mais sensato seria não entrar nos pormenores do que quer que tenha acontecido lá, naquelas quatro obscuras noites. Para Maria Eduarda, ficara faltando saber desde quando Carlos sabia... No dia seguinte, ao receber João da Ega em casa, ela ouve dele, um tanto abruptamente, a notícia de um incerto parentesco seu com Carlos, que havia ido para Santa Olávia e lhe enviava boa soma em libras e notas para que ela deixasse Lisboa e partisse para Paris, além de também lhe ter deixado uma caixa de charutos, com documentos de sua mãe que atestariam o seu grau de parentesco com os Maias. Antes disso, logo ao ver o Ega, Maria lhe diz: “Então Carlos?” (QUEIRÓS, 1888, p.

273)... Como ele se desvia da pergunta, ela insiste: “E Carlos?”... Ega, então, lhe responde que “Carlos foi para Santa Olávia”, e a sequência é tocante:

Ela apertou as mãos, numa surpresa que a acabrunhava. Para Santa Olávia! E sem um bilhete, sem uma palavra?... Um terror empalidecia-a mais, diante daquela partida tão arrebatada, quase parecida com um abandono. Terminou por murmurar, com um ar de resignação e de confiança que não sentia:

— Sim, com efeito, nestes momentos não se pensa nos outros... (QUEIRÓS, 1888, p. 274).

Sim, com efeito, nesses momentos, não se pensa nos outros... Essa afirmação, no entanto, não é simples, e precisa ser problematizada. Maria Eduarda fica completamente decepcionada com o fato de Carlos, que declarava ser ela o amor de sua vida, ter se isolado em seu luto, sem sequer um bilhete ou uma palavra, que ele não tivera coragem de lhe escrever e pedira ao Ega para fazê-lo: “Não posso!... Escreve-lhe tu aí, a ela, duas palavras. Em silêncio, Ega tomou a pena, redigiu um bilhete muito curto” (QUEIRÓS, 1888, p. 270). A falta de confiança certamente tem a ver com a provável intuição de que algo mais teria acontecido, algo que ela não sabia e que justificaria a indiferença do

amante. Se ela realmente teve essa intuição, o leitor, a esta altura, já sabe que estava correta. A palavra faltara porque Carlos não tinha coragem de voltar a encará-la depois que ela soubesse de “tudo”. A morte abrupta do avô foi apenas um pretexto para ele dar um fim ao que já estava findo. Aquele amor já não existia para ele, causava-lhe asco, como o personagem nos revela em seu fluxo de consciência, na última vez em que o casal se relaciona sexualmente: “Era, surgindo do fundo do seu ser, ainda ténue mas já perceptível, uma saciedade, uma repugnância por ela, desde que a sabia do seu sangue!... Uma repugnância material, carnal, à flor da pele” (QUEIRÓS, 1888, p. 267). Não apenas o fato de ambos serem irmãos. Não apenas a incapacidade de suportar a reação dela ante a revelação de que ele, conscientemente, tivera relações sexuais com a própria irmã. Era, principalmente, o fato de já não ser mais capaz de vê-la como amante, e um nojo, uma vontade de abreviar, mais que abreviar, de suprimir todo e qualquer desdobramento decorrente desse fato, ainda que, na véspera, tenha dito isto ao Ega:

Pois tu imaginas que por me virem provar que ela é minha irmã, eu gosto menos dela do que gostava ontem, ou gosto de um modo diferente? Está claro que não! O meu amor não se vai de uma hora para a outra acomodar a novas circunstâncias, e transformar-se em amizade... Nunca! Nem eu quero! (QUEIRÓS, 1888, p. 260).

Se Carlos defendeu para o amigo a legitimidade de seus sentimentos e cogitou manter a relação com Maria independentemente do que já sabia, nada nos impede de supor que Maria Eduarda pudesse fazer o mesmo, e, caso tivesse a chance, quem sabe não agisse como ele, indo também buscar a sua esfinge, naquelas últimas e obscuras noites, pois, como afirma Sigmund Freud, “o sentimento de felicidade originado da satisfação de um impulso selvagem, não domado pelo eu, é incomparavelmente mais intenso do que aquele que resulta da saciação de um impulso domesticado” (FREUD, 2010, p. 68).

Já sofrendo o rebate de sua consciência moral, Carlos se recusa a representar o papel de espectador das reações dramáticas que se poderia esperar de Maria, após ela tomar conhecimento de “tudo” aquilo que somente ele lhe poderia dizer. A

conveniência dessas reações é extirpada do romance, com o “degredo” dela para Paris, às ocultas, “toda envolta numa grande peliça escura, com véu dobrado, espesso como uma máscara” (QUEIRÓS, 1888, p. 275), “em silêncio, sufocada”, e escondida numa “carruagem de luxo, fechada, misteriosa” (QUEIRÓS, 1888, p. 276) – o “vagão-salão, que tinha todas as cortinas cerradas” (QUEIRÓS, 1888, p. 275). Ao dizer a Ega que “nestes momentos não se pensa nos outros”, com efeito Maria Eduarda constatava que Carlos, ao partir para Santa Olávia, não suportara sequer dar a ela o direito de lhe manifestar a sua empatia pela morte de Dom Afonso (ela e todos os seus criados se vestiam de luto, quando Ega fora à sua casa pela última vez). Mas, talvez também intuísse, com aquele saber que não se sabe, o desprezo de Carlos pelas reações dela relativamente a fatos vindouros: 1. O choque da descoberta de que os dois eram irmãos; 2. O terror da constatação de que haviam vivido uma relação incestuosa; 3. O grotesco da descoberta de que Carlos tivera relações sexuais com ela já de posse desse conhecimento; 4. O pesar da

constatação de que, na verdade, havia acabado de perder o avô que nunca sequer vira e de quem tanto ouvia falar (Ao dar a Ega a notícia de que Maria partiria no dia seguinte para Paris, Melanie, ao que tudo indica a mando dela, pergunta-lhe onde ficava o jazigo de Dom Afonso).

Talvez Maria também soubesse, mesmo sem saber, que aquela visita de Ega significava que Carlos havia lhe virado as costas, irreversivelmente, para outros pensamentos e sentimentos que ela poderia experimentar após saber de quase “tudo”, e sobre os quais não é descabido conjecturar: 5. O interesse em ser reintegrada naquela sociedade, como legítima herdeira dos Maias, do seu nome, e, não tendo mais ninguém no mundo, uma vontade muito plausível de iniciar um convívio familiar com o irmão, talvez mesmo no interior do próprio Ramalhete; 6. A tentativa, que não é incompatível com o tópico anterior, nem necessariamente dependente dele, de manutenção da condição de amantes, mesmo após o conhecimento do parentesco – algo que, como sabemos, é perfeitamente plausível em se tratando da lógica do desejo.

Carlos lhe nega tudo isso, como se não reconhecesse nela os mesmos direitos que julgava possuir. Embora tenha recebido uma mesada, ficando-lhe prometida a legítima herança, a Maria Eduarda não é garantido o direito legal aos mesmos rituais de luto e melancolia que Carlos determina para si. Lembremo-nos da conversa de Ega com o Vilaça, justamente sobre esse assunto. Vilaça acha exagerado “para uma simples mulher” (QUEIRÓS, 1888, p. 276) as quinhentas libras que Carlos destinara à Maria, para a viagem a Paris, e as cento e sessenta libras que lá ela deveria receber, de mesada, enquanto não se liquidassem as propriedades a que tinha direito. Na sequência, quando escreve a Maria a carta com as instruções para a viagem, Ega fica embaraçado, não sabendo se a destinatária era Madame Mac Gren ou D. Maria Eduarda da Maia. O sobrescrito acaba indo em branco, e mais uma vez constatamos que o direito legal de “uma simples mulher” era sempre algo muito problemático naquela sociedade. Em sua *Genealogia da Moral*, Nietzsche comenta que “O ‘direito’ foi por muito tempo um *vetitum* [algo proibido], um abuso, uma inovação, apareceu com-

violência, *como* violência, à qual somente com vergonha de si mesmo alguém se submetia”, e que “cada pequenino passo que se deu na terra foi conquistado ao preço de suplícios espirituais e corporais” (NIETZSCHE, 1998, p. 103). A cena que abordamos é exemplar nesse sentido. A violência a que Nietzsche se refere é muito mais contra quem concede o direito do que contra quem dele se beneficia – e que em geral se encontra em uma posição mais vulnerável. Mas, a via é de mão dupla, como veremos.

Se a perspectiva narrativa dominante nessa fase do romance é a de Carlos, faz todo o sentido, do ponto de vista da economia narrativa, que Maria Eduarda seja tratada como uma pária, após a morte de Dom Afonso. Não só na perspectiva narrativa, mas também na econômica, pois não nos esqueçamos de que, no nível da diegese, Carlos é praticamente onipotente nesse sentido, e de que quase tudo no romance gira em torno de sua bolsa. Assim, materialmente falando, Maria Eduarda sai da história amplamente beneficiada, embora ainda sem nome, como um fantasma. No plano dos afetos, ela é completamente vilipendiada, e a sua

partida também é fantasmática – Ega apenas diz ao Nunes que a enigmática mulher a embarcar misteriosamente em Santa Apolônia era “Cleópatra” (QUEIRÓS, 1888, p. 276). Maria Eduarda embarca envolta em mistérios, em máscaras, oculta aos olhos de todos, ritos que lembram os dos antigos guerreiros marcados pelo tabu da guerra, aquando do retorno às suas comunidades, como Freud nos lembra em *Totem e tabu*. O incesto é deveras um tabu. Mas, Carlos sai quase ileso, do ponto de vista de sua relação com a sociedade. Os ritos impostos à partida de Maria Eduarda, entre os quais se inclui a própria partida, são a contrapartida da violência que Carlos impõe a si mesmo, para permanecer no âmbito do direito legal e, mais do que isso, no âmbito da civilização – enfim, na relação dele consigo mesmo seria impossível sair ileso. É violência, como nos ensinara Freud, em *Mal-estar na cultura*, aquela “agressão da consciência moral”, em “sua extraordinária severidade”, contra o próprio sujeito. Segundo o pai da psicanálise, “cada parcela de agressão que nos recusamos a satisfazer é assumida pelo supereu e aumenta a

sua agressão (contra o eu)” (FREUD, 2010, p. 154).

O final do romance nos mostra que a taça da ira do eu contra si mesmo pode transbordar e ser dividida, iniciando um novo ciclo nessa dinâmica. Volta-se, assim, a agredir o outro, como complemento da agressão contra si próprio. A agressão de Carlos contra Carlos é a renúncia à agressão erótica máxima representada pelo incesto. O que transborda para Maria Eduarda é a exigência de segregá-la, a necessidade de tratá-la, somente a ela, da mesma forma que as comunidades antigas tratavam os guerreiros marcados pelo tabu. Essa “disputa entre o amor e o anseio de morte”, como nos ensinara Freud, também “se consuma em relação à massa”, pois “a escalada do sentimento de culpa, talvez até alturas que o indivíduo acha dificilmente suportáveis, está ligada à cultura de maneira indissolúvel” (FREUD, 2010, p. 161). Talvez tenha a ver com isso o fato de Carlos ter encontrado tanta cumplicidade em seus desígnios, até ao ponto de mesmo os direitos legais de Maria Eduarda terem sido questionados, por outros que estavam a ele agregados. Por outro lado, os

dez anos que ele passa ausente de Lisboa, ainda que nos termos já mencionados, não deixam também de cumprir aí um certo papel no seu ajuste de contas com o social.

Nietzsche afirma que “híbris é nossa atitude para com Deus”, a quem ele vê como aquela “presumível aranha de propósito e mora lida de por trás da grande tela e teia da causalidade” (NIETZSCHE, 1998, p. 102) – para o que, numa feliz coincidência, dá o exemplo de “Carlos, o Temerário, em luta com Luís XI: ‘*je combats l’universelle araignée*’”. O autor da *Genealogia da moral* também afirma que “híbris é nossa atitude para com *nós mesmos*, pois fazemos conosco experimentos que não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres e curiosos vivissecionamos nossa alma: que nos importa ainda a ‘salvação’ da alma!” (NIETZSCHE, 1998, p. 103). Até a morte do avô, Carlos fora, decerto, temerário em alguns lances de sua relação com Maria Eduarda. Era como se também tivesse o propósito de combater uma certa aranha universal. Depois, trocará essa atitude pelo combate a si mesmo, vivissecionando a própria alma com um rigor ainda não

visto no romance – uma alma que já não podia ser salva, como ele próprio diz ao Ega:

Não! É estranho, não me faço mais desgraçado! Aceito isto como um castigo... Quero que seja um castigo... E sinto-me só muito pequeno, muito humilde diante de quem assim me castiga. Esta manhã pensava em matar-me. E agora não! É o meu castigo viver, esmagado para sempre... (QUEIRÓS, 1888, p. 270).

Carlos se vê como um proscrito na terra... Não espera já a salvação da alma. Está disposto a seguir errante pela poeira dos caminhos. Mas, no fundo, sabe que há sempre uma compensação, ao menos “para cómodo e salvação do corpo, já que a alma... Oh! a alma...” (GARRETT, 2017, p. 40) – já dizia o astuto Autor das *Viagens na minha Terra*. Vilaça, ao analisar a situação financeira dos Maias, diz a Ega que “há muito dinheiro”, concluindo que “isto”, “digam lá o que quiserem, sempre consola de tudo”. Ega concorda, reservando um espaço para a contradição: “Consola de muito, com efeito” (QUEIRÓS, 1888, p. 273). Ele mesmo faria a sua própria análise, voltando da casa de Maria Eduarda, depois de já lhe ter entregado as libras de Carlos:

Foi só na Rua do Ouro que começou a serenar, tirando o chapéu,

respirando largamente. E ia então repetindo a si mesmo todas as consolações que se poderiam dar a Maria Eduarda: era nova e formosa; o seu pecado fora inconsciente; o tempo acalma toda a dor; e em breve, já resignada, encontrar-se-ia com uma família séria, uma larga fortuna, nesse amável Paris, onde uns lindos olhos, com algumas notas de mil francos, têm sempre um reinado seguro...

— É uma situação de viúva bonita e rica — terminou ele por dizer alto no coupé. Há pior na vida (QUEIRÓS, 1888, p. 275).

Há pior na vida... Esse cálculo talvez seja a medida para a punição que sempre nos é cobrada por nossa consciência moral. O mal-estar que nos aflige é que tal cálculo não dá conta nem de nosso amor, nem de nosso anseio de morte. Como se diz por aí, a conta não fecha. Já não se pode salvar a alma, a felicidade absoluta é impossível, somos proscritos, degredados cumprindo na terra uma certa pena, um castigo, como Carlos, como Maria Eduarda... No trecho em que Carlos comenta sobre o seu castigo, ele conclui, ressentido com o avô: “O que me custa é que ele não me tivesse dito adeus!” (QUEIRÓS, 1888, p. 270). Maria Eduarda talvez tenha terminado seus dias com o mesmo ressentimento em relação a Carlos. E não se pode ter certeza de que Afonso queria dizer

algo ao neto, na sua última hora, se tivesse tido a oportunidade. Tampouco se pode garantir que Carlos estivera no cemitério, para um último adeus ao avô... Já Maria Eduarda, que suspeitamos ter visitado “o jazigo dos senhores Vilaça”, “nos Prazeres, à direita, ao fundo, onde havia um anjo com uma tocha” (QUEIRÓS, 1888, p. 275), é reduzida a um silêncio mortuário, apenas quebrado pelo que o próprio Carlos nos conta dela no capítulo final, numa última e cabal prova da violência que lhe fora imposta.

A civilização que se representa em *Os Maias* é isto: atos e mais atos de violência, em geral disfarçados por ritos de distanciamento e impessoalidade – mais precisamente, de civilidade –, como no caso em que Ega e Cruges vão levar ao Dâmaso o aviso do desafio de Carlos, ou no frio abandono, no isolamento e no silenciamento materialmente recompensado de Maria, após a morte de Dom Afonso. Nietzsche analisa bem esse estágio da cultura, ao afirmar que os seres humanos foram violentamente formatados em relação à sua antiga versão. Segundo o filósofo, “a inserção de uma população

sem normas e sem freios numa forma estável, assim como tivera início com um ato de violência, foi levada a termo somente com atos de violência” (NIETZSCHE, 1998, p. 74). Nietzsche quer dizer que é do homem praticar a violência, que a sua domesticação é ela mesma um ato de violência contra o próprio homem, e que esse ato, agora internalizado, continua a operar no interior do homem, a partir de algo que lhe é essencial: a vontade de violência. Por isso, ele tem razão ao afirmar que, “*essencialmente*, isto é, em suas funções básicas, a vida atua ofendendo, violentando, explorando, destruindo, não podendo sequer ser concebida sem esse caráter”. No trecho a seguir, da mesma seção da citação anterior, o filósofo desenvolve esse raciocínio, de forma ainda mais elucidativa:

É preciso mesmo admitir algo ainda mais grave: que, do mais alto ponto de vista biológico, os estados de direito não podem senão ser *estados de exceção*, enquanto restrições parciais da vontade de vida que visa o poder, a cujos fins gerais se subordinam enquanto meios particulares: a saber, como meios para criar *maiores* unidades de poder. Uma ordem de direito concebida como geral e soberana, não como meio na luta entre complexos de poder, mas como meio *contra* toda luta, [...] seria um princípio *hostil à vida*, uma ordem destruidora e desagregadora do homem, um atentado ao futuro do

homem, um sinal de cansaço, um caminho sinuoso para o nada (NIETZSCHE, 1998, p. 65).

A leitura desse trecho de Nietzsche, com *Os Maias* ao fundo, diz-nos mesmo muita coisa... O direito, nesse romance, a estrutura mesma do que se pode chamar de civilização, não existe senão como filtro instável, que pode, a qualquer momento, ser arrancado dos olhos, para que se veja melhor com o sangue que nele sobe, em momentos de crise e de violência. E, “de ordinário, mesmo para as mais íntegras pessoas basta uma pequena dose de agressão, malícia, insinuação, para lhes fazer o sangue subir aos olhos e a imparcialidade sair dos olhos” (NIETZSCHE, 1998, p. 63). Fica muito claro, ao fim do romance, que a garantia dos direitos de Maria Eduarda tem todas as características de uma “exceção”, e que as “restrições parciais da vontade” que lhe asseguram tais direitos geram certo mal-estar naquela estrutura social, como se esta sentisse ameaçada a sua hegemonia misógina, pois, afinal, como disse o Vilaça, além de tudo se tratava apenas de “uma mulher, uma simples mulher”. No entanto, apesar de em todo o romance não se

vislumbrar algo como “uma ordem de direito concebida como geral e soberana”, o que nele ressalta é a sensação de que a civilização e suas exigências, mesmo num contexto social precário como o português de fins do século XIX, estão muito próximas daquilo que Nietzsche chamou de “uma ordem destruidora e desagregadora do homem, um atentado ao futuro do homem, um sinal de cansaço, um caminho sinuoso para o nada”.

A palavra civilização e suas derivações aparecem repetidas vezes no romance, evidenciando a importância desse tema, que também é bastante debatido. No trecho que segue, João Ega, refletindo sobre questões de civilização, critica a crônica dependência de Portugal relativamente às grandes potências europeias, a sua falta de autenticidade, de originalidade. A abrangência de sua crítica não se restringe às importações de bens materiais, mas se estende às ciências, à filosofia, aos costumes:

Aqui importa-se tudo. Leis, ideias, filosofias, teorias, assuntos, estéticas, ciências, estilo, indústrias, modas, maneiras, pilhérias, tudo nos vem em caixotes pelo pacote. A civilização custa-nos caríssima, com os direitos da Alfândega: e é em

segunda mão, não foi feita para nós, fica-nos curta nas mangas... Nós julgamo-nos civilizados como os negros de São Tomé se supõem cavalheiros, se supõem mesmo brancos, por usarem com a tanga uma casaca velha do patrão... Isto é uma choldra torpe (QUEIRÓS, 1888, p. 43).

O século XIX foi um período de ebulição e de muito progresso, muito disso sendo devido aos avanços obtidos com a Revolução Industrial, que também gerou mazelas sociais. Em seu último romance publicado, *Eça* dirige um olhar de preocupação aos resultados finisseculares desse processo histórico, e dirigiu sua crítica especificamente à sociedade portuguesa, consumidora periférica de tendências e descobertas, mas incapaz de produzir e participar efetivamente no trabalho do progresso, do qual se acreditava resultar a civilização.

No trecho que citaremos a seguir, Carlos e Eça conversam com o conde de Gouvarinho, em São Carlos. O conde considerava a rivalidade entre Lisboa e Porto algo comparável à dualidade existente entre Áustria e Hungria, atribuindo a esse conflito um valor muito positivo, e vendo nessa semelhança um sinal de civilização. Com esse discurso, o Gouvarinho é

muito elogiado por Carlos e Eça, mas, nessas efusões dos dois, havia sempre, como sabemos, ou muito de ironia, ou apenas superficialidade pragmática. Também é bom lembrar que outros interesses mais prementes do que apreciar a retórica do conde os haviam levado ali. Feita essa ressalva, concede-se que o conflito é colocado em posição muito elevada, como parte inerente à própria civilização, apesar de o senso comum sempre reproduzir, ao longo do romance, a ideia de que civilização e civilidade são sinônimos de concórdia. Vejamos o trecho:

Aí está, por exemplo — dizia ele — o ciúme entre Lisboa e Porto. É uma verdadeira dualidade como a que existe entre a Hungria e a Áustria... Ouço por ali lamentá-la. Pois bem, eu, se fosse poder, instigá-la-ia, acirrá-la-ia, se as vossas Excelências me permitem a expressão. Nesta luta das duas grandes cidades do reino, podem outros ver despeitos mesquinhos, eu vejo elementos de progresso. Vejo civilização! (QUEIRÓS, 1888, p. 56).

Em outra cena bastante conhecida, a do jantar no Hotel Central, Eça vai enumerando os possíveis benefícios de um conflito bélico para Portugal, caso este sofresse uma invasão dos espanhóis. Em contraposição à preocupação dos demais presentes com um provável massacre, ele ressalta as vantagens

desse conflito do ponto de vista do que considera a civilização – isso porque, em sua opinião, não havia evidência histórica de que os seis milhões de portugueses pudessem ser “engolidos” por uma nação de quinze milhões. Ao contrário, Ega demonstra acreditar que uma derrota terrível, como se poderia esperar nesses casos, bastaria para suscitar o ressurgimento do espírito português, já que, em tais condições, seria necessário “fazer esforço para viver”:

E em que bela situação nos achávamos! Sem monarquia, sem essa caterva de políticos, sem esse tortulho da inscrição, porque tudo desaparecia, estávamos novos em folha, limpos, escarolados, como se nunca tivéssemos servido. E recomeçava-se uma história nova, um outro Portugal, um Portugal sério e inteligente, forte e decente, estudando, pensando, fazendo civilização como outrora... Meninos, nada regenera uma nação como uma medonha tarefa... Oh! Deus de Ourique, manda-nos o castelhano! (QUEIRÓS, 1888, p. 66).

Se pensarmos a crítica anterior, à passividade dos portugueses e à sua dependência crônica das tendências estrangeiras, temos aí uma paradoxal contraposição de ideias – o que, para mais, é o que precisamente caracteriza o comportamento desse heterodoxo personagem. Essa forma paradoxal de pensar relacionada à

reflexão acerca da civilização reaparece quando o Cohen descobre – ou passa a fingir que não sabia – que o Ega andara enamorado de sua mulher, e o expulsa do seu baile, de sua casa, prometendo corrê-lo “a pontapés” (QUEIRÓS, 1888, p. 107). Curiosamente, é justamente o Ega, que se via como “um homem de estudo e de arte”, enfim, como um homem mis civilizado do que “um burguês, um agiota”, quem vai pensar em duelo, com ódio do marido enciumado que agora lhe vedava a amante:

E enquanto a deixar-se varar por uma bala, não! Tinha mais direito a viver que o Cohen, que era um burguês, e um agiota... E ele era um homem de estudo e de arte! Tinha na cabeça livros, ideias, coisas grandes. Devia-se ao país, à civilização!... Se fosse ao campo, era para fazer a sua pontaria, e abater o Cohen, ali, como uma besta imunda... (QUEIRÓS, 1888, p. 109).

Cortejar fazia parte dos costumes daquela sociedade – o adultério elegante –, mas, digno já de espanto era que, ainda em nome da honra, se recorresse a um ato que remonta à barbárie humana: o duelo. Porém, ainda existia a possibilidade extrema de a honra, valor tão caro às sociedades ditas civilizadas, acabar sendo lavada com o sangue que sobe

aos olhos do marido traído. Como sabemos, o próprio Cohen fizera pouco caso do adultério, e, no dia seguinte, o Ega não recebeu nenhum emissário em seu nome, com o desafio. O banqueiro, o agiota, se mostrara muito mais civilizado do que o próprio poeta, a não ser pelas "bofetadas", pelos "trambolhões", pelos golpes de "bengala" que ele teria dado em Raquel – o "lírio de Israel" de Ega, que, por essa "coça", considerou o seu marido um "cobarde" que "merecia uma bala no coração" (QUEIRÓS, 1888, p. 113).

Há outros momentos no romance em que o duelo enquanto possibilidade radical de violência volta a estar presente. O primeiro que interessa aqui também está relacionado ao adultério elegante, ou, pelo menos num primeiro momento, essa é a impressão que temos. Carlos é surpreendido no Ramalhete pela visita não anunciada de Castro Gomes, personagem que até essa cena todos acreditam ser o marido de Maria Eduarda, e que havia chegado naquele mesmo dia do Rio de Janeiro:

Não era o correio. Era apenas um bilhete que o Baptista trazia numa salva: e vinha tão perturbado que anunciou «um sujeito, ali fora, na

antecâmara, numa carruagem, à espera...».

Carlos olhou o bilhete, empalideceu terrivelmente. E ficou a revirá-lo, lento e como atordoado, entre os dedos, que tremiam... Depois, em silêncio, atirou-o ao Ega para cima da mesa.

— Caramba — murmurou Ega, assombrado.

Era Castro Gomes!

Bruscamente Carlos erguera-se, decidido.

— Manda entrar... Para o salão grande!

Baptista apontou para o jaquetão de flanela com que Carlos tinha almoçado, e perguntou baixo se a sua Excelência queria uma sobrecasaca.

— Traz.

Sós, Ega e Carlos olharam-se um instante, ansiosamente.

— Não é um desafio, está claro — balbuciou Ega.

Carlos não respondeu. Examinava outra vez o bilhete: o homem chamava-se Joaquim Álvares de Castro Gomes: por baixo tinha escrito a lápis: «Hotel Bragança»... Baptista voltara com a sobrecasaca: e Carlos, abotoando-a devagar, saiu sem outra mais palavra ao Ega, que ficara de pé junto da mesa, limpando estupidamente as mãos ao guardanapo (QUEIRÓS, 1888, p. 190).

A possibilidade de um desafio é descartada por Ega, mas só o fato de ter sido mencionada, fica claro que essa era, inicialmente, uma preocupação. Porém, aos poucos, o que parece é que, para Carlos, conforme se desenvolve a cena, o desafio vai perdendo o que quer que pudesse ter de temível e ganhando contornos de uma excelente

oportunidade, sendo mesmo almejado, como vingança – no que, aliás, se aproxima de Ega, no caso anterior. Porque, e a partir das informações que ele tinha até então, o duelo, se vencido, era a chance de Carlos sair, por cima, da incômoda situação de amante que julgava amar deveras, e que temia ter de voltar a dividir a mulher amada, com o regresso daquele que achava ser o marido. Vejam que o trecho a seguir faz muito bem essa transição:

Carlos, em frente numa cadeira, com os punhos fortemente fechados sobre os joelhos, conservava a imobilidade de um mármore. E, perante aquele modo afável, uma ideia ia-o atravessando, lacerante, angustiosa, pondo-lhe já nos olhos largos, que não tirava de sobre o outro, uma irreprimível chama de cólera. Castro Gomes decerto não sabia nada. Chegara, desembarcara, correria aos Olivais, dormira nos Olivais! Era o marido, era novo, tivera-a já nos braços — a ela! E agora ali estava, tranquilo, de flor ao peito, falando de Constable! O único desejo de Carlos, naquele instante, era que aquele homem o insultasse (QUEIRÓS, 1888, p. 190).

No final do trecho, não tendo nada que o colocasse no direito desafiar Castro Gomes, Carlos deseja mesmo ser insultado, para alcançar esse requisito. No fundo, tanto Ega quanto Carlos não tinham a coragem de reconhecer, sem o verniz do duelo,

que, na verdade, o que desejavam era assassinar aqueles dois homens – Cohen e Castro Gomes, respectivamente. Sim, porque o duelo não era outra coisa senão isto: um resquício da barbárie humana pintado com o verniz da civilização. Na sequência, Castro Gomes lê a Carlos a carta que recebera no Rio de Janeiro, antes de partir de volta, na qual um autor anônimo e também mal informado lhe avisava de que Carlos e aquela que todos achavam ser a sua mulher estavam mantendo um adultério elegante. Vejamos o final, e a reação de Carlos, que praticamente se oferece para um duelo:

— É tudo o que diz a carta; e eu só devo acrescentar, porque o sei, que tudo quanto ela diz é incontestavelmente exato... O Sr. Carlos da Maia é pois, publicamente, com conhecimento de toda a Lisboa, o amante dessa senhora.

Carlos ergueu-se, muito sereno. E abrindo de leve os braços, numa aceitação inteira de todas as responsabilidades:

— Não tenho então nada a dizer a Vossa Excelência senão que estou às suas ordens!...

Uma fugitiva onda de sangue avivou a palidez morena de Castro Gomes. Dobrou a carta, guardou-a com todo o vagar na carteira. Depois, sorrindo friamente:

— Perdão... O Sr. Carlos da Maia sabe, tão bem como eu, que, se isto tivesse de ter uma solução violenta, eu não viria aqui pessoalmente, a sua casa, ler-lhe este papel... A coisa é inteiramente outra.

Carlos recaía na cadeira, assombrado. E agora a lentidão

adocicada daquela voz ia-se-lhe tornando intolerável. Um confuso terror do que viria desses lábios, que sorriam com uma polidez impertinente, quase fazia estalar o seu pobre coração. E era um desejo brutal de lhe gritar que acabasse, que o matasse, ou que saísse daquela sala, onde a sua presença era uma inutilidade ou uma torpeza!... (QUEIRÓS, 1888, p. 191).

Carlos não suportava ali, em sua casa, a presença do homem a quem julgava ter o direito legítimo de possuir a mulher que ele amava. Se a questão era essa, não havia porque perder tempo, que fossem logo ao campo: “Não tenho então nada a dizer a Vossa Excelência senão que estou às suas ordens!...”. Não era uma decisão fácil de tomar, mas era certamente a mais vantajosa naquele momento, no jogo de pesos e contrapesos da consciência. A resposta de Castro Gomes confirma a conclusão de Eça, aquilo “não é um desafio, está claro”, e tem o status de insígnias, porque deixa claro para Carlos que ele compreendia bem aquele jogo, as suas regras, que não era um tolo: “O Sr. Carlos da Maia sabe, tão bem como eu, que, se isto tivesse de ter uma solução violenta, eu não viria aqui pessoalmente, a sua casa, ler-lhe este papel... A coisa é inteiramente outra”. A coisa era

mesmo outra, e todos sabemos como ela termina. Certamente, muito da violência no tratamento que Carlos dispensa a Maria Eduarda no final do romance tem a ver com o que ele descobre sobre ela nesse dia, com a violência que indesejada visita do Castro Gomes representava para ele, e com os cálculos pela sua consciência moral para perdoá-la. Mas, o impacto dessa descoberta é visível na forma como os fatos que ela relacionados estão sempre retornando aos pensamentos de Carlos, em momentos posteriores, o que nos mostra que aquele processo não estava acabado, que ainda estava aberto a reavaliações. No final, o tratamento que Carlos dá à Maria Eduarda é apenas um pouco melhor do que aquele que ele daria à Madame Mac Gren. E, no fim das contas, tanto “o cheque de duzentas libras, ao portador” (QUEIRÓS, 1888, p. 195), que ele levava na carteira, para os Olivais, e que o enchera de vergonha na noite daquele dia, quanto as quinhentas libras e as notas que ele mandara o Eça levar para Maria Eduarda, depois da morte do avô, não deixam de ser a mesma “afrenta brutal de homem rico” (QUEIRÓS, 1888, p.

196), que sabe o preço justo a dar a cada coisa: a acompanhante com quem havia dormido algumas noites, ou a mulher a quem nunca de fato entregara a vida, e que tinha direitos sobre sua bolsa.

O outro desafio a que nos referimos é aquele de Carlos ao Dâmado, após o episódio da “Corneta do Diabo”. Não vem ao caso reproduzir o teor do libelo que contava as recentes “façanhas do Maia das conquistas”, o “sô Maia” (QUEIRÓS, 1888, p. 212), mas nos interessa este trecho da reação de Carlos após lê-lo:

Carlos ficou imóvel entre as acácias, com o jornal na mão, no espanto furioso e mudo de um homem que subitamente recebe na face uma grossa chapada de lodo! Não era a cólera de ver o seu amor assim aviltado na publicidade chula de um jornal sórdido: era o horror de sentir aquelas frases em calão, pandilhas, afadistadas, como só Lisboa as pode criar, pingando fetidamente, à maneira de sebo, sobre si, Maria, sobre o esplendor da sua paixão... Sentia-se todo emporcalhado. E uma única ideia surgia através da sua confusão — matar o bruto que escrevera aquilo.

Matá-lo! Ega sustera a tiragem da folha, Ega pois conhecia o foliculário. Nada importava que aqueles números que tinha na mão fossem os únicos impressos. Recebera lama na face. Que a injúria fosse espalhada nas praças numa profusa publicidade ou lhe fosse atirada só a ele escondidamente num papel único, era igual... Quem tanto ousara tinha de cair, esmagado! (QUEIRÓS, 1888, p. 212).

O desejo de “matar o bruto que escrevera aquilo”, de fazê-lo “cair, esmagado”, é proporcional às injúrias sofridas, mas logo se dissipa por não poder competir com a atenção que Carlos concentrava nos Olivais. Antes da dissipação, no entanto, há a descoberta do autor do libelo, graças à larga bolsa de Carlos – que, naquela ocasião, ironicamente, não tinha o suficiente e tem de fazer um empréstimo emergencial ao velho Cortês, alfaiate de seu avô, pois, como lhe diz o Ega: “No terreno do dinheiro vence sempre quem tem mais dinheiro” (QUEIRÓS, 1888, p. 215); e o desafio ao descoberto autor do artigo da “Corneta”, o Damaso, conforme a coisa pedia, ou como era possível, pois quase que se não consegue um outro mensageiro, sendo o Cruges enviado meio que de improviso, com um verniz que mal lhe cabia e que não lhe deixa manter a gravidade recomendada na postura. Dâmaso nada sabia daqueles protocolos, mas estranha, tal como o boi que vai para o abate, aquela gravidade toda das sobrecasacas pretas, sobretudo a solenidade do Ega ao falar-lhe. A verdade é que não interessava a Carlos desafio nenhum com o

Dâmaso. O seu objetivo era que ele se borrasse de medo e lhe escrevesse qualquer coisa com que se passasse perante a sociedade como um infame. Os emissários alcançam êxito e levam consigo uma carta em que o Dâmaso, que sai muito humilhado dessa história, se declara um borracho crônico.

O que ressalta nesse episódio não é já a questão da barbárie, mas a da perversidade, de certa crueldade dos envolvidos na armadilha em que cai o Dâmaso (que também sabia ser muito perverso e cruel, à sua maneira), num desejo quase coletivo de vingança – quase porque fica nítido que o Cruges apenas adere à campanha visando garantir um novo contrato de aluguel para o primeiro andar na Rua de São Francisco: “Ó Carlos, olha que eu falei lá em casa. Os quartos do primeiro andar estão livres, e forrados de papel novo...” (QUEIRÓS, 1888, p. 219). O duelo entra em cena apenas como embuste, um blefe contra alguém que tinha pavor de espadas, de floretes. O que se queria era a carta que o tornaria um infame, se fosse publicada. E mesmo tendo dito a Carlos que não o fazia, o Eça a publica, tentado pelo desejo de

vingança, visto que supunha ser o Dâmaso o novo amante de Raquel.

Na *Genealogia da moral*, ao falar de “submissão ao direito”, Nietzsche comenta que não foi senão com “objeção da consciência” que “as estirpes nobres de toda parte renunciaram à *vendetta* [vingança] e curvaram-se ao direito!” (NIETZSCHE, 1888, p. 103). Como estamos vendo, o mal-estar gerado por essa submissão pode ser carga explosiva capaz de arrombar as barreiras dessa resistência à *vendetta*... Porém, em outro passo de sua obra fundamental, Nietzsche, preparando o terreno para Freud, nos ajudava a entender como ainda era perfeitamente possível ao homem obter prazer na crueldade, de uma forma mais sutil:

Talvez possamos admitir a possibilidade de que o prazer na crueldade não esteja realmente extinto: apenas necessária, pelo fato de agora doer mais a dor, de alguma sublimação e utilização, isto é, deveria aparecer transposto para o plano imaginativo e psíquico, e ornado de nomes tão inofensivos que não despertassem suspeita nem mesmo na mais delicada e hipócrita consciência (NIETZSCHE, 1998, p. 57).

Já não é novidade nenhuma hoje, século XXI, que, sob “nomes tão inofensivos” como civilização e civilidade, o homem tenha conseguido

– embora sem despertar “suspeita” apenas nas consciências mais hipócritas – transpor toda a sua “crueldade” “para o plano imaginativo e psíquico” – o que, tampouco, mudou em alguma coisa o “fato de agora doer mais a dor”. A solenidade e o distanciamento despersonalizados que caracterizam o tratamento dispensado por Eça ao Damaso, por ocasião do desafio de Carlos, é um bom exemplo de que é perfeitamente possível ser cruel e, ao mesmo tempo, agir com civilidade, como, aliás, também fizera o Castro Gomes com Carlos, e o Cohen com o próprio Eça, quando, no gozo pleno dos seus direitos, lhe expulsara de sua casa, com ameaças de pontapés, mas sobretudo depois, quando com ele cruzara na Rua do Ouro e “lhe atirara de lado um olhar atrevido, sacudindo a bengala”, o que levou o Eça a jurar “que se «esse canalha» ousasse outra vez fitá-lo, espedaçava-o, sem piedade, publicamente, a uma esquina da Baixa” (QUEIRÓS, 1888, p. 167). A bengala não é e nunca foi um objeto ameaçador, mas vemos incontáveis vezes, nesse romance, o seu uso de forma intimidadora. Se, no final do século XIX, a bengala estava

substituindo o florete como objeto de violência, isso era mais uma evidência de que o lugar dessa violência era cada vez mais o “plano imaginativo e psíquico”, como constatou Nietzsche. Como se sabe, não deu em nada a publicação da carta do Dâmaso, e dias depois já se esquecia dele, por conta de questões mais sérias, como a crise política:

E o derradeiro, esvaído eco da carta do Dâmaso foi, na véspera do sarau da Trindade, um parágrafo da própria Tarde onde ela fora publicada, nestas amáveis palavras:

«O nosso amigo e distinto sportman, Dâmaso Salcede, parte brevemente para uma viagem de recreio a Itália. Desejamos ao elegante touriste todas as prosperidades, na sua bela excursão ao país do canto e das artes.» (QUEIRÓS, 1888, p. 232).

O mais importante nesse episódio da “Corneta do Diabo” parece-nos o retorno de Madame Mac Gren aos processos mentais de Carlos. Mesmo o Dâmaso tivera condições de apresentar as suas alegações aos emissários, as suas desculpas. A própria declaração feita na carta é ela mesma uma grande desculpa. Foi o que pensou Dom Afonso: “a opinião do velho foi que, se o Dâmaso estava embriagado (e de outro modo como teria injuriado Carlos, seu antigo amigo?), a sua

declaração revelava extrema lealdade e um amor quase heroico da verdade!” (QUEIRÓS, 1888, p. 232). Somente Maria Eduarda ou Madame Mac Gren é que não tem direito ao contraditório nos julgamentos da consciência moral de Carlos, na qual, além de também ser um dos réus, ele é, ao mesmo tempo, juiz e acusador, como vemos neste trecho:

E, no meio desta alta cólera de moralista, uma dor perpassava, precisa e dilacerante. Sim, toda a sociedade de Lisboa fazia um monturo sórdido neste canto do mundo — mas, em suma, havia no artigo da Corneta uma calúnia? Não. Era o passado de Maria, que ela arrancara de si como um vestido roto e sujo, que ele mesmo enterrara muito fundo, deitando-lhe por cima o seu amor e o seu nome — e que alguém desenterrava para o mostrar bem alto ao sol, com as suas manchas e os seus rasgões... E isto agora ameaçava para sempre a sua vida, como um terror sobre ela suspenso. Debalde ele perdoara, debalde ele esquecerá. O mundo em redor sabia. E a todo o tempo, o interesse ou a perversidade poderiam refazer o artigo da Corneta (QUEIRÓS, 1888, p. 212).

É, de fato, essa dor “precisa e dilacerante” o que melhor define o nosso mal-estar ancestral, como nos ensinara Freud. Carlos diz para si mesmo que “enterrara muito fundo” o passado de Maria Eduarda, que deitara por cima dele o seu amor e o seu nome. O final do romance mostra-

lhe que o nome fora antes dela do que dele, e que o seu amor, que estava à superfície, não foi capaz de resistir a ventos mais fortes, antes mesmo do turbilhão iniciado com a descoberta do incesto. O que permanece e sempre retorna é justamente o que foi enterrado bem fundo, o seu anseio de morte, determinado a destruir aquilo que “agora ameaçava para sempre a sua vida, como um terror sobre ela suspenso”. Isso significa que, o perdão e o esquecimento não são tão estáveis como ele pensa. O processo está sempre aberto, sempre sendo reavaliado, tanto na relação do sujeito consigo mesmo, quanto na sua relação com “o mundo em redor”. E a perversidade, a crueldade, vem tanto de um lado, quanto de outro, vai tanto para um lado, como para o outro, do que resulta mal-estar, violência e outras palinódias da consciência moral...

Em *Os realistas: retratos de oito romancistas*, Charles Percy Snow afirma que “é interessante, e às vezes importante, observar a frequência com que o pensamento cognitivo e a sabedoria intuitiva convergiram, antecipando descobertas posteriores realizadas por meio de processos mais

estritamente racionais” (SNOW, 1988, p. ix). Retomando a argumentação desenvolvida por Alves em um artigo de 2009, entendemos que “não é exagero afirmar que Eça”, “do alto de sua posição de grande artista”, tenha “percebido o grande drama do homem diante do desejo e os problemas resultantes [de sua] posição [...] em relação a essa força”, lançando por terra, “mesmo antes da criação da Psicanálise por Sigmund Freud”, aquele que foi o “núcleo fundamental do Realismo-Naturalismo e do Positivismo em geral” (ALVES, 2009, p. 21-22): “o mito da razão soberana com sede na consciência”, como nos ensina Sérgio Nazar David, em *O século de Silvestre da Silva: Estudos queirosianos*:

De fato, a literatura realista-naturalista vai deslocar o foco de interesse àquilo que até então muitas vezes se fingia ignorar: cobrindo-o, entretanto, com o manto da indignidade. Retira-se o véu com o qual se quis ocultar determinada parcela da vida. E qual não foi o nosso espanto ao vermos que mesmo assim permanece o enigma? É isto que a escrita do naturalismo não suportou, não sustentou até o fim. É interessante que o homem não seja mais visto como bom pela própria natureza. Por se acreditar destinado à verdade, o escritor naturalista talvez se sinta no dever de reconhecer a força do desejo sexual; mas só consegue fazê-lo apontando-lhe “degenerescência”. Parecem dizer a todo tempo: há algo

no humano que repugna. É preciso combatê-lo, é preciso armar a consciência, é preciso educar. Homens e mulheres desarmados serão presas fáceis (DAVID, 2007, p. 28).

O que queremos dizer, em tom de conclusão, é que o ceticismo de Eça<sup>3</sup> lhe permite estar atento a tudo o que o conhecimento científico lhe poderia proporcionar no fim do século, sem, no entanto, abrir mão de outros saberes concorrentes. É assim que, no romance *Os Maias*, ele consegue ir mais além do que até então haviam ido os naturalistas de seu tempo, pois nos mostra que mesmo a “Consciência” não é confiável, que a “Razão” é limitada e traiçoeira, e que o desejo, apesar de todo o recalque sofrido, sempre retorna, de um jeito ou de outro. O ceticismo de Eça é mesmo capaz de torná-lo imune à tentação de fechar a obra com qualquer mensagem pedagógica, como faziam

<sup>3</sup> Ver, para isso, o que afirma Alves sobre o “ceticismo queirosiano” (GARMES, 2003) no artigo “A insustentável leveza das flores” (2018), bem como no Projeto de Pesquisa “11130 – O ceticismo na ficção queirosiana” (2017). Nesses dois trabalhos, aprofundando a reflexão de Helder Garmes, Alves busca demonstrar como o ceticismo é uma marca que percorre toda a obra de Eça – o que está em coerência com a tese de Orlando Grossegesse de que “não há regresso na evolução queirosiana” (GROSSEGESSE, 2006/07, p. 11).

alguns naturalistas. Eça, ou o seu “autor implícito” (BOOTH, 1980, p. 91) parece querer dizer ao leitor, nesse romance – sobretudo quando neutraliza as teses nele enunciadas de forma mais evidente com outras visões que buscam certa “isostenia” (VERDAN, 1998, p. 38), ou equilíbrio – , que ao homem é vedado o acesso a qualquer verdade absoluta, o que torna todos os seus juízos sujeitos ao erro. Sendo assim, é preciso manter-se sempre em estado de suspeita contra si mesmo, sobretudo contra o próprio senso de justiça.

Eça de Queirós, em sua obra-prima, expressa um pensamento e uma inteligência à altura dos dois maiores teóricos da cultura do século XIX: Nietzsche e Freud – ainda que nunca tenha dado evidências concretas de ter conhecido o pensamento nietzschiano ou freudiano, e apesar de este último só ter despontado como o pensador que hoje conhecemos no mesmo ano da morte de Eça. No entanto, segundo Ulrich Weinsstein, tal consonância é possível porque há “tendências comuns significativas” que “frequentemente constituem espantosos laços de unidade”, como

“elementos comuns de uma tradição, consciente ou inconscientemente mantidos em pensamento, emoção e imaginação” (WEISSTEIN, 1994, p. 312).

Com base no pressuposto enunciado acima, buscamos estudar o romance *Os Maias* – a obra-prima de Eça de Queirós – tendo o comparatismo como metodologia principal, especialmente a sua vertente fundada no diálogo da literatura com outros campos do saber, sobretudo no “estudo da literatura em suas intersecções com a filosofia” – que aqui é utilizada “como paradigma teórico”. Sem se subestimar “as possibilidades oferecidas ao pensamento filosófico pela literatura” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6), e “conjugando filosofia e literatura de tal modo que conteúdo filosófico e forma literária tornam-se indissociáveis” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 6-7) – pois “a ficcionalidade da teoria e a força teórica da ficção criam uma porosidade entre os campos da literatura e da filosofia” –, buscamos, em termos gerais, “a subversão das fronteiras tradicionalmente estabelecidas entre conteúdo filosófico e conteúdo literário”, bem como o

“escrutínio das múltiplas articulações entre literatura e filosofia, em virtude do caráter polimorfo de seus signos” (ALVES; CEI; DIOGO; 2018, p. 7).

### Referências bibliográficas

ALVES, Silvio Cesar dos Santos. A insustentável leveza das flores. *Queirosiana: Estudos sobre Eça de Queirós e sua Geração*, Baião, n. 25/26, p. 31-50, 2018.

ALVES, Silvio Cesar dos Santos. *O ceticismo na ficção queirosiana*. Projeto de Pesquisa. Londrina: Departamento de Letras Vernáculas e Clássicas, CLCH, UEL, 2017.

ALVES, Silvio Cesar dos Santos. Uma proposta de evolução estética na obra de Eça de Queirós. *CADERNOS DA FaEL*. Vol. 2, nº 6, p. 01-26, set./dez. de 2009. Disponível em: [http://perseu.unig2001.com.br/caderno\\_sdafael/vol2\\_num6/ARTIGO%20SILVIO%20CADERNOS%206%20NO%20FORMATO%20E%20REVISADO.pdf](http://perseu.unig2001.com.br/caderno_sdafael/vol2_num6/ARTIGO%20SILVIO%20CADERNOS%206%20NO%20FORMATO%20E%20REVISADO.pdf)

ALVES, Silvio Cesar dos Santos; CEI, Vitor; DIOGO, Sarah Forte. Prefácio. In: \_\_\_\_\_ (orgs). *Ética, estética e filosofia da literatura*. Rio de Janeiro: ABRALIC, 2018, p. 6-8.

BOOTH, Wayne. *A retórica da ficção*. Lisboa: Arcádia, 1980.

DAVID, Sérgio Nazar. *O século de Silvestre da Silva*. Estudos Queirosianos. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e*

*outros textos (1912-1914)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GARMES, Helder. Leituras marxistas da obra de Eça de Queirós. In: 14º Congresso de Leitura do Brasil / II Congresso da História do livro e da leitura no Brasil, 2003, Campinas, *Anais...* Campinas: UNICAMP, [20--]. 1 CD.

GARRETT, Almeida. *Viagens na minha Terra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

GROSSEGESSE, Orlando. Não há regresso. Do sentido evolutivo do «primeiro Eça». *Revista Luso-Brasileira de Estudos Oitocentistas*, n. 1, 2006/07.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral – Uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

QUEIRÓS, Eça de. *Os Maias*. Porto: Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1888. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000083.pdf>.

SNOW, C. P. *Os realistas: retratos de oito romancistas*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1988.

VERDAN, André. *O ceticismo filosófico*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

WEISSTEIN, Ulrich. Literatura Comparada: Definição. In: COUTINHO, Eduardo; CARVALHAL, Tânia Franco (orgs.). *Literatura Comparada: Textos fundadores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 308-333.