

Grilo e Smith ou a Dialéctica (Colonial) da Criadagem

OSVALDO MANUEL SILVESTRE
(Universidade de Coimbra)

1. No concerto razoavelmente dissonante da crítica queirosiana, a voz do subalterno não foi ainda conquistada para a audição pública. Como é sabido, «ler Eça» é um sintagma que descreve em geral operações (i) centralizadas em personagens como Amaro, Carlos, Jacinto, Fradique ou Gonçalo; ou (ii) articuladas em narrativas iluministas como as da Crítica, da Secularização e do Cosmopolitismo; ou ainda (iii) em narrativas pós-iluministas como as do Reencantamento e do Retorno. Todas estas operações, nas suas opções hierárquicas e «económicas», bem como na sua macroscopia, descurem aquele segundo plano em que certos «sujeitos» mal acedem ao seu próprio nome e em que as suas micro-narrativas, na sua debilidade vária, não vivem senão em função da rara felicidade de uma mediação que as integre no curso das narrativas grandes da obra queirosiana. Tentar dar voz ao subalterno não equivale contudo a dar por adquirida a reprodução da facticidade, ainda que ficcional, dessa voz que só regressa por delegação involuntária no leitor-crítico: a voz do subalterno é por definição muda e, em certo sentido, irrecuperável. Desde logo porque o subalterno é o lugar do cancelamento da voz, em consequência do cancelamento do seu estatuto de sujeito: a história do subalterno – por exemplo, a da criada de servir ou do criado de quarto – é uma não-história que só existe em função das representações produzidas pelos *verdadeiros* sujeitos da história (neste caso, os patrões). Conviria pois começar por interrogar essa cadeia de entidades agenciadoras que das personagens centrais aos narradores, às várias figuras de autor e ao próprio Eça se definem pela resistência à representação dos subalternos que contudo, nos próprios termos da crítica social burguesa de que são peças integrantes e indispensáveis, contêm em si, como

veremos, alguma capacidade de resistência à representação renitente de que são objecto¹.

Tratarei, pois, da dialéctica do senhor e do servo, a qual começa por convocar nesta obra a senhora e a serva, tentando mostrar a que ponto esta dialéctica da criadagem sofre a certo momento – o momento do último Eça – a sobreposição de uma dialéctica colonial que ratifica e complica o estatuto do subalterno. A dialéctica da criadagem começa por ser, em Eça, com a Juliana de *O Primo Basílio*, uma típica cena da luta de classes, a qual é contudo relida (e deslegitimada) à luz de «valores», dos quais a personagem, também muito tipicamente, careceria: dedicação, respeito, boa-fé, naturalização da hierarquia social. *O Primo Basílio* é, na obra de Eça, o grande «romance da criadagem», não apenas pela produção da personagem de Juliana, mas também pela reveladora descrição que produz dos espaços, funcionais – a cozinha, por exemplo – e privados – o quarto –, em que se movem Juliana e Joana, e ainda pela visita guiada que nos permite ao universo, paralelo ao da família burguesa, das inculcadas. A descrição é reveladora porque, entre outras coisas, nos dá a ver a miséria atroz em que sobrevivia a criadagem nas traseiras ou nas águas-furtadas da residência da família pequeno-burguesa, aquela que justamente ascendia na escala social ao possuir, ostentar, e explorar, uma criadagem própria.

Ora, é no tratamento conferido a Juliana que o narrador d'*O Primo Basílio* denuncia todo o alcance e todas as limitações da crítica burguesa. Por um lado, este narrador naturalista insiste no determinismo responsável pela produção da personagem: uma mãe engomadeira, em situação de semi-prostituição, e um pai degredado em África. Desde muito cedo, pois, uma vida de trabalho e trabalhos. E a consciência matinal de um fado sem solução: «Como ela dizia, mudava de amos, mas não mudava de sorte»² (PB, 76). A certeza da condenação à servidão perpétua acaba por azedar a personagem, que se vai tornando desconfiada, o que, acrescentado à sua fealdade, suscita uma reacção de universal antipatia. Em consequência, ponto decisivo, «Fez-se má» (PB, 78) e começou a odiar as patroas, odiando-as a todas sem diferença: «É patroa e basta!» (PB, id.). Ou seja: na representação de Juliana assiste-se a uma insensível deslocação do epistémico para

¹ A tematização do subalterno aqui levada a cabo deve essencialmente a Gayatri Chakravorty Spivak (1988), ao trabalho do grupo indiano de «Subaltern Studies» (Chaturvedi, 2000) e ao balanço da questão realizado por Ania Loomba (1998, 231-245).

² As obras de Eça de Queirós serão referidas pela abreviatura do título, seguida do número de página: *O Primo Basílio* (PB); *Os Maias* (OM); *A Cidade e as Serras* (CS); *A Correspondência de Fradique Mendes* (CFM); *A Ilustre Casa de Ramires* (ICR).

o ético, a qual cumpre a função de nos sugerir que, não obstante o pesado determinismo que a conforma – bem como a impossibilidade, a todo o instante declinada pelo narrador, de nos eximirmos às modalidades várias do determinismo –, a maldade da personagem residiria não nessa determinação externa mas no mais fundo e intangível recesso da sua alma.

E contudo, na representação quer da ontogénese quer da filogénese desta maldade, é bem clara a precedência do meio sobre a alma, já que esta, naquela formulação significativa, «se fez» má: a alma da personagem não nasceu assim, como percebemos pelo facto de esse estado final ser predicado não como uma natureza mas antes como uma «fabricação». Todavia, esta fabricação surge-nos marcada pelo reflexo – «Fez-se» – que faria da personagem a um tempo a determinação e o determinado ou, noutros termos, o sujeito e o objecto desta singular (e solipsista) fenomenologia do espírito. Este reflexo (o pronome e o gesto) é justamente o ponto em que o narrador recua perante os excessos da crítica burguesa naturalista, a qual justificaria «monstros» (qualificativo usado por Luísa a propósito de Juliana lá mais para o fim do romance) socialmente injustificáveis. A gramaticalidade da formulação é também ela suficientemente aberrante para que se não perceba que este «Fez-se» é uma estratégia de recalçamento da passiva – «Foi feita» – que a própria lógica do naturalismo exige. Por outras palavras, esta dialéctica da criadagem, por demasiadamente nos encenar a luta de classes e a sua razão histórica, vai sendo objecto de sobreposição (mas nunca, em rigor, de total substituição) por uma dialéctica *da malandragem* – e seja-me perdoada a incúria filológica com que trato a famosa expressão de António Cândido.

Em rigor, é esta uma estratégia que visa excluir o subalterno de qualquer imputação caritativa por parte da doxografia burguesa – ou, se se quiser, por parte das personagens, narrador, autor, leitores e críticos deste romance (operação realizada com grande sucesso até hoje, como se sabe). Se a crítica burguesa pode produzir uma personagem tão poderosa como Juliana, esta, nos seus «excessos» – que a levam a afirmar, com uma selvagem clarividência sócio-histórica, que os amos «Vêem uma pessoa a morrer, e é como se fosse um cão» (PB, 61); ou ainda, na explosão final perante Luísa, que «A criada é o animal!» (PB, 270) – suscita o recuo do narrador crítico para uma retórica humanista que nos vai dizendo, sem excessivo poder persuasivo – já que, ao dizê-lo, em grande parte se desdiz –, que o sujeito não é socialmente construído mas *dado* e, logo, imutável (conclusão que o romance, na sua progressão diegética, aliás não permite).

E que, em consequência (ética, social e politicamente tranquilizadora), a personagem não integra a galeria dos proletários, mas sim a dos demónios³.

Importa notar, neste momento, que *O Primo Basílio* é um romance da pequena burguesia, ao contrário dos que se lhe seguirão até ao final da obra de Eça, com excepção (imperfeita) de *A Relíquia*, e que se situarão em patamares mais altos da escala social. Eis porque a exploração da criadagem é mais flagrante nesta obra do que naquelas; e eis porque a criadagem é aqui recorrentemente recoberta pelo tropo da escravatura, por vezes em feição de denúncia (quando seja Juliana a usá-lo), outras vezes como estratégia para uma imputação caritativa. É o que sucede com Luísa quando Jorge descobre os «luxos» com que Juliana vai sendo prodigalizada: «– Também são criaturas de Deus, não são escravas, filho!» (PB, 307). Ao que Jorge retorque, dentro da economia política pequeno-burguesa, com a denúncia do *luxo da caridade*: «Magnífico! E que não tardem os espelhos e os bronzes!» (id.). Estes diálogos anunciam aquela explosão decisiva em que Jorge, encontrando Luísa, e não Juliana, a engomar, intui a inversão da dialéctica da senhora e da serva que vem tendo lugar sob os seus olhos: «– Dize-me cá: quem é aqui a criada e quem é aqui a senhora?» (PB, 363). Nos termos de Hegel, a consciência autónoma para quem a essência é o ser para si (a senhora) é agora a de Juliana; e a consciência não autónoma, para quem a essência é o ser para o outro (a serva), coincide agora com a de Luísa. O romance dispõe-se pois numa progressão em quiasmo (figura muito cara quer a Hegel quer, sobretudo, a Marx) que conduz a uma não mais que pontual inversão de papéis entre patroa e subalterna, inversão pela qual a subalterna pagará o preço mais alto: a morte, toda ela encenada como uma deslegitimação de qualquer explicação determinista (e naturalista) dos abismos do mal, já que a personagem se engasga literalmente na sua peçonha.

De um certo modo que talvez o narrador não previsse, este romance da pequena burguesia conclui-se numa derrota da representante da mesma pequena burguesia às mãos de uma serva castigadora.

³ Trata-se, no fundo, de um deslizar (que não deixa de ser um *deslize*) de uma oposição entre uma concepção naturalista do bem e do mal para uma oposição de tipo metafísico, que António Apolinário Lourenço, de modo bastante convincente, atribui ao ascendente de um certo Dickens sobre Eça. Referindo-se a David Copperfield, Lourenço afirma, a este propósito, que nele se encontra «uma personagem que pode ter sido o principal modelo literário da Juliana do *Primo Basílio*: a pérfida Jane Murdstone, irmã do padrasto de David Copperfield, que rouba as cartas de amor enviadas por David a Dora, entregando-as ao pai da rapariga» (Lourenço, 2005: 451n).

Esta derrota só não é histórica porque a retórica desta ficção deve sugerir que mais uma vez o «puro poder de negação» (Hegel, 1991: 155) do senhor triunfa sobre a consciência do servo, aniquilando-o enquanto consciência para si. Contudo, Juliana não é derrotada pela senhora (acabando, aliás, por postumamente derrotar senhora e senhor), mas por esse universal concreto do Estado burguês (do Senhor) que é o polícia que acompanha Sebastião para tão-só se exhibir perante a serva, nessa cena fatal de reposição da ordem. Sob o alibi, tão recorrente no romance, dos valores, o Estado evidencia a sua matriz classista, matando pelo terror uma personagem cujo modesto sonho era afinal e tão-só... ser também uma senhora servida por uma criada. A moral da história é pois inteiramente burguesa e podemos encontrá-la na entrada «Bonnes» do *Dictionnaire des idées reçues* de Flaubert: «Toutes mauvaises. Il n'y a plus de domestiques» (Flaubert, 1990: 338). Não deixa de ser digno de registo o facto de este juízo do dicionarista de Flaubert coincidir literal e não irónica ou alegoricamente com os das personagens centrais e do narrador de *O Primo Basílio*: um e outros são uma pura declinação ventríloqua de uma ideologia burguesa de que Eça, ao contrário de Flaubert, não consegue descolar. O famoso tropo crítico da «ironia queirosiana» é de fraca ajuda aqui.

2. É curioso observar que, na cronologia interna da obra de Eça, Juliana, a criada de servir, antecede a chegada dos criados de quarto que acompanharão as grandes personagens queirosianas que são Carlos, Jacinto, Fradique ou Gonçalo. Ora, como nos lembra Michelle Perrot, o criado de quarto é um remanescente da domesticidade aristocrática do século XVIII (cf. Perrot, 1990: 182), entrando num processo de extinção na segunda metade de Oitocentos. Criado de quarto e governante tenderão a ser substituídos pela «criada para todo o serviço» de que Juliana oferece já uma prefiguração e que será o formato universal do criado da família pequeno-burguesa. Tudo se passa, pois, como se a cronologia dos criados de Eça funcionasse às avessas do relógio da história da domesticidade.

A passagem de Juliana à galeria queirosiana dos criados de quarto acarreta consigo algumas alterações da representação do subalterno, as quais tentarei brevemente recensear. Para começar, uma mudança de género, do feminino para o masculino, em extremo congruente com a passagem do casal à vasta teoria de celibatários que caracteriza as obras da maturidade de Eça. Nesse sentido, o par masculino senhor-criado de quarto ratifica, com um suplemento de redundância (mas com a não-redundância do suplemento), o horizonte estéril destas

personagens. Mais importante, contudo, a pergunta de Michelle Perrot – «(...) terão os criados uma vida privada?» (id.: 179) – ganha agora pertinência acrescida, já que ao contrário de Juliana, que possui, embora em modalidade oculta ou recalcada, uma intensa vida privada feita de visitas à tia Vitória e de sonhos adiados, os criados de quarto que se seguirão serão dados a conhecer em funções de complemento semiprivado e pré-social (ler os jornais ou trazer a correspondência, por exemplo), nada nos sendo dito sobre uma vida privada que, manifestamente, a dedicação aos amos interdita. O mesmo se diga do sexo que Juliana, embora virgem, tem (uma das mais visíveis estratégias do narrador na referida passagem do epistémico ao ético consiste em sugerir, com rara estridência, que a personagem é todo um compêndio de histerismo sexual), e que os criados de quarto, que banham e vestem os seus senhores, de todo não têm (*et pour cause*). Finalmente, esta despossessão do privado e do sexual traduz-se na redução operada sobre o seu nome, de que apenas resta o apelido – Baptista, Grilo, Smith, Bento –, ao contrário do sucedido com Juliana, personagem que tem direito ao seu nome inteiro (Juliana Couceiro Tavira), esse nome sonante com que a certa altura toma posse da roupa da sua senhora, impondo-lhe as suas iniciais bordadas a vermelho.

O mais importante nesta passagem ao criado de quarto é contudo a reconceptualização sofrida pela dialéctica da criadagem antes relevada. Dir-se-ia que perante estas quase-não-entidades que dão pelo nome de Baptista, Smith, Grilo e Bento, a dialéctica da criadagem não chega a processar-se, já que o poder de negação do senhor não teria sobre o que operar, pois o servo seria o lugar de uma consciência inteiramente esvaziada de si, porque saturada pelo outro que lhe é o senhor. Esta leitura possível – e possibilitada, antes de mais, pela intensidade que diríamos paradigmática da dialéctica da criadagem activada entre Luísa e Juliana – é em meu entender uma leitura apressada, já que esquece que, ao contrário do sucedido n’*O Primo Basílio*, nos romances agora em pauta não nos é dado assistir a essa fenomenologia, mas apenas ao seu saldo final. A dialéctica da criadagem (digamos: a história) está agora como que concluída e resta-nos assistir à revelação completa da sua verdade. O senhor venceu e o servo, preferindo a vida à liberdade, aceita a sujeição, extraindo dela as bondades provenientes do contacto com o gosto e a distinção do amo. Tal processo pode ser visto como uma substituição da questão das classes pela questão da *classe* de personagens que a recebem agora emprestada dos seus amos, assim se afastando das suas desclassificadas origens. Em consequência, o criado de quarto passa a desempenhar, no sistema

retórico da ficção queirosiana, o papel de uma metonímia, razoavelmente expansiva, que agrega servos a senhores, transformando para tal a relação entre ambos numa questão de «ética» e «gosto»: o criado é o acompanhante do dândi para que tendem todos estes celibatários e deve-lhe a solidariedade que aos homens de gosto superior é devida⁴.

O que se passa com estes criados de quarto afigura-se pois, à partida, uma maciça operação de subalternização, já que, ao contrário do sucedido com Juliana – um caso clássico de *Double Talk* – a sua voz, bem como o seu aprumo no vestir, não se distinguem dos dos seus amos, aspirando antes ao mais perfeito mimetismo. Dir-se-ia que estamos perante sujeitos inteiramente parasitados pela consciência e pelo mundo do senhor, o que justificadamente nos poderia levar a suspeitar da inadequação da sua caracterização como «sujeitos». Na verdade, enquanto metonímias do amo, estes criados funcionam em grande parte como o aposto ou continuado desse sujeito da acção. Regressemos, a este propósito, à origem aristocrática da função do criado de quarto. A sua irrupção na última ficção queirosiana é perfeitamente motivada pela centralidade de personagens que, todas elas, ostentam uma remota e nalguns casos algo diluída origem aristocrata. Ora, o criado de quarto funciona aqui como um suplemento dessa origem, na medida em que, como sucede por exemplo com o Bento, na *Ilustre Casa de Ramires*, reproduz «a tradição dos antigos aios» (ICR, 281) – tanto na rabugice como na lealdade, dirá Gonçalo.

Esta nova figura do subalterno surge pela primeira vez n'*Os Maias*, com o Baptista, criado de quarto de Carlos, assistindo-se então aos começos do processo de recodificação *British* do criado em *Gentleman*, confidente e «jornal falado da actualidade». *Os Maias* apresentam-nos aliás todo um estratificado sistema de criadagem, do mordomo Teixeira à governanta Gertrudes, ao preceptor Brown e ao chef Theodore. Baptista, «familiarmente o “Tista”» (OM, 137), era criado de quarto de Carlos desde os seus 11 anos, possuía um «ar excessivamente *gentleman*» (id., *ibid.*) e registava no seu livro de apontamentos todos os compromissos sociais do senhor. A personagem pratica, pois, a muito epocal burocratização da função servil, assinalada pelo narrador ao dizer-nos que «tinha a considerável aparência de um alto funcio-

⁴ Enquanto metonímia do dândi, o criado não é perfeitamente o dândi, mas antes um efeito (por *contaminatio*) da retórica da ociosidade que define aquele. Um criado, por definição, *serve* (e, logo, trabalha); digamos pois que estes criados de quarto tanto servem quanto se servem desses senhores, para efeitos de distinção *inter pares*. Que é como quem diz, no caso deles: entre servos.

nário» (OM, 138). Lia ainda regularmente o jornal, para (e por) Carlos: o *Jornal da Noite*, pelo menos, e decerto jornais estrangeiros, já que as suas opiniões depreciativas sobre os jornais portugueses supõem a frequência dos estrangeiros (o *Times*, certamente). Estes criados de quarto queirosianos, todos eles letrados, distinguem-se aliás pelos jornais que lêem e resumem aos seus amos: em Baptista, jornais portugueses e estrangeiros, sendo de admitir a preferência pelos ingleses; em Smith, o *Times*; em Grilo, o *Figaro*; e em Bento, ou não se tratasse agora de renacionalizar referências, o *Século*.

3. Não parece excessivo admitir-se que a dialéctica da criadagem é em si, não só retoricamente, uma modalidade de dialéctica colonial, mais a mais se a lermos nos termos hegelianos da dialéctica do senhor e do servo, tão apropriados a uma heurística da colonização. No que toca à relação entre senhor e servo, como antes vimos, os romances terminais de Eça dão-nos a paisagem após a batalha: o senhor triunfou e em rigor apenas o seu rosto é reconhecível. O servo é agora uma entidade conquistada por aquilo que nestes últimos senhores queirosianos é uma cuidada gestão do carisma que aos servos concede o privilégio de umas migalhas de mimetismo. Eis porque se torna especialmente significativa a sobreposição, realizada n'*A Correspondência de Fradique Mendes* e n'*A Cidade e as Serras*, e por intermédio da personagem do criado de quarto, de uma dialéctica colonial a uma dialéctica da criadagem. Agora, os termos hegelianos da relação entre senhor e servo são historicamente encarnados no processo de colonização que aqui nos interessa: o realizado no último terço do século XIX, e de que a Conferência de Berlim é o emblema. Como veremos, a eventual instância crítica da relação entre senhor e servo desloca-se da questão propriamente classista que subjaz à dialéctica da criadagem para a questão colonial que ambas estas obras tanto agenciam como desmerecem. É pois chegada a altura de nos determos em Smith e Grilo.

O aparecimento de Smith, n'*A Correspondência de Fradique Mendes*, é produzido como uma aparição, reduplicando por hipérbole os traços dândis do amo – «uma pérola espetada na gravata, largas calças de xadrez verde e preto, e o peito florido por três cravos amarelos!» (CFM, 28) –, e permitindo a sua apresentação, pelo desvanecido narrador, como «servo magnífico» (id.). Convirá contudo relembrar que o dandismo que Fradique e Smith praticam, e de que este dá uma versão mais espalhafatosa, e por isso menos brummeliana, do que a de Fradique, é uma exportação inglesa (como aliás Smith, os muitos Smiths do século XIX e identicamente os Mr Brown, as Miss

Sara ou Rhodes), ainda que com valor acrescentado francês. Se Smith, enquanto dândi, é uma paródia de Fradique, este, por seu turno, enquanto dândi, é uma consequência (mais uma) da colonização cultural inglesa (ainda que Fradique o possa não supor, supondo-se antes filho de Gautier).

As relações entre Fradique e Smith são pois governadas por uma curiosa assimetria, já que neste par o senhor é simultaneamente o servo da produção mais marcante da pátria do seu servo: a Cultura. Não necessitamos de penetrar nos territórios da antropologia cultural ou social para perceber que neste ponto mergulhamos na complicada questão geo-étnica que no século XIX conduz, numa sequência que diríamos fatal, da nação à colonização. Smith é o servo que representa, e debita ao ler o *Times*, a voz do Império (e o facto de apenas o «ouvirmos» nessa função, mais acentua o seu carácter ventríloquo); Fradique é o senhor de um país periférico – e, no seu século, largamente colonizado pela Inglaterra – que, de modo a escapar a esta determinação geo-étnica, opta por um destino cosmopolita com centro e residência em Paris. Fradique busca pois eximir-se à lógica colonial que de si, enquanto europeu subalterno, faria quase necessariamente um colonizado⁵, deslocando-se da periferia para o centro, e relançando-se deste para as periferias em sucessivas viagens de exploração para-colonial. Por outras e mais rigorosas palavras, Fradique exime-se à lógica do colonizado, de modo a conseguir mais plenamente realizar-se como colonizador, de mão dada quer com a antropologia quer com o turismo nascentes. Neste quadro, Smith, enquanto *inglês servo*, é bem a compensação de teor psicanalítico forjada por Eça (a possível...) para a sujeição portuguesa ao árbitro britânico, de Palmerston ao Ultimatum. Convirá contudo especificar que Smith, antes de ser inglês, é um «velho escocês do clã dos Macduffs» (CFM, 86). Ou seja, sobre ser inglês e representar o Império (a personagem, na sua transparência arquetípica, dir-se-ia um tropo no mundo fenomenal, coisa que aliás se poderia também dizer, e com maioria de razão, do seu amo), Smith é uma reminiscência da colonização *interior* responsável pela edificação do Reino Unido. A referência à sua pertença ao *clã* cobra aqui uma especial pertinência, na medida em que o conceito (desacreditado na antropologia contemporânea) desempenhava um papel decisivo na antropologia evolucionista de Oitocentos, dentro das pesquisas sobre a filiação unilinear: dos clãs teriam nascido as nações, como aprendemos, por exemplo, nesse outro escocês que foi

⁵ Ou, como se dizia à época, «um cafre da Europa».

Walter Scott (ou em Herculano); e estas, como o século de Smith & Fradique nos ensina, têm uma terrível tendência a expandir-se sobre outros clãs e nações. Ou seja, pela invocação do clã, Smith integra a geo-etnicidade oitocentista na sua articulação profunda entre sangue e território. A personagem, apesar de tudo – isto é: apesar da des e reterritorialização produzidas pelo impulso imperial – é um constante *memento* das origens e do seu culto: o das origens da cultura e o da cultura das origens. Assim, e por muito que tente fugir a esse determinismo das origens, Fradique acaba refém delas, na cena, descrita em carta a Madame de Jouarre, em que, ao chegar a Lisboa por comboio, não consegue nenhum tipo de transporte, vendo-se forçado a carregar a bagagem, juntamente com Smith, até ao hotel. A cena, intensamente psicanalítica, diz-nos as origens como *vergonha*, a vergonha que um português sente da sua pátria face a um inglês, ainda que servo (de Fradique e, enquanto escocês, da Inglaterra):

Eu não chorei – mas tinha vergonha, uma imensa e pungente vergonha do Smith! Que pensaria aquele escocês da minha pátria – e de mim, seu amo, parcela dessa pátria desorganizada? Nada mais frágil que a reputação das nações. Uma simples tipóia que falta de noite, e eis, no espírito do estrangeiro, desacreditada toda uma civilização secular! (CFM, 158).

E eis como a dialéctica da colonização se interpõe entre senhor e servo, subvertendo hierarquias e sugerindo a precedência inamovível e bruta do inconsciente étnico-cultural.

Quanto a Grilo, as coisas são talvez mais complicadas, desde logo devido à sua cor de pele. O «digno preto» integra o pessoal familiar que Jacinto «Galeão» transportara para Paris, após a derrota final de D. Miguel, juntamente com a esposa, o filho e a aia. Nessa *troupe*, Grilo é o «moleque» (CS, 12). Na sua primeira aparição como criado de quarto do Jacinto adulto, Grilo será já descrito como o «velho escudeiro preto» (CS, 15). Dado que a abolição da escravatura é uma realização do nosso liberalismo, terá o moleque sido escravo? O texto nada diz sobre o assunto, e aliás não é forçoso que tal tivesse sucedido. Mas não só a possibilidade é real como este moleque mais tarde reconfigurado algo anacronicamente em escudeiro está aqui para suplementar a origem aristocrática de Jacinto (e, digamos, para suplementar esse suplemento da origem aristocrática que é o criado de quarto) pela cor da sua pele, já que entre nós, nos séculos imediatos à expansão, a aristocracia denunciava publicamente o seu estatuto pelos muitos criados negros que entre si praticavam a divisão do trabalho da socie-

dade de corte. No sistema dos criados queirosianos de quarto, Grilo está aliás mais próximo de Bento do que de Baptista ou Smith, já que estes últimos são as figuras modernas, e weberianas, que os primeiros se escusam a ser, sofrendo antes uma filiação na tradição antiga de aios e escudeiros. E eis como entre o Príncipe da Grã-Ventura e o fidalgo na torre de Santa Ireneia (este último Eça aprecia aliás a predicação principesca das suas personagens: pense-se ainda no Príncipe da Renascença que é Carlos da Maia) se estabelece uma insuspeitada semelhança de *família*.

Se Smith praticamente não fala – ou se, quando fala, é o Século do Império que fala em si –, Grilo não só fala como sentencia com as suas máximas o devir das coisas. «Profundo sempre o digno preto» (CS, 231), dirá dele José Fernandes, quando Grilo der por terminada a evolução de Jacinto, e a acção, com a sentença «– Sua Excelência brotou!» (id.). A Grilo é aliás cometida a função, que diríamos quase-transcendental, de enunciar o sentido da história, ou seja, e na lógica da criadagem, o sentido da *história do seu senhor* (que coincide muito proximamente com o do romance). A esse sentido, Zé Fernandes (manifestamente um hermeneuta mais limitado do que Grilo) não acede senão após a sua enunciação pelo criado: eis porque esse acesso ao sentido, por intermédio do criado (ou seja: por intermédio dessa modalidade concreta da «mediação»), ganha em Zé Fernandes a tonalidade de uma revelação quase epifânica. Atentemos nos três momentos decisivos da intervenção de Grilo e na reacção constante do narrador. Surge o primeiro quando, após a hora solar da crença nos poderes ilimitados da Civilização, o Príncipe da Grã-Ventura começa a definhar. Zé Fernandes, muito tipicamente, procede ao recenseamento de toda essa arrastada fenomenologia, sem contudo descortinar a sua causa eficiente. Até que ocorre a conversa com Grilo:

Uma noite, no meu quarto, descalçando as botas, consultei o Grilo:
 – Jacinto anda tão murcho, tão corcunda... Que será, Grilo?
 O venerando preto declarou com uma certeza imensa:
 – Sua Excelência sofre de fartura.
Era fartura! O meu Príncipe sentia abafadamente a fartura de Paris (...)
 (CS, 81, itálico meu).

A exclamação de Zé Fernandes é suficientemente esclarecedora: Grilo fá-lo ver a luz, permitindo a passagem da descrição (tarefa sempre a cargo do narrador) à explicação (tarefa de que, na economia epistémica do romance, se incumbe «o venerando preto»).

No segundo momento, Zé Fernandes, regressado de um auto-infligido *Grand Tour* europeu, pede o ponto da situação de Jacinto ao criado. Este resume o impasse do senhor, afirmando: «Sua Excelência circula... Pesadote, fartote» (CS, 102). Finalmente, no terceiro momento, aquele em que se declara encerrado o percurso do amo e chegado enfim o *terminus* da história, Grilo recorre a um antropomorfismo – «Sua Excelência brotou!» – de que um desvanecido Zé Fernandes se encarregará de fazer em seguida a demorada e esforçada paráfrase:

Profundo sempre o digno preto! Sim! Aquele ressequido galho de Cidade, plantado na Serra, pegara, chupara o húmus do torrão herdado, criara seiva, afundara raízes, engrossara de tronco, atirara ramos, rebentara em flores, forte, sereno, ditoso, benéfico, nobre, dando frutos, derramando sombra. E abrigados pela grande árvore, e por ela nutridos, cem casais em redor o bendiziam (CS, 231).

Como não concluir, no confronto entre o lábio breve e fulgurante de Grilo e a loquacidade aplicada de Zé Fernandes, que o segundo é o servo discursivo da retórica do primeiro? Neste ponto, contudo, o texto pratica uma série de contradições assertivas destinadas a pôr em causa o estatuto epistémico do servo. Assim, por um lado o romance sugere que Grilo, leitor do *Figaro* e parisiense dificilmente reconver-tível às serras, é o mais perfeito avatar daquela Civilização em cujas mãos o seu amo julgara poder delegar a busca da felicidade. É aliás sintomático que aquando do «brusco desaparecimento de toda a Civilização!» (CS, 139) ocorrida na viagem para Tormes, essa civilização perdida incluía o Grilo, sua metonímia e sinédoque, como percebemos no telegrama extraviado em que Zé Fernandes felicita Jacinto pela recuperação de ambos: «Estás lá? Sei recuperaste *Grilo e Civilização!* Hurrah! Abraço!» (CS, 151, *italico meu*). Perder o Grilo é, pois, perder a Civilização, e vice-versa. Mais ainda, o romance sugere que Grilo resiste à reconversão rústica do seu amo em nome da civilização perdida. A cena é mais uma vez entre Grilo e Zé Fernandes e consiste, em parte, num notável *transfert* para o servo da sintomatologia do tédio e envelhecimento precoce que na cidade afligira o amo:

Nesse momento apareceu o Grilo, de quinzena de linho, segurando em cada mão uma garrafa de vinho branco. Todo se alegrou «em ver na quinta o siô Fernandes». Mas a sua veneranda face já não resplandecia, como em Paris, com um tão sereno e ditoso brilho de ébano. Até me pareceu que corcovava... Quando o interroguei sobre aquela mudança, estendeu duvidosamente o beijo grosso:

– O menino gosta, eu então também gosto... Que o ar aqui é muito bom, siô Fernandes, o ar é muito bom!

Depois, mais baixo, envolvendo num gesto desolado a louça de Barcelos, as facas de cabo de osso, as prateleiras de pinho como num refeitório de franciscanos:

– Mas muita magreza, siô Fernandes, muita magreza! (CS, 156).

A aceitação da magreza serrana por Grilo chega tarde, mesmo no final do percurso: o escudeiro negro reconcilia-se «com a serra, desde que a serra lhe dera meninos para trazer às cavaleiras» (CS, 231). Significa isto que Grilo se reconcilia não com a serra mas com aquilo que nela tem lugar e que é o reatamento da cadeia familiar – da linhagem – antes ameaçada. Esta reconciliação denuncia pois a inteligência política de uma personagem que sabe que deve ceder a bem da perpetuação do *clã* de que é, bem vistas as coisas, o grande guardião. A reticência de Grilo na sua aceitação das serras é ainda parte da dialética do senhor e do servo, na medida em que nos dá a resis-tência deste ao triunfo do senhor: o servo desloca-se sempre mais lentamente que o senhor, perdendo-se no caminho (ou resistindo a ele) e não cedendo ao encanto fácil do pitoresco. Em rigor, ele é uma retórica da temporalidade do processo de desterritorialização agenciado no romance – e quem melhor que um servo negro, ou seja, alguém já vitimado por um violento processo prévio de desterritorialização, para saber dessa matéria?

Ora, se por um lado Grilo é tão manifestamente predicado como *a* civilização, por outro lado o texto, cedendo com alguma facilidade aos estereótipos rácicos de Oitocentos, não resiste à convencional (e contraditória) macaqueação do preto. Assim, Jacinto, na sua fase de supercivilizado, tentará persuadir Zé Fernandes da bondade do saber acumulado fazendo de Grilo um *exemplum*: «Enquanto à inteligência, e à felicidade que dela se tira pela incansável acumulação das noções, só te peço que compares Renan e o Grilo» (CS, 18). Este juízo de Jacinto, espécime não único, não é contudo corroborado pelo narrador Zé Fernandes – «Não me parecia irrecusavelmente certo que Renan fosse mais feliz que o Grilo» (id.) – embora a discordância se faça naquela modalidade enviezada de ressalva que nos diz o selvagem mais feliz que o civilizado, porque mais aliviado de saber. É de notar que Zé Fernandes, como já vimos, é capaz de uma consideração por Grilo a que Jacinto é de todo estranho. Este, como é flagrante, conhece o seu servo muito mais superficialmente do que Zé Fernandes: Jacinto é demasiadamente o senhor empenhado em sê-lo para perder tempo com esse Outro que não o chega a ser para o seu senhor. Por outras

palavras, enquanto Zé Fernandes nos dá uma representação do subalterno na qual o reconhecemos, apesar de tudo, como sujeito, Jacinto resiste a admitir quer tal representação quer tal estatuto. Atente-se, a este propósito, no sintomático lapso ocorrido aquando de uma conversa entre Jacinto e o narrador em que se discute o regresso à pátria. Afirma Jacinto que regressa por causa dos ossos do avô Galeão, que afinal não conheceu: «Mas este 202 está cheio dele: tu estás deitado na cama dele; eu ainda uso o relógio dele» (CS, 114). E eis como o vestígio oracular mais relevante, e omnipresente, de Jacinto Galeão – o seu moleque Grilo – é ignorado pelo seu neto Jacinto, em favor de camas e relógios.

O mesmo se diga para o *pretuguês* usado pelo preto venerando na fórmula «siô Fernandes». A «língua de preto»⁶, que surge na obra apenas nos momentos em que Zé Fernandes se dirige a Grilo, é objecto de um investimento mimético que faz ambigualmente justiça à personagem: por um lado, tais ocorrências surgem nos momentos em que Grilo acede ao estatuto, pontual e assimétrico, de interlocutor; por outro, elas dizem-nos a que ponto a língua portuguesa *não é* a pátria da personagem. Ou seja: o *pretuguês* é um ideograma da colonização e vem perturbar o bom funcionamento da dialéctica da criadagem, já que, ao contrário do pretendido por esta, recorda-nos que (i) o senhor não triunfou inteiramente, por isso que a sua língua, companheira do império, o não conseguiu; e (ii) que a prioridade existencial do senhor, postulada pela dialéctica da criadagem, é questionada pela invocação desta consequência de um processo de contacto linguístico, o qual pressupõe duas partes, uma delas contactada e por isso prévia à dialéctica para que foi arrastada. Por outras palavras, o *pretuguês* enviesadamente diz-nos que o seu falante tem uma história – leia-se: uma história anterior ao encontro colonial.

Dir-se-ia pois que Grilo, que a uma primeira leitura nos poderia surgir como mais uma versão do reluzente e sorridente preto assimilado (assim o veria Jacinto, se acaso o considerasse visível), contém em si as condições de uma crítica da representação do subalterno colonial. De facto, nele o *ethnos* foi quase inteiramente recoberto por essa segunda natureza que é a Civilização, e face à qual as serras (e nelas o *Volkgeist*, o romantismo, a pastoral) não são senão uma derivativa natureza segunda. Por assim ser, o seu estatuto étnico é tão socialmente construído, e reconstruível, como o desse Jacinto que se deseja redefinido etnicamente entre as serras e as origens clânicas:

⁶ Sobre o assunto, veja-se a súpula apresentada por José Ramos Tinhorão (1988).

se as personagens, na sua evolução, são simétricas, cabe contudo a Grilo resistir às ilusões românticas que assolam Jacinto, e de que o seu próprio percurso de subalterno é toda uma lição histórica. Esta crítica da representação que leva o nome de Grilo diz-nos pois que a origem não é recuperável senão nos termos contingentes em que uma gramática o permite: o *pretuguês* é justamente a versão colonial dessa refração de uma origem que assim contamina a gramática, numa mútua acomodação incómoda. Sendo as origens função da gramática das civilizações, a emancipação do subalterno não passa por ilusões retrospectivas (tão caras aliás a senhores (e) colonizadores como a servos (e) colonizados) mas, como a personagem abundantemente demonstra, pelo domínio dessa gramática.

Suspendamos o folclore ideológico: não se trata de «alienação» mas de clarividência. «Siô Fernandes», tão atento e venerador de Grilo, decerto concordaria.

Bibliografia

1.

EÇA DE QUEIRÓS

(s/d) *O Primo Basílio*, Lisboa, Livros do Brasil.

(s/d) *Os Maias*, Lisboa, Livros do Brasil.

(s/d) *A Cidade e as Serras*, Lisboa, Livros do Brasil.

(s/d) *A Correspondência de Fradique Mendes*, Lisboa, Livros do Brasil.

(s/d) *A Ilustre Casa de Ramires*, Lisboa, Livros do Brasil.

2.

CHATURVEDI, Vinayak (2000), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London New York, Verso.

FLAUBERT, Gustave (1990), *Bouvard et Pécuchet*, Paris, Flammarion.

HEGEL (1991), *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Aubier.

LOOMBA, Ania (1998), *Colonialism/Postcolonialism*, London and New York, Routledge.

LOURENÇO, António Apolinário (2005), *Eça de Queirós e o Naturalismo na Península Ibérica*, Coimbra, Mar da Palavra.

PERROT, Michelle (1990), «Personagens e Papéis», in Philippe ARIÈS e Georges DUBY (eds.), *História da Vida Privada*, vol. 4, Porto, Afrontamento, pp. 121-185.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1988), «Can the Subaltern Speak?», in C. NELSON and L. GROSSBERG (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke, Macmillan Education, pp. 271-313.

TINHORÃO, José Ramos (1988), «A Literatura de Cordel em “Língua de Negro”», in *Os Negros em Portugal. Uma Presença Silenciosa*, Lisboa, Caminho, pp. 219-238.