

• *Mário de Carvalho e a reflexão metaficcional sobre o futuro do romance* • *Sátira e o cepticismo: configuração de personagens em Mário de Carvalho* • *Escrever tem arte e tem segredos ... Era bom que trocássemos umas ideias sobre o assunto* • *O processo criativo em Era bom que trocássemos umas ideias sobre o assunto* • *Intertextualidade e metaficção em Fantasia para dois Coronéis e uma Piscina, de Mário de Carvalho* • *Trimalquião, os coronéis e a piscina: retrato impiedoso de um país em crise* • *A Paixão do Conde de Fróis: paródia e subversão* • *“Como dizia o outro”: a presença dos Clássicos em Mário de Carvalho* • *Cultura Clássica em Um*

ENSAIOS SOBRE
**MÁRIO DE
CARVALHO**

MARIA DE FÁTIMA SILVA
TEREZA VIRGÍNIA RIBEIRO BARBOSA
COORD.

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

*elemento mouro como símbolo de alteridade e
barbárie em Um* *deus passeando pela brisa da*

*O lado errado do Marenostro:
o elemento mouro como símbolo
de alteridade e barbárie em*
Um deus passeando pela brisa da tarde

Carla Carvalho Alves
Pesquisadora de pós-doutorado da USP
Bolsista da FAPESP

(Página deixada propositadamente em branco)

O título desse artigo provém de um diálogo contido na obra de Mário de Carvalho, *Um deus passeando pela brisa da tarde*, no qual se discute a invasão dos mouros a uma província da Lusitânia. Um dos personagens, ao refletir sobre a origem desses invasores, faz a seguinte colocação: “Tudo a mesma gente: púnicos, mouros... Farinha do mesmo saco. O lado errado do Marenostrum.” (Carvalho, 1997: 23).

O referido romance de Mário de Carvalho foi publicado pela primeira vez em 1994, sendo contemplado, no ano seguinte, com o Grande Prêmio da Associação Portuguesa de Escritores. Observa-se nessa obra a abordagem histórica, concernente ao II século da Era Cristã, em uma província da Lusitânia, de nome Tarcis. O caráter histórico da narrativa, entretanto, fica comprometido desde o início do texto, quando se lê uma advertência sobre a inexistência histórica de Tarcis e a consequente inadequação de *Um deus passeando pela brisa da tarde* à categoria de romance histórico.

O contexto inicial da obra de Carvalho retrata a condição de desterrado em que se encontrava o duúnviro, Lúcio, no momento em que decide escrever um livro sobre os acontecimentos ocorridos durante sua segunda magistratura. O elemento motivador para essa iniciativa, também aí contemplado, origina-se da visita de Proserpino, outro magistrado de Tarcis, à *villa* na qual se refugiaram Lúcio e sua esposa Mara. A presença do antigo colega desperta no anfitrião lembranças de acontecimentos dolorosos, por ele vivenciados. Mesmo que Proserpino, em atitude inesperada, não tivesse mencionado nenhum fato pretérito que pudesse causar constrangimentos, sua simples presença parece ter significado para Lúcio uma referência metonímica representativa de todo o seu passado. A emergência incômoda de recordações ainda pouco remotas para o protagonista ocasiona, dessa forma, a necessidade de sua reconstituição memorial, através da escrita, como se observa nas seguintes palavras de Lúcio: “Pode ser que, escrevendo, se me apazigue o espírito, com manifesta utilidade para mim.” (Carvalho, 1997: 26)

Situações relativas aos âmbitos público e privado, vivenciadas por Lúcio, confluirão ocasionando o já mencionado desterro final do personagem. Os principais problemas políticos enfrentados por ele referem-se à presença de uma nova seita religiosa em Tarcis - o cristianismo - e à possibilidade de um ataque mouro à cidade. Paralelamente a estas questões de ordem pública, Lúcio expõe-se a um conflito pessoal ainda mais intenso: a atração inevitável sentida por Iunia Cantaber, representante fervorosa do cristianismo, religião ainda incipiente na Lusitânia, causadora de escândalo e revolta aos cidadãos de sua cidade.

Acompanha-se, então, ao longo da narrativa, o encaminhar-se do protagonista para um completo isolamento em relação ao povo de Tarcisís, assim como aos outros magistrados e, até mesmo, ao poder supremo de Roma, representado por Marco Aurélio Antonino. Também contribuem para o insucesso de Lúcio seus valores e gostos pessoais, bastante afinados com a cultura literária grega e latina, e totalmente dissonantes em relação aos jogos e espetáculos violentos que entretinham a plebe.

Quando, finalmente, ocorre o cerco dos mouros à Tarcisís, a imagem pública de Lúcio já está bastante desgastada, e quem se configura como o grande herói da situação, salvando inclusive a vida do duúnviro, é seu inimigo Rufo Cardílio. Com a partida dos chamados povos bárbaros, retomam-se as atividades rotineiras da cidade, reorganizando-se um evento que havia sido suspenso devido à situação de instabilidade enfrentada: o julgamento dos cristãos. As conjunturas fazem com que o protagonista seja obrigado a proceder ao julgamento dos religiosos, e a declarar a pena máxima a Iunia Cantaber, o que provavelmente resultaria em sua morte. Segue-se, ainda, o último e fatal abalo à vida pública de Lúcio: a condenação ao exílio.

É a partir dessa ambientação tão singular, e já em si mesma conflituosa, que Lúcio Valério Quíncio, exilado em uma propriedade rural, elabora sua narrativa memorial. Através de sua história, ele vai trançando uma rede de questões políticas, religiosas e éticas, seguindo sempre uma lógica opositora entre a aparente sensação coletiva de segurança e estabilidade, gerada pela crença em um Império indestrutível, e os reais conflitos e angústias individuais daqueles que, devido às suas insatisfações pessoais, desafiam o que ele chama de “esta mediocridade dourada” (Carvalho, 1997: 13). Os eventos, assim dispostos, pretendem apenas rerepresentar a sequência cronológica da narrativa de *Um deus passeando pela brisa da tarde*, realçando algumas questões factuais que se articulam, ocasionando o desafortunado destino cumprido por Lúcio Quíncio. A sutil complexidade do romance constitui-se, entretanto, nos interstícios dos fatos aí retratados.

O próprio período histórico abordado, segundo século da Era Cristã, apresenta, a partir de uma perspectiva arguta, presente à elaboração narrativa, uma amostragem interessante de padrões políticos, religiosos, filosóficos e sociais. A imbricação entre paganismo greco-romano, cristianismo, tragicidade e estoicismo, coloca em pauta complexas dicotomias como: indivíduo e coletividade, o homem e a ordem, *nómos* (lei) e *physis* (natureza), civilização e barbárie. Embora em todas essas relações possamos perceber afinidades com o tema aqui abordado, interessa-nos, mais especificamente, o último

par, aparentemente antitético, mas a respeito do qual tentaremos ressaltar a existência de uma relação associativa e inclusiva. Ou seja, o que normalmente é entendido como uma bipolaridade, civilização e barbárie, parece apresentar-se, a partir da presença do elemento mouro em *Um deus passeando pela brisa da tarde*, como uma situação de interdependência: a barbárie como estrutura intrínseca e necessária ao processo civilizatório romano.

Acompanha-se, no enunciado do romance como um todo, a generalização no tratamento do outro, ou daqueles que não pertencem ao Império Romano: os chamados povos bárbaros. Essa redução da diversidade de alteridades a uma denominação única – bárbaros – pode ser identificada com aquela concepção, proveniente da antiguidade grega, que considerava bárbaros os povos que não falassem grego. Apreende-se, então, ao longo da narrativa que, para os habitantes da Lusitânia, a atribuição da barbárie aos invasores mouros origina-se dos parâmetros civilizacionais atribuídos à romanidade, os quais reduzem a diversidade dos povos não romanos a uma massa uniforme, considerada apenas pela sua diferença em relação ao Império.

Coloca-se, de fato, no romance de Mário de Carvalho uma contração entre os mouros invasores e os lusitanos romanos, na qual se expressa uma concepção bastante cristalizada daqueles povos, revelada, de modo mais contundente, através da expressão, anteriormente mencionada: “O lado errado do Marenostrum.” (Carvalho, 1997: 23). Mas, esse tipo de generalização, feita por um dos personagens, Proserpino, e representativa, também, do pensamento geral dos cidadãos de Tarcisus, mostra-se frágil e imprecisa quando comparada a algumas reflexões elaboradas pelo protagonista, Lúcio Valério Quíncio, ao contemplar a descrição do ataque mouro à região da Lusitânia.

Se podemos, pois, acompanhar, ao longo do romance, uma interessante discussão relativa à identificação do mouro como bárbaro, devido à divergência entre sua (falta de) cultura e a cultura romana, da qual faz parte o narrador, há, ainda, outra questão, menos explícita, que acaba, também, sendo sugerida no enunciado da obra: a similaridade existente entre as práticas romanas e os rituais bárbaros. Em diversos momentos, a trama conduz a reflexões sobre uma “cultura bárbara” amplamente difundida e aceita no Império Romano, em suas arenas de gladiadores, no sacrifício dos condenados jogados aos cães, enfim, nos espetáculos sangrentos que entretinham o povo.

Mas, para além da barbárie associada ao invasor mouro, apresentado como uma alteridade inapreensível e, ainda, daquele contexto, vinculado às

práticas violentas exercidas no interior do Império Romano, emerge, também, do discurso de Lúcio, outra expressão referente ao âmbito da barbárie. Identificamos, pois, como uma inusitada “invasão bárbara”, o sentimento passional de Lúcio por Iunia Cantaber, sendo esta expressão ainda mais devastadora, pois chega a alcançar e desestruturar, até mesmo, as defesas pessoais do protagonista, então sustentadas pela racionalidade e moderação estoicas e pelo sentido de civilidade romana.

Apresentaremos, a seguir, mais detalhadamente, cada uma das três referidas elaborações acerca da temática da barbárie, motivadas pela presença moura no discurso memorial de Lúcio Valério Quíncio.

1 – O mouro como representação da alteridade

O capítulo IX da obra de Mário de Carvalho inicia-se de forma um tanto abrupta com a seguinte frase: “É isto um mouro?” (Carvalho, 1997: 141). A inversão do sentido natural da frase, com o deslocamento do verbo para o seu início, a utilização do pronome isto, determinando a reificação do mouro, e, ainda, o tom interrogativo da sentença remetem, sem dúvida, ao título da obra de Primo Levi, *É isto um homem?*. A narrativa de Levi contempla, entretanto, a experiência, em campos de concentração, vivida pelo autor, um judeu italiano, durante a Segunda Guerra mundial. Mas, há um ponto bem evidente, entre outras questões mais sutis, que discutiremos adiante, que parece indicar, de fato, a relação entre as obras. Como se pode acompanhar abaixo, a seguinte citação apresenta uma colocação bastante cruel sobre o chamado prisioneiro “muçulmano”:

No Campo, porém, acontece o contrário. Aqui a luta pela sobrevivência é sem remissão, porque cada qual está só, desesperadamente, cruelmente só. Se um Null Achtzehn vacila, não encontrará quem lhe dê ajuda, e sim quem o derrube de uma vez, porque ninguém tem interesse em que um “muçulmano” a mais se arraste a cada dia até o trabalho; (Levi, 1988: 89)

Em nota de rodapé, o autor explica que o termo alemão *muselmann*, cujo significado é muçulmano, era usado pelos veteranos do campo de concentração para designar os prisioneiros mais fracos. A partir daí, muitas outras vezes, o narrador utiliza esse mesmo vocábulo para se referir aos presos destituídos de qualquer proteção e ineptos para a sobrevivência no

Campo. É nesse contexto que percebemos a interseção mais óbvia entre a narrativa de Primo Levi e o romance de Mário de Carvalho. Se na obra de Levi, o termo “muçulmano”, totalmente desvinculado de seu significado dicionarizado, referente aos seguidores de Maomé, funciona como designação pejorativa daqueles que ocupavam os lugares mais baixos na peculiar hierarquia de Auschwitz, em *Um deus passeando pela brisa da tarde*, como já foi comentado, parece decorrer de uma postura arbitrária a identificação dos mouros como bárbaros. Como dissemos, no período histórico aí retratado, não existia ainda a religião muçulmana, e o cristianismo era apenas incipiente, mas, mesmo assim, sem a usual justificativa religiosa, o elemento mouro é eleito representante da alteridade bárbara, que ameaça a estabilidade da Lusitânia romana.

É claro que, diferentemente do completo deslocamento significativo do termo “muçulmano”, em *É isto um homem?*, no romance de Mário de Carvalho, a denominação de mouros, dada aos invasores, está atrelada, de fato, à origem étnica desses povos. O que tentamos ressaltar, no entanto, é que em ambos os casos a contemplação do mouro e do muçulmano decorre de uma escolha deliberada desses elementos como representativos de uma alteridade impessoal, objetivada, reificada.

Na narrativa de *Um deus passeando pela brisa da tarde*, os invasores poderiam ser quaisquer outros estrangeiros, como os púnicos, também referenciados na obra, mas é apenas o elemento mouro, possivelmente devido ao seu papel significativo, no posterior desenrolar histórico da cultura portuguesa, que assume esse lugar. Já o texto de Levi reflete a realidade do campo de extermínio nazista, onde um linguajar próprio é constituído, juntamente com um conjunto de padrões sociais específicos desse microcosmo. E, embora a narrativa não apresente explicações relativas a essa inusitada denominação, que identifica os judeus com terminologia designativa de seus inimigos históricos, essa atitude expressa, sem dúvida, uma preconceituosa ironia, pois são justamente os prisioneiros, em situação mais precária, que são designados, como “muçulmanos”.

O seguinte excerto apresenta, de maneira impressionante, o esvaziamento de qualquer vestígio de humanidade nos chamados “muçulmanos”:

A sua vida é curta, mas seu número é imenso; são eles, os “muçulmanos”, os submersos, são eles a força do Campo: a multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual, dos não-homens que marcham e se esforçam em silêncio; já se apagou neles a centelha divina, já estão tão vazios, que nem podem realmente sofrer. Hesita-se em

chamá-los vivos; hesita-se em chamar “morte” à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para poder compreendê-la. (Levi, 1988: 91)

Aqui, o narrador que vivencia e também observa atentamente a barbárie imposta no Campo de Concentração, elabora, então, o que nos parece ser a consequência mais brutal da situação: a formação de uma “multidão de não-homens”, que sequer pode sofrer, pois esse sentimento implica um traço da interioridade humana que eles já não possuem. Uma diversificada gama de violência, determinante da exaustão física, emocional e psicológica, justificaria, nesse relato, a alienação e desumanização de toda essa coletividade “muçulmana”.

Prosseguindo, então, a analogia, anteriormente sugerida, entre os “muçulmanos” de Auschwitz e os mouros invasores da Lusitânia, estabeleceremos um paralelo, entre a citação acima, referente à multidão desumanizada descrita por Levi, e os seguintes trechos do romance de Mário de Carvalho:

Nada que se parecesse com uma ordem de batalha ou uma legião em marcha. Aparentavam antes uma revoada de insectos, amolecida pelo calor, perdidas as asas, dispersando-se cautelosamente na altura em que se lhes arrasa o ninho. Arrastavam-se indivíduos e grupos dispersos, uns carregando fardos, outros eriçados de armas rudimentares, outros trazendo o seu jumento, alguns a cavalo, a grande maioria a pé, pouquíssimos de carro. Não havia ali vanguarda nem retaguarda, nem vélites nem impedimenta. Era uma massa, dispersa, à toa, pela charneca fora. E mostravam-se tão escuros e pobres os seus trajos que pareciam nascidos da terra e comungar da mesma constituição dos matos e tojos secos que pisavam. (Carvalho, 1997: 221)

Este excerto é parte do relato feito por Lúcio, quando vê, pela primeira vez, os mouros aproximando-se das muralhas da cidade. Nota-se que a pobreza e desorganização dos invasores, comparativamente às legiões romanas, foi o que mais lhe chamou a atenção, comparando-os, por isso, a um agrupamento de insetos ou a uma massa disforme constituída por elementos telúricos. De forma análoga, o informante Airhan parece visualizar os mouros de um modo tão generalizante e superficial que, em sua descrição sobre esses povos, chega a compará-los às nuvens de gafanhotos:

[...] Airhan comparava-os às nuvens de gafanhotos que em anos de praga fazem o mesmo percurso por sobre as ondas, revoada após revoada. E assim como esses animais depredam e deixam rasos de verdura os campos, assim estes invasores vinham para talar, por círculos mais e mais vastos, as fazendas e as vidas em redor. E as suas mandíbulas eram rudes armas de pedra e osso e o sinal da sua passagem a devastação dos fogos. (Carvalho, 1997: 55)

Nas duas citações acima, a desumanização do mouro constitui-se através dos discursos de Lúcio e Airhan, ao valerem-se de analogias feitas aos insetos para descreverem esse povo. Já o seguinte fragmento, apresenta não mais o discurso, mas a própria ação de tratar o cadáver de um mouro como uma carcaça de animal, utilizada como objeto de exposição. Conforme descrito abaixo, os chamados rústicos, que seriam os cidadãos que habitavam os arredores de Tarcis, mantinham o corpo do mouro coberto e só o mostravam àqueles que pagassem:

Os rústicos arrastavam os restos do mouro para que todos soubessem a notícia e os felicitassem e remunerassem condignamente pelo feito. Tencionavam continuar a exibi-lo, por todas as povoações em redor, arrecadando como recompensa o dinheiro que a generosidade dos cidadãos quisesse despende. Como costumam fazer com as carcaças dos lobos ou dos ursos [...] (Carvalho, 1997: 143)

A animalização e coisificação dos mouros, presentes nas citações acima, equiparam-se, de fato, à desumanização dos “muçulmanos” denunciada na obra de Primo Levi. Há, no entanto, um ponto fundamental que constitui uma inversão entre as duas constituições narrativas. O relato memorial composto por Lúcio apresenta a visão de um cidadão romano, que tem como parâmetros apenas os referenciais desse Império, como as legiões romanas, por ele citadas. A desumanização dos mouros, nesse caso, é apresentada pelo discurso parcial do narrador que os percebe, principalmente, através da sua diferença em relação a um modelo muito específico de civilização. Já no caso da obra de Levi, o narrador é também um prisioneiro do Campo de Concentração e por isso a sua percepção desse outro, reificado, não se constitui por nenhum tipo de distanciamento cultural, mas justamente pela assustadora e terrível proximidade entre eles. E esse triz que separa o humano do que já não pode mais ser considerado um homem é que motiva grande parte das reflexões apresentadas no texto.

A possibilidade de se encontrar uma marca de humanidade, de dignidade ou de civilização é perseguida obsessivamente ao longo da narrativa. Mas, no contexto final da obra, apresenta-se a confissão da experiência de completa animalização, vivenciada no Campo de Extermínio, desfazendo-se, assim, aquele tênue limite que separava a civilização da barbárie:

Jazíamos num mundo de mortos e de fantasmas. O último vestígio de civilização desaparecera ao redor e dentro de nós. A obra de embrutecimento empreendida pelos alemães triunfantes tinha sido levada ao seu término pelos alemães derrotados. É um homem quem mata, é um homem quem comete ou suporta injustiças; não é um homem que, perdida já toda reserva, compartilha a cama com um cadáver. Quem esperou que seu vizinho acabasse de morrer para tirar-lhe um pedaço de pão, está mais longe (embora sem culpa) do modelo do homem pensante do que o pigmeu mais primitivo ou o sádico mais atroz. Uma parte de nossa existência está na alma de quem se aproxima de nós; por isso, não é humana a experiência de quem viveu dias nos quais o homem foi apenas uma coisa ante os olhos de outro homem. (Levi, 1988: 173)

Nesta impressionante elaboração, relativa ao reconhecimento da condição primitiva, bárbara e animalesca a que chegaram os prisioneiros, constitui-se uma conclusão ainda mais surpreendente, que pode ser melhor apreendida na junção dos seguintes fragmentos: “É um homem quem mata, é um homem quem comete ou suporta injustiças” e “[...] não é humana a experiência de quem viveu dias nos quais o homem foi apenas uma coisa ante os olhos de outro homem.” (Levi, 1988: 173). Ou seja, a completa obra de barbarização humana, não se consuma nos atos de extrema violência sofridos ou praticados, mas na reificação do homem pelo homem. A incapacidade de reconhecimento da dimensão humana do outro é o que confere ao homem a verdadeira condição bárbara.

Esse pronunciamento assemelha-se com uma concepção de barbárie processada por Francis Wolff. Para superar a falaciosa definição maniqueísta de civilização e barbárie e a improdutiva relativização desses termos, Wolf elabora a seguinte proposição:

Chamaremos de bárbara toda cultura que não disponha, em seu próprio cerne, de estruturas que lhe permitam admitir, assimilar ou

reconhecer outra cultura – ou seja, a simples possibilidade de outra forma de humanidade. (Wolff, 2004: 41)

Assim, das elaborações de Primo Levi e Wolf, aqui expostas, concluímos que a barbárie poderia se configurar pela incapacidade de reconhecimento e aceitação da alteridade. Mas, a apreciação de Lúcio e de seus concidadãos, concernente aos mouros, revela, exatamente, a impossibilidade de uma mínima compreensão de sua humanidade. E, se por um lado, a expectativa de uma elaboração, relativa à interação entre alteridades culturais, ou a própria terminologia aí empregada, parece totalmente anacrônica para o contexto histórico contemplado no romance de Mário de Carvalho, por outro, a forma como a narrativa de Levi é aludida parece provocar, de forma bem consciente, esse tipo de reflexão. E, realmente, os fatos referentes à presença dos mouros em Tarcisís são ínfimos, o que ganha destaque no texto é, justamente, a percepção dos cidadãos em relação aos invasores.

Ocorre que, embora a abordagem temporal de *Um deus passeando pela brisa da tarde* apresente uma rigorosa reconstituição histórica, fiel aos ideários da época, permite, entretanto, que uma precisa articulação dos fatos históricos resulte em estruturas, bastante originais, capazes de alcançar diretamente o período de enunciação do romance: final do século xx. Dessa forma, sem quebrar as expectativas internas de verossimilhança, o texto de Mário de Carvalho consegue comunicar-se com a nossa atualidade propondo, de forma sutil, reflexões bastante perspicazes sobre assuntos complexos, como a questão da alteridade.

É interessante pensar que o referido romance de Mário de Carvalho, publicado em 1994, e cujo tempo ficcional corresponde ao II século da Era Cristá, eleja, como parte de sua temática, a presença dos mouros na região da Lusitânia. A peculiaridade da questão assenta-se sobre o fato de que nesse período, evidentemente, não existia, ainda, a religião muçulmana e, portanto, o conflito entre lusitanos e mouros não tinha o peso da motivação religiosa. E se, conforme apresentamos acima, há uma equalização desdenhosa dos estrangeiros, considerados como bárbaros, são apenas os mouros, aqueles que, de fato, são retratados na obra. Ou seja, se “o lado errado do Mareostro” é sempre o outro, o mouro poderia ser um representante dessa alteridade no imaginário português. Assim, poderíamos entrever, nessa obra de Mário de Carvalho, a sugestão de uma prevalência moura na cultura portuguesa que, para além dos fatos históricos e religiosos, alcançaria uma dimensão simbólica propícia para se designar o outro - bárbaro, invasor, exótico, diferente.

2 – A barbárie intrínseca à civilização romana

Conforme colocado anteriormente, a presença do elemento mouro em *Um deus passeando pela brisa da tarde* possibilita outras reflexões, também profícuas, sobre a questão da barbárie. Nesse tópico, trataremos do assunto, partindo da seguinte situação: ao mesmo tempo em que a narrativa apresenta o cerco dos bárbaros mouros a uma província da Lusitânia sob o domínio romano, no II século da Era Cristã, o narrador sugere a presença da barbárie no âmago, mesmo, desta sociedade. Decorre daí uma relativização do conceito de bárbaro como aquele que vem de fora: a barbárie, associada ao gosto pela violência, é reconhecida nas práticas cotidianas dos cidadãos romanos. Atentamos para a inusitada configuração estabelecida na obra de Mário de Carvalho, que torna patente a disposição de representações bárbaras no âmago de um Império que, ironicamente, se vangloriava por seu alto grau de civilidade.

Lúcio, ao insinuar, em sua narrativa, a presença da barbárie localizada no interior da civilização romana, não o faz seguindo o viés da alteridade, como foi discutido no tópico anterior, mas considerando, especificamente, as práticas violentas exibidas de forma espetacular para um público completamente embevecido. A seguir apresentamos um fragmento do texto memorial de Lúcio Quíncio, no qual se pode acompanhar a descrição das práticas selvagens ocorridas nas arenas de gladiadores:

O gladiador musculado que entrava de braços levantados, entre clamores, saía daí a minutos arrastado pelos pés, depois de o crânio lhe ter sido rebentado com um malho pelos oficiais da arena, travestidos de Caronte. Dentro em breve, nesta ou noutra hora, o mesmo aconteceria ao que o tinha derrubado. “Dá-lhe”, “degola”, berravam os lorários saltitando em volta dos combatentes de chicote em riste. Hiante, a população acompanhava em coro: “Derruba”, “fere!”. (Carvalho, 1997: 178-179)

O discurso de Lúcio, longe de reproduzir o tom de exortação manifestado pelos outros cidadãos romanos que assistiam ao evento, parece conter um vislumbre de assombro e indignação ante a violência dos acontecimentos por ele presenciados e narrados. De fato, se observarmos uma colocação anterior do protagonista, referente ao mesmo evento, percebemos uma atitude crítica bem sutil, revelada em uma interessante formulação, que sobre põe o sentido de barbárie, simbolizado pelo sangue derramado nestes eventos violentos, à civilidade romana, presentificada pelos perfumes:

Não sei se era impressão minha: parecia-me que, ao fim de algum tempo, o cheiro húmido, salgado, do sangue sobrelevava o odor dos perfumes preciosos que impregnavam a bancada em que nos sentávamos. (Carvalho, 1997: 177)

E, finalmente, no diálogo entre Lúcio e o imperador Marco Aurélio Antonino, o protagonista confessa a sua repugnância e incompreensão frente à carnificina praticada nas arenas. Mas, o imperador, admitindo que isso possa ser, de fato, considerado uma prática sacrificial humana, ressalta que, ainda assim, justifica-se como algo necessário para acalmar a ira do povo. O seguinte excerto apresenta o pronunciamento de Marco Aurélio dirigido a Lúcio, no qual fica evidente a defesa de uma “espetacularização da barbárie” para que se possa controlar a violência inerente à própria condição humana:

Olha que é falso que nós, Romanos, tenhamos acabado com os sacrifícios humanos. Apenas alteramos os procedimentos. O que proibimos aos povos submetidos são as suas formalidades peculiares de matar. E consideramo-los romanizados e felizes quando adotam os nossos ritos, que são estes. [...] Sabes? A sede de sangue é tão grande que, não podendo saciá-la nos anfiteatros, iriam saciá-la nas ruas. Se eu proibisse os espetáculos, voltaríamos talvez às guerras civis e às proscricções. Surgiriam outros césaes. Devo correr esse risco? (Carvalho, 1997:186)

Assim, as camadas populares de Tarcis ou de Roma, a quem Lúcio se refere, com desprezo, como turba ou populacha, são sustentadas pela prática do “*panis et circenses*”, com ênfase à necessidade dos espetáculos violentos. Resulta, dessa conjuntura, uma forma de alienação popular astuciosamente aproveitada e promovida pelos governantes romanos. O tribuno Marco Agneio Scauro, representante do poder romano em Tarcis, compartilha da visão da espetacularização da violência até mesmo nos procedimentos jurídicos, como o julgamento de Arsenna, um salteador capturado em Tarcis, e dos seguidores fanáticos da nova religião, os cristãos. Em uma discussão com o duúnviro, na qual este recusa-se a aceitar a correspondência entre um julgamento e um espetáculo, Marco Scauro rebate:

Não achas? Não vai o povo assistir? Não se fazem apostas? Não há claque e entusiasmos? Não se comenta no fórum? Não é o assunto dominante de todas as especulações? Não pode preceder um segundo

acto, que é o dos suplícios e execuções? Não exulta a plebe, de modo a ficar contente e grata? (Carvalho, 1997: 274)

A coerência dos argumentos de Scauro reflete, de fato, a estrutura alienante que predominava em todas as instâncias do Império. Verificamos, então, que as relações entre barbárie e civilização, nesse contexto, alcançam uma configuração bastante complexa. A barbárie, associada ao sentido de violência, é compreendida como uma necessidade inerente à condição humana. Mas, para impedir que atos de selvageria comprometam as estruturas civilizacionais romanas, são promovidos espetáculos brutais, nos quais sacrifícios humanos são praticados, em um contexto esportivo de lutas e jogos. Dessa forma, a ferocidade dos cidadãos fica circunscrita aos circos e arenas de gladiadores.

Além do espaço específico, onde se promove uma barbárie controlada, várias manifestações que pareçam comprometer os estatutos civilizacionais romanos – como o cristianismo, os mouros ou os bandidos – são juridicamente avaliadas, com todo o rigor das leis, para, então, serem eliminadas em sacrifícios festivos, também previstos nesses julgamentos. E, ordenando esse esquema de controle de criminalidade, através da prática circunscrita da violência, estão os governantes romanos, que, em posição bastante distanciada dos cidadãos comuns, não se comparam desses espetáculos populares.

Assim, é o povo, de fato, que, alienado de sua capacidade de pensar, fazer escolhas, se revoltar, sendo, de certa forma, desumanizado, reproduz em sua relação com o outro, não-romano – o gladiador, o cristão, o mouro – uma prática de reificação. É do interior dessa massa homogênea, cuja civilidade é extraída de práticas bárbaras, que se constitui a perspectiva desumanizada do outro e a incapacidade de reconhecimento e aceitação da alteridade.

E, nesse contexto, as tão conhecidas palavras de Walter Benjamin tornam-se absolutamente precisas: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie.” (Benjamin, 1985: 225). Nessa obra da literatura portuguesa contemporânea, pode-se confirmar a máxima elaborada pelo filósofo alemão, que destitui a convencional dicotomia “civilização e barbárie” e reconhece a presença da barbárie como estrutura intrínseca ao processo civilizatório. A aparente oposição entre a civilização romana e os invasores bárbaros é redimensionada, em *Um deus passeando pela brisa da tarde*, por uma estruturação narrativa, que evidencia, através da presença dos mouros, as práticas violentas e intolerantes necessárias para se obter o precário efeito de civilidade.

3 - Iunia Cantaber: a paixão traduzida como barbárie

Já no início da narrativa, quando Lúcio encontra-se exilado e reflete sobre os problemas enfrentados, que teriam determinado sua condição de desterrado, ele faz a seguinte colocação: “Ainda hoje olho com desconfiança quem venha do lado do Oceano. Mas será das praias que acorrem todos os perigos?” (Carvalho, 1997: 18). O perigo advindo do oceano são os mouros, mas uma condição fundamental para que Lúcio Valério perca sua posição de duúnviro e seja exilado de Tarcis é o sentimento passional sentido por Iunia Cantaber, pois é isso o que compromete todas as decisões públicas tomadas por ele. Assim, esse outro perigo insinuado na reflexão do protagonista-narrador seria, certamente, uma alusão à Iunia. Desde o princípio do romance define-se, dessa forma, um paralelismo entre a configuração ameaçadora dos mouros e aquela representada por Iunia Cantaber.

Tal perspectiva é reforçada também, em determinado ponto da narrativa, no qual a própria Iunia explicita sua identificação com os mouros. Isso ocorre no capítulo IX do romance, quando Lúcio surpreende Iunia Cantaber na intenção de enterrar um mouro, que seria apenas jogado em um lixo, e ela justifica sua atitude dizendo: “Este homem era meu irmão” (Carvalho, 1997: 147). A colocação de Iunia refere-se ao sentido cristão de irmandade entre os homens, mas funciona, ainda, como mais um indício da contiguidade entre o ataque dos mouros à Tarcis e o sentimento avasador que Iunia provoca em Lúcio Quíncio.

A angústia de Lúcio em relação à Iunia Cantaber é, de fato, bastante semelhante àquela experimentada quando ocorre a invasão dos mouros, e assenta-se, em ambos os casos, na incompreensão referente aos fatos inusitados e incontroláveis. Conforme apresentado no seguinte excerto, Lúcio Quíncio desenvolve um questionamento tão obsessivo quanto ineficaz acerca das motivações dos mouros para agirem de forma, para ele, totalmente incoerente. Observa-se, ainda, em seu discurso, a crença um tanto pretensiosa de que o entendimento racional de tal situação poderia levá-lo ao seu controle e solução. Mas, utilizando os parâmetros civilizacionais romanos para refletir sobre a ação dos chamados bárbaros, Lúcio só pode perceber a desordem e incoerência da invasão moura:

Mas que deu àquela gente bisonha, mesquinha e bruta, para deixar, ululante, os seus desertos, [...] e vir desabar sobre a Lusitânia em correrias de sangue, talando fazendas, casas e gentes? Que ímpeto foi aquele que algum deus obscuro e ressaibado lhes comunicou e que

não perdoava madeira nem pedra, culpado nem inocente, livre nem escravo, e que trazia o único escopo de destruir e volver em deserto as cidades e os agros talentosamente erguidos por gerações que falam latim, cultuam os deuses e praticam o direito? Um exército conquistador pilha por turnos, poupa os vencidos, reconstrói as cidades, cobra o tributo, restabelece a ordem. [...] Mas, quando passa uma horda, deixa na terra a marca da pura irracionalidade, o restabelecimento do caos original [...] Por quê? Em nome de quê? Se tal eu soubesse, seria o mais sábio dos homens e poderia aconselhá-los com proveito. O por quê daquela ânsia dementada de destruir deve ser, de todos o mistério mais bem guardado. Não quis a divindade revelar-mo, apenas que lhe sofresse as conseqüências. (Carvalho, 1997: 16-17)

E, a persistente situação de incômodo causada pelo sentimento inexplicável nutrido por Iunia causa, no protagonista, sensações semelhantes a essas. A impossibilidade de comunicação com esse outro estranho, incompreensível, impenetrável, representado por Iunia Cantaber, revela-se, repetidamente, no discurso angustiado de Lúcio Quíncio, como se pode verificar nas seguintes colocações: “Mas Iunia era um templo sem portas. Eu não conseguia descobrir nenhum acesso.” (Carvalho, 1997: 163). Ou, um pouco adiante, em um trecho no qual se coloca o esvaziamento da própria humanidade de Iunia:

Impunha-se-me como que um obsidiante desafio de conseguir chegar a Iunia, à verdadeira Iunia, à humanidade de Iunia, por detrás daquele enleio espesso de frases e atitudes. [...] Ambos estávamos iludidos sobre a vulnerabilidade do outro. Ela, porque não era pela sua piedade insólita que me tocava. Eu, porque sondava atrás das defesas de Iunia, onde, se calhar, não existia mais nada [...] (Carvalho, 1997: 166)

A incomunicabilidade entre Lúcio e Iunia parece mesmo estabelecer um distanciamento tão absoluto entre eles, quanto aquele apresentado pelo protagonista em relação aos mouros, como se pode depreender do seguinte fragmento:

E à alma de Iunia, seria possível aceder? Obter um sinal qualquer mesmo mínimo que significasse: olho-te, vejo-te, reconheço-te, compreendo-te? Eu não exigia mais que um momento em que as nossas palavras, em

vez de se entrecrocarem e enovelarem em linhas dispersas, eriçadas de asperezas, conseguissem convergir [...] (Carvalho, 1997: 170)

A aproximação entre o imperador-filósofo Marco Aurélio Antonino e Lúcio Quíncio, reveladora de uma perspectiva estoica, também presente no discurso do personagem-narrador, parece ser desconstituída à medida em que ele se deixa dominar pela intensa e inexplicável atração exercida por Iunia Cantaber. Os preceitos estoicistas¹ de controle sobre as paixões e de retidão cívica e moral tornam-se incongruentes em relação às suas atitudes, pautadas, então, pelo desejo de se aproximar de Iunia e no intento de protegê-la da ira popular. O mundo civilizado, estóico e comedido de Lúcio é então invadido por um sentimento estranho, passional e excessivo.

Parece haver uma sobreposição de pontos de vista presentes ao texto de Lúcio, os quais refletem, às vezes de forma indissociável, o momento de rememoração dos fatos e o tempo pretérito em que eles foram vivenciados. Se algumas questões relativas a sua atuação política e ao convívio com os outros magistrados puderam ser revistas de forma mais comedida e lógica, ao recordar os sentimentos experimentados por Iunia, entretanto, nota-se que a perspectiva do narrador permanece inalterada, imune a qualquer reflexão ordenadora. Além de não conseguir nomear, claramente, as sensações arrebatadoras que lhe causara Iunia Cantaber, Lúcio apresenta, em sua elaboração memorial, uma atitude, ainda, perplexa e desconcertada.

Embora menos óbvio que os dois primeiros exemplos de barbárie, concernentes ao estrangeiro invasor e à violência romana, apontados anteriormente, a forma como Lúcio é afetado por Iunia e, ainda, a sua incompreensão frente a esse sentimento fazem com que o narrador a conceba como um elemento estranho, representativo de grande ameaça aos valores que lhe pareciam mais consistentes.

¹ Lúcio, sendo contemporâneo de Marco Aurélio, pertenceria, cronologicamente, ao terceiro período do estoicismo romano, chamado estoicismo imperial ou novo estoicismo, representado, também, por Sêneca e Epicteto, entre outros. O item cinco, do livro V dos *Pensamentos* de Marco Aurélio, proporciona, de forma simplificada, uma noção geral dos aconselhamentos morais e regras de conduta representativos deste período da filosofia estóica: Faz-te a elas então, pois que dependem absolutamente de ti: sinceridade, gravidade, poder de agüentar, continência, aceitação do destino, moderação dos desejos, benevolência, liberdade, simplicidade, seriedade nos propósitos, grandeza de alma. (Marco Aurélio, 1971: 51)

A contiguidade entre a maneira como o narrador autodiegético descreve sua interação com Iunia Cantaber e a barbárie em um contexto lato, advindo principalmente do sentido de alteridade estranha e ameaçadora, parece ter sido viabilizada, exatamente, pelas referências ao invasor mouro, contidas no discurso memorial de Lúcio. O modo como são pensados os mouros ou, mais precisamente, a dificuldade de apreensão desses povos, identificados como bárbaros, parece ter contaminado a estruturação narrativa e a percepção geral de Lúcio sobre toda a realidade a sua volta. Assim, de forma inconsciente, o narrador aparenta mimetizar, em suas preleções sobre Iunia Cantaber, as mesmas estruturas utilizadas para elaborar a relação de adversidade e alteridade referente aos mouros.

Bibliografia Geral

(Página deixada propositadamente em branco)

Edições de Mário de Carvalho

- (²1990), *Contos da sétima esfera*. Lisboa, Caminho.
- (1991), *Quatrocentos mil sestércios*. Lisboa, Caminho.
- (⁷1991), *Casos do beco das sardineiras*, Lisboa, Caminho.
- (³1993), *A Paixão do Conde de Fróis*. Lisboa, Caminho.
- (1996), *Os Alferes*. Lisboa, Caminho.
- (³1996), *O livro grande de Tebas, Navio e Mariana*. Lisboa, Caminho.
- (1997), *Um deus passeando pela brisa da tarde*, Lisboa, Caminho.
- (³1997), *Fabulário*. Lisboa, Caminho.
- (²2003), *Era bom se trocássemos umas ideias sobre o assunto*. Lisboa, Caminho.
- (³2004), *Fantasia para dois Coronéis e uma Piscina*. Lisboa, Caminho.
- (²2006), *A inaudita guerra da Avenida Gago Coutinho*. Lisboa, Caminho.
- (2008), *A sala magenta*. Lisboa, Caminho.
- (2010), *A Arte de Morrer Longe*. Lisboa, Caminho.

Estudos

- Adorno, T. W. (²1983), “Posição do narrador no romance contemporâneo”. In: *Benjamin, Honkheimer, Adorno, Habermas*. Trad. port. José L. Grunnewald *et alii*. São Paulo, Abril Cultural: 269-273.
- Albaladejo, T. (1986), *Teoría de los mundos posibles y macroestructura narrativa*. Alicante, Universidade de Alicante.
- Albaladejo, T. (1992), *Semántica de la narración: la ficción realista*. Madrid, Taurus.
- Albérès, R. M. (1972), *Métamorphoses du roman*. Paris, Albin Michel.
- Almeida, J. F. (1997), *Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro, Fecomex (Ed. Revisada e corrigida).
- Alves, C. C. (2010) “Vestígios do trágico em Mário de Carvalho”. *Navegações* 3. 1: 53-58.
- Anacleto, M. T. (1996), “(Sub)versions du “cliché” romanesque au XVII^e siècle: le “roman bourgeois” de Furetière”, *Confluências* 14: 97-109.
- Angelini, P. R. K. (2011) “Recensão de Carvalho, M. *A arte de morrer longe*. Lisboa, Caminho, 2010. 128p.”. *Navegações* 4. 1: 131-133.
- Arnaut, A. P. (2001), “Donas e donzelas n’a Demanda do Santo Graal”, *Santa Barbara Portuguese Studies*. Califórnia, n. 5: 29-71.

Bibliografia geral

- Aristófanes (2^a1989), *A Paz*. Tradução de Silva. M. F. Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Aristófanes (2006), *As Aves*. Tradução de Silva, M. F. Lisboa, Edições 70.
- Aristóteles (1986), *Poética*. Tradução de E. Sousa. Lisboa, Fundação Gulbenkian.
- Arnaut, A. P. (2002), *Post-Modernismo no romance português contemporâneo. Fios de Ariadne-máscaras de Proteu*. Coimbra, Almedina.
- Assis, A. K. T. (2008), *Arquimedes, o centro de gravidade e a lei da alavanca*. Montreal, Apeiron Montral.
- Auerbach, E (1976), *Mimesis (A representação da realidade na literatura ocidental)*. São Paulo, Perspetiva [1^a ed., 1946].
- Aurélio, Marco (1971), *Pensamentos*. Versão de João Maia. Lisboa, Editorial Verbo.
- Bakhtine, M. (1970), *La Poétique de Dostoievsky*. Paris, Éd. du Seuil.
- Bakhtine, M. (1981), *Dialogic imagination: four essays*. Austin, University of Texas Press.
- Bakhtine, M. (1981), *Problemas da poética de Dostoievski*. Trad. port. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro, Ed. Forense-Universitária.
- Benjamin, W. (1985), “Sobre o conceito de História. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet”. In: *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo, Editora Brasiliense: 222-232.
- Bessière, J. (2010), *Le roman contemporain ou la problemacité du monde*. Paris, PUF.
- Beye, C. R. (1964), “Homeric battle narrative and catalogues”, *Harvard Studies in Classical Philology* 68: 345-373.
- Bergson, H. (2001), *O riso: ensaio sobre a significação da comicidade*. Trad. port. Ivone C. Benedetti. São Paulo, Martins Fontes.
- Bhabha, H. K. (1998), *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Bianchet, S. B. (2004), *Petrônio. Satyricon*. Edição bilíngüe. Belo Horizonte, Crisálida.
- Bougnoux, D. (1991), “Le principe d’identification”. In *Personnage et Histoire Littéraire*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail: 187-195.
- Brandão, J. L. (2001), *A poética do Hipocentauro: Literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata*. Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- Brasete, M. F. (2003), “A crítica às mulheres no fr. 7 de Semónides de Amorgos”. In: Mora, C. M. (ed.), *Sátira, Paródia e Caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*. Aveiro, Universidade de Aveiro: 39-56.
- Brauner, E. F. (2009), ““Era bom que trocássemos umas ideias sobre o assunto”: ironia de um narrador e discussão do romance”, *Revista Electrónica de crítica e teoria de literaturas. Dossiê: o romance português e o mundo contemporâneo* 5. 2. Porto Alegre: 1-9.
- Buescu, H. (1995), *A Lua, a Literatura e o Mundo*. Lisboa, Cosmos.

Bibliografia geral

- Buescu, M. L. C. (1979), *Aspectos da herança clássica na cultura portuguesa*. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa.
- Camões, L. (1979), *Os Lusíadas*. Prefácio de Hernâni Cidade. São Paulo, Abril Cultural.
- Carcopino, J. (1993), *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del imperio*, trad. esp. Madrid, Ediciones Temas de Hoy.
- Cardoso Bernardes, J. A. (1988), *O Bucolismo Português. A égloga do Renascimento e do maneirismo*. Coimbra, Livraria Almedina.
- Carvalho, M., (2003), “Mário de Carvalho: crónica do aturdimento”. *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias* 864, 12/11: 12.
- Ceia, C. (2007), *A Construção do romance (Ensaio de literatura comparada no campo dos estudos anglo-portugueses)*. Coimbra, Almedina.
- Chevalier, J., Gheerbrant, A. (1994), *Dicionário dos Símbolos*, trad. port., Lisboa, Editorial Teorema.
- Colaço, J. (1995), “Mário de Carvalho”, *Biblos. Enciclopédia verbo*, I, s.u.
- Compagnon, A. (2001), *O demônio da teoria: Literatura e senso comum*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Constâncio, N. (2007), *Ruínas e incertezas em “Um Deus passeando pela brisa da tarde”, de Mário de Carvalho*. Lisboa, Edições Colibri.
- Costa, L. S. (1995), “Era Bom que Trocássemos Um Ideias Sobre O Assunto, de Mário de Carvalho. A Arquitectura, A Violência”. In: *Público/Leituras*, 11 de Novembro:10.
- Cotrim, J. P. (1996), Entrevista a Mário de Carvalho: “Alguma coisa me perturba”. *Ler/Livros e Leitores* 34: 45.
- Cotrim, J.P. (1996), “Mário de Carvalho. O Mistério da Literatura”, entrevista ao autor. *LER* 34, Primavera.
- Cristóbal, V. (1992), “Búsqueda de campo, hastío de ciudad. Pasión antigua y contemporánea”. In: Guzmán, A. et alii (ed.), *Aspectos modernos de la Antigüedad y su aprovechamiento didáctico*. Madrid, Ediciones Clásicas: 131-143.
- Davison, M. (1976), “The thematic use of ekphrasis in the ancient novel”, in *Erotica antiqua. Acta of the International Conference on the Ancient Novel*. Bangor, ICAN: 32-33.
- Devereux, G. (1975), *Dreams in Greek tragedy*. Oxford, Basil Blackwell.
- Dijksterhuis, E. J. (1987), *Archimedes*. Translated by C. Dikshoorn. Princeton University Press.
- Diogo, A. A. L. (1997), “Exórdio”. In: *Biblos- Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*. Lisboa, São Paulo, Verbo.
- D’Onofrio, S. (1978), *Poema e Narrativa: estruturas*. São Paulo, Duas Cidades.

Bibliografia geral

- Duncan, T.S. (1935), “The *deus ex machina* in Greek Tragedy”. *Philological Quarterly* 14: 126-141.
- Dunn, F. M. (1985), *Euripidean Endings: a Study of the Choral Exit, the Action, the Concluding Prophecy and the Deus ex Machina*. Yale University: 111-167.
- Eco, U. (1979), *Leitura do Texto Literário. Lector in Fabula*. Trad. Mário Brito. Lisboa, Presença.
- Entrevista com Mário de Carvalho <http://www.homemmag.pt/pt/index.php/arte-e-literatura/arquivo-arte-literatura/87-luisa-costa-gomes-entrevista-mario-de-carvalho>
- Ernout, A. (1993), *Pétrone. Le Satyricon*. Paris, Les Belles Lettres.
- Ernout A, Meillet, A. (1967), *Dictionnaire etymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris, Librairie C. Klincksieck.
- Errandonea, I. (1954), *Diccionario del mundo clásico*. Barcelona, Editorial Labor.
- Eschilo (1900) *I sette contro Tebe*. Con testo a fronte. Introd. Umberto Albinì. Trad. Ezio Savino. Milano, Garzanti Editore.
- Feijóo, B. (1998), *Um Não Sei Quê*. Lisboa, Vega [1746].
- Ferreira, C. (2003), “Mário de Carvalho. A arte de bem iludir o leitor”. In: *Rodapé*: 45-51.
- Ferreira, P. S. (1999), “A paródia e as suas implicações didáticas”. In: Torrão, J. M. N. (ed.), *III Colóquio Clássico – Actas*. Aveiro, Universidade de Aveiro: 113-137.
- Ferreira, P. S. (2000), *Os elementos paródicos no Satyricon de Petrónio e o seu significado*. Lisboa, Colibri.
- Ferreira, P. S. (2003), “Paródia ou paródias?”. In: Mora, C. M. (ed.), *Sátira, Paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*. Aveiro, Universidade de Aveiro: 279-300.
- Fialho, M. C. (1992), *Luz e trevas no teatro de Sófocles*. Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Figueiredo, M. N. (2006), “Com humana crueldade se tece um conto. A propósito de Homenagem ao Papagaio Verde”. In: Santos, G. (ed.) *Jorge de Sena: Ressonâncias e Cinquenta Poemas*. Rio de Janeiro, 7Letras.
- Fowler, D. P. (1991), “Narrate and describe: the problem of ecphrasis”, *Journal of Rhetorical Studies* 81: 25-35.
- Frow, J. (1986), “Spectacle Binding: On Character”. *Poetics Today* 7. 2: 227-250.
- Gaffiot, F. (1934), *Dictionnaire Illustré Latin-Français*. Paris, Librairie Hachette.
- Garrett, A. (1973), *Viagens na minha Terra*. Rio de Janeiro, Editora Trêz.
- Genette, G. (1972), *Figures III*. Paris, Ed. du Seuil.
- Genette, G. (1997), *L'Œuvre de l'Art. La Relation Esthétique*, II. Paris, Ed. du Seuil.
- Genette, G. (2004), *Métalepse*. Paris, Ed. du Seuil.
- Gomes da Torre, M. (1992), “Acerca da tradução da metáfora”. *Línguas e Literaturas* 9: 209-226.

Bibliografia geral

- Grimal, P. (s/d), *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Lisboa.
- Guillén, J. (1977), *Vrbs Roma – vida e costumbres de los romanos, vol. I: La vida privada*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Guthrie, W. K. C. (1976), *Les Sophistes*. Paris, Payot.
- Halliwell, S. (1968), *Aristotle's Poetics*. Chicago and London.
- Hamon, P. (1976), “O que é a descrição?”. In: Seixo, M. A. (ed.), *Categorias da narrativa*. Lisboa, Arcádia: 61-83.
- Hardwick, L. (2003), *Reception Studies. Greece and Rome. New Surveys in the Classics*. Oxford, Oxford University Press. [recensão do livro por Martin M. Winkler, in Bryan Mawr Classical Review 2004].
- Heródoto (2002), *Histórias. Livro I*. Tradução de Ferreira, J. R., Silva, M. F. Lisboa, Edições 70.
- Heródoto (1997), *Histórias. Livro III*. Tradução de Silva, M. F., Abranches, C. Lisboa, Edições 70.
- Heródoto (2000), Abranches, C., *Histórias. Livro IV*. Tradução de Silva, M. F., Abranches, Lisboa, Edições 70.
- Homero (2003), *Odisseia*. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa, Livros Cotovia.
- Homero (2005), *Iliada*. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa, Livros Cotovia.
- Hoorn, J. F., and Konijn, E. A. (2003), “Perceiving and experiencing fictional characters: An integrative account”. *Japanese Psychological Research* 45. 4: 250-268.
- Horácio (1975), *Arte Poética*. Tradução de R. M. R. Fernandes. Lisboa, Clássica Editora.
- Hutcheon, L. (1977), “Modes et formes du narcissisme littéraire”. *Poétique* 29: 90-106.
- Hutcheon, L. (1984), *Narcissistic Narrative. The Metafictional Paradox*. New York and London, Methuen.
- Hutcheon, L. (1985), *A Theory of Parody. The Teachings of Twentieth Century Art Forms*. New York & London, Methuen; (1989), *Uma teoria da paródia*, trad. port. Lisboa, Edições 70.
- Hutcheon, L. (1988), *A poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. New York/London, Routledge; (1991), *Poética do Pós-Modernismo*. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro, Imago.
- Hutcheon, L. (2000), *Teoria e Política da Ironia*. Trad. port. Julio Jeha. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Immerwahr, H. R. (1966), *Form and thought in Herodotus*. University of North Carolina.
- Izaak, H. J. (³1969, 1973), *Martial. Épigrammes, I-II*. Paris, Les Belles Lettres.
- Jauss, H. R. (1986), *Experiencia y Hermeneutica Literaria. Ensayos en el campo de la experiencia estética*. Madrid, Taurus, [1977].
- Jenny, L. (1979), “A estratégia da forma”, *Poétique. Revista de teoria e análise literárias*. Trad. port. Clara C. Rocha. Coimbra, Almedina: 5- 49.

- Jerome, K. J. , “Three men on the Brummel’. In: <http://www.gutenberg.org/catalog/world/readfile?files=2061881>
- Jourdan, P. (1996), “Paul Valéry chasseur de perroquets”, *Confluências* 14: 51-59.
- Júdice, N. (1997), *Viagem por um século de Literatura Portuguesa*. Lisboa, Relógio d’Água.
- Julien, Y. (1998), *Aule-Gelle. Les nuits attiques*, IV. Paris, Les Belles Lettres.
- Jurado, F. G. (1999), “Apuntes para una historia prohibida de la literatura latina en el siglo XX: La voz de los lectores no académicos”. In: Morán, M. C. A.; Iglesias Montiel, R. M. (eds.), *Contemporaneidad de los clásicos en el umbral del tercer milenio*. Actas del Congreso Internacional *Contemporaneidad de los clásicos: La tradición greco-latina ante el siglo XXI*. La Habana, Universidad de Murcia: 77-85.
- Kerferd, G. B. (2003), *O movimento sofista*. Trad. port. Margarida Oliva. São Paulo, Edições Loyola.
- Kirk, D. M. (1960), *The digression, its use in prose fiction from the Greek romance through the eighteenth century*. Stanford University.
- Kristeva, J. (1974^a), *Introdução à semanálise*. São Paulo, Perspectiva.
- Kuester, M. (1992), *Framing Truths – Parodic Structures in Contemporary English-Canadian Historical Novels*. Toronto/London, Toronto University Press.
- Lausberg, H. (1963), *Elementos de retórica literária*. Trad. port. Raul M. Rosado Fernandes, Lisboa, Gulbenkian.
- Leão, D. F. (1996), “Trimalquião: a *humanitas* de um novo-rico”. *Humanitas* 48: 161-182.
- Leão, D. F. (1997), “Trimalquião à luz dos *Caracteres* de Teofrasto”. *Humanitas* 49: 147-167.
- Leão, D. F. (1998), *As Ironias da Fortuna. Sátira e Moralidade no Satyricon de Petrónio*. Lisboa, Colibri.
- Leão, D. F. (2004), “Zoil e Trimalquião, duas variações sobre o tema do novo-rico”. *Humanitas* 56: 191-208.
- Leão, D. F. (2004a), “O *Satyricon* de Petrónio e a crise dos paradigmas tradicionais”. In: Nascimento, A. (ed.), *Antiguidade Clássica: Que fazer com este património?*. Lisboa, Centro de Estudos Clássicos: 233-242.
- Leão, D. F. (2005), *Petrônio. Satyricon*. Lisboa, Cotovia.
- Lepaludier, L (2002), *Métatextualité et métfiction. Théorie et analyses*, Presses Universitaires de Rennes, CRILA.
- Levi, P. (1988), *É isto um homem?* Rio de Janeiro, Rocco.
- Lévy, E. (1983), “Le théâtre et le rêve: le rêve dans le théâtre d’Eschyle”, in Zehnacker, H. (ed.), *Théâtre et spectacles dans l’Antiquité*. Actes du Colloque de Strasbourg. Leiden: 141-168.
- Lopes, S. R. (2003), *Literatura, Defesa do atrito*. Lisboa, Copiart.

Bibliografia geral

- Lourenço, E. (1982), “Da literatura como interpretação de Portugal”. In *O Labirinto da Saudade (Psicanálise Mítica do Destino Português)*. Lisboa, D. Quixote: 85-126.
- Lourenço, F. (2003), *Homero. Odisseia*. Lisboa, Cotovia.
- Luciano (1996), *Uma história verídica*. Tradução de C. Magueijo. Lisboa, Editorial Inquérito Limitada.
- Lukács, G. (1989), *Théorie du roman*. Paris, Flammarion [1916].
- “Na Lusitânia com Mário de Carvalho (História, paródia e ironia em *Quatrocentos mil sestércios* e *Um deus passeando pela brisa da tarde*)”. In *Veredas* 5 (2002) 211-224.
- Macedo, A. G. (2008), *Narrando o pós-moderno: reescritas, revisões, adaptações*. Braga Universidade do Minho.
- Machado, J. P. (1995), *Dicionário etimológico da Língua Portuguesa*. Lisboa, Livros Horizonte.
- Malina D. (2002), *Breaking the frame: metalepsis and the construction of the subject*. Columbus, Ohio State UP.
- Margolin, U. (2005), “Character”. In: Herman, D., Jahn M., Ryan, M.-L. (eds.), *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. London/New York, Routledge: 54-57.
- Marinho, M. F. (1996), “O sentido da história em Mário de Carvalho”, *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e Literaturas*: 257-267.
- Marinho, M. F. (2010), “À la recherche de l’identité perdue. Essai sur la crise d’identité dans le roman portugais contemporain”. In: Besse, M. G. & Ralle, M. (eds.), *Les Grands Récits: Miroirs Brisés?* Paris, Índigo:186-198.
- Martin, F. (1987), *Les mots latins*. Paris, Hachette.
- Martins, J. C. O. (2011), “Mário de Carvalho e a reflexão metaficcional sobre o futuro do romance”. *Diacrítica. Dossier Literatura e Religião* 25/3: 23-44.
- Martins, J. C. O. (2011), “Pensar Portugal – ironia, paródia e desencanto: Mário de Cavalho e o retrato melancólico de um país”. In: Carvalho da Silva, J. A., Martins, J. C. O., Gonçalves, M. (eds.), *Pensar a Literatura no Séc. XXI*. Braga, Univ. Católica Portuguesa: 463-478.
- Martins, J. C. O. (s.d.), “La barbarie de l’ignorance dans la culture postmoderne et la fiction de Mário de Carvalho”. In: *De l’Extrême: pratiques du contemporain dans les mondes ibériques et ibéro-américains*, Paris, CRIMIC [em publicação].
- Martins, M. F. (1983), *Sombras e transparências da literatura*. Lisboa, INCM.
- Martins, Maria João (2003), “Mário de Carvalho: crónica de um aturdimento” [entrevista], *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 864, 12 novembro, p. 12.
- Mead, G. (1990), “The Representation of Fictional Character”. *Style* 24. 3: 440.
- Medeiros, W. (1997), “Do desencanto à alegria: o *Satyricon* de Petrônio e o *Satyricon* de Fellini”. *Humanitas* 49: 169-175.

Bibliografia geral

- Melanda, P. C. O. (2001), *Pela mão de Clío. A reescrita da História em Mário de Carvalho*. Aveiro. 38. Dissertação de Mestrado em Estudos Portugueses, apresentada à Universidade de Aveiro. Exemplar em CDRom.
- Melero Bellido, A. (2001), “La utopia cómica o los límites de la democracia”, *Cuadernos de Literatura Griega y Latina* 3: 7-25.
- Melero Bellido, A. (2004), “La lengua de la utopia”. In: López Eire, A., Guerrero, A. R. (Eds.). *Registros Lingüísticos en las lenguas clásicas*. Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca: 149-172.
- Mendes, A. M. G. (1999), “Cultura clássica em *Um Deus Passeando pela brisa da tarde* de Mário de Carvalho”, *III Colóquio Clássico – Actas*, Aveiro: 347-363.
- Mendes, A. M. G. (2005), “Trimalquião, os coronéis e a piscina: retrato impiedoso de um país em crise”. *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*. Aveiro 7: 129-150.
- Mendes, J. P. (1997), *Construção e Arte das Bucólicas de Virgílio*. Coimbra, Almedina.
- Mendonça, F. (1997), “A Paixão do Conde Fróis”. *Colóquio/Letras* 99. Setembro-Outubro.
- Mexia, P. (2005), “O Manuel Germano”. *Diário de Notícias. Artes*, 17 de Junho: http://dn.sapo.pt/2005/06/17/artes/o_manuel_germano.html
- Moisés, M. (1973), *A criação literária: introdução à Problemática da Literatura*. São Paulo, Melhoramentos.
- Mora, C. M. (2003), “A outra resposta de Tirésias”. In: Mora, C. M. (ed.), *Sátira, Paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*. Aveiro, Universidade de Aveiro: 7-13.
- Morais e Silva, A. (1953), *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa, Confluência.
- Mourão, J. A. (1998), “Posfácio”, a FEIJÓO, Benito - *Um Não Sei Quê*. Lisboa, Vega.
- Nickel, R. (1999), “Lucian’s *True Story*: impressions of a fancy voyage”, *Euphrosyne* 27: 249-257.
- Niederauer, S. (2008), “*Era bom que trocássemos umas ideias sobre o assunto* ou O simulacro da narrativa na pós-modernidade”. *Letras de Hoje* 43. 4: 83-88.
- Oliveira, B. S. (1997), *Eurípides. Hipólito*. Brasília, Editora UNB.
- Onelley, G. B. (2004), “A resistência da nau: cidade na luta pelo poder”. *Calíope* 12: 33-42.
- Otte, G. (1996), “Rememoração e citação em Walter Benjamin”. *Revista de Estudos de Literatura* 4. Belo Horizonte, Centro de Estudos Literários (CEL), Faculdade de Letras da UFMG: 211-223.
- Pereira, E. (2003), “*Viagens na minha terra*: ciladas da representação”. *Revista do Centro de Estudos Portugueses* 23 n. 32: 61-68.
- Pereira, S. M. (2008), “Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília – I”, *Humanitas* 60: 11-28.
- Pereira, S. M. (2009), “Poética dos sonhos e das visões em estado de vigília – II”, *Humanitas* 61: 5-18.
- Perelman, C. O. (1993), *O Império Retórico: Retórica e Argumentação*. Tradução de Fernando Trindade e Rui Alexandre Grácio. Porto, Edições Asa.

Bibliografia geral

- Perrin-Naffakh, A.-M. (1996), “Le langage cliché: aveu d’usure ou pouvoir d’écho”. *Confluências* 14: 7-14.
- Perrone-Moisés, L. (1979), “A intertextualidade crítica”. *Poétique. Revista de teoria e análise literárias*. Trad. port. Clara C. Rocha. Coimbra, Almedina: 209-230.
- Pimentel, C. S. (2001), “O latim nas literaturas portuguesa e francesa: instrumentos, métodos e agentes de ensino”, *Ágora, Estudos Clássicos em Debate* 3: 183-185.
- Piwnik, M.-H. (1998), “Mário de Carvalho: crónica de um desfecho anunciado”, *Veredas* 1, Porto: 317-325.
- Piwnik, M.-H. (2004), “De Sienkiewicz a Mário de Carvalho: Duas construções da História”. In: *Literatura e História*. Actas do Colóquio Internacional, Porto, vol. II: 139-144.
- Platão (¹²2010), *República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Préchac, F. (1987), *Sénèque. Lettres a Lucilius*, II. Paris, Les Belles Lettres.
- Queirós, E. de (s./d.), *Os Maias*. Lisboa, Livros do Brasil.
- Queirós, E. de (2000), *O Crime do Padre Amaro*. Ed. crítica de Carlos Reis e M. Rosário Cunha. Lisboa, IN-CM.
- Rabaté, E. (1996), “Henri Michaux et le cliché: résistance et fascination”. *Confluências* 14: 61-75.
- Raimond, M. (1989), *Le Roman*. Paris, Armand Colin.
- Reis, C. (1996), “Mário de Carvalho. Incitação ao romance”. *Jornal de Letras* 28 Agosto: 22-23.
- Reis, C. (1997), “Fábula”. In: *Biblos- Enciclopédia Verbo das Literaturas de Língua Portuguesa*. Lisboa, São Paulo, Verbo: 462-463.
- Reis, C. (2005), *História crítica da literatura portuguesa*, vol. IX (Do neorealismo ao post-modernismo). Lisboa, Verbo: 287-318.
- Reis, C., Macário Lopes, A. C. (⁷2007), *Dicionário de narratologia*. Coimbra, Almedina.
- Ricoeur, P. (1983), *Temps et Récit*. T.I. Paris, Ed. du Seuil.
- Rio Torto, G. M. (1996), “Linguagem e cliché”, *Confluências* 14: 159-175.
- Robilliard, M.-A. (2002), *Água em pena de pato de Mário de Carvalho. Um teatro do desencanto*. Trad. port. Manuel Ruas. Lisboa, Editorial Caminho.
- Rocha Pereira, M. H. (1955), *Concepções Helénicas de felicidade no além: de Homero a Platão*. Coimbra, Maranus.
- Rocha Pereira, M. H. (1980), *Poesia Grega Arcaica*. Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos.
- Rocha Pereira, M. H. (1984), *Estudos de História da Cultura Clássica*, vol. II (Cultura Romana). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Rocha Pereira, M. H. (⁶1994), *Romana – Antologia da Cultura Latina*. Coimbra, Universidade de Coimbra.

Bibliografia geral

- Rocha Pereira, M. H. (102006), *História da Cultura Clássica*, I (Cultura Grega). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Rodrigues, L. G. (2005), "A Radioestesia". In <http://rprecision.logspot.com/2005/06/radiestesia.html>
- Rose, M. A. (1979), *Parody and meta-fiction*. London, Croom Helm.
- Sant'Anna, A. R. (21985), *Parodia, paráfrase & cia*. São Paulo, Ática.
- Santos, R. B. (2009), *Aspectos da Herança Clássica em Mário de Carvalho*. Belo Horizonte, Faculdade de Letras da UFMG, 2009. [versão policopiada].
- Saramago, J. (1989), *História do Cerco de Lisboa*. Lisboa, Caminho.
- Saramago, J. (1990), "História e Ficção". *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 6 de Março.
- Schaeffer, J. M. (1992), *L'art de l'âge moderne. L'esthétique et la philosophie de l'art du XVIIIème siècle à nos jours*. Paris, Gallimard.
- Schmidt, W. (1963), *Der Deus Ex Machina bei Euripides*. Tübingen University.
- Schwartz, J. (1981), *Murilo Rubião: A poética do Uroboro*. São Paulo, Editora Ática.
- Scodel, R. (1999), *Credible impossibilities. Conventions and strategies of verisimilitude in Homer and Greek tragedy*. University of Michigan Press.
- Sedlmayer, S., "Sinais de fogo, aviso de incêndio: ideias estéticas, históricas e literárias em Jorge de Sena e Walter Benjamin". In: *Revista Literatrua e Autoritarismo. Dossiê Walter Benjamin e a Literatura brasileira*. Santa Maria, Universidade Federal de Santa Maria/RS. Disponível em http://w3.ufsm.br/grpesqla/revista/dossie05/art_02.php
- Seel, M. (1992), "Le langage de l'art est muet". In: Bouchindhomme, Ch., Rochlitz, R. (eds.), *L'art Sans Compas. Redéfinitions de l'Esthétique*. Paris, Éd. du Cerf.
- Segurado e Campos, J. A. (1991), *Cartas a Lucílio*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Seixo, M. A. (1995), "Mário de Carvalho. Romance, Humanismo e BD", *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 12. 4: 24-25.
- Sena, J. <http://www.letas.ufjf.br/lerjorgesena/port/antologia/ficcao-e-teatro/texto.php?id=319>
- Sequeira, M. G. R. (1996), *Aproximação a uma Leitura do Risível em A Paixão do Conde de Fróis*. Tese de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto (dact.).
- Settis, S. (2006), *El futuro de lo 'clásico'*. Traducción de Andrés Soria Olmedo. Madrid, Abada Editores.
- Silva, M. F. (1987), *Crítica do teatro na comédia antiga*. Coimbra, INIC.
- Silva, M. F. (2005), *Ensaio sobre Eurípides*. Lisboa, Cotovia.
- Silva, M. F. (2007), "A porta na comédia de Aristófanes: uma entrada para a utopia". In: *Ensaio sobre Aristófanes*. Lisboa, Cotovia: 257-274.

Bibliografia geral

- Silva, M. F. (2008), “Mensagens, cartas e livros no teatro grego antigo”, in Matos, M. C. (ed.), *Helénicos. Estudos em homenagem do Prof. Jean-Pierre Vernant (1914-2007)*. Lisboa, Edições Távola Redonda: 227-260.
- Silva, M. F. (2009), *Utopias e distopias*. Coimbra, Imprensa da Universidade.
- Silvestre, O. M. (1998), “Mário de Carvalho: Revolução e Contra-revolução ou um passo atrás e dois à frente”. *Colóquio/Letras* 147/148: 209-229.
- Silvestre, O. e Diogo, A. L. (1998), “Entrevista a Mário de Carvalho”, in <<http://www.ciberkiosk.pt>>, arquivo, nº1 (15 pp.).
- Simões, M. J. (2006), “Atrevidas e desbordantes: as personagens em Mário de Carvalho”. In *Figuras da Ficção*. Coimbra, Centro de Literatura Portuguesa: 79-92.
- Spivak, G. Ch. (2003), “Can the subaltern speak?” In: Asheroft, B., Griffith, G., Tiffin, H. (eds.), *The post-colonial studies reader*. New York, Routledge.
- Spivak, G. Ch. (1998), “Puede hablar el sujeto subalterno?”. *Orbis Tertius* 3. 6: 1-44.
- Sterne, L. (1860), *The Works of Lawrence Sterne*. London, Henry Bohn.
- Thomasson, A. (2003), “Fictional Characters and Literary Practices”. *British Journal of Aesthetics* 43. 2, April:138-157.
- Todorov, T. (1999), *O homem desenraizado*. Trad. Christina Cabo. Rio de Janeiro, Record.
- Torrão, J. M. N. (ed.) (1999), *III Colóquio Clássico*. Aveiro, Universidade de Aveiro.
- Tosi, R. (2000), *Dizionario delle sentenze latine e greche*. Milano, Biblioteca Universale Rizzoli.
- Trindade, L. (2004), “Os excessos de Abril”, *História* 65: 20-31.
- Valente, A. M. (2004), *Aristóteles. Poética*. Lisboa, Gulbenkian.
- Várzeas, M. (2001), *Silêncios no teatro de Sófocles*, Lisboa, Cosmos.
- Villeneuve, F. (1970), *Horace. Odes et Epodes*, I. Paris, Les Belles Lettres.
- Xavier, L. G. (2007), *O discurso da ironia*. Lisboa, Novo Imbondeiro.
- Walton, K. (1990), *Mimesis as Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts*. Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Waugh, P. (2003), *Metafiction. The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. London & New York, Routledge [1984].
- Wesseling, E. (1991), *Writing History as a Prophet. Postmodernist Innovations of the Historical Novel*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Wolff, F. (2004), “Quem é bárbaro?”. In: Novaes, A. (ed.), *Civilização e Bárbarie*. São Paulo, Companhia das Letras: 19-43.
- Woods, J. (1974), *The Logic of Fiction*. Paris, Mouton; (2010), *A Mecânica da ficção*. Lisboa: Quetzal.
- Zagajewski, A. (2003), *En la belleza ajena*, trad. esp. A. E. Diaz-Pintado Hilario, Valencia, Pre-Textos.