

Calisto Elói e Policarpo Quaresma
ou o confronto (quixotesco) com a modernidade
Calisto Elói and Policarpo Quaresma or the quixotic confrontation with modernity

SÉRGIO GUIMARÃES DE SOUSA¹

Resumo: Tanto *A queda dum anjo* (Camilo Castelo Branco) como *Triste fim de Policarpo Quaresma* (Lima Barreto) atualizam a figura de Quixote. Neste artigo, procura-se recensear os aspetos definidores do quixotismo dos protagonistas, num primeiro momento, e o alcance satírico desse quixotismo, para, depois, enfatizar o que distingue Calisto e Policarpo, extraindo consequências dessa distinção.

Palavras-Chaves: Camilo Castelo Branco; Barreto Lima; quixotismo; sátira.

Abstract: Both *A queda dum anjo* (Camilo Castelo Branco) and *Triste Fim de Policarpo Quaresma* (Lima Barreto) update the figure of Quixote. In this article, we try to enumerate the defining aspects of the quixotism of the protagonists, in a first moment, and the satirical reach of this quixotism; and then to emphasize what distinguishes Calisto and Polycarp, drawing conclusions from this distinction.

Keywords: Camilo Castelo Branco; Barreto Lima; quixotism; satire.

==

¹ Doutorado em Ciências da Literatura (especialidade em Literatura Portuguesa), docente no Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho (Portugal), investigador integrado no CEHUM (Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho).

1.

Em 1878, num prefácio a propósito de uma obra de referência para o mundo dos livros antigos (*Manual bibliográfico português de livros raros, clássicos e curiosos*), Camilo Castelo Branco, servindo-se de uma figura então emblemática (o «príncipe dos críticos», como era conhecido), enfatiza o poder alienante dos livros:

Júlio Janin, grande escritor, bibliófilo, escreveu estas profundas verdades: «Amar os livros é renunciar ao jogo, à gulodice, às pompas vãs, às corridas de cavalos, aos amores funestos. O bibliófilo está como abrigado das tempestades políticas; servem-lhe de parapeito os seus livros aos aviltamentos e sobrançerías áulicas». (*apud* Mattos, 1878: x)²

De resto, para se perceber a extensão desse poder livresco no contexto da novela camiliana, basta lembrar que um dos seus tópicos maiores, como se sabe, consiste precisamente em cavar um fosso entre, por um lado, patriarcas tiranos e cheios de prosápia, insensíveis à linguagem do coração, regidos

por instintos utilitaristas e, não raro, por uma incultura à prova de bala, e, na trincheira da modernidade romântica, por outro, protagonistas sedentos de emancipação. Sendo esses protagonistas, muitas vezes, encarnados por devotos leitores de novelas sentimentais, nas quais colhem todo um poderoso imaginário que os levará a enfrentar a ideologia patriarcal naquilo que lhe é mais caro: as convenções genealógico-patrimoniais. Mas onde a evidência empírica do poder livresco — o poder, aliás, de uma bibliografia *portuguesa, rara e clássica* — salta mais à vista é num dos cumes da ficção de Camilo. Refiro-me, evidentemente, ao romance *A queda dum anjo* (1866).

Objetar-se-á, com pertinência, que o fervor bibliófilo do morgado não foi tanto que funcionasse como abrigo contra as tempestades da modernidade. Os livros não o impediram de se confrontar com o mundo empírico (o político, sobretudo) e com as suas vicissitudes. Convirá, porém, fazer notar que esse fervor não foi tão pouco que o poupasse de uma, digamo-lo assim, *intoxicação livresca*. E, convenhamos, nesse ponto decisivo radica a irreduzível singularidade da personagem. Desde logo, por aí se jogar o seu saldo ideológico anterior à «queda» e todo o seu investimento epistémico. Calisto é, pois, a manifesta prova de que ler nem sempre consiste numa operação de desnaturalização, na exata medida em que confunde a concretude empírica do mundo real com a realidade (teórica) veiculada pelos livros antigos. Como se só uma biblioteca,

² Segundo nos é referido no frontispício, a intervenção do escritor não se terá ficado pelo prefácio, já que Camilo terá, igualmente, procedido à revisão da obra (espessa, diga-se de passagem). Se Camilo a revisou ou não, é difícil sabê-lo. O certo é que não causa (ou não deve causar) estranheza a associação do nome do escritor a um projeto editorial deste género. Não apenas por Camilo à época ser já dono de um prestígio duradouro, mas certamente também pela sua reconhecida condição de bibliófilo. Condição bem visível na impressionante quantidade de referências bibliográficas disseminadas pela sua não menos impressionante obra ficcional.

ainda por cima composta por volumes assaz bafientos³, dispusesse da capacidade de explicar e representar o mundo. Ou, noutros termos, de reunir e resumir tudo aquilo que dele faz (supostamente) parte, ratificando-o. Fazendo tábua rasa do facto de o saber livresco veicular soluções temporárias e pragmáticas, o morgado da Agra de Freimas converte, assim, textos antigos em textos sempre presentes, como se cada volume antigo assegurasse verdades predicáveis como imutáveis e atemporais. Nas mãos do morgado, os livros, desafiando a mais elementar lógica do conhecimento, reduzem-se, em suma, a «significantes vazios»: podem ser usados para explicar o que quer que seja.

Como se torna claro, esta maneira (mania, talvez fosse melhor dizer) de ler a realidade na irrealidade de livros desatualizados, e pela qual a significação se torna literal e o ato de leitura se converte numa receção acrítica, afora reduzir o mundo a um quadro de incipiência, confere ao protagonista um recorte nitidamente quixotesco. Calisto, nas palavras de Óscar Lopes (2007), «[é] um dom-quixote oitocentista transmontano anacronizado pelas suas incansáveis leituras de velhos livros e alfarrábios» (p. 56). Quixote, recor-

de-se, representa, pois, o paradigma do leitor ingénuo, porque incapaz de detetar o traço mais recorrente de qualquer texto, a saber, a sua natureza de constructo histórico-cultural. Este modo de perspetivar os textos, como se fossem imprescritíveis e como se tudo comesse e acabasse neles, repete-se no morgado: este ignora que toda e qualquer posição, em sede teórica, é sempre relativa e feita de subjetividades, condicionada por constelações históricas contingentes. Razão pela qual, na esteira de Quixote, se divorcia do mundo empírico. Tanto assim que dele se pode dizer sem reticências, para convocarmos um autor caro ao novelista de Seide, o que Balzac (1976) refere a propósito do abade Birotteau (*Le curé de Tours*): «[il] n'avait aucune expérience du monde et de ses moeurs, [...], [il] pouvait être considéré comme un grand enfant, à qui la majeure partie des pratiques sociales était complètement étrangère» (p. 49).

Carente de experiência, em especial a «experiência dos usos da boa sociedade», (Castelo Branco, 1976: 189), primeira fonte do conhecimento (cf. Hegel, 1989: 264)⁴, e incapaz de se aperceber que a leitura supõe um exercício

³ «Os livros de Calisto Elói eram cronicões, histórias eclesiásticas, biografias de varões preclaros, corografias, legislação antiga, forais, memórias da Academia Real da História Portuguesa, catálogos de reis, numismática, genealogias, anais, poemas de cunho velho, etc.» (Castelo Branco, 1976: 11).

⁴ Daqui se compreende que, apesar da (melhor seria dizer: *por causa da*) recheada biblioteca, o morgado não possuísse a pulsão do saber (*Wissentrieb*). E a prova cabal dessa falha encontra-se perfeitamente à mostra no facto de não se aperceber, preso que está à necessidade de idealizar o passado, decalcando-o de bafientos livros eruditos, afora tudo o mais, de que vive em estado de perfeita amnésia sentimental.

de interpretação exigente⁵, o deputado afigura-se igualmente quixotesco pela sua postura *anacrónica*.⁶ Repudia o presente, por achá-lo

⁵ De resto, o que este romance notável de Camilo oferece de melhor é, antes de mais, a possibilidade de o lermos enquanto alegoria de leitura, como é óbvio. Osvaldo Manuel Silvestre (2004), a propósito de Fradique Mendes (e sob pano de fundo de *Bouvard et pécuchet*), escreve, com inteira justeza, o seguinte: «Como se sabe, o próprio das alegorias de leitura é serem reversíveis: a alegoria é leitura (ou “tradução”) e a leitura não pode deixar de ser alegoria. Esta reversibilidade não conhece contudo a paz da simetria: uma vez desencadeada, a leitura erra, segregando alegorias na razão direta do erro ou error, já que a mais pertinaz dessas alegorias nos diz que a leitura não é senão a possibilidade de erro. Ora, aquilo que desde logo aproxima o *Bouvard et pécuchet* do Fradique é o facto de ambos poderem ser definidos (e ganham em sê-lo) como alegorias da leitura. Os dois desalmados heróis de Flaubert não apenas são dois leitores como, mais do que isso, e em mais uma consequência de Cervantes, são duas vítimas da leitura» (p. 979).

⁶ Antes de prosseguir, impõe-se decerto uma pergunta. Qual a razão pela qual Calisto atribui aos clássicos o poder de definirem critérios e normas de valoração, quer dizer, o poder de transmitirem valores paradigmáticos e universais? O que o leva a confiar cegamente nos livros antigos, como se fossem modelares e, mais, insuperáveis, isto é, citáveis e imitáveis a cada instante? Logo à partida, há uma razão de fundo, creio, a justificar a crença irrestrita na validade dos livros antigos enquanto inesgotável fonte de explicação do mundo. Por morte do pai, Calisto interrompeu os estudos no Seminário. O que fez com que não beneficiasse do essencial apoio de um mestre a mediar pedagogicamente as suas leituras. Um mestre, enfim, capaz de alertar o jovem leitor para o facto de o primeiro mandamento da leitura consistir em não perder de vista aquilo a que, em boa epistemologia, se chama «contextualização», já que, seja qual for o horizonte de referência, nenhum texto se pode, pois, eximir à especificidade de um contexto de produção cultural. Mas recorde-se ainda, a este propósito, que se Calisto é um leitor literal e acrítico, sem capacidade para vislumbrar (e menos ainda para admitir) outra realidade fora daquela que os seus livros antigos lhe ensinam, parece evidente referir que essa «mania» se fica a dever, desde logo, ao manifesto conservadorismo da personagem. Conservadorismo que a impele a pretender presentificar o passado. Se o herói, por outras palavras, é quixotesco no modo como lê o mundo pelo viés de livros desatualizados, a origem desse quixotismo reside no seu exacerbado conservadorismo e não propriamente o

repleto de vícios, e idealiza o passado, por considerá-lo modelo de virtudes. Para Calisto, o presente configurar-se-ia como «não substanciado» por contraposição ao passado, onde residiria a verdadeira «substância» das coisas. Quando «correligionários cordatos, mais entrados do espírito do século» (Castelo Branco, 1976: 58), entre os quais o abade de Estevães, lhe procuram resfriar os excessos moralistas, o deputado, adepto de um regresso salutar a virtudes antigas⁷, reage, lapidarmente, respondendo que «viera da sua terra a cauterizar as chagas do corpo social, e não a cobri-las de adesivos e lenimentos paliativos em respeito à sensibilidade dos doentes» (Castelo Branco, 1976: 58). Em seu entender, a modernidade não passaria de uma «comunidade inventada», propícia a desvios morais⁸, apesar de o

inverso: «Calisto Elói de Silos e Benevides de Barbuda queria que se venerasse o passado, a moral antiga como o monumento antigo, as leis de João das Regras e Martim de Ocem, como o mosteiro da Batalha, as *Ordenações Manuelinas* como o convento dos Jerónimos» (Castelo Branco, 1976: 12).

⁷ A ilusão de Calisto, não é irrelevante referir, é, por conseguinte, dupla. Por uma parte, o morgado crê que o presente apenas beneficiaria se regressasse ao passado, tempo de míticas virtudes entretanto perdidas, como se fosse possível fazer andar para trás a máquina do tempo (primeira ilusão); por outro lado, essa idealização ilusória do passado supõe isso mesmo: a ilusão de esse passado, colhido nos livros, ter sido pura «substância ética», como diria Hegel (segunda ilusão). Ou seja, Calisto ignora que o passado não se compõe somente por uma tradição simbólica explícita (narrativas e preceitos ético-ideológicos, em torno dos quais se consubstancia a noção de comunidade), mas também implica uma dimensão espectral sobre a qual assenta a tradição (as fantasias traumáticas, muitas vezes distorcidas na transmissão da tradição simbólica explícita).

⁸ Para Calisto, progresso equivale a decadência: a decadência de valores pátrios antigos, arcaicos mesmo, na justa medida

seu programa de cauterização não se revelar menos inventivo (leia-se: quixotesco): reforçar os genuínos valores lusos colhidos no passado histórico da nação, reinscrevendo-a, *anacronicamente*, no interior de tradições ancestrais ratificadas por livros antigos.

Assim, não é preciso especial clarividência para se inferir o que está em pauta nesta narrativa maior de Camilo. Mediante o fio condutor de um protagonista em dicção quixotesca, porque «desterritorializado», a representação de um país, marcado por nítidos contrastes, em processo de dolorosa transição para a modernidade. E isto numa altura em que este se começa cada vez mais a tornar subalterno de modelos europeus. Ora, o mesmo se pode afirmar de *Triste fim de Policarpo Quaresma* (1915): «o que é a história de Policarpo Quaresma senão a desafinada tentativa de viver mais brasilianamente em um Brasil que já está deixando de ser brasileiro naquele sentido romântico e meufanista que o pobre Major ainda quer cultivar?» (Bosi, s. d.: 99).⁹ E isto por esta razão

==

em que nesses valores insuperáveis se situaria a alma lusa em todo o seu esplendor. Daí que o morgado repudiasse sem concessões, como quem evita contaminações nefastas ao bem-estar do equilíbrio homeostático, tudo o que proviesse do estrangeiro. No Portugal do passado, em síntese, radicaria um éden luso, o qual, entretanto, se foi lamentavelmente perdendo. Prova suficiente disso, afora a teoria dos livros, seriam, de resto, os desvios morais da sociedade presente (corrupção, adultério, etc.).

⁹ De resto, pode ler-se parte do que de Quaresma diz a crítica como se de Calisto se tratasse, como neste trecho (conquanto se substitua a expressão «raízes brasileiras» por «raízes portuguesas»): «A personagem se concentra num projeto de caráter épico que propõe alternativas para redirecionar os

simples: «Policarpo era patriota. Desde moço, aí pelos vinte anos, o amor da Pátria tomou-o todo inteiro» (Barreto, 2001: 53). Ou, como o próprio refere a certa altura, em conversa com Ricardo Coração dos Outros sobre a invasão de produtos estrangeiros (e a lembrar Calisto no tocante ao trajar antigo): «Comigo não há disso: de tudo que há nacional, eu não uso estrangeiro. Visto-me com pano nacional calço botas nacionais e assim por diante» (Barreto, 2001: 60).

Como se esta devoção por uma pátria isenta de contaminações exteriores não bastasse para aproximar os dois protagonistas, eis que Quaresma, modesto funcionário público, indivíduo conservador e de uma precisão kantiana nos hábitos¹⁰, cujo trajeto atravessa várias es-

==

tortuosos caminhos da nação. Patriota empedernido, busca o ressurgimento das raízes brasileiras no momento em que as referências estrangeiras, especialmente os modelos de vida urbana parisiense, vão se impondo na vida nacional» (Vieira, 2002: 460).

¹⁰ Eis o *incipit* do romance: «Como de hábito, Policarpo Quaresma, mais conhecido por Major Quaresma, bateu em casa às quatro e quinze da tarde. Havia mais de vinte anos que isso acontecia. Saindo do Arsenal da Guerra, onde era subsecretário, bongava pelas confeitarias algumas frutas, comprava um queijo, às vezes, e sempre o pão da padaria francesa. / Não gastava nesses passos nem mesmo uma hora, de forma que, às três e quarenta, por aí assim, tomava o bonde, sem erro de um minuto, ia pisar a soleira de sua casa, numa rua afastada de São Januário, bem exatamente às quatro e quinze, como se fosse a aparição de um astro, um eclipse, enfim, um fenómeno matematicamente determinado, previsto e predito» (Barreto, 2001: 49). Como não é difícil presumir, este excesso de racionalidade mecânica (a racionalidade de quem tudo faz para evitar a irrupção da contingência, como se esta significasse um abalo sísmico) pré-anuncia o futuro colapso mental do protagonista. Ou seja, a racionalidade levada ao extremo

feras do mundo carioca (os subúrbios, o campo e a atmosfera política da Primeira República), que a narrativa se compraz em descrever com notório realismo, eis que Quaresma, dizíamos, se afirma quixotesco por excelência. Quixotesco no roteiro do seu trajeto edificado sobre a ilusão (como Calisto) de os livros lhe outorgarem a autoridade para decifrar o mundo e, em consequência, sobre a rejeição da realidade; e, acima de tudo, na sua aspiração (ainda como Calisto) de moralizar a sociedade (missão, evidentemente, inatingível) e de ressuscitar as raízes da nação (objetivo não menos utópico), na medida em que concebe o mundo moderno com tendências pós-patriotas como experiência nefasta. E mais:

A configuração quixotesca da personagem não se limita ao inconformismo que se consumiu em anos de silêncio repletos de espelhismo ou no afã de erudição unido a excêntricas idéias nacionalistas. Sua convivência social é limitada e seus interesses incompatíveis com os da sociedade. Do desencontro entre a visão da sociedade e a do protagonista nasce o projeto crítico da obra que configura num Brasil arcaizante, contraposto a um sonho utópico. Em meio ao riso que provoca as loucuras de Policarpo, desponta o cerne de personagem que se caracteriza por um idealismo social e patriótico incongruente, combinado com uma ferrenha fidelidade aos princípios. Assim como Dom Quixote, o personagem se situa na

imbricação do trágico e do cômico, da loucura e da sensatez. Sua trajetória, semelhante à do cavaleiro, parece estruturar-se sobre um projeto essencialmente ingênuo e grandioso que teve de se deslocar de âmbito da épica para o mundo circunscrito da individualidade. (Vieira, 2002: 461)

Quaresma, como é bom de ver, sucumbindo a um intenso idealismo patriótico, entende o Brasil como lugar idílico, repleto de potencialidades. E, como tal, enfatiza tudo o que é, ou parece ser, genuinamente brasileiro. O que, por vezes, desemboca numa consequência que o torna aparentável a Calisto: o anacronismo. Quando, a propósito da modinha e do violão, a irmã, cheia de lucidez, lhe diz: «Mas isso foi em outro tempo; agora...» (Barreto, 2001: 52), a personagem de Lima Barreto contra-argumenta com razões que Calisto subscreveria de bom grado: «Que tem isso, Adelaide? Convém que nós não deixemos morrer as nossas tradições, os usos genuinamente nacionais...» (Barreto, 2001: 52). Convencido de que se achava fadado para emancipar o povo brasileiro (cf. Barreto, 2001: 78), concebe projetos destinados à reforma da pátria, com os quais ambiciona resgatá-la da sua letargia, correspondentes, como bem nota Ivan Teixeira (cf. *apud* Barreto, 2001: 20), aos estágios do seu percurso (funcionário público, proprietário rural e, por fim, soldado ao serviço da Revolta da Armada).

afigura-se, em si mesma, já uma forma (e das não menos nefastas) de irracionalidade.

E talvez em nenhum momento da narrativa a filiação quixotesca seja tão explicitamente declarada como naquela parte em que o major (erudito e tão falho de experiência como Calisto¹¹), a bem de um retorno às origens, propõe a substituição da língua portuguesa por um idioma indígena. E pense-se ainda nesse momento assaz insólito, que muito dá a ver o prenúncio da loucura, em que, para ilustrar a maneira como os tupinambás cumprimentavam, Quaresma desata «a chorar, a berrar, a arrancar os cabelos, como se tivesse perdido a mulher ou um filho» (Barreto, 2001: 76), para não pouca estupefação dos seus interlocutores. Com inteira razão, escrevia em 1916 um dos primeiros críticos da obra no *Estado de S. Paulo*:

[...] o major Quaresma viverá na tradição, como um Dom Quixote nacional. Ambos são tipos de otimistas incuráveis, porque acreditam que os males sociais e sofrimentos humanos podem ser curados pela mais simples e ao mesmo tempo mais difícil das terapêuticas, que é a aplicação da justiça da qual um e outro, se arvoraram paladinos. Um levou sovas por querer proteger os fracos; o outro foi fuzilado por querer na sua bondade salvar

==

¹¹ Aliás, em ambos a erudição livresca parece funcionar na medida de uma ilusão fantasmática, já que os livros atuam como espécie de barreira através da qual um e outro evitam olhar de frente para a realidade. Quaresma, veja-se, «vivia imerso no seu sonho, incubado e mantido vivo pelo calor dos seus livros. Fora deles, ele não conhecia ninguém; e, com as pessoas com quem falava, trocava pequenas banalidades, ditos de todo o dia, coisas com que a sua alma e o seu coração nada tinham que ver» (Barreto, 2001: 101).

inocentes. Visionários ambos: assim tratou o marechal-de-ferro o seu amigo Quaresma e trataria Dom Quixote, se houvesse lido Cervantes. (Lima *apud* Barreto, 2006: 34.)

Em resumo, o que une o herói de Camilo (antes de conhecer o desejo amoroso, ressalve-se) e o de Lima Barreto consiste nessa aversão, em declinação quixotesca, a tudo o que ponha em causa a estabilidade identitária da «cultura tradicional» ou «genuína», como acontece com as recodificações impostas pelas tentações cosmopolitas, a cargo, nas duas narrativas, da influência europeia.

Deixam-se ambos arrastar pela ilusão de as bibliotecas poderem ser tribunais da Razão a dispensarem trocas de razões. Sobre *Triste fim de Policarpo Quaresma*, diz-nos Renata Wassermann (1992):

[...] is a book at war against books. It shows that the ideological Framework imposed and approved of by the instruments of Brazilian state and cultural power and enshrined in books are at the same time destructive and empty, distorting and suppressing reality – that only one more book can rescue. (p. 54)

E o alcance notável tanto de Calisto como de Quaresma reside no facto de não custar a ler na forma como performatizam a sua identidade algo que nos ajuda a ler o Portugal de Oitocentos, repleto de tensões, e o Brasil dos inícios do século xx. De outro modo: se as ingenuidades de Calisto e de Quaresma nos fazem

rir (ou, pelo menos, sorrir), a verdade é que por essas ingenuidades passa todo um mundo risível e que dificilmente nos fará sorrir. Mundo sobre o qual cada um destes emblemáticos protagonistas produz como que uma espécie de incisão. Porque se tanto o deputado como o major vivem na ilusão de um encontro pleno com a alma da pátria – ou seja: com as «raízes» –, esse encontro com a «verdade profunda» da pátria, como se esta existisse na lógica de uma propriedade fixa, eterna e imutável, faz-se de desencontros através dos quais salta à vista uma realidade social censurável.

A este respeito é indispensável referir que seria um equívoco entender em ambos os protagonistas a relação dialética entre o Saber (livresco, teórico, um saber insuficiente e falso) e a Verdade (realidade empírica) em termos de mera oposição. Se o Saber deve mudar para se reposicionar no sentido de se aproximar da Verdade ou mesmo atingi-la (Calisto, obedecendo a um processo de sincronização desencadeado pelo amor, atualiza a sua biblioteca), não devemos esquecer o facto de essa adequação do Saber à Verdade supor, por sua vez, uma reformulação da própria Verdade. Os dois polos redefinem-se. Porquê? Porque a insuficiência do Saber, a sua falta relativamente à Verdade, consiste numa falta no cerne da própria Verdade (cf. Žižek, 2017: 44). Noutras palavras, mais concretas: o anacronismo de Calisto, o traço mais evidente da falha do seu Saber no tocante à Verdade (o presente), foi decisivo para fazer notar as faltas da

Verdade: honradez, lealdade, transparência. Ou, se quisermos, a falta de todos aqueles valores ético-morais, revestidos de Saber, que Calisto encontrava nos cartapácios antigos. Semelhantemente, os desencontros do major com a realidade, à conta do seu desvario patriótico, destapam todas as vicissitudes de uma sociedade corrupta e composta por falsos valores. O major Quaresma, como bem afirma Alfredo Bosi (s. d.),

[...] não encarna apenas a obsessão nacionalista, o fanatismo xenófobo; criatura viva e convincente, suas reações revelam a coerência do ingénuo, a distanciá-lo do conformismo em que se arrastam os demais burocratas e militares reformados cujos bocejos amorrecem os serões do subúrbio. (p. 98)

2.

Se até agora sublinhámos as convergências, resumíveis na indexação destas personagens ao modelo quixotesco, é altura, rapidamente, de prestarmos atenção às divergências. Na verdade, o plural é aqui dispensável. Porque todas as possíveis divergências tendem a subsumir-se numa divergência maior e decisiva: o destino distinto reservado a cada um. Triste – na verdade, trágico (o título do romance é a esse nível um tanto eufemístico) –, no caso de Quaresma, que não encontrou o amor e não dispunha de ambições políticas; e pragmático e em aberto no de Calisto. Dito com outra formulação: enquanto o deputado foi ao encontro da *realidade*, o major encontrou-se (em

sentido lacaniano) com o *Real*. Começamos por Calisto.

Sugestivamente, o narrador apresenta Ifigénia como «a formosa do novo-mundo» (Castelo Branco, 1976: 236). E a moça, de facto, não só provém do «novo-mundo» (Brasil), como fará Calisto tomar consciência da sua ridícula situação de indivíduo anacrónico, operando nele uma drástica mutação através da qual o deputado descobre deveras um «novo-mundo». Se até aí revelava a coragem de se expor à crítica, não receando afirmar de maneira bem explícita e dogmática o lugar onde se achava (o passado), tomando, não raro como quem cedia ao instinto, posição sobre os diversos assuntos em discussão no hemiciclo parlamentar, ao apaixonar-se, torna-se num homem alinhado com o seu tempo. O amor, em conclusão, funcionará como a mais convincente evidência do esgotamento dos imperativos da tradição. Muito embora certas atitudes da brasileira, assaz enigmática, possam levar o leitor a suspeitar da possibilidade de o amor vir a ser, no fim de contas, a maior «ilusão» do deputado. O certo, porém, é que Calisto, por via sentimental, se emancipará da sua origem. Sob a influência do amor, em síntese, recodifica-se num homem novo: aquele que, se ainda olha para trás, fá-lo com o pensamento em frente.

O alinhamento pelo diapasão do presente não se faz, contudo, sem *estragos*. Se até então, para admiração de muita boa gente, empregava toda a sua energia retórica a combater

a corrupção, os maus costumes, enfim, a moralizar o mais que podia a sociedade, a partir do instante em que cede à tentação do desejo, desembaraça-se dos empecilhos da moral e dos valores até então apregoados sem mercê. Separa-se de Teodora, assume o adultério com certa naturalidade; e, no plano político, troca não só de bancada parlamentar, para «estar no rumo em que o farol da civilização alumiaava com mais clara luz» (Castelo Branco, 1976: 243), como não hesita em fazer-se reeleger a troco de favores. *Caiu* o anjo, metamorfoseou-se num homem igual a tantos outros.¹² E dada a relevância de que nesta narrativa se reveste o dinheiro¹³, apesar de a podermos ler no sentido da modernidade romântica (a descoberta do desejo ao arrepio das convenções sociofamiliares), não devemos esquecer que boa parte dessa modernidade da obra responde à interpelação daquilo que Georges Steiner (1993), muito pertinentemente, designa por «poésie de l'argent» e que encontraremos na prosa de autores como Balzac, Ibsen e Zola: «Le roman moderne répond directe-

¹² E seja-me concedido este muito breve parêntesis para dizer que nesta *queda dum anjo* não há como não ver uma ressonância hegeliana, se nos recordarmos do facto de Hegel, em *Lectures on the philosophy of religion*, conceber o ato de se tornar humano (a transição do estado animal ao humano) como a *Queda no pecado* (p. 207).

¹³ Em Lisboa, onde as despesas são outras, o deputado precisa de dinheiro. Nada lhe vale ser rico proprietário rural em Trás-os-Montes. Daí *manobrar* no sentido de ser reeleito deputado. Teodora, por sua vez, avarenta como é, vive enormemente em função do dinheiro. Quanto a Lopo, seduz a prima, cobiçando-lhe a fortuna.

ment à cette nouvelle orientation vers des intérêts économiques et bourgeois» (p. 262).

Se há, assim, uma lição a extrair deste estu-pendo romance de Camilo, não sendo preciso especial argúcia para alcançá-la, essa lição traduz-se na constatação do virtuosismo dis-cursivo-narrativo do escritor. Camilo, prodi-gioso no exercício de ambiguidade, engendrou uma ficção suficientemente equívoca, porque altamente irónica, ao ponto de tornar o mo-mento decisivo dessa ficção – a *queda* – num mosaico de leituras em conflito. Se existem ra-zoáveis argumentos para se ver com reservas a evolução do protagonista, não menos boas razões há para olhar com reticências o pro-tagonista antes de este se apaixonar. Como refere, não sem razão, Óscar Lopes (2007):

[...] Calisto Elói pode ser qualificado como um «anjo do fragmento paradisíaco de Por-tugal velho», mas o seu aparente angelismo de inocência anacrónica e rural é um efeito de mera estranheza paródica, perante a hipocrisia permissiva de costumes de oligarquia constitucional lisboeta, perante o seu descaso quanto aos interesses e às melhores poten-cialidades do País majoritário, perante o estilo de vida e de fala ou de oratória constitu-cionalistas; afinal, as relações conjugais, familiares, sociais de Caçarelhos, termo de Miranda, sob condições arcaizantes, são bem mesquinhas e interesseiras. (p. 135)

De outro modo: a *queda* do herói fez com que este se livrasse de um *continuum* mental, entre

outras coisas, pautado por um conservado-rismo extremo e, como tal, por uma exaltada defesa de valores patriarcais, alguns bem ana-crónicos; enfim, fez com que pudesse fugir a um tempo arcaico e se desse manifestamente conta de que a estrutura desse mundo an-tigo foi, entretanto, substituída por novas formas de encarar a realidade. Pese embora não sem custos, a verdade é que o deputado conseguiu abolir um sintoma bem penali-zador – a opacidade de um imaginário pas-sadista que o fazia filtrar a realidade pelo antigamente – e (em registo lacaniano) in-tegrar o universo simbólico, onde todos os eventuais vazios da sua história pessoal, e que eram ilusoriamente preenchidos pela (inócua) erudição livresca, são resolvidos pela descoberta do *desejo*.

Só que para aí chegar, achou-se na delicada posição de quem teve de sacrificar valores lou-váveis (honestidade, honra, convicções, etc.). Em Lisboa, não só expôs o espetáculo da ruína moral do país (a partir da sua mais signifi-cativa metonímia, a política), como ele próprio não escapa a essa ruína moral. A reivindicação do direito a integrar a matriz da modernidade romântica, segundo a qual cumpre ao indi-víduo não ceder sobre o seu desejo e assumir a felicidade proporcionada pelo amor (ou, em muitos casos, as consequências funestas de um desejo insubordinado às convenções so-ciais), implicou não apenas a descoberta de todo um conjunto de novos valores associados

ao deslumbramento amoroso¹⁴, como também não deixou de supor todo um estado de coisas muito discutíveis.

Todo o leitor é sagaz bastante para perceber que Calisto faz passar por respeitável uma relação adúltera; e se essa relação, a funcionar como reverso obsceno da Lei patriarcal, se enquadra sem dificuldade na sociedade, é porque vigora uma realidade moral que admite e legitima o desvio moral e, mais, dele se sustenta. Como adverte a certa altura o abade Estevães a propósito da prática do adultério: «Se o morgado tem de espantar-se por cada caso destes que chegar ao seu conhecimento, a sua vida na capital tem de ser um permanente ponto de admiração!... Deixe correr o mundo...» (Cas-

==

¹⁴ Valores esses que o mundo antigo onde se achava imerso não abarcava, como é o caso, só para mencionar um exemplo, do valor da privacidade. Entre outras coisas, a casa de Sintra (lugar por excelência romântico) distingue-se facilmente da de Caçarelhos por dispor de grades a vedarem o acesso à moradia. Convém, no entanto, perceber aqui uma coisa: este direito à vida privada é, na verdade, o modo pelo qual se legitima o adultério, o qual se torna, em certo sentido, escondido e assunto privado. E, já agora, compare-se o modo como Calisto se relaciona com Teodora com a forma, bem distinta, como estabelece as bases da sua relação sentimental com Ifigénia. Teodora pouco menos era do que uma escrava às mãos do morgado, por muito que este a estimasse, ao passo que Ifigénia é alvo das maiores atenções, tendo, inclusive, acesso a uma copiosa biblioteca, coisa impensável no caso da morgada. E aqui não basta afirmar que Teodora dispensava de bom grado a cultura livresca, sendo uma mulher, antes de mais, prática e laboriosa, não havendo nela lugar para veleidades intelectuais. O que é preciso sublinhar é que o seu matrimónio com Calisto assentava em moldes puramente patriarcais. Em Lisboa, Calisto e Ifigénia relacionam-se já na modalidade romântica, onde a presunção de felicidade adquire uma relevância crucial.

telo Branco, 1976: 8).¹⁵ Esta permissividade e complacência do clérigo, a mostrar a impossibilidade de as coisas serem de outro modo, é a ilustração na sua expressão mais pura de um conhecido paradoxo – o paradoxo do reverso obsceno da Lei – resumível nestes termos: a Lei (neste caso, patriarcal), realidade não-espontânea e não-natural, num processo de transgressão dialética, presume, porque encoraja, a um nível clandestino, a sua transgressão (o adultério). Que é como quem diz: a desordem dos costumes, passível de distorcer o regime patriarcal (a obscenidade do adultério), encontra-se, em boa verdade, inscrita na própria noção desse regime.

Desta forma, ao querer acabar com o adultério, o que o morgado, na realidade, faz é pôr em xeque o sistema patriarcal. Porque quer mudar o dispositivo subjacente das regras obscenas não escritas (traição, desejos ilícitos, etc.), sem o qual o dispositivo explícito das regras pa-

==

¹⁵ Já para não falar no facto de não sabermos, em boa verdade, se Ifigénia, que dá corpo ao desejo enquanto realidade enigmática e impenetrável, ama ou não. E note-se, já agora, este paradoxo: se Calisto é um exemplo flagrante de um mau leitor, se não dispõe de espírito crítico capaz de sobrepor ao mundo o que dele dizem livros bafientos, é, em contrapartida, o deputado mais lúcido e arguto do hemiciclo. Se descontarmos as referências passadistas que usa, para delícia de boa parte de quem o ouve (sobretudo o público, que ocorre, como ocorreria ao circo ou ao teatro, para ouvi-lo e, em virtude dos trajes e de toda a sua figura assaz singular, vê-lo), vemos que o deputado, embora filiado em tempos remotos, faz um diagnóstico muito certo dos problemas que afligem a nação e revela, por mais de uma vez, uma postura ideológica bem progressista e liberal. Quer dizer, assaz distante da sua imagem de indivíduo conservador.

triarcais corre risco de desabar. Calisto age, portanto, na proporção de um excesso destinado a questionar a ordem existente; e, nessa medida, ignora, ao inverso do abade de Estevães, que a melhor forma de preservar a hegemonia patriarcal consiste em tolerar-lhe o suplemento obsceno que lhe serve de suporte implícito (as mazelas esporádicas).

De outra maneira ainda, ao desconhecer a realidade moral da capital, isto é, ao não saber que a realidade ideológica (a hegemonia patriarcal) se faz por distorção (ou manipulação, se quisermos) do desejo nobre da comunidade (a moralidade, os bons costumes, etc.), distorção conducente, neste caso, a um reverso obsceno que dá pelo nome de adultério (esta narrativa pode, a propósito, ser lida como muito irónica no tocante à temática do amor, em virtude de nela o adultério dispor de uma centralidade notória; dir-se-ia, aliás, não existir desejo sentimental fora da sua esfera), o deputado, por mais que professe a ideologia patriarcal, revela-se, em certo sentido, não ideológico. Porque desconsidera a prática ideológica concreta, condição imprescindível à dominação ideológica, a qual consiste em instrumentalizar a aspiração utópica do seu núcleo semântico de base (moralidade) no sentido de legitimar o seu reverso obsceno (adultério).

Depois de se apaixonar, Calisto, a comprovar assimilação ideológica, procede precisamente a uma instrumentalização desse tipo. Sem estados de alma, faz passar por patriarcal, legiti-

mando-a socialmente, a sua relação adúltera. Se até aqui encarnava, digamos, o patriarcado *teórico* (ou «puro», se se preferir), envereda, a partir do seu encontro com Ifigénia, por um patriarcado que não é senão a sua distorção por obediência a uma lógica de deslocamento através da qual nele se materializam, dialeticamente, atitudes contraditórias: virtudes públicas e vícios privados.¹⁶

Neste sentido, pode dizer-se, traiu não somente Teodora, como também (e talvez sobretudo) traiçou um princípio, a crer em T. S. Elliot, sagrado: aquele princípio segundo o qual a mais suprema das traições consiste em fazer a coisa certa pela razão errada (cf. Žižek, 2013: 75).¹⁷ Se, antes da queda, falhava quixotescamente a interpretação da realidade, se, como um cego, errava no momento (exce- tuando, como é evidente, aqueles momentos brilhantes no Parlamento, onde exhibe a surpreendente lucidez político-social de quem

¹⁶ E deste modo – acrescente-se – o patriarcado enquanto noção ideológica vazia (tanto quanto o pode ser uma noção preenchida esterilmente por conteúdos livrescos anacrónicos) passa a correlacionar-se com *a* e a aplicar-se à «verdadeira experiência». Desempenhando, como diria Kant, a função e o «esquematismo transcendental».

¹⁷ Suficiente exemplo disso é imaginarmos um governante a esforçar-se por implantar medidas louváveis, sendo esse esforço movido por interesses pessoais e, vamos dizer, mesquinhos (ser reeleito, admirado, perpetuar-se no poder, etc.). Em sentido inverso, fazer a coisa errada pela razão certa, suspendendo o quadro moral abstrato, seria algo como o mesmo governante adotar atitudes drásticas, pondo em causa a sua própria reeleição; mas fazê-lo, a título de exemplo, em nome de uma prosperidade futura ou, então, para evitar um qualquer dano maior. Ora, cabe perguntar, não estará Calisto numa situação análoga?

sabe pensar de uma maneira livre e crítica os reais problemas do país), o certo é que as coisas erradas (e ridículas) que fazia emanavam de uma razão certa (o desejo de uma realidade consentânea com valores morais). Na sua fase pós-angélica, pelo contrário, faz as coisas certas (integra-se na ordem socio-discursiva) em função de uma razão moralmente dúbia (legitimar o adultério).

Outro facto bem significativo do quanto a mudança se não fez sem efeitos colaterais de largo espectro diz respeito ao desempenho político. Antes do amor lhe bater à porta, pautado por um fervor militante na restauração dos antigos valores pátrios, o deputado, embora vivendo como que fora do tempo e da história, revelava-se, com dicção grave e fluência discursiva, um adversário temível. Que o diga o palavroso Dr. Libório. Com o advento do amor, some a sua «eficácia simbólica» performativa. Como observa Žižek (2006):

[...] quando o Grande Outro *enquanto* substância do nosso ser social [no caso de Calisto, leia-se: a autoridade da erudição antiga, onde o morgado julgava encontrar o núcleo duro da verdade] se desintegra, a unidade de método e a reflexão que lhe é inerente desintegram-se [...] numa sua interpretação impotente, ineficaz. (p. 103)

Ou seja, esta narrativa dificilmente se presta a ser lida à luz do romantismo triunfante do século XIX, apesar de Calisto de facto se romantizar, sobretudo se usada como reforço

dos argumentos centrais do ideal amoroso romântico (na sua versão romântica mais idealizada, o amor seria capaz de resolver uma série de questões que neste enredo se revelam tão inevitáveis como insolúveis: por exemplo, a questão de o amor ser experienciado plenamente à margem das convenções patriarcais e de abdicar da legitimação social, o que manifestamente não se verifica aqui), como não menos dificilmente pode servir para argumentar a defesa de um momento conservador enquanto corretivo de uma deriva imoral que a modernidade romântica neste romance parece querer alimentar (o desejo, anote-se, cumpre-se muito por via do adultério ou surge em consequência do adultério). Até porque, pensando na instância parlamentar, as melhores intervenções de Calisto ilustram, repita-se, um progressismo social notável.

Mas, sobretudo, por outra razão. O passado idealizado (fantasiado, em rigor), enquanto alternativa, somente dispunha de modelos esgotados. Daí a queda nunca poder ser totalmente vista como negativa. «A veces» – escreve T. S. Elliot (2003) – «la verdadera elección há sido entre el sectarismo o la indiferencia» (p. 127). O deputado descobriu-a e inseriu-se *na* realidade. Sem, porém, plenamente se inserir na realidade – isto é, num sentido ontológico –, uma vez que continua afeto à imitação das aparências. Outrora imitava o passado, doravante mimetiza a modernidade: lê autores modernos, traja e comporta-se como toda a gente. Como é bom de perceber, agora sob a

moldura de um outro plano temporal, o seu sintoma característico (a imitação) persiste.

3.

Quanto ao major, persistiu até ao limite do suportável nas suas patrióticas convicções. Quando alcançou lucidez suficiente para perceber o quanto se achava errado, quis o destino que morresse às mãos do Estado que tanto exaltou. Calisto, à partida, estaria numa posição menos favorável para evoluir mentalmente. Se os dois se revelam inofensivos, se gozam de um certo prestígio social, se passam por eruditos, a verdade é que o morgado padece de um significativo anacronismo (visível até em Caçarelhos) de que nunca padecerá verdadeiramente Quaresma. Não obstante, entrega-se, como Calisto, à «sabedoria» dos livros. Talvez por o seu patriotismo não provir forçosamente de livros bafientos e por a sua biblioteca dispor de volumes estrangeiros. O seu desencontro com a realidade nutre-se da convicção íntima de o Brasil ser o melhor país à face da Terra. Já para Calisto, Portugal foi elevado *no* passado, restando-lhe o testemunho dessa grandiosidade (sobretudo moral) exposta nos livros desse período antigo.

Tudo isto para dizer que o saldo em direção à lucidez seria menos custoso para Quaresma do que para Calisto. Mas estas coisas da lucidez não se medem por saltos cronológicos. Bem ou mal, o deputado soube reinventar-se. Graças aos bons préstimos da paixão, não ficou preso à sua versão tradicional (arcaica,

em certos momentos) de Portugal nem à escassa visão do mundo imposta por essa versão. No seu percurso da aldeia para a capital, não foi marcado por nenhuma pulsão de desequilíbrio. Para além de não se ter deparado, pelo caminho, com nenhuma Ifigénia, Quaresma, esse, debate-se com o drama da loucura, um tema maior em Lima Barreto.

Logo após os ataques sofridos a propósito da sua intenção, em nome de um patriótico princípio de autenticidade, de as autoridades renunciarem ao português e adotarem oficialmente o tupi, idioma consentâneo com as origens do país, eclode a primeira manifestação de distúrbio mental. Como seria expectável, a descabida proposta colocou o major publicamente numa posição impossível: aquela posição para a qual não há lugar no espaço público. Não é ocioso supor que Calisto pudesse subscrever algo do género no caso português (como, na verdade, acaba por fazer ao preconizar o emprego de fórmulas vernáculas). Subjaz, porém, à insistência do major no tupi (e, depois, na produção agrícola) uma loucura instalada. Sejamos claros: isto não significa que a proposta do tupi e, a seguir, a aposta na agricultura, como se a partir dela pudesse mostrar o esplendor da terra brasileira, sejam em si atos tresloucados. Não se deve confundir o desvario mental da personagem com as patologias por ela ostentadas. A excentricidade de propor a adoção de uma língua indígena e, mais tarde, a conversão à agricultura constituem duas atitudes a considerar como ma-

nifestações patológicas da sua exaltação patriótica. Sendo essa exaltação precisamente a patologia através da qual a personagem evita o colapso psíquico. São, digamos, uma forma (a forma possível) de se integrar na realidade. Quando a irmã o vê, munindo-se de maquinarias agrícolas e do saber exposto em revistas da especialidade, entregue à agricultura e a sonhar prosperidades futuras, só possíveis na melhor terra do mundo, ela não se dá conta de que é justamente essa crença irracional o sustentáculo do irmão na realidade. E veja-se que Quaresma enlouqueceu no momento em que o seu projeto de substituir a língua portuguesa pelo idioma indígena fracassou redondamente. O que o mantinha arrimado à realidade era o sonho de regressar a uma pureza idiomática (o tupi). E o sanatório não o livrará desse mal que é a loucura: a distorção pela qual o sujeito, em surtos psicóticos, vê a sua capacidade de simbolizar desarticulada. Não surpreende, assim, que Quaresma, a despeito de tudo, persista no seu ideal e se mostre incapaz de reconhecer o óbvio; ao passo que Calisto, deslocado mentalmente num passado distante, mas sem nada que o suponha verdadeiramente louco, não precisará mais do que se apaixonar para regressar ao presente e nele gozar regalias sociais.

Seja-nos consentido um parêntesis para, rapidamente, nos debruçarmos sobre a personagem à luz da teoria lacaniana do desejo. A traços largos, a teoria do desejo em Lacan supõe uma castração simbólica, imprescin-

dível para que o sujeito integre plenamente a ordem simbólica. Castração simbólica essa pela qual o objeto primitivo do desejo (a Coisa primordial) se perde, transformando-se, por conseguinte, numa coisa impossível. Quer dizer, numa coisa empiricamente inalcançável, o que faz com que todos os objetos do desejo convocados mais não sejam senão substitutos secundários (encarnações suplementares do objeto perdido). Todavia, persiste nos sujeitos, em diversos graus, à conta de não aceitarem a radicalidade da perda, a ilusão imaginária relativamente ao objeto perdido. Ora, essa ilusão é justamente responsável pelos estados idealizados, como é o caso de uma visão utópica de um país paradisíaco a todos os níveis. O objeto perdido (recalcamento primário enquanto supressão originária) não existe como realidade empírica, é apenas em si mesmo o vestígio de uma falta constitutiva do sujeito. O mesmo é dizer, o Brasil como pátria acima de todas as outras, como lugar por excelência na Terra, essa versão do Brasil, desde logo porque mítica, nunca existiu, a não ser na mente idealizadora do major. E de cada vez que se assevera evidente o fracasso de reformar o país nos moldes dessa origem primordial (a Coisa), Quaresma segue em frente na demanda de outro projeto substitutivo (isto é, de outro sucedâneo do objeto do desejo perdido). Assim, quando, à conta da péssima qualidade da terra, acrescida da intrusão mesquinha da política local, o saldo da quixotesca aventura agrícola se revela inverso

à intenção inicial do major (demonstrar aos compatriotas a superioridade do solo brasileiro), este, sem delongas, orienta a sua patriótica energia para o campo da reforma política (alista-se a favor de Floriano Peixoto).

Nesta parte final do romance, dir-me-ão, o major redime-se, dado que acaba por adquirir consciência do desperdício de se ter consagrado a uma ilusória demanda (desperdício a recordar Ismênia, a outra personagem que enlouqueceu e com a qual Quaresma apresenta pontos de contacto óbvios: a índole obsessiva como sintoma de insanidade, a vida em torno de um desígnio por cumprir e o fim trágico). Mas se assim acontece, acontece no drástico cenário da guerra. Aquela violência irracional e extrema pela qual tudo colapsa e que, em clave psicanalítica, dá pelo nome de Real.¹⁸ Se a loucura de Quaresma era em

==

¹⁸ O Real refere-se àquele *resto*, não formalizável, que a inconsistência do fantasma descobre. Nas palavras de Terry Eagleton (2010): «Como ponto de fratura interna da ordem simbólica, o Real é aquilo que resiste a ser simbolizado, uma espécie de sobra ou resto que fica depois que a realidade é totalmente formalizada. Ele é o ponto em que nossa criação de signos vai-se reduzindo à incoerência e nossos significados começam a se esgarçar nas bordas; e, como tal, ele não se registra diretamente, mas sim como um limite externo de nosso discurso ou como o silêncio inscrito nele. Representa um núcleo sólido ou um vazio hiante no cerne de nossos esquemas simbólicos (as metáforas contraditórias são apropriadas), o qual, ao impedir que algum dia eles venham a se harmonizar inteiramente, é a ruína de qualquer totalidade e a sabotagem de qualquer produção de sentido. Ele é o ronco surdo de pura falta de significação que ecoa em nossa fala articulada, é a imperfeição de nosso ser que não há esforço de trabalho espiritual que endireite. Na raiz do significado, como na da poesia. Há sempre um resíduo permanente de contrassenso» (p. 210).

si mesmo uma manifestação do Real (crise «irracional», alucinações incontroladas, que nos assombram quando perdemos pé sobre a realidade, etc.), é com a irrupção do Real generalizado ao campo social (a guerra, fúria rai-vosa descontrolada, como destruição máxima da racionalidade social) que o major, muito paradoxalmente, adquire consciência do seu quixotismo. E, nesse sentido, a guerra, autêntico curto-circuito de alta voltagem, redime retroativamente os sintomas de que padecia, despojando-o das camadas de ilusão de que se nutria o seu idílico patriotismo hipnótico.

Poder-se-á afirmar que Quaresma acabou por se curar, na medida em que se consciencializou dos seus erros passados. Mas dizer isso significaria conceber a atuação pré-bélica da personagem como negativa. Na realidade, o seu patriotismo encerrava uma alma bondosa e incapaz de compactuar com injustiças¹⁹. Se Quaresma é fuzilado – numa ironia digna de registo: ele, que tanto ser sacrificou pela pátria, foi por esta sacrificado, como se a verdadeira prova de fidelidade à pátria não fosse morrer por esta, mas antes morrer às suas (criminosas) mãos –, é-o porque, na Ilha das Enxadas, protestou contra o fuzilamento sumário, por ordem expressa de Floriano Peixoto, de prisioneiros de guerra. Não lhe é per-

==

¹⁹ O mesmo perfil se nota em Calisto: «Este bom fidalgo, se lhe tirassem o sestro de esmuiçar desdouros nas gerações das famílias patricias, era inofensiva criatura» (Castelo Branco, 1976: 13).

doado a carta a favor dos direitos fundamentais dos presos.

Acrescente-se ainda o seguinte: outrora acostumado a uma racionalidade pouco menos do que kantiana (sobre a qual a loucura lança um novo olhar: o de um ritual obsessivo), a personagem, em contexto de guerra, vê-se completamente entregue à pura contingência do existir. Como o próprio reconhece, na carta extraordinária dirigida à irmã, «Esta vida é absurda, é ilógica; eu já tenho medo de viver, Adelaide. Tenho medo, porque não sabemos para onde vamos, o que faremos amanhã, de que maneira havemos de nos contradizer de sol para sol...» (Barreto, 2001: 273). Na sala escura da existência, baseava a sua orientação no sentido fornecido pelos livros e na segurança proporcionada por uma racionalização do quotidiano, dois pilares que funcionavam como espécie de centrifugação do Real, por assim dizer. Tudo lhe parecia imune à contingência. Ora, essa contingência irrompe na sua modalidade mais caótica (a da guerra) e extrai do major o que ele nunca suporia deter no fundo de si mesmo: «Este teu irmão que estás vendo também fez das suas, também foi descobrir dentro de si muita brutalidade, muita ferocidade, muita crueldade...» (Barreto, 2001: 273); isto é, «energias estranhas» (Barreto, 2001: 173) à sua vontade a brotarem de um algures insondável do seu íntimo.

Em linguagem psicanalítica, não é preciso recorrer a sofisticada argumentação para se

perceber que estamos perante a hipótese da pulsão de morte (Freud): elemento a funcionar como excesso de negatividade e, por extensão, de destrutividade (a negatividade absoluta referida a ela mesma, como a teoriza o idealismo alemão, se se preferir mudar de latitude epistémica). E é só neste cenário dantesco da violência irracional representado pela guerra que Quaresma, como vimos, adquire plena consciência da sua subjetividade enquanto lacuna na ordem do seu ser. Todas as anteriores convicções, pelas quais conferia substância (ideológica) à subjetividade, estatelam-se como um castelo de cartas.

E isto permite recensear uma flagrante distância relativamente a Calisto: este padecia de um sintoma (existia mentalmente noutra tempo), sintoma do qual se descartou por via amorosa, reformulando-se. Curou-se da sua patologia bem particular e integrou-se no campo social. Sendo o sintoma uma formação patológica, sinalizadora de o sujeito ter, em certo lugar, cedido sobre o seu desejo, podendo essa formação patológica desencadear uma qualquer disfunção (idealização obsessiva do passado, por exemplo) ao nível da Lei simbólica (o Outro), a qual, por seu turno, impede o sujeito de se integrar plenamente na realidade sociodiscursiva, o sintoma dissolve-se quando o sujeito cessa de ceder sobre o desejo. É justamente o que parece suceder com Calisto: assumiu o seu desejo por Ifigénia em detrimento da austera, e castradora, moral.

No que se refere a Quaresma, estamos perante uma situação drástica em que o sintoma não constitui uma exceção no contexto de uma Lei simbólica (o Outro). Naquilo que dessa Lei resta, tudo passa a ser sintoma, deixando de haver sintomas como exceções. Expliquemo-nos melhor: a realidade social, num cenário como o da guerra, compõe-se ela própria por uma série de sintomas. Assume, vale dizer, a condição de cisão radical. Cisão essa que nenhum princípio ordenador (noutras palavras: nenhuma Lei simbólica) supera. Sendo assim, a dissolução de um sintoma (a tomada de consciência do major de que se comportava de modo anómalo), ao invés de permitir uma integração do sujeito liberto da sua(s) patologia(s) na ordem social, gera, pelo contrário, o seu colapso, em virtude de não existir a consistência de um espaço social seguro onde este se pudesse integrar harmoniosamente (paz social) (cf. Žižek, 2017: 323-324). E tudo se agrava com Quaresma, uma vez que o seu sintoma se prendia precisamente com a elevação da pátria a Coisa sublime. No entanto, foi justamente por essa razão que a personagem acabou por perceber o quanto estava errada e, em consequência, o quanto desperdiçou a sua existência ao serviço de uma quimera. O preço a pagar não podia ser mais elevado: privado do seu sintoma (a idealização da pátria), Quaresma assiste, impotente, à pátria para além da sua idealização, quer dizer, como Coisa-traumática. Condição necessária para que a des-sublimasse. Contudo, embora

se tenha operado uma separação entre a sua mente patriota e o corpo (em sangue) da pátria, a morte da personagem não deixa de significar, igualmente, a morte da pátria. Ou, pelo menos, da sua versão idealizada.

É muito impressionante, refira-se, a forma como, em registo de contrição, o major evoca a inutilidade do seu passado, sugerindo que a verdadeira tristeza do seu fim não é somente a morte, mas também essa morte simbólica que foi a sua vida gasta em prol de um ideal absurdo e sem consequências. Podemos, aqui, estabelecer um paralelo com uma situação inversa: a dos condenados à morte a enumerarem tudo o que a morte lhes tirará (casamento, filhos, viagens, etc.); e se esses condenados o forem (imaginemos um regime totalitário) por não abdicarem, muito heroicamente, da fidelidade incondicional a um ideal, então fica claro um sentido de dignidade heroica. Não dispondo de ideal pelo qual se possa sacrificar, a morte do major não assume, todavia, a condição triste de uma morte sem sentido. O fuzilamento deve-se à sua incondicional fidelidade a um ideal, por excelência, nobre — a defesa da justiça.

O que isto evidencia, e com isto conclua-se, é que Quaresma, ao fim e ao resto, não morreu em vão. Não aconteceu um desfecho da narrativa submetido à pura lógica do «sacrifício pelo sacrifício» (*Versagung*, em termos freudianos). Se a sua substância particular se sacrificou (a possibilidade de casar, de ser

pai, enfim, de ser feliz) em nome de superiores razões (ênfatar a superioridade do Brasil), esse sacrifício desemboca na não concretização da Causa universal pela qual se sacrificou. De facto, não atingiu nenhum dos seus objetivos conducentes à patriótica valorização da superioridade do Brasil e, pior, gastou boa porção da sua existência, muito patrioticamente, a «estudar inutilidades» (Barreto, 2001: 287). A esse nível, sem dúvida que a sua existência se saldou por um notório desperdício, como o próprio reconhece: aquele pelo qual sacrificou (isto é, não concretizou) aquilo por que tanto se sacrificou (a «negação da negação», em linguagem hegeliana).

Contudo, é preciso encarar o destino da personagem como um todo; e, nesse todo, adquire uma relevância fundamental a sua morte – o derradeiro sacrifício. Não sendo esse sacrifício final senão o verdadeiro sacrifício pela Causa universal pela qual tanto lutou (se sacrificou) em vão. O verdadeiro sacrifício, de outro modo, é aquele concretizado pelo gesto, derradeiro, de a personagem se revoltar contra a injustiça. Porque nesse gesto se afirma o primeiro e verdadeiro, perde-se-me a repetição, *gesto* patriótico. Nele se inscreve, por outras palavras, a sua irrestrita devoção pela pátria. Sendo tudo o que para trás ficou tanto risível como triste. Neste gesto, alcança-se todo o heroísmo da personagem. Quando tudo apontava para uma existência medíocre, porque votada

ao inútil sacrifício por uma Causa ilusória²⁰, desmistificada pela guerra, eis que, bem paradoxalmente, essa Causa ressurgiu em força por via da morte do protagonista. Um pouco como se a realidade patológica do major – a sua «candura de donzela romântica», no dizer da afillhada Olga –, qual retorno do recalcado, ressurgisse, agora, elevada a um nível superior. O nível da inteireza ético-moral que não o deixou ficar silencioso perante a injustiça. Como sabemos, Calisto encontra-se longe de poder reivindicar essa inteireza.

Bibliografia

- Balzac, H. de. (1976). *Le curé de Tours*. Gallimard. Paris;
- Barreto, L. (2001). *Triste fim de Policarpo Quaresma*. (Pref. de Ivan Teixeira). Ateliê Editorial. São Paulo;
- Barreto, L. (2006). *Prosa seleta*. (Org. de Eliane Vasconcellos). Editora Nova Aguilar. Rio de Janeiro;
- Bosi, A. (s. d.). *A literatura brasileira: O pré-modernismo*. Editora Cultrix. São Paulo. Vol. V;
- Castelo Branco, C. (1976). *A queda dum anjo*. A.M. Parceria. Lisboa;

²⁰ Aliás, refira-se a propósito, se algo aproxima Calisto e Quaresma, além de tudo o mais, esse algo é o facto, no fundo, de estes dois emblemáticos protagonistas encarnarem na sua expressão mais pura, e pensando em Hegel (na *Fenomenologia do espírito*), o pressuposto segundo o qual a melhor forma de superar uma ideia consiste em exemplificá-la, na medida em que nenhum exemplo estaria em condições de se limitar a exemplificar uma ideia. Como fica claro no trajeto tanto de Calisto como de Quaresma, a exemplificação supõe, pois, muitas vezes, a descoberta da inconsistência da ideia. Ou, se se preferir, da sua falta constitutiva.

- Eagleton, T. (2010). *O problema dos desconhecidos: Um estudo da ética*. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro;
- Elliot, T.S. (2003). *La unidad de la cultura europea: Notas para la definición de la cultura*. Instituto de Estudios Europeos y Ediciones Encuentro. Madrid;
- Hegel, G.W.F. (1976). *Princípio da filosofia do direito*. Guimarães Editores. Lisboa;
- Hegel, G.W.F. (1985). *Lectures on the Philosophy of Religion: The Consummate Religion*. University of California Press. Berkley. Vol. III;
- Hegel, G.W.F. (1989). *Propedêutica filosófica*. Edições 70. Lisboa;
- Lacan, J. (1975). *Le séminaire, livre xx: Encore*. Éditions du Seuil. Paris;
- Lopes, O. (2007). *Ensaio camiliano*. (Pref. e notas Luís Adriano Carlos). Fundação Engenheiro António de Almeida. Porto;
- Mattos, R.P. de. (1878). *Manual bibliográfico português de livros raros, clássicos e curiosos*. (Rev. e pref. Camilo Castelo Branco). Livraria Portuense Editora. Porto;
- Silvestre, O.M. (2004). Obras e cópias: Versões da ironia em *Bouvard et pécuchet* e *n'A correspondência de Fradique Menes*. Em: C.M. de Sousa e R. Patrício (eds.). *Largo mundo alumiado: Estudos em homenagem a Vítor Aguiar e Silva*. Centro de Estudos Humanísticos, Universidade do Minho. Braga. Vol. 2;
- Steiner, G. (1993). *La morte de la tragédie*. Galimard. Paris;
- Vieira, M.A.C. (2002). Escritura cervantina e mito quixotesco no romance brasileiro. *Hispania*. **85** (3): 455-465;
- Wasserman, R.R.M. (1992). Lima Barreto, the text and the margin: On *Policarpo Quaresma*. *Modern Language Studies*. **22** (3): 53-69;
- Žižek, S. e Daly, G. (2006). *Arriscar o impossível: Conversas com Žižek*. Livraria Martins Fontes Editora. São Paulo;
- Žižek, S. (2006). *Elogio da intolerância*. Relógio D'Água. Lisboa;
- Žižek, S. (2013). *Alguém disse totalitarismo: Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção*. Boitempo. São Paulo;
- Žižek, S. (2017). *Interrogando o real*. Autêntica Editora. Belo Horizonte.