

FICÇÃO E HISTÓRIA: O LUGAR DO OUTRO

– *Converso ou La fuite au Mexique*, de Michel Host¹

MARIA JOÃO REYNAUD
(Univ. do Porto)

191

«Peut-on continuer à parler d'une vision du monde donnée para le roman? Peut-on lui accorder une vision cognitive qui lui soit propre?»

H. Broch²

Esta questão, colocada por Hermann Broch numa conferência intitulada «A visão do mundo dada pelo romance», proferida em 1953 e publicada em 1955, vem lembrarnos que o romance descende em linha directa dos poemas épicos e das canções de gesta, o que significa que, desde a sua origem, a literatura tem procurado dar corpo a valores que surgem em conflito, surdo ou declarado, não apenas com outros sistemas vizinhos, mas com o próprio passado de que emergiram. O homem grego chamava “bárbaro” a todo aquele que se encontrava fora das suas fronteiras, facto a que estava implícito um juízo de valor fundado em razões éticas, étnicas e religiosas.

O termo “visão do mundo” pertence às ciências do espírito e levanta, desde logo, a questão do sistema de valores dominante que subjaz à visão do mundo veiculada pelo romance. Como é possível acreditar – pergunta H. Broch – que as visões do mundo de um comerciante, de um industrial, de um cientista, de um militar, de um homem que professa uma dada religião, possam efectivamente coincidir? Seria mais rigoroso admitir que há uma pluralidade de visões do mundo que sustentam as acções isoladas dos homens e que, na medida em que concorrem para uma mesma finalidade axiológica, acabam por se reconhecer dentro de um ética comum³.

¹ Michel Host, *Converso ou La fuite au Mexique*. Paris, Fayard, col. *Alter ego*, 2002.

O primeiro romance de Michel Host, *L'Ombre, le fleuve, l'été* (Grasset, 1983), mereceu-lhe o prémio Robert-Walser. Com a publicação do segundo, *Valet de nuit* (Grasset, 1986), o escritor conhece a consagração, ao receber o Prix Goncourt relativo ao ano de 1986. Dos mais de quinze títulos entretanto publicados (romances, contos, ou “petites proses” e “nouvelles”, segundo o próprio Autor), destaque: *Les Attentions de l'enfance*, Prix du Livre de Picardie, 1996; e o mais recente livro: *Heureux mortels* (Paris, Fayard, 2003).

Com poesia publicada em livro (*Déterrage/Villes*, B. Dumerchez, 1997; *Graines de pages*, Éboris, Genève, 1999), a crítica e o ensaio têm levado Michel Host a colaborar em várias revistas literárias, sendo de assinalar o seu vivo interesse por autores portugueses, tais como Almeida Faria, Vergílio Ferreira e Nuno Júdice, tendo prefaciado a antologia poética deste último, *Les Degrès du regard*, publicada nas edições l'Escampette, em 1992.

À sua vertente de hispanista e de estudioso do Siglo d'Oro se deve a recente tradução, em magnífica edição bilingue, dos *Sonetos / Sonnets*, de Góngora (Paris, Dumerchez, 2002).

² Hermann Broch, «La vision du monde donnée par le roman», in *Création littéraire et connaissance*, Paris, Gallimard, p. 241.

³ *Id.*, *ibid.*, pp. 217-219.

A arte pressupõe a adopção de “visões do mundo” que se inscrevem numa dada ordem social, ética e política. A elas se vem contrapor a ideia da autonomia da arte e a crença do artista no sistema de valores intrínseco à própria obra.

Mas, como sublinha Hermann Broch, em primeiro lugar, «[l]e monde, en tous ses points, doit être un problème pour l'artiste»; em segundo lugar, «[l'] artiste doit seulement obéir [...] aux règles de son art»⁴. Qualquer visão do mundo é, pois, articulada no interior da arte e segundo o sistema de regras da própria “obra”, tendo esta como fim último «obtenir une image totale de la connaissance, le désir infini, jamais exaucé, des systèmes particuliers de valeurs: parvenir à l'absolu et réaliser une union entre tous les éléments rationnels et irrationnels de la vie»⁵. Recorrendo a uma metáfora musical, Broch concebe o romance como «un instrument symphonique tellement merveilleux que celui qui veut entendre, sent vibrer, dans ses sonorités d'orgue, le bruissement de l'avenir»⁶.

Qualquer *grande* romance será pois uma ponte inconsútil lançada ao futuro pelo escritor que, enraizado no seu tempo, não ignora que este se alicerça num passado humano imemorial, ou, mais precisamente, no *mito*, alimento inesgotável da poesia e da obra de arte em geral.

É neste ponto preciso que enceto a minha leitura de *Converso ou La fuite au Mexique*, romance publicado em 2002, pela Fayard, na colecção *Alter ego*, dirigida por Jean-Luc Moreau. O detalhe é importante, uma vez que o propósito da mesma vem definido na contracapa: «alter-ego, lorsque les écrivains s'ordonnent à l'autobiographie fictive, s'inventent une autre vie, à l'époque qui leur convient».

O Autor de *Converso* aceita as regras deste jogo de máscaras, para o subverter, ao ficcionalizar uma parte da vida de Mateo Alemán, o autor de *Guzmán de Alfarache*, cuja edição *princeps* foi autorizada, em 1598, por Fray Diego d'Ávila. O sucesso imediato deste livro, cujo herói depressa ultrapassou a popularidade de *Lazarillo de Tormes*, tornando-se o protótipo do herói picaresco, não parou de crescer nas primeiras décadas do século XVII. O género *picaresco*, caracterizado pela duplicidade das situações em que o herói-aventureiro se vai envolvendo e pela minúcia do relato das suas aventuras, trapaças e desditas, é a expressão de uma visão *marginal* do mundo, em que a intenção satírica e a ironia convivem com uma intenção claramente morigeradora, através do confronto de vícios e virtudes. Contudo, em *Guzmán de Alfarache* a ironia tem um travo amargo, bem revelador de uma visão pessimista não só da sociedade da época, como da própria condição humana. Enquanto “leitor” deste romance, Michel Host procura interrogar o sistema de valores da Contra-Reforma e denunciar a corrupção inerente ao exercício de um poder cuja violência é legitimada pelo cristianismo católico seiscentista. De viés, Michel Host dá-nos a sua “visão do mundo” actual: um mundo marcado pela intolerância e por novas formas, singularmente perversas, de colonialismo e xenofobia, ao formular a tese defendida pelo herói do seu livro, estigmatizado pela condição de “converso” (ou *cristão-novo*): o princípio de sobrevivência não é a única razão que leva os mais fortes a aniquilar os mais fracos; além dele, existe o prazer de torturar e destruir aqueles que se atravessam inadvertidamente no caminho, o que explica o resvalamento cíclico das sociedades para formas de organização despóticas.

Converso coloca-nos perante a ambiguidade do projecto de evangelização das Índias ou da Nova Espanha, que visa criar um novo *homo catholicus*, sob a batuta dos legítimos representantes de um Poder corrupto. A estratégia narrativa assenta numa concepção *dialógica* de romance, que possibilita a contraposição activa de várias “visões”

⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 226.

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 243.

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 244.

ou interpretações do mundo, tornando-se visível a recusa do sistema de valores dominante, herdado de um passado recente. O romance desconstrói e desmitifica a noção *oficial* de sujeito (neste caso: um sujeito “espanhol”, identificado com uma “pátria”, uma “religião” e uma “única” verdade), pondo a descoberto a rede subterrânea que sustenta os poderes instituídos – os governantes, a igreja, a justiça – e os procedimentos que visam tirar benefício das formas socialmente codificadas de transgressão e dos negócios ilícitos, em nome de uma moral de fachada. A este universo de Poder contrapõe-se o *Outro*, com a sua cultura, o seu sistema de valores, a sua própria “voz”. O grande tema do livro é, pois, a *alteridade* como pedra-de-toque da crise em que mergulhou a sociedade actual.

O autor textual recorre a um sofisticado jogo de máscaras, escondendo-se por detrás dos seus duplos e neles subsumindo a instância de narração. Esta desdobra-se nos dois narradores-personagens que o romance põe em cena: Majencio Medardo Isidro Ausburgo, nascido como Mateo Alemán em Sevilha, no seio de uma família de cristãos-novos, ou, mais precisamente, de antigos judeus que se refugiaram em Espanha, em virtude das sequelas da reforma de Lutero, e autor do famoso romance que narra «les mésaventures et triste destin de “Germán de Aznalfarache”», e o Padre Bartolomé, irmão franciscano também de idade avançada, cujo nome completo é Fray Bartolomé Vasconcelos Vargas, nascido em Valladolid de Castilla e León, em 1559. Este empenha-se na tarefa quase quotidiana de registar os acontecimentos mais marcantes da vida do primeiro, que, já perto do fim, se vê assim confrontado com a necessidade de fazer um balanço da sua existência, narrada à luz de uma absoluta verdade. No entanto, o discurso *exterior* do primeiro, escandido pelas perguntas e reflexões do “Padre”, acaba por alternar com o discurso *interior*, permitindo o acesso imediato do leitor ao pensamento de don Majén, a personagem central da mesma. O lugar paradisíaco onde ambos se refugiaram, de nome *El Aguaverde*, situa-se perto de uma comunidade de índios e serve de cenário à longa confissão do primeiro, inscrita no *récit de vie* e ouvida por aquele a quem todos chamam “Padre”, em vez de “Frère Bartolomé”, por ser a figura que assume uma autoridade “paternal” reconhecida, estribada na defesa dos valores da tolerância e da liberdade⁷.

Os dados biográficos de Mateo Alemán são jogados numa narrativa que se quer verosímil. Baptizado na igreja colegial de San Salvador de Sevilha, em Setembro de 1547, Mateo era filho do médico don Hernando Alemán e de dona Juana de Enero. A “esmerada educação” recebida dos pais não o impediu de se tornar num jogador compulsivo. Possivelmente “licenciado” em medicina, contraiu matrimónio com uma senhora de família abastada, que lhe trouxe uma razoável fortuna, delapidada no jogo e no sustento de amantes pouco escrupulosas. Os largos proventos auferidos como cobrador de impostos (“contador de resultas”), cargo que desempenhou durante mais de vinte anos, permitiram-lhe pagar as dívidas de jogo sucessivamente contraídas e defender-se das acusações que o levaram várias vezes à prisão de Sevilha, onde se terá cruzado com Cervantes. Em 1602, foi encontrada em Valência uma segunda parte, apócrifa, do *Guzmán de Alfarache*, facto que obrigou Alemán a refazer o texto inexplicavelmente plagiado, «[apartando-se] lo mas posible de lo que antes tenía escrito», como se pode ler no «Prólogo» da versão refundida da segunda parte, vinda a lume em Lisboa, dois anos mais tarde.

A sua condição de *cristão-novo* tornou-o um alvo fácil para os chantagistas e invejosos, o que o levou a refugiar-se no México. Graças a uma derradeira intervenção, a de Dom Pedro de Ledesma, o qual ocupava um lugar de topo na hierarquia dos funcionários reais e não ignorava nenhum detalhe do seu passado, Mateo/Majén pôde obter

⁷ Cf. *Converso ou La fuite au Mexique*, p. 16. As várias notas de rodapé, ao mesmo tempo que esclarecem o leitor, têm a função de “autenticar” o enunciado.

os documentos que atestavam a sua condição de “cristão velho” e que eram exigidos antes do embarque. A obtenção dos mesmos custou-lhe o resto da fortuna, doada, em propriedades e casas, a Ledesma e a renúncia à parte do nome que denunciava a sua origem judaica.

É em estado de completa pobreza que ele parte de Gibraltar, em Junho de 1608, a bordo de um dos navios que integram uma poderosa frota, onde segue o seu discreto protector – um antigo companheiro de escola e de aventuras – o recém-nomeado arcebispo do México, Fray Felipe García Guerra, mais tarde designado vice-rei do México por Dom Filipe III, o mesmo rei que autorizara, alguns anos antes, «com licença e privilégio», a publicação da primeira parte de *Guzmán de Alfarache*⁸:

«C’était en l’année 1608, au mois de juin. Lorsque nos voiles gonflées passèrent la pointe de Rota, je crus que mon cœur éclaterait de joie et je détournai mes regards de l’Espagne. Il y avait à notre bord mon ami l’archevêque de Mexico, Fray García Guerra, le poète Juan Ruiz de Alarcón et un chirurgien nommé Bartolomé de Góngora. Nous avons emporté avec nous les Saints Évangiles pour nos prières et méditations, et cet excellent *Don Quijote de la Manche*, récemment publié, qui assura notre divertissement et presque toute notre conversation durant la traversée»⁹.

A narrativa funda-se, por conseguinte, em factos verídicos, embora o nome do protagonista, Don Majencio, seja recriado de modo a sugerir a sua origem germânica e aristocrática, e o do pícaro, seu alter-ego (Aznalfarache), seja o resultado burlesco da aglutinação de “Aznar” e “Alfarache”. Repare-se no modo como é sublinhada a correspondência fónica entre as vogais nasais tónicas, de modo a acentuar o jogo semântico entre Germán, Guzmán e Majén (forma abreviada de Majencio). Os nomes dos pais conservam as consoantes e vogais iniciais: Hernandez Alemán/Hilário de Ausburgo e Juana del Escollo/Juliana de Enero.

A referencialidade é reforçada pela remissão para acontecimentos da época, como é o caso do desembarque dos Índios Quichuas (Quichés) e do seu aparatoso desfile pela rua de San Pablo até à Catedral, onde foi rezado o *Te Deum*. A descrição é marcada pela exuberância das imagens que traduzem o deslumbramento de um Majencio adolescente e apoia-se numa toponímia urbana verosímil, reconstituída a partir de dados documentais relativos à cidade de Sevilha.

Já radicado na Nova Espanha, ou seja, no México, Mateo Alemán escreveu outros textos: um manual de *Ortografía castellana*, editado em 1609; um *Elogio* que introduz a *Vida del Padre Maestro Ignacio de Loyola*, da autoria de Luis de Belmonte Bermúdez, impressa no mesmo ano; e, por último, *Sucesos de don Fray García Guerra arzobispo de Méjico a cuyo cargo estuvo el gobierno de la Nueva España*, com a data de 1613 e onde figura uma «Oração fúnebre» dedicada à memória do seu protector. Além destas obras, cujas datas atestam que ele se encontra vivo por essa altura e na posse das suas faculdades intelectuais, não há quaisquer dados posteriores sobre a sua vida e paradeiro.

E é aqui que arranca a narrativa de Michel Host, dividida em nove capítulos com os seguintes títulos: I. «Un Jardin à Seville»; II. «Don Gabriel»; III. «El Arenal»; IV. «La Peur»; V. «Des Temples mis à bas et de ceux qu’on relève»; VI. «Jouer»; VII. «Vivre»; VIII. «Écrire»; IX. «Partir».

⁸ Cf. Mateo Alemán, *Guzmán de Alfarache* I, Edición, introducción y notas de Samuel Gili Gaya, Madrid, Espasa-Calpe, 1968, p. 19. O livro publica-se em Madrid, no ano de 1599. Cf. pp. 7-25.

⁹ Cf. *Converso ou La fuite au Mexique*, p. 277.

O ponto de vista de um Don Majén sexagenário, doente e misantropo, apostado em revelar ao seu biógrafo as verdadeiras razões da sua fuga para o México, alterna com o do Padre Bartolomé, entregue à tarefa de registar os sucessos da “vida” do seu interlocutor, «parce qu'elle est un destin et pas une vie d'homme ordinaire», assumindo por isso mesmo um valor de exemplaridade. Tal não significa que ele abdique do papel de comentador e catalisador do discurso rememorativo, frequentemente afectado pela tensão dialógica que resulta da diferença de perspectivas. O peso esmagador do poder imperial é o motivo plausível do afastamento de ambos da “capital da Nova Espanha”. Se os verdadeiros motivos da fuga nunca são revelados, a verdade é que esta os conduz à utopia do “recomeço”, num espaço de radical alteridade, situado «au cœur ombreux des montagnes du Chiapas», onde Ahkambal, o chefe de quatro dezenas de índios, manda erguer a Casa que os abriga e que é partilhada com aqueles que os acompanharam na longa e penosa caminhada – duas mulheres, Diotima e Eudoxia, duas crianças e Yoalli, o jovem índio órfão, que os ajudou a superar as dificuldades da viagem:

«Nous avons fui, cherchant un monde moins extenué, moins couturé de vices déguisés en vertus et de saintes cruautés données pour heureuses providences. Notre marche avait été clandestine, nocturne le plus souvent.»¹⁰

No seio da pequena comunidade que os acolhe, depressa aprendem a respeitar as regras locais da boa vizinhança. O primeiro acto simbólico é a visita ao lugar de culto dos índios vizinhos, onde se ergue um majestoso templo, vestígio de uma portentosa civilização de elevado nível cultural, que presta culto ao deus solar. Se os rituais a que assistem perturbam a sensibilidade religiosa de Don Majencio, o mesmo não acontece com o franciscano Bartolomé, que encara as cerimónias rituais dos nativos como coisa natural, compreensível, bela até.

Estão assim criadas as condições que permitem aproximar a narrativa de uma definição alargada de mito: «[u]ne illustration symbolique et fascinante d'une situation humaine exemplaire dans telle ou telle collectivité»¹¹, tornando-se desde logo discernível o princípio dialógico que estrutura o romance. Com efeito, estão também lançados os dados que permitem uma desarticulação do discurso da autoridade e do poder, em nome de uma liberdade de consciência que põe em causa as estruturas rígidas, definidas de uma vez por todas.

Segundo Baktine, o princípio dialógico funda um modo de conhecimento específico, na medida em que faz emergir a possibilidade de uma nova compreensão do mundo¹². Neste romance, como já foi dito, a estratégia narrativa repousa numa hábil encenação de vozes: a de Don Majencio, que deixa ao leitor mais atento à possibilidade de perceber, desde o *incipit*, que uma grande parte do seu discurso é *interior* e assumido *de imediato* pelo narrador e a do Padre Bartolomé. Daí que Don Majencio possa dizer, logo nas primeiras páginas: «Le Padre me tire de ma rêverie», frase que permite a inserção de uma cena em discurso directo, a que se seguirá o início do relato da sua vida, por convocação do Padre: «Don Majencio, voulez-vous que nous commencions? N'êtes-vous pas trop fatigué?»¹³.

Majencio Ausburgo, em vez de se centrar na história da sua velha amizade com Felipe García, como lhe pede o Padre, resolve arrancar aos poucos a máscara que se

¹⁰ Cf. *Converso ou La fuite au Mexique*, p. 44.

¹¹ Definição proposta por André Dabezies. Cf. Marie-Catherine Huet-Brichard, *Littérature et Mythe*, Paris, Hachette, 2001, p. 16.

¹² Cf. Mikhail Bakhtine, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, 1970.

¹³ Cf. *Converso ou La fuite au Mexique*, p. 21.

confunde com a do seu herói pícaro para, numa espécie de confissão definitiva – que parece apelar a uma absolvição também definitiva –, recuar ao seu passado mais remoto, aos anos de crescimento e aprendizagem na casa paterna de Sevilha e à pedagogia infalível do Mestre Don Gabriel Timonel.

Uma grande parte da narrativa é absorvida pela evocação da difícil existência de um cristão-novo na Espanha contra-reformista, constantemente exposto à violência da discriminação, à inveja, à chantagem e à delação. Em suma, às formas mais radicais da recusa do Outro a que chamamos intolerância, e que estão a um passo do desejo do seu extermínio. A memória do passado é marcada pelo horror dos autos-de-fé, do Quemadero, da prisão.

A narrativa e o respectivo registo são pontuados, como se disse, pelas discretas interrupções do Padre, que funcionam, além do mais, como uma clave rítmica.

196

O ponto que gostaria de destacar, por último, nesta leitura sumária de *Converso* que proponho, em jeito de convite à leitura (e não como exercício hermenêutico), é a reflexão que o romance nos apresenta acerca dos diversos modelos de “evangelização” conhecidos: o que tem como pano de fundo um projecto “salvacionista” do índio, “extirpado de idolatrias” e escravizado ou exterminado à luz da supremacia do direito divino sobre o direito natural; e o que se funda na imagem do índio como “bom selvagem” (a qual iria frutificar no século XVIII, com Rousseau) e que defende a perduração do direito natural face ao direito divino. É conhecida, do lado hispânico, a luta do dominicano Bartolomé de Las Casas em prol dos direitos dos índios, denunciando as atrocidades e os genocídios cometidos pelos colonizadores e opondo-se inflexivelmente à sua escravização¹⁴.

A discussão gerada pela primeira romagem ao templo dos índios chiapas merece, a este propósito, algum comentário: a argumentação de Don Majén está mais perto do sentido de missionação que animou os primeiros missionários franciscanos e dominicanos, apóstolos de uma fé capaz de renovar a Igreja Romana e promover um verdadeiro Renascimento cristão, projecto depressa minado no interior da Igreja Católica, pelos próprios interesses desta aliados à política económica dos países colonizadores¹⁵.

O Padre franciscano, pelo contrário, defende convictamente a prática de um sincretismo religioso, a que é levado depois da violenta denúncia, feita por Itzamna, das atrocidades e dos genocídios cometidos em nome do Evangelho contra o seu povo. A ideia de refundar, sobre as ruínas de um templo índio, situado a alguma distância dali, uma capela onde estivessem, lado a lado, estátuas de deuses índios, katûns ancestrais, a imagem da Virgem Maria e o Crucifixo, comunicada a Don Majén em conversas conduzidas com argumentação cautelosa, mas persuasiva, foi eliminando aos poucos a sua relutância inicial, acabando por se concretizar com a adesão dos próprios índios.

Na cerimónia de abertura da Capela cruzam-se o ritual católico e o ritual nativo, numa manifestação colectiva de fé, que reforça os laços entre todos. Este acontecimento é contado pelo Padre a Don Majencio num dos seus derradeiros encontros, desencadeando a seguinte confidência:

«Mais je veux d'abord vous instruire de ceci, Padre, que la crainte de la persécution fut pour moi comme un second péché originel, plus saisissant et cruel que le premier, car si on oublie celui-ci parfois, pour l'autre, on ne le peut. Votre être, votre vie, vos pensées et chacun de vos désirs sont empoisonnés de sa

¹⁴ É possível que haja ecos desta importante figura, que chegou a defender a legitimidade das práticas religiosas indígenas, na concepção de Fray Bartolomé.

V. Ronaldo Vainfas, *Santidade – A rebeldia dos índios*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

¹⁵ *Id.*, *ibid.*

pensée que vous lisez dans les yeux des autres et dont vous finissez par croire qu'ils la lisent dans vos propres yeux.»¹⁶.

O último capítulo, saído inteiro da mão do Padre Bartolomé, narra os últimos dias de Don Majén, que é enterrado, por sua vontade, numa campa rasa junto à nova capela: o manuscrito, que se encontra «non à portée du regard», é dado por findo no ano da Graça de 1622 e confiado a alguém que o saberá preservar. O agora narrador faz o resumo das últimas confissões de Don Majén, destacando o remorso pelo sofrimento causado a sua mãe e os votos pronunciados pela sua irmã Sofia, num convento de Medina del Campo. Nas últimas páginas refina-se a ironia que atravessa a narrativa, multiplicando-se os interstícios por onde irrompe a voz do Autor textual. Alguns detalhes vêm preencher, analepticamente, uma parte das lacunas narrativas.

Mas voltemos a Don Majencio, que aguarda serenamente a morte, reconciliado consigo mesmo e usufruindo da última luz do paraíso reencontrado: chamemos-lhe o Lugar do Outro, cuja profundidade é tão límpida como a Utopia de que renasce:

«J'ai cru trouver en ce pays la paix de l'âme, non pas le repos, mais un de ces moments-là où, comme pour l'oiseau qui migre, vient un lieu de la nuit où il découvre une branche, le haut d'une clôture, un poteau où se poser, *donde posar* [...]»¹⁷.

¹⁶ Cf. *Converso ou La fuite au Mexique*, p. 257.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 257-258.