

GARRETT E O ROUSSEAUÍSMO

Sérgio Nazar David*

RESUMO

Robert Darnton, em *O grande massacre de gatos*, detém-se na preparação que Rousseau faz de uma sensibilidade que atravessará toda uma época. Perseguido após a publicação de *Emílio*, depois transformado em amigo da revolução, Rousseau parece ser ponto de chegada de uma época e ponto de partida de outra. Após sua morte e no correr das décadas que nos põem dentro do século XIX, suas posições diante da vida, do ato de escrever e daquilo que faz de nós humanos (a linguagem) se transformam em paradigma de uma nova ordem que se vai instituindo: o poder burguês, a disciplina cristã, agora a serviço da restauração.

A partir de *Viagens na minha terra* e de *Portugal na balança da Europa*, discuto as linhas de convergência entre Garrett e Rousseau. Procurando me afastar do estudo comparatista pautado em fonte/influência, assinalo alguns aspectos relativos às transformações de um conjunto de idéias transplantadas que adquirem assim especificidade na obra de Garrett.

O título que escolhi para este trabalho apresenta por si só uma questão bastante ampla que começo a enfrentar. Aqui apresentarei um primeiro esboço do que pretendo desenvolver em ensaio de maior fôlego.

Venho ministrando cursos em graduação e em pós-graduação onde volta e meia me deparo com a curiosa ligação da obra de Garrett com a de Rousseau. Posso lembrar aqui a dedicação de Garrett em recolher n' *O romanceiro* a poesia tradicional, popular, romântica, no sentido que o romantismo alemão deu a estes termos¹. E o quanto me parece bem possível que a obra do mestre de Genebra tenha influenciado os principais teóricos e criadores do romantismo alemão. Cito Maria Ema Tarraça Ferreira:

Assim, quer por influência de algumas das colectâneas inglesas citadas, quer devido ao romance pedagógico de Jean-Jacques Rousseau, editado em 1762 – Émile ou de l'Édu-

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

¹ Ver Zilberman, 1999, p. 97-132. Ver também Ferreira, s./d., p. 5-31.

cation –, que opõe “bom selvagem” ao homem deformado pela sociedade, o Romantismo alemão, procurando exprimir o que há de mais profundo e autêntico no indivíduo, valoriza igualmente tudo o que revele o passado obscuro e esquecido, mas cronologicamente mais próximo do que a Antiguidade clássica. (Ferreira, s./d., p. 11)

Posso lembrar aqui também a circunstância em que Garrett parece ter escrito **O romanceiro**, como bem atesta a carta-prefácio de “Adosinda”, “Ao senhor Duarte Lessa”:

Uma circunstância fatal e terrível me fez voltar às minhas queridas antigualas. Lançado numa prisão pela maior e mais patente injustiça que jamais se ouviu, voltei-me para ocupar minha solidão e distrair as amarguras do espírito, aos meus romances populares, que sempre comigo têm andado, como uma preciosidade, que bem sei não avalia ninguém mais, de que muita gente se rirá, mas que eu aprecio, e me ponho às vezes a contemplar e a estudar como um antiquário fanático (...). Assim passei muitas horas de minha longa e amofinada prisão suavizando mágoas e distraindo pensamentos. (Garrett, s./d., p. 174)

Na solidão da prisão, distante da vida em sociedade, Garrett encontra os ecos do Portugal velho que as oligarquias caducas tentam destruir, o Portugal natural, popular, genuíno, verdadeiro, na sua acepção, é claro.

Em **Portugal na balança da Europa**, Garrett defende uma história “natural”, uma “estrada triunfal” (Garrett, 1963, p. 807, v. 1), que teria um rumo certo, que nada poderia deter, em direção à liberdade: “Diz-se, – e diz-se por caluniosos inimigos, assim como por loucos amigos – que a Nação portuguesa não está preparada para a liberdade. Qual é o homem ou o povo que não esteja preparado para o natural estado do homem social e da sociedade?” (Garrett, 1963, p. 800, v. 1). Deus daria o aval a tal caminho em direção ao Bem: “Assim o espírito da liberdade ora mais violento e geral, ora mais sossegado e parcial, mas sempre constante em movimento, luta contra a tirania, porque essa é a natureza sua, a do homem, e a da sociedade para a qual criou Deus o homem” (Garrett, 1963, p. 802, v. 1). Deus deu ao homem, segundo Garrett, uma razão natural, igual para todos:

(...) é dever de todo o bem cidadão, de todo o homem verdadeiro amigo de sua pátria juntar quanto cabedal de luzes lhe deu Deus, quanto ganhou em estudo e experiência, e acender seu pequeno farol para o grande luminar da instrução do povo. O povo há-de erguer o braço; não o duvidemos; há-de pelejar, e há-de vencer. Façamos quanto em nós está para que bem o erga, bem peleje, bem vença, e bem saiba usar da vitória. (Garrett, 1963, p. 804, v. 1)

A história teria então um andamento natural, que nada mais seria do que a “ordem da Natureza” (Garrett, 1963, p. 811, v. 1), que “a arte do homem, (...) às vezes consegue retardar (...)”, sem no entanto “impedi-la de todo” (Garrett, 1963, p. 811, v. 1). Avançaremos um pouco mais, e descobriremos qual é o mundo de Quixo-

te, em contraposição ao de Sancho, que Garrett também nos aponta em **Viagens na minha terra** e em **O Arco de Sant'Ana**. Vejamos o capítulo intitulado “Influência da religião na causa da humanidade”, de **Portugal na Balança da Europa**:

Uma religião que declara e professa ser o Criador o único árbitro e senhor do Universo, todos os homens iguais diante dele, que promete amparo ao fraco e desvalido, castigo ao soberbo, que declara uma comum origem, uma lei comum, um juiz comum de todos os homens, é a maior e mais certa e mais poderosa base de liberdade que pode entrar na moral pública dos povos. O espírito do Cristianismo quebra os ferros dos escravos, consola os oprimidos, conforta os fracos, promete justiça aos agravados; e a espada de seu Deus vingador está, como a de Dâmocles, suspensa por um fio sobre a cabeça dos reis, lembrando-lhes a todo o instante que há leis superiores às deles, leis que igualam os homens na presença do supremo Árbitro de tudo. (Garrett, 1963, p. 813, v. 1)

A história caminha para fora da história e para um Cristianismo que não é o do presente, este sim corrompido pelas imposturas dos homens. Vejamos ainda:

(...) a religião cristã foi feita o maior e mais poderoso auxiliar dos déspotas. Escusemos deduzir mais documentos: nomeemos a Inquisição, e tudo está dito e provado. Mas a índole do Cristianismo era outra; a pureza de seu espírito foi penetrado através das imposturas dos homens: a Providência, que tolerou tanto sacrilégio, pôs-lhe termo enfim. Os homens começaram a abrir os olhos, e a pretender examinar como era possível que a Lei do Criador fosse o maior flagelo da criatura. Pouco a pouco se conheceu a verdade: distinguiu-se entre Cristo e Barrabás; viu-se que a religião era boa e divina, seus traidores ministros péssimos e infernais. (Garrett, 1963, p. 813-814, v. 1)

Eu completaria dizendo que, para Garrett, a religião é boa, e que é a sociedade que a corrompe. Quando vier Quixote, a religião natural, a religião da liberdade, o Bem, não haverá mais nada além, não haverá mais o porvir. É a anulação da história e do desejo. Garrett insiste na divisão homem/mundo, sendo este mundo responsável pelo que ocorre ao homem. No entanto, sua escrita atesta, como não poderia deixar de ser, que o mundo em que vive não é o mundo de Deus, não é o melhor dos mundos possível, não é o mundo igual para todos em seu caminho natural para o Bem. Embora clame por esta Verdade (única), que viria das mãos de Deus, escritor do certo, mesmo que por linhas tortíssimas, embora empreenda, talvez como resultado desta fé no “Ignoto Deo” (Garrett, 1963, p. 159-160, v. 2), todo um trabalho de doutrinação, e que é construção discursiva, passando pelo teatro, pelo romance, pela sua atuação como homem público, pelo seu tratado de educação, sua obra de arqueólogo de Portugal n’**O romanceiro**, pelo seu ensaio de homem do presente e do futuro medindo Portugal na balança da Europa, com tudo isto – que Lacan chama n’**Seminário 7**, de peso da razão e do dever (Lacan, 1995, p. 127-144)² – Garrett vai se deparando a todo momento com a dúvida, o desamparo, a morte, o chão movedi-

² Aponto aqui o capítulo “O objeto e a Coisa”, inserido no bloco “O problema da sublimação”.

ço sob seus pés. E não posso deixar de dizer-lhes que onde nada falta, não há desejo. O desejo se articula com uma falta radical. E o que Garrett busca é tamponar esta falta. Denegar a diferença sexual, e, mais do que tudo, o caráter subjetivo da experiência humana no mundo, o que significa dizer, o valor da vida, que é particular, único para cada ser falante. Freud fez o mundo entrar no homem, quando, em *n'O mal-estar na civilização*, escreve que não há regra de ouro, não há “o caminho certo”, e que não haverá o mundo de Quixote, não haverá o Bem-estar. E isto porque a civilização, na realidade psíquica do homem, é sempre demais, excessiva, sempre pede muito de nós. Isto porque não há como obedecer ao mandamento universal: amar ao próximo como a si mesmo. Este imperativo absurdo, pelo contrário, é fonte de mais violência. (Freud, 1988, p. 117)³

Assinalei este caráter paradoxal da obra de Garrett, em “Almeida Garrett: sua viagem, sua vertigem”, ensaio escrito em 1992, e publicado em 1996. Na ocasião apontei a demanda por este mundo de Quixote, que se faz por intermédio de uma razão supostamente de origem divina. Trabalhei especificamente com *Frei Luís de Sousa* e com *Viagens na minha terra* (David, 1996, p. 41-97). O que acrescento aqui é verdadeiramente a pergunta: que Bem-estar é este que Garrett aponta? Um Bem-estar que não há, até porque, se houvesse, seria o fim do humano. Camilo Castelo Branco irá ilustrar muito bem isto, em *Coração, cabeça e estômago*, quando Silvestre da Silva (aquele que tem a natureza no nome e no sobrenome, e que nem por isso encontra a Felicidade do modo como os discursos hegemônicos de seu tempo a prescreveram), depois de perder-se nos abismos do Amor, depois de desiludir-se com o Portugal liberal, vai morrer de indigestão ao “abrigo” desta suposta natureza benfazeja. Silvestre da Silva renuncia à posição desejante, tanto na primeira parte do romance (*Coração*), quanto na segunda parte (*Cabeça*) e na terceira (*Estômago*). E isso, que também é no final das contas uma posição, não se faz em nome de outra coisa senão de um ideal, com o qual o sujeito abre mão do que é mais próprio de si, extraíndo gozo de sua posição sacrificial. Silvestre não abre mão do ideal do amor, nem do ideal da sociedade sem mentira, do que resulta a visão da mesma como mundo regido por Tartufos, não abre mão do ideal da harmonia suposta no contentar-se com o que a natureza, também supostamente, lhe prescreve. Se esse caminho escolhido pelo herói de Camilo Castelo Branco é romântico, para chegar a essa asserção precisaríamos delimitar com precisão maior o que é de fato romântico. Isso quase sempre é muito difícil e não seria feito sem se pagar um preço também ao reducionismo (Ferreira, 1996, p. 9-26). Mas parece correto afirmar que é a ironia do relato de Camilo que dá singularidade à trajetória de Silvestre da Silva e quebra a hegemonia do moralismo pedagógico e sentimental no século XIX na literatura portuguesa. Esta novela de Camilo dá um piparote no leitor. Refugiar-se no gozo, num suposto Bem-es-

³ Ver também a leitura que Lacan faz deste texto de Freud em Lacan, 1995, p. 9-57.

tar do corpo, é possível. Mas isto não é a Felicidade. Nem muito menos deixa de ter um preço. Esta contraposição de Camilo aos ideais construídos de modo hegemônico – sobretudo com Garrett, em *Viagens na minha terra*, por exemplo –, faz lembrar o Cândido de Voltaire.

Carlos, de *Viagens na minha terra*, é o homem natural de Rousseau, mas é também o seu avesso. Isto é: é o “aleijão social”. Ele realiza exatamente aquilo que Rousseau quer afastar de Emílio.

Poucos filhos do Adão social tinham tantas reminiscências da outra pátria mais antiga, e tendiam tanto a aproximar-se do primitivo tipo que saíra das mãos do Eterno, forçavam tanto por sacudir de si o pesado aperto das contrições sociais, e regenerar-se na santa liberdade da natureza, como era o nosso Carlos. (...) Carlos (...) era bom e verdadeiro no primeiro impulso de sua natureza excepcional; mas a reflexão descia-o à vulgaridade da fraqueza, da hipocrisia, da mentira comum. (Garrett, 1963, p. 108, v. 1) Dúvida, incerteza, vaidade, mentira, deslocavam e anulavam a bela organização daquela alma. (Garrett, 1963, p. 108, v. 1)

Oh! eu sou um monstro – diz Carlos em carta a Joaquinha –, um aleijão social de veras, ou não sei o que sou. (Garrett, 1963, p. 194, v. 1)

Rousseau acreditava que o Emílio deveria ser educado na cidade. Sua educação, em consonância com os preceitos da natureza, deveria levá-lo seguramente, com o auxílio da razão, a não ser escravo nem das aparências da vida mundana nem do dinheiro. Como isto não se cumpre com Carlos, será correto então dizer, dentro da lógica do rousseuismo, que sua natureza foi corrompida.

De fato, tal travessia apontada em direção à natureza é ilusão, o que Freud chama de *satisfação substitutiva, em contraste com a realidade* (Freud, 1988, p. 83). Voltaire tinha estes derivativos em mente quando termina o *Cândido* com o conselho para cultivarmos nosso próprio jardim. Mas também não o faz sem ironia...

Je voudrais savoir lequel est le pire, ou d'être violée cent fois par des pirates nègres, d'avoir une fesse coupée, de passer par les baguettes chez les Bulgares, d'être fouetté et pendu dans un autodafé, d'être disséqué, de ramer en galère, d'éprouver enfin toutes les misères par lesquelles nous avons tous passé, ou bien de rester ici à ne rien faire? (Voltaire, 1968. p. 298)

— *Desejaria saber qual é pior: ser violada cem vezes por piratas negros, perder uma nádega, receber açoites dos búlgaros, ser batido e enforcado num auto-de-fé, ser dissecado, remar numa galera, experimentar enfim todas as misérias por que já passamos, ou ficar aqui sem fazer nada? (Voltaire, s./d., p. 184)*

A esta indagação da velha, numa das cenas finais, Cândido responde com outra pergunta também: “‘C’est une grande question’, dit Candide”. (Voltaire, 1968, p. 298); — “‘Eis uma grande questão’ disse Cândido”. (Voltaire, s./d., p. 185)

Já que este mundo está longe mesmo de ser o melhor dos mundos possível, como conseguir a felicidade e manter-se afastado do sofrimento? Esta parece ser uma pergunta central para Rousseau. Freud a formulará também no “Mal-estar na

civilização” e em “O futuro de uma ilusão”. De saída, Freud está longe de reconhecer no homem a bondade natural. Pelo contrário, o homem faz violência até contra si mesmo. Por isso, para o mestre de Viena, a civilização é necessária. Necessária e imperfeita. Porque as leis e regras da civilização só podem ser feitas pelo homem. E, uma vez feitas, nenhuma delas será igualmente confortável para todos. A religião, enquanto parte desta civilização, é altamente contestada por Freud: “A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento”. (Freud, 1988, p. 93)

Rousseau, por considerar a razão – da qual se julga intérprete – expressão do Cristianismo, oferece então ao crente a culpa, se porventura a regra de ouro anunciada por seu projeto de Verdade parecer não se cumprir. Ou uma submissão incondicional, se está no horizonte o cumprimento dos desígnios de Deus e da Natureza tal como ele os entende. Foi nesses rastros que Alexandre Herculano situou o verdadeiro Cristianismo num tempo pretérito primordial, fora da História, onde as leis “naturais” cristãs, em seu projeto, se sobrepunham às leis humanas.⁴ E Garrett não se cansou de repetir que “o Cristianismo é a religião da liberdade” (Garrett, 1963, p. 812-813), voltando então todo o seu trabalho para um futuro, que, curiosamente aboliria o tempo. Garrett quer por fim ao engano a que se vê condenado:

*Beleza és tu. Luz és tu.
Verdade és tu só. Não creio
Senão em ti; o olho nu
Do homem não vê na terra
Mais que a dúvida, a incerteza,
A forma que engana e erra.
Essencial!, a real beleza,
O puro amor – o prazer
Que não fadiga e não gasta...
Só por ti os pode ver
O que inspirado se afasta,
Ignoto Deus, das ronceiras,
Vulgares turbas: despidos
Das coisas vãs e grosseiras
Sua alma, razão, sentidos,
A ti se dão (...)
(Garrett, 1963, p. 159-160, v. 1)*

E assim ingressar numa essência, o que significa dizer também: fora das leis da linguagem. Assim como Rousseau, Garrett quer abolir o simbólico, em nome da Verdade, quer tamponar a falta constitutiva de todo ser falante, e erguer acima de todos, e para todos, uma razão única, um dever único, onde as particularidades de

⁴ Ver “Cartas sobre a história de Portugal”. In: Herculano, s./d, p. 131. Ver também Oliveira, 1997, p. 28-34.

cada ser falante não contam.⁵ No registro romanesco, na meditação pedagógica, nos ensaios de teor político e filosófico, tanto Garrett quanto Rousseau se inscrevem numa tradição dentro da qual o sujeito está morto para o desejo.

ABSTRACT

In *O Grande Massacre dos Gatos*, Robert Darnton detains himself on the preparation that Rousseau has made of sensibility, which will go through an age. Persecuted after *Emilio* was published, then transformed in a friend of the revolution, Rousseau seems to point out both the beginning of a period and the ending of another. After his death and going through decades that put ourselves into the nineteenth century, his positions towards life, the act of writing and what make ourselves human beings (the language) have transformed into a new order paradigm which has been setting up bourgeois power, Christian discipline, then serving restoration.

Using *Viagens na minha terra* and *Portugal na balança da Europa* I discuss where Garret and Rousseau converge. Trying to abstain myself from the comparative study based in source/influence, I point out some aspects concerning the changes of a transplanted group of ideas that acquire singularity in Garrett's works.

⁵ Ver Starobinski, 1991. Especialmente o capítulo 6: p. 131-186. Ver Soler, 1998. Especialmente os capítulos "A literatura como sintoma" e "Rousseau, o símbolo": p. 13-62. Ver também Rouanet, 1998, p. 37-56.

Referências bibliográficas

- DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986. p. 277-328: Os leitores respondem a Rousseau: a fabricação da sensibilidade romântica.
- DAVID, Sérgio Nazar (Org.). **Paixão e revolução**. Rio de Janeiro: UERJ, 1996. p. 41-97: Almeida Garrett: sua viagem, sua vertigem.
- FERREIRA, Maria Ema Tarracha. Introdução. In: GARRETT, Almeida. **Romanceiro**. Lisboa: Ulisseia, [19--].
- FERREIRA, Nadiá. O mito do amor sob o signo da paixão. In: DAVID, Sérgio Nazar (Org.). **Paixão e revolução**. Rio de Janeiro: UERJ, 1996.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v. 21, p. 67-148: O mal-estar na civilização.
- FREUD, Sigmund. **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p. 15-63: O futuro de uma ilusão.
- GARRETT, Almeida. **Obras completas de Almeida Garrett**. Porto: Lello & Irmão, 1963. 2v.
- GARRETT, Almeida. **Romanceiro**. Lisboa: Ulisseia, [19--].
- HERCULANO, Alexandre. **Opúsculos**. 5. ed. Lisboa: Bertrand, [19--]. p. 125-134: Cartas sobre a história de Portugal.
- LACAN, Jacques. **O seminário: Livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- OLIVEIRA, Paulo Fernando da Motta de. Alexandre Herculano e Portugal: da História à ficção. **Intercâmbio**. Cadernos de Pesquisa do Curso de Pós-graduação em Letras, Mariana, v. 1, n. 2, p. 28-34, 1997.
- ROUANET, Maria Helena. Pelos silêncios da história. In: BERNARDO, Gustavo (Org.). **Literatura e sistemas culturais**. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emile ou de l'éducation**. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **As confissões**. Rio de Janeiro: Ediouro, [19--].
- SOLER, Colette. **A psicanálise na civilização**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.
- STAROBINSKI, Jean. **A transparência e o obstáculo**. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- VOLTAIRE. **Contes et romans**. Paris: Éditions Rencontre, 1968. p. 58-135: Candide.
- VOLTAIRE. **Contos e romances**. Rio de Janeiro: Ediouro, [19--]. p. 134-186: Cândido.
- ZILBERMAN, Regina. Crítica. In: JOBIM, José Luís (Org.). **Introdução ao romantismo**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.