

EUROPA E ORIENTE NA FICÇÃO QUEIROSIANA: TRÊS MOMENTOS

José Carvalho Vanzelliⁱ (USP)
Prof.^a Dr.^a Aparecida de Fátima Buenoⁱⁱ (USP)

...

Resumo:

Embora a relação entre Portugal e o Oriente seja antiga, representações deste na literatura portuguesa oitocentista se dão de maneira tardia. Devido às questões políticas internas e externas que permeiam Portugal ao longo de todo século XIX, o Oriente só ganhará espaço relevante na literatura deste período, de acordo com vários pesquisadores, com Antero de Quental e Eça de Queirós, já no último quartel do século. Para este trabalho intencionamos apresentar uma leitura da relação entre a Europa e o Oriente em três obras ficcionais de Eça de Queirós. As obras escolhidas foram: O Mistério da Estrada de Sintra (1870), escrito conjuntamente com Ramalho Ortigão; O Mandarim (1880) e A Correspondência de Fradique Mendes (1900). Acreditamos que, analisando obras de três momentos distintos do escritor, podemos verificar além de semelhanças e diferenças do pensamento de Eça ao longo do tempo, como o autor português representou o Oriente em suas diversas fases literárias.

Palavras-chave: Eça de Queirós, Oriente, Ocidente, orientalismo, século XIX.

Introdução

Representações do Oriente, um espaço de complexa definição geográfica, se faz presente desde o século XVI na literatura lusitana, com as crônicas dos humanistas e com o renomado poema épico de Camões, *Os Lusíadas*. Na segunda metade do século XIX, há uma espécie de “redescoberta” do Oriente na literatura portuguesa, porém de maneira tardia em relação ao restante da literatura europeia. Nesta, desde o final do século XVIII, com a difusão da viagem turística ocorrida a partir da Revolução Industrial, do início da política imperialista e colonialista e dos diversos estudos que se desenvolveram acerca de línguas, culturas e religiões asiáticas, o Oriente ganha inúmeras evocações, sendo um dos elementos mais retomados pela literatura romântica de França, Inglaterra e Alemanha. Entretanto, devido a complicações internas como as invasões napoleônicas, a transferência da corte portuguesa ao Brasil, a revolução Liberal de 1820, a independência do Brasil - sua principal fonte de riqueza - e a guerra civil que se sucedeu, os escritores portugueses direcionaram sua atenção aos problemas da metrópole. De acordo com a crítica lusitana, é especialmente com a Geração de 70 – principalmente nos nomes de Antero de Quental e Eça de Queirós – que o Oriente volta a figurar com relevância na literatura de Portugal.

A partir do último quartel do século XIX, vários são os autores que desenham um Oriente em seus textos. Parte da crítica destaca que estes escritores representam este local enquanto um lugar exótico, uma espécie de paraíso subjetivo, ou ainda como um lugar que representa um sonho. Também, vê-se com certa frequência o Oriente como o local de retomada de um passado heroico português. No caso de Eça de Queirós, soma-se a essas, outra imagem: a de um escritor crítico da política imperialista e colonialista em terras orientais.

Do Oriente, Eça de Queirós conheceu o Egito, a Palestina e a Alta Síria, em viagem de três meses que fez, em 1869, juntamente com seu amigo e futuro cunhado Conde de Resende. Desta viagem surgiram inúmeras anotações que nunca foram publicadas em vida pelo romancista, mas embasaram a construção de cenários de diversos textos, como *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870), *A Relíquia* (1887), *A Correspondência de Fradique Mendes* (1900), entre outros. Parte destas anotações só veio a público em 1926, sob o título de *O Egito*. Já a parte correspondente a

Palestina e Alta Síria levou mais quarenta anos para ser publicada, se tornando parte de *Folhas Soltas* (1966). Ao Extremo Oriente, Eça nunca foi. No entanto, enquanto cônsul português em Havana, durante os anos de 1872 a 1874, entrou em contato com a colônia chinesa na ilha cubana, que trabalhava sob condições similares à escravidão. Era responsabilidade de Eça interceder em prol desses trabalhadores – chamados de *coolies* –, uma vez que eles saíam do porto de Macau, então território português, em direção à América Central.

Não havendo mais contatos diretos com o Oriente, as referências orientais de Eça são criadas a partir da leitura, tanto de romances, quanto de periódicos; e de possíveis conversas com pessoas que viajaram para o Oriente.

O Oriente, seja ele o Próximo, seja o Extremo, está presente em diversos romances, contos e textos jornalísticos. Destacamos dentre sua produção ficcional, textos como *A Morte de Jesus* (1870), *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870), *O Mandarin* (1880), *A Relíquia* (1887), *A Correspondência de Fradique Mendes* (1900), entre outros. Da produção jornalística, encontramos os textos de *As Farpas* “A Marinha e as Colônias” (1871) e “A História da Pitoresca Revolta da Índia” (1871); artigos das *Cartas de Londres* (1877); inúmeros textos publicados na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro, como “A França e o Sião” (1893), “Chineses e Japoneses” (1894), “A Propósito da Doutrina Monroe e do Nativismo” (1896), entre outros. Assim, pelos textos acima destacamos é possível perceber que o Oriente se faz presente na obra de Eça de Queirós em toda sua carreira literária e em textos de diversos gêneros.

Neste trabalho, parte do projeto de pesquisa de mestrado que temos desenvolvido junto ao programa de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, na Universidade de São Paulo, desde 2011, apresentaremos uma leitura da relação entre a Europa e o Oriente através de trechos selecionados de três obras ficcionais de Eça de Queirós. Os textos escolhidos foram: *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870), escrito conjuntamente com Ramalho Ortigão; *O Mandarin* (1880) e *A Correspondência de Fradique Mendes* (1900). A escolha de tais obras se dá, principalmente, pela questão temporal. A primeira foi uns dos primeiros textos ficcionais desenvolvidos por nosso autor, ainda durante sua formação intelectual. A segunda, escrita como substituição do manuscrito de *Os Maias* que Eça prometeu ao redator do *Diário de Portugal* e não entregou, é um texto publicado entre as três versões de *O Crime do Padre Amaro* (1875, 1876, 1880), *O Primo Basílio* (1878) e *Os Maias* (1888), ou seja, durante o período que Eça desenvolveu suas principais obras realistas/naturalistas. Portanto, cronologicamente, está em um momento importante da bibliografia queirosiana. E a terceira obra, semipóstuma, mostra já um escritor maduro, em sua última fase. Logo, analisando essas obras de três momentos distintos do escritor, podemos verificar como a relação Ocidente-Oriente se apresenta para o autor, averiguando se tais representações se encaixam nas destacadas por parte da crítica.

A relação Ocidente-Oriente em *O Mistério da Estrada de Sintra*

O Mistério da Estrada de Sintra foi uma obra composta por Eça e Ramalho a fim de “acordar [...] a berros” (QUEIRÓS e RAMALHO, 1951, p. 7) uma Lisboa “adormecida pela rotina e pelo melodramatismo oco” (MONTEIRO, 1985, p. 16). Buscando elementos na literatura estrangeira (principalmente francesa), além da própria “alegria e audácia” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, p. 8), Eça de Queirós e Ramalho Ortigão criaram uma paródia dos romances-folhetins. O principal objetivo era, segundo os autores, abalar a inércia mental e a literatura pouco original produzida e consumida em Portugal. A composição da obra se dá através de inúmeras cartas de vários remetentes, todos identificados apenas por abreviações, como, por exemplo, Z., A.M.C, Doutor ***, etc. *O Mistério da Estrada de Sintra* se inicia com uma carta de 23 de julho de 1870, enviada ao redator do jornal lisboeta *Diário de Notícias* pelo hipotético Doutor ***, que conta a história de seu sequestro na estrada de Sintra juntamente com um amigo, F., para a verificação do estado de um

inglês supostamente morto. Tal relato foi publicado na parte do jornal dedicado à ficção, o que causou uma sensação de dúvida nos leitores. Seria o fato ocorrido em Sintra real? Se sim, por que estaria publicado na parte dedicado à ficção?

Era esta sensação de dúvida que os autores queriam para sua obra. Uma obra que deixava a imprecisão em seus leitores se estavam lendo um noticiário ou um folhetim. Ou, nas palavras de Ofélia Monteiro:

O romance montou-se sobre um jogo humorístico com o público, que consistiu fundamentalmente, como todos sabem, em fazer passar por relato de eventos reais uma narrativa forjada com ingredientes propositadamente rocambolescos, cujo cariz ficcional só *in extremis* se denunciava explicitamente aos leitores crédulos. (MONTEIRO, 1985, p. 16, grifos da autora).

Portanto, o verdadeiro “Mistério da Estrada de Sintra” criado por Eça e Ramalho não era, de fato, a história da enigmática morte de um inglês em uma casa em Sintra, mas sim a dúvida quanto à legitimidade daquelas palavras publicadas naquele jornal. No entanto, é nessa história do inglês, inventada principalmente para prender a atenção de seus leitores, que o Oriente é representado.

Na verdade, o Oriente nesta obra aparece durante todo o livro, através de pequenos elementos decorativos em descrições de cenas, como uma “cadeira indiana” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, 1951, p. 96); “punhal de forma curva do Indostão” (p. 133), “bule do Japão” (p. 156), “sofá com um abandono asiático” (p. 209), entre outros. Tais referências aparecerão em inúmeras obras de Eça, ao longo de toda sua carreira literária, mostrando como presença de objetos orientais representavam refinamento na sociedade europeia oitocentista. No entanto, na parte IV do capítulo intitulado *Narrativa do Mascarado Alto*, momento em que a história do inglês morto, um capitão chamado Rytmel, se desenrola, é narrado um episódio de uma caçada ao tigre que teria ocorrido na Índia.

Todo o relato que antecede a história indiana é feito pela personagem “Mascarado Alto”, primo da amante de Rytmel, a Condessa de W. Contudo, esta caçada é relatada antes do relacionamento entre o inglês e a condessa portuguesa. O episódio é assunto do primeiro encontro das duas personagens, no barco a caminho de Malta. Desde a entrada do Capitão Rytmel na *Narrativa do Mascarado Alto*, o episódio da Índia é anunciado. Estas chamadas, além de criar as expectativas do leitor em relação ao episódio em si, servem para construir a imagem de Rytmel como herói folhetinesco “prestigiado por um halo de heroísmo vivido na mítica Índia” (MONTEIRO, 1985, p.13).

A caçada ao tigre na Índia é apresentada como um “romance” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, 1951, p. 95). Logo, funciona como um “romance dentro do romance”. Tal fato já nos é suficiente para interpretar que o episódio oriental não deve ser lido como um relato verossímil de um Oriente. Ele é um romance, neste caso, folhetinesco. Logo, o que prevalece nele é a imaginação. Eça, obviamente, está parodiando as produções literárias que faziam sucesso entre o adormecido público lusitano, mas também não deixa de mostrar claramente como existia o interesse pelo Oriente enquanto um lugar exótico, de histórias maravilhosas e fantasiosas, no imaginário da aristocracia europeia. Quando finalmente resolve adentrar o episódio, o Mascarado Alto faz uma interrupção em sua narrativa e reproduz um trecho das anotações de viagem de Rytmel em sua carta. Logo, o narrador de todo o episódio indiano é o militar inglês.

As anotações de Capitão Rytmel descrevem a saída da comitiva composta pelo militar inglês, D. Nicázio Puebla e sua esposa Carmen (que futuramente também será amante de Rytmel), além de “três malaios e um velho caçador [...], antigo brâmane [...], meio louco, que cantava estranhas melodias do Indostão, adorava o Ganges e dormia sempre em cima de uma palmeira” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, 1951, p. 103) de Calcutá, capital da Índia britânica, até uma clareira no meio de uma floresta, onde encontram um tigre e o caçam. De Calcutá, nada é dito, apenas que há

palácios e fábricas (QUEIRÓS e ORTIGÃO, 1951, p. 100), e todo o episódio se passa sob um cenário onde há um céu “pulverizado de luz” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, p. 103), de “enormes estrelas cintilantes” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, p. 108). Ou seja, é construído um cenário onde se destacam os elementos naturais, caracterizando um espaço exótico do ponto de vista europeu.

É de chamar a atenção também as personagens que formam a comitiva. As figuras orientais são apenas subservientes a Rytmel, inglês, e D. Nicazio Puebla, espanhol. Ou seja, aparece de maneira muito clara a relação do europeu colonizador dominador e do oriental dominado.

Ainda, é de se notar que as poucas palavras dedicadas às personagens orientais são depreciativas, como “meio louco”, que cantava “estranhas melodias”. Há, também, uma passagem em que é dito: “O velho brâmane, que tinha trepado a uma palmeira, e de lá olhava, farejava, ordenava” (QUEIRÓS e ORTIGÃO, 1951, p. 105). Aqui, nota-se que as descrições utilizadas acabam por animalizar a figura do caçador brâmane. Ao invés de dizer, por exemplo, “cheirava”, é dito “farejava”; diz-se que ele “trepou” na palmeira, ao invés de “subiu” na palmeira, outra expressão que deixa claro um desdém em relação ao brâmane. Relembrando que a voz narrativa deste trecho é a do Capitão Rytmel, acabamos por perceber que o que Eça expõe é a visão redutora que o europeu possuía dos povos orientais, além de ficar claro também, quando classifica o brâmane como “louco” e sua música como “estranha”, que o capitão inglês, representante de toda uma sociedade colonialista, era incapaz de compreender e, porque não, de respeitar a cultura do povo que explorava.

Deste modo, mesmo que visto brevemente, é possível detectar que, em *O Mistério da Estrada de Sintra*, Eça representa uma relação Ocidente-Oriente através da relação colonizador-colonizado, mostrando como o dominado era visto por seu explorador.

A relação Ocidente - Oriente em *O Mandarim*

O Mandarim narra a história de Teodoro, amanuense de vida simples em Lisboa que, um dia, lê em um livro intitulado *Brecha da Alma* o seguinte texto:

“No fundo da China existe um Mandarim mais rico que todos os reis de que a Fábula ou a História contam. Dele nada conheces, nem o nome, nem o semblante, nem a seda de que se veste. Para que tu herdes os seus cabedais infindáveis, basta que toques essa campainha, posta a teu lado, sobre um livro. Ele soltará apenas um suspiro, nesses confins da Mongólia. Será então um cadáver: e tu verás a teus pés mais ouro do que pode sonhar a ambição de um avaro. Tu, que me lês e és um homem mortal, tocarás tu a campainha?” (QUEIRÓS, 1992, p. 85).

Teodoro, também narrador da história, inicialmente hesita em tocar a campainha, mas logo é convencido pela figura do Diabo a realizar tal ato. Recebe, então, o dinheiro do falecido chinês e passa a fazer parte da alta sociedade europeia. No entanto, logo passa a enxergar o mandarim morto em todos os lugares aonde vai. Assim, a fim de se redimir e fazer sumir o vulto do chinês morto, resolve ir a China, inicialmente, com o plano de esposar uma de suas viúvas e posteriormente com o intuito de distribuir parte da sua riqueza com os moradores da vila de Ti-Chin-Fú, o mandarim assassinado. Não obtendo êxito, volta a Portugal, onde a imagem do chinês o continua a perseguir.

Embora curto e aparentemente despretensioso, *O Mandarim* é uma obra bastante complexa, uma vez que permite interpretações de diversas questões da Europa oitocentista. As representações do Oriente neste texto se dão ao longo de toda a obra. Não apenas no trecho do livro que se passa na China, mas desde o início, com a construção de uma imagem de Ti-Chin-Fú que, de fato, nenhum personagem conhece. Devido ao limite deste texto, não nos é possível passar por todas essas representações.

Destacamos aqui um exercício de “olhar duplo” que Eça faz ao longo deste texto. Ou seja, o escritor através do seu narrador expressa como um europeu “típico”, um pequeno burguês lisboeta, enxergava o Oriente, neste caso a China. No entanto, mais à frente, também procura mostrar como o chinês enxerga o europeu, fazendo uma análise “em mão dupla”¹ (OLIVA, 2008, p. 76). Vejamos mais detidamente o que queremos dizer.

Teodoro, ao chegar à China, se hospeda na embaixada russa, onde residem o Camilloff e sua esposa, Vladimira. Também é acompanhado quase o tempo todo por Sá-Tó, seu guia chinês. Portanto, Teodoro, mesmo estando na China, não está em contato direto com ela. Ou melhor, seu único contato é com seu guia chinês, que exerce função semelhante àqueles orientais de *O Mistério da Estrada de Sintra*, ou seja, ele apenas está lá para servir o europeu. Teodoro, em determinado momento de sua estada na China, resolve conhecer Pequim, que é dividida em Cidade Tártara - onde está a embaixada russa - e a Cidade Chinesa. A Cidade Tártara é descrita da seguinte maneira:

As ruas assemelham-se a largos caminhos de aldeia sulcados pelas rodas dos carros; e quase sempre se caminha ao comprido de um muro, donde saem ramos horizontais de sicômoros.

Por vezes uma carreta passa rapidamente, ao trote de um pônei mongol, com altas rodas cravejadas de pregos dourados; tudo nela oscila: o toldo, as cortinas pendentes de seda, os ramos de plumas aos ângulos; e dentro entrevê-se alguma linda dama chinesa, coberta de brocados claros, a cabeça toda cheia de flores, fazendo girar nos pulsos dois aros de prata, com um ar de tédio cerimonioso. (QUEIRÓS, 1992, p. 143).

Esta parte de Pequim é traçada de maneira positiva, representando uma China de um “ideal de arte, requinte, fantasia delicada e fino prazer” (MARTINS, 1967, p.151). A Cidade Tártara é traçada através de aspectos positivos que vem ao encontro de um imaginário europeu, onde impera a serenidade, os cerimoniais, a obediência e as tradições. No entanto, logo ele deixa a Cidade Tártara e passa a ver a Cidade Chinesa, e a descreve deste modo:

As ruas alinham-se como uma pautas; e no solo vetusto e lamacento, feito da imundície de gerações recalçada desde séculos [...]

Dos dois lados são - ora terrenos vagos onde uivam manadas de cães famintos, ora filas de casebres fuscas, ora pobres lojas com as suas tabuletas esguias e sarapintadas, balouçando-se de uma haste de ferro. [...] Uma multidão rumorosa e espessa, onde domina o tom pardo e azulado dos trajes, circula sem cessar; a poeira envolve tudo de uma névoa amarelada; um fedor acre exala-se dos enxurros negros (QUEIRÓS, 1992, p. 145).

Vê-se, então, que a Cidade Chinesa já não tem a caracterização positiva da Cidade Tártara. Esta parte de Pequim é vista negativamente, que também faz parte de uma outra visão europeia acerca do Oriente. Aspecto semelhante terá Tien-Hó, a suposta vila de Ti-Chin-Fú, quando vista por Teodoro:

Antes que escurecesse fui ver com Sá-Tó a vila: mas bem depressa fugi ao fedor abominável das vielas: tudo se me afigurou ser negro - os casebres, o chão barrento, os enxurros, os cães famintos, a população abjecta... Recolhi ao albergue - onde arrieiros mongóis e crianças piolhosas me miravam com assombro. (QUEIRÓS, 1992, p. 163).

Deste modo, o que Eça faz em sua novela é expor, através dos olhos de Teodoro, um pequeno burguês, as visões, tanto a positiva quanto a negativa, do Ocidente (Europa) acerca do

¹ No artigo “Chineses e Japoneses”, publicado em 1894 na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro, Eça de Queirós usará de estratégia semelhante para mostrar a relação Ocidente-Oriente.

Oriente (China). É interessante notar que essas duas visões dialogam com duas teorias orientalistas do século XX: a *Renaissance Orientale* de Raymond Schwab (1950) e o renomado *Orientalism* de Edward Said (1978). Estas duas teorias representam dois olhares distintos de como o Ocidente enxergou e representou o Oriente. A teoria de Schwab, já com seus contornos desenhados ao longo do século XIX através dos textos de Edgar Quinet, demonstra extensivamente a influência positiva que o contato entre Oriente e Ocidente proporcionou à intelectualidade deste último, podendo se repensar e renovar suas ideias, resultando, como o próprio título diz, numa espécie de segunda renascença, uma “renascença oriental”. Já Said desnuda o lado negativo da representação do oriental, demonstrando como o Ocidente moldou sua imagem do Oriente para legitimar sua política imperialista e colonialista. Portanto, através desse trecho, já se pode perceber como esses dois modos de enxergar uma mesma questão se faziam presentes no pensamento europeu dos fins do século XIX. Ainda, devemos destacar que, ao colocar tais visões em sua personagem Teodoro, Eça de Queirós já se mostrava consciente da pluralidade de olhares existentes sobre essa questão Ocidente-Oriente.

Os julgamentos de Teodoro são feitos a partir de um passeio, sem qualquer contato com o local. Ou seja, tudo é visto exteriormente. Não há qualquer tentativa de entrar em contato com a cultura local, nem de tentar compreendê-la. No final de sua aventura, Teodoro admite: “Eu não compreendia a língua, nem os costumes, nem os ritos, nem as leis, nem os sábios daquela raça” (QUEIRÓS, 1992, p. 175). Mas, mais do que não compreender, não há sequer a tentativa de compreensão.

No entanto, isto não é fato isolado. Como falamos, Eça tenta mostrar em seu texto o caminho inverso, ou seja, como os chineses enxergam o europeu.

Na noite que chega a Tien-Hó, Teodoro e Sá-Tó são atacados pela população da vila, sendo vistos como o *diabo estrangeiro*, expressão que Eça trabalha em mais de um texto para expressar como os chineses enxergavam os ocidentais. O amanuense e seu guia tentam acalmar o ódio da vila dando-lhes sua fortuna, mas eles são expulsos e Teodoro encontra abrigo em um convento de Lazaristas. Após o episódio, Teodoro desiste de devolver sua riqueza à família de Ti-Chin-Fú e retorna à Europa.

O “assombro” (QUEIRÓS, 1992, p. 163) e a aversão com que Teodoro é visto pela população chinesa faz com que Eça trabalhe de maneira semelhante a visão tanto do Ocidente quanto do Oriente em relação ao “outro”. Afinal, Teodoro foi tido como um “diabo”, não houve qualquer tipo de contato ou tentativa de saber quem era aquele homem. Ele foi julgado exteriormente, assim como Teodoro fizera com a Pequim, Tien-Hó e sua população.

Desta forma, a relação Ocidente-Oriente expressa em *O Mandarim* se faz de maneira mais complexa do que se julga inicialmente. Não se limita apenas a mostrar a visão de um pequeno burguês lisboeta, mas procura também mostrar o modo como os chineses enxergavam os ocidentais. Desta visão relativamente parecida de enxergar o “outro”, vê-se que, para Eça, o convívio entre Orientais e Ocidentais dificilmente pode ser harmônico, uma vez que se julgam exteriormente e não há qualquer tentativa de contato ou de diálogo de nenhuma das partes. Assim, a grande crítica de Eça parece se encerrar na falta de interesse mútuo. Nem os chineses tentam aprender algo com a Europa, nem os europeus com a China. Em outras palavras, a crítica de Eça mais profunda parece, então, não ser somente à limitação da visão do europeu mediano, tampouco é uma crítica só ao povo chinês que espanta o estrangeiro quando emigra, sem qualquer motivo a não ser um julgamento exterior. A crítica parece ser a ambas, Europa e China, ou seja, Ocidente e Oriente, que convivem, mas não interagem, não se interessam um pelo outro e, portanto, nada aprendem. Desta forma, a relação entre os dois grandes “blocos” do planeta se torna difícil e truncada.

A relação Ocidente–Oriente em *A Correspondência de Fradique Mendes*

A Correspondência de Fradique Mendes é classificada como uma obra “semipóstuma” de Eça, já que teve parte publicada em periódicos ao longo da década de 90, mas não foi revisada e reunida em livro pelo autor. Esta obra é composta por duas partes. A primeira é intitulada “Memórias e Notas” e constitui uma espécie de biografia de Fradique Mendes, um poeta português fictício que teria publicado alguns poemas na imprensa, mas não deixando nenhuma obra, contada por um narrador anônimo de caráter ambíguo. Ambíguo, pois, em diversos aspectos, esse narrador anônimo se aproxima da figura do autor, Eça de Queirós. Nessa primeira parte é destacada a relação pessoal desse narrador (que, acreditamos, deve ser tratada sempre como uma figura distinta do autor) com Fradique. Já a segunda parte é composta por 24 cartas de Fradique Mendes enviadas a diversos destinatários, alguns reais, outros ficcionais.

Nesta obra há um jogo parecido com o feito por Eça e Ramalho em *O Mistério da Estrada de Sintra*, uma vez que o narrador tenta o tempo todo dar um tom real a uma figura imaginária. Assim, aquela mesma dúvida entre realidade e ficcionalidade se faz presente nessa obra. O narrador apresenta Fradique Mendes como uma espécie de “homem ideal do século XIX”, pois ele teria sido um homem que viajou aos cinco continentes (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 108), mas nunca como um turista. O narrador diz:

Nunca visitou países à maneira do detestável *touriste* francês, para notar de alto e pecamente “os defeitos” - isto é, as divergências desse tipo de civilização mediano e genérico de onde saía e que preferia. Fradique amava logo os costumes, as ideias, os preconceitos dos homens que o cercavam: e, fundindo-se com eles no seu modo de pensar e de sentir, recebia uma lição directa e viva de cada sociedade em que mergulhava. (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 96-97).

Assim, num primeiro momento, Fradique seria um homem que penetrou todas as culturas e as absorveu. Deste ponto de vista, não estaríamos mais nos planos dos “europeus medianos”, pois não estamos mais com um colonizador, ou um pequeno burguês. Estaríamos tratando de um homem intelectualmente “superior”.

Apesar desta imagem de europeu especial criada em torno da figura de Fradique, ele não deixa de ter, por vezes, atitudes de “europeu mediano”. Por exemplo, Fradique possui em sua residência inúmeros objetos de origem oriental, como porcelanas chinesas. (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 101). Portanto, assim como parte da elite europeia via no fato de possuir objetos oriundos do Oriente uma forma da busca de um cosmopolitismo e, assim, um status maior perante a sociedade, Fradique também busca em objetos orientais fineza e requinte.

Ainda, em diversos momentos Fradique compara Oriente e Ocidente, equiparando-os, sem se posicionar em relação a um ou a outro. O que, num primeiro momento, pode parecer uma posição original, acaba por, em uma análise mais detida, reproduzir mais um lugar comum de um orientalismo positivo. Cito um trecho relevante:

A Dança e a Poesia, afirmava Fradique, as duas grandes artes orientais, iam em misérrima decadência. Numa e outra se tinham perdido as tradições do estilo puro. As almées, pervertidas pela influência dos casinos do Ezbequieh onde se perneia o cançã - já poluíam a graça das velhas danças árabes, atirando a perna pelos ares à moda vil de Marselha!

E na Poesia triunfava a mesma banalidade, mesclada de extravagância. As formas delicadas do classicismo persa nem se respeitavam, nem quase se conheciam; a fonte da imaginação secava entre os muçulmanos; e a pobre Poesia Oriental, tratando temas vetustos com uma ênfase preciosa, descambava, como a nossa, num *Parnasianismo* bárbaro. . .

- De sorte - murmurei - que o Oriente...

- Está tão medíocre como o Ocidente. (QUEIRÓS, 1997, vol.2, p. 81)

Ao nivelar os dois grandes “blocos”, Fradique rebaixa o Oriente à decadência que sentia na sociedade ocidental. Assim, acaba por lamentar a perda da “pureza” da arte oriental, “poluída” pela influência ocidental. Tal posição é comum entre artistas que se radicaram no Oriente. Portanto, esse posicionamento acaba por figurar em um lugar-comum da intelectualidade europeia que se estabeleceu no Oriente.

Nas epístolas fradiquistas, há dois aspectos do Oriente salientados: um, em carta a Mr. Bertrand B., em que, semelhante ao trecho acima destacado, se fala da perda de uma Palestina “pura” com a chegada das estradas de ferro; e outro, em cartas a Guerra Junqueiro e a Clara, em que o Budismo é tratado. É interessante a ironia de Eça ao colocar sua personagem para falar do Budismo, uma vez que esse é o único assunto que, segundo o narrador diz, Fradique desconhece. O narrador dissera que Fradique “se preparava (quando a morte o surpreendeu) a voltar à Índia, para se tornar budista praticante, e penetrar cabalmente o Budismo, em que fixara a curiosidade e atividade crítica dos seus derradeiros anos” (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 91). Não nos é possível analisar detidamente as interpretações desta religião pela personagem queirosiana, mas, em suma, vemos que o Budismo para Fradique Mendes aparece, num primeiro momento, como “uma entre diversas crenças que o homem europeu refinado do final do século XIX deve ‘experimentar’ ou ‘crer’ para uma total compreensão da essência da religião e, por via desta, da essência do homem” (REAL, 2007, p. 135). No entanto, esta é a única religião que Fradique não pode absorver. Logo, todo o julgamento que Fradique faz acerca do Budismo é baseado em conhecimentos externos. Isso o difere dos outros assuntos tratados por Fradique, devidamente experimentados e esgotados (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 94). Tal fato faz com que o discurso fradiquista em relação ao Budismo não se torne diferente de nenhum outro intelectual europeu que tenha, através dos livros, estudado esta crença oriental. Em outras palavras, o fato de não ter “experimentado”, aspecto que o narrador se utiliza a todo momento para destacar seu biografado, diminui a originalidade e a relevância do discurso de Fradique.

Assim, apesar da tentativa do narrador de “Memórias e Notas” de exaltar Fradique enquanto homem superior do século XIX, deixa-se escapar um Fradique que difere pouco de correntes de pensamento europeus sobre o Oriente.

Ainda, se pensarmos que Fradique pode funcionar como uma ironia do intelectual do século XIX, uma vez que ele é uma espécie de caricatura de perfeição, faz-se válida a leitura de que Eça acaba por ironizar, também, essa faceta positiva do Oriente, considerada de certo modo uma leitura superior, adquirida por alguns intelectuais europeus. Porém, a crítica de Eça parece não se resumir a tal fato. A busca de Fradique por outras culturas se pauta no “impulso de admirações ou de curiosidades intelectuais” (QUEIRÓS, 1997, vol. 2, p. 95). Assim, uma vez que Fradique é um ser humano cosmopolita que “realmente conheceu” inúmeras civilizações, mas não deixou nenhuma obra, Eça parece criticar um cosmopolitismo vazio, pautado por um egoísmo que não contribui para um verdadeiro diálogo civilizacional em que a cultura do “outro” serve como contraponto enriquecedor da sociedade em que se vive. Deste ponto de vista, a crítica de Eça em *A Correspondência de Fradique Mendes* funciona como uma nova representação da questão posta a propósito de um diálogo entre Oriente e Ocidente.

Conclusão

Apesar de não ser tão claro quanto em seus textos jornalísticos², é possível perceber que a visão do Oriente que Eça expõe através de suas personagens vai se tornando mais densa. De uma representação clara do colonizador de *O Mistério da Estrada de Sintra*, passando pela pequena

² Na produção queirosiana para imprensa é visível uma mudança mais linear das representações do Oriente, partindo de um olhar mais eurocêntrico para uma visão mais crítica e complexa.

burguesia de Teodoro, chegamos à elite intelectual europeia através da ambígua figura de Fradique Mendes. Os diferentes grupos sociais de cada uma dessas personagens já torna distinto cada olhar. No entanto, também se faz presente um processo de complexidade na leitura oriental que cada personagem tem, partindo de uma visão exclusivamente redutora a uma visão positiva, sem que, contudo, algum diálogo entre as partes seja estabelecido de fato.

Num âmbito mais geral, se olharmos para as três obras, vemos que as relações entre a Europa e o Oriente aparecem de diversas maneiras. Desde simples objetos de decoração que representam uma aparente fineza e requinte na busca de um status social mais elevado até em questões políticas e econômicas como o imperialismo europeu na Ásia. Rytmel, Teodoro e Fradique formam uma tríade irônica de Eça em relação à visão ocidental acerca do Oriente. São três abordagens distintas que, em diferentes graus, são criticadas pelo romancista lusitano: Rytmel, o militar colonizador que vai ao Oriente implantar a política imperialista europeia; Teodoro, o pequeno burguês, que vai ao Oriente sem nada saber, e o interpreta de acordo com sua visão de mundo, julgando aquele mundo incompreensível e impenetrável; e Fradique, o intelectual que, embora busque entender e aprender o Oriente, nada faz com esse conhecimento, resultando em um cosmopolitismo vazio e sem razão de ser.

Obviamente, não nos é possível explorar com a profundidade necessária o tema neste pequeno artigo. Uma análise mais detalhada destes e de outros textos serão apresentados em nossa pesquisa de mestrado a ser concluída ainda este ano. Aqui, nos limitamos a apresentar alguns pontos principais dessas obras que nos possibilita debater algumas ideias. Embora tenhamos passado de maneira breve por esses três textos, acreditamos que pudemos mostrar que as relações Ocidente-Oriente na obra de Eça não se limitam a uma representação fechada. Ela aparece de maneira diversa, através de relações políticas, econômicas e culturais, mostrando que o escritor português era consciente do caráter multifacetado que as relações internacionais possuem.

Assim, através dessas representações, pode-se ver que o Oriente na ficção queirosiana não se resume a uma caracterização exótica ou a uma crítica à política imperialista. Embora estas imagens façam-se presentes, o Oriente expresso pelo autor de *Os Maias* adquire a pluralidade e complexidade que a própria questão secular das relações entre Ocidente e Oriente possui.

Referências Bibliográficas

MARTINS, Antônio Coimbra. O Mandarim Assassinado. In: *Ensaio Queirosianos*. Lisboa: Europa-América, p. 10-266, 1967.

MONTEIRO, Ofélia Paiva. “Um jogo humorístico com a verossimilhança narrativa: O Mistério da Estrada de Sintra”. In: *Revista Colóquio/Letras*. Letras, nº86, 1985, p.15-23; nº97, 1987, p. 5-18; nº98, 1987, p.38-51.

OLIVA, Osmar Pereira. Machado de Assis, Joaquim Nabuco e Eça de Queirós e a imigração chinesa – qual medo? In: *Anais do XXI Congresso da ABRAPLIP*, São Paulo: p. 66-84, 2008.

QUEIRÓS, Eça de, ORTIGÃO Ramalho. *O Mistério da Estrada de Sintra*. Porto: Lello & Irmão Editores, 1951.

QUEIRÓS, Eça de. *O Mandarim*. Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992.

QUEIRÓS, Eça de. *A Correspondência de Fradique Mendes*. In: *Eça de Queiroz Obra Completa*, BERRINI, B. (org.). Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, p. 52-204, 1997.

QUEIRÓS, Eça de. I. In: *Eça de Queiroz Obra Completa*, BERRINI, B. (org.). Vol. 3. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, p. 663-678, 2000.

REAL, Miguel. A Visão do Budismo em Eça de Queirós. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*. Ano VI, n. 11. Lisboa: p. 125-137, 2007.

REIS, Jaime Batalha. Introdução. In: *Obra Completa de Eça de Queiroz*. Vol. 1. Porto: Lello & Irmão Editores, p.543-569, 1958.

i José Carvalho VANZELLI, mestrando

Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas (FFLCH)

Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas

Desenvolve desde 2011 a pesquisa de mestrado intitulada “Eça de Queirós e o Extremo Oriente”

jose.vanzelli@usp.br

ii Aparecida de Fátima BUENO, Profa. Dra.

Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas (FFLCH)

Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas

Orienta o projeto “Eça de Queirós e o Extremo Oriente”

fabueno@usp.br