

## FILOSOFIA E POLÍTICA NAS *VIAGENS* DE ALMEIDA GARRETT, UM LIBERAL DE 1820

JOSÉ FRANCISCO MEIRINHOS

**A**s *Viagens na minha terra* começaram a ser publicadas em capítulos na *Revista Universal Lisbonense* entre 1843 e após uma breve interrupção a publicação é retomada desde o início na mesma revista em 1845 e são no ano seguinte publicadas em dois tomos, com nova revisão do autor<sup>1</sup>. As *Viagens na minha terra* de Almeida Garrett são uma obra literária total, relato de viagem, novela sentimental de intriga familiar e amores desencontrados, crónica social e de costumes, doutrinação histórico-política, proposta de reconfiguração ideológica do sentido da pátria, defesa do património natural, monumental e literário, digressão pelas virtualidades da poesia, elogio da língua, ao mesmo tempo que revisita a revolução liberal e a contrarrevolução e as ideias que as sustentaram ou delas surgiram. Escritas por um entusiasta intérprete e acérrimo defensor dos acontecimentos do Porto em 1820, também seu nostálgico poeta, nas *Viagens na minha terra* abundam as referências filosóficas sobre o homem e a sociedade e as reflexões políticas sobre o choque entre liberais e absolutistas que marcam o tempo em que a obra foi escrita. Esses são os temas centrais do romance.

A memória da revolução de 1820 é aqui discutida na sua intersecção com os afloramentos de ideias filosóficas e políticas nas *Viagens na minha terra*. Nas três partes do estudo, analisam-se (1) as diferentes evocações da filosofia pelo narrador e pelo autor, (2) a discussão da relação entre política e sociedade, (3) o

---

<sup>1</sup> *Viagens na minha terra* por J. B. de Almeida Garrett, Typografia Gazeta dos Tribunais, Lisboa 1846, 2 volumes. Ao longo deste trabalho utilizo e cito a edição Garrett, Almeida, *Viagens na minha terra*, com pref. e notas de José Pereira Tavares, (Clássicos Sá da Costa) Sá da Costa, Lisboa 1954. Sobre as primeiras edições das *Viagens*, em revista e em livro, ver cap. 3 da introdução dessa edição, pp. XXI-XXVIII, onde se transcrevem as interessantes notas explicativas que constam da edição na revista, que habitualmente não são retomadas nas edições em livro. As primeiras edições das obras de Almeida Garrett e alguns inéditos estão disponíveis na página da Biblioteca Nacional de Portugal “Biblioteca Digital Almeida Garrett”: <https://purl.pt/96/1/obras/index.html>. A edição fac-similada da *Revista Universal Lisbonense* está disponível na Hemeroteca Municipal de Lisboa: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/RUL/RUL.htm>. Outras obras são citadas a partir da edição original e de Garrett, Almeida, *Obras*, 2 volumes, Lello & irmão, Porto 1966. Em todas as citações usa-se a ortografia das edições utilizadas.



conflito entre sociedade e natureza humana, sobretudo na construção romanesca do percurso de vida de um dos personagens. Com amargura pela história nacional recente e ironia sobre as inversões que proporcionou entre os seus piores protagonistas, do frade para o barão, subsistem ainda as melhores esperanças sobre o estado e futuro da nação, apesar da muito roussoniana descrença na sociedade como instituição humana, corruptora da bondade originária e natural do humano.

### QUE FILOSOFIA?

As *Viagens na minha terra* descrevem uma única viagem, de Lisboa a Santarém e regresso, pretexto para o narrador recordar e ajuizar sobre as últimas décadas da história política de Portugal, questionar as motivações emocionais e materiais da ação humana, interrogar-se sobre as relações entre língua, literatura, história, política e sociedade, para além de um muito mais vasto leque de temas que os estudiosos bem têm realçado<sup>2</sup>. As consequências e ilusões perdidas após a prometedora revolução liberal de 1820 alentavam apreciações diretas ou alusivas sobre múltiplos eventos sociais, políticos e militares, em particular a guerra civil entre liberais e miguelistas. No plano literário e narrativo essa é uma obra inovadora a muitos títulos, pela combinação de géneros, pelo alinhamento estético com as inovações literárias do romantismo, pela linguagem e recursos expressivos, pelos múltiplos cenários e planos temporais da narração, pelo tom ideológico e político da crítica religiosa, social e de costumes.

Em meados da década de 40 os meses finais de 1820 são já uma data muito distante, aflorada com nostalgia e não pouca decepção quando considerados os eventos sucessivos. Garrett traz para o romance a sua múltipla experiência posterior a 1820, que o levava a desempenhar cargos de importância, mas também aos exílios protectores, em Inglaterra após a Vila-Francada de 1823, em França após a Abrilada de 1824, de novo em Inglaterra após a prisão em 1828, e várias missões diplomáticas ao longo dos anos em países europeus, sempre interrompidas por mudanças de governo em Lisboa<sup>3</sup>. Estas viagens permitem o contacto com a

<sup>2</sup> Vejam-se os estudos da secção dedicada a *Viagens na minha terra* no vol. I de Monteiro, Ofélia Paiva e Maria Helena Santana (org.), *Almeida Garrett: um romântico, um moderno. Actas do Congresso Internacional comemorativo do bicentenário do nascimento do escritor*, 2 volumes, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2003 e, para os temas que aqui interessam, os estudos incluídos na secção “O escritor-cidadão: contexto doutrina acção” no volume II; para uma síntese sobre a obra no quadro do romantismo, cf. Monteiro, Ofélia Paiva, «Garrett, (João Baptista da Silva Leitão) Almeida», em Buescu, Helena Carvalhão (coord.), *Dicionário do romantismo literário português*, Ed. Caminho, Lisboa 1997, pp. 203-210.

<sup>3</sup> Para uma apresentação biográfica geral e atualizada: Soares, Clara Moura — Maria João Neto, *No Panteão Nacional: Almeida Garrett, 1799-1854: O homem e a obra. The Man and the Work*, trad. Michael Machado, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2016.



cultura e a literatura de vários países, e também a obra de filósofos influentes, como Jeremy Bentham (1748-1832), fundador do utilitarismo moderno, que menciona com admiração e acentuada ironia: «Tinha estado às voltas com o meu Bentham, que é um grande homem por fim de contas o tal quaker, e são grandes livros os que ele escreveu: cansou-me a cabeça, peguei no Camões e fui para a janela» (cap. 26, pp. 186-187). O fastio com os grandes livros do reformador inglês vem do desencanto com as esperanças que tinha depositado na razão, e que leva o narrador a um progressivo ceticismo sobre a ação humana, quer no uso da linguagem, quer na moral. Naquele caso valeu-me a poesia do grande épico. Passando com facilidade da apreciação sobre o menor cuidado no uso da linguagem para a avaliação geral da qualidade moral da nação<sup>4</sup>, da falsidade social e do absurdo da vida, diz:

«Detesto a filosofia, detesto a razão; e sinceramente creio que num mundo tão desconchavado como este, numa sociedade tão falsa, numa vida tão absurda como a que nos fazem as leis, os costumes, as instituições, as conveniências dela, afectar nas palavras a exactidão, a lógica, a rectidão que não há nas coisas, é a maior e mais perniciosa de todas as incoerências. Não falemos mais nisto, que faz mal, e acabemos aqui este capítulo» (cap. 38, final, p. 261).

Há nas *Viagens* um jogo literário, entre o fascínio e o tédio, com a filosofia. O narrador, como que para desfazer dúvidas que surgissem aos leitores, por várias vezes afiança que não é filósofo: «Eu não sou filósofo. (...) Mas não sou filósofo, eu» (cap. 8, p. 65, pelo meio citando Hobbes sobre a guerra), e insiste em recordar isso mesmo um pouco mais à frente: «eu filósofo seguramente não sou, já o disse» (cap. 11, p. 81). É o exato contrário do que se afirma no prefácio da obra e mesmo nas notas que antecedem alguns capítulos aquando da publicação na *Revista Universal Lisboense*, textos esses que têm sido considerados da pena do próprio autor<sup>5</sup>.

No prefácio geral<sup>6</sup> o autor é apresentado como polímata e homem de muitos fazeres: «Orador e poeta, historiador e filósofo, crítico e artista, jurisconsulto e administrador, erudito e homem de Estado, religioso cultor da sua língua e

<sup>4</sup> Para uma discussão da relação entre a identidade nacional e a linguagem nas *Viagens*, ver Mendes, Victor J., *Crise na representação: tópicos de leitura das Viagens na minha terra*, Universidade de Lisboa, Lisboa 1998 (Dissertação de Doutoramento em Teoria da Literatura apresentada à Universidade de Lisboa), pp. 167-195.

<sup>5</sup> Cf. Garrett, *Viagens na minha terra*, pref. J. P. Tavares, ed. cit., p. XXXVI.

<sup>6</sup> O que viria a ser o Prólogo apareceu na *Revista Universal Lisbonense*, tomo V, nº 21, de 11 de Dezembro de 1845, pp. 299-300, antecedendo o anúncio da próxima publicação de *Viagens na minha terra* em 2 volumes em «Bella edição correcta e nítida, revista, augmentada e ilustrada pelo auctor».



falando corretamente as estranhas» (Prólogo, p. 2). O lugar da filosofia nas leituras do autor é também realçado no desfiar de nomes que confirma a classificação acabada de propor:

«o autor das *Viagens na Minha Terra* é igualmente familiar com Homero e com Dante, com Platão e com Rousseau, com Tucídides e com Thiers, com Guizot e com Xenofonte, com Horácio e com Lamartine, com Maquiavel e com Chateaubriand, com Shakespeare e Eurípedes, com Camões e Calderón, com Goethe e Virgílio, Schiller e Sá de Miranda, Sterne e Cervantes, Fénelon e Vieira, Rabelais e Gil Vicente, Addison e Bayle, Kant e Voltaire, Herder e Smith, Bentham e Cormenin, com os Enciclopedistas e com os Santos Padres, com a Bíblia e com as tradições sânscritas, com tudo que a arte enfim e a ciência moderna têm produzido» (Prólogo, pp. 2-3).

De Homero aos contemporâneos, entre poetas e enciclopedistas, sobressaem filósofos influentes pela reflexão sobre a sociedade dos homens nas suas diferentes dimensões, política, económica, ética e de costumes, que interessam também à narração ficcional, onde muitos destes reaparecem em variadas situações, e ainda alguns outros como Condillac, Hobbes, Abelardo e Heloísa. Estas leituras de clássicos e contemporâneos ressoam nas posições, ora hesitantes e irónicas, ora contundentes e aceradas, sobre política, a guerra, a sociedade, a economia, os governantes, a amizade e o amor, a natureza e a linguagem, temas que a viagem e as deambulações entre ruínas, monumentos e os arredores de Santarém (a que chama «os nossos estudos arqueológicos», cap. 39, p. 264) vão suscitando<sup>7</sup>. A novidade do estilo da obra, que a *Revista Lisbonense* constantemente realça, suscita nesses curtos textos outra referência à filosofia do autor. Na nota que antecedia o reinício da publicação da obra em 1845, elogia-se a amenidade do estilo de *Viagens*, que harmoniza os de Swift, Sterne e Xavier de Maistre, para sublinhar que nesta obra também «resplandece a philosophia, erudição e amor das coisas pátrias», para terminar a realçar «o tacto philosophico das obras do Sr. A. G.»<sup>8</sup>.

Nestas passagens as referências à filosofia são um ornamento literário, um sinalizador para captar a atenção dos leitores da *Revista Universal Lisbonense*, que por então tinha como subtítulo «Jornal dos interesses phisicos, intellectuaes, e moraes». A menção favorável da filosofia vai a par de uma patente desconfiança da racionalização que a caracteriza, o muito pensar é também responsável pelo

<sup>7</sup> Sobre a relação entre as ruínas e a discussão da questão da nacionalidade, cf. Mendes, Victor J., *Crise na representação*, cit., pp. 118-158.

<sup>8</sup> *Revista Universal Lisbonense*, tomo VI, nº 1, de 28 de junho de 1845, p. 6; citado em Garrett, *Viagens na minha terra*, pref. J.P. Tavares, ed. cit., pp. XXIV-XXV.



muito penar da vida humana, quando a razão entregue a si mesma se afasta do estado de natureza com as más criações do estado social. Frei Dinis, franciscano de profissão tardia, pregador eloquente das tradições e da causa absolutista, é um autêntico anti-Kant quando discute com o jovem Carlos regressado da passagem por Lisboa e Coimbra, de onde vem outro inteiramente diferente do rapaz que saíra daquele vale ameno. A sociedade dera-lhe ideias e agora queria emigrar para Inglaterra, daí que o frade (no desenlace da novela dentro da novela saberemos que é seu pai) seja veemente:

«Carlos, proíbo-te de pensar nesses desvarios.

— Proíbe-me ... a mim ... de pensar! ... Ora, senhor ...

— Proíbo de pensar, sim. Lê no teu Horácio, se estás cansado das pandectas. Vai para a eira com o teu Virgílio... ou passeia, caça, monta a cavalo, faz o que quiseres, mas não penses. Cá estou eu para pensar por ti» (cap. XVI, p. 120).

Kant, que identificara o lema das luzes com o *Sapere aude!*, ousa saber, ousa pensar<sup>9</sup>, é aqui eliminado. Kant, que também comparece naquele desfiar de nomes do prefácio, teria seguramente a concordância de Garrett na defesa da liberdade enquanto uso público da sua própria razão<sup>10</sup>. Contudo, como o mesmo Kant explica, os tempos não são ainda os desse exercício livre da sua própria razão, pelo contrário, os frei Dinis estão ainda por todo o lado<sup>11</sup>. Perante a imoralidade que o frade vê como marca do século, só resta aniquilar o pensamento, evitando assim as más influências sociais («em que más companhias andaste tu, que maus livros leste, tu que eras um rapaz?», cap. XVI, p. 120). Essa recusa do pensar que o frade quer impor é uma recusa da perversão trazida pela sociedade a um jovem que apenas fora tocado por essas ideias porque as recebera nas cidades por onde andara. Carlos insistirá em pensar, levará a sua avante, mas o desenlace da história

<sup>9</sup> Kant, Immanuel, «Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?” (1784)», em I. Kant, *A paz perpétua e outros opúsculos*, trad. A. Morão, Ed. 70, Lisboa 1988: «*Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do iluminismo» (p. 11).

<sup>10</sup> «para esta ilustração, nada mais se exige do que a *liberdade*; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar liberdade, a saber, a de fazer um *uso público* da sua razão em todos os elementos», Kant, «Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?”», cit., p. 13 (continua na cit. seguinte).

<sup>11</sup> «Agora, porém, de todos os lados ouço gritar: não raciocines! Diz o oficial: não raciocines, mas faz exercícios! Diz o funcionário de Finanças: não raciocines, paga! E o clérigo: não raciocines, acredita! (Apenas um único senhor no mundo diz: raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes, mas obedecei!) Por toda a parte se depara com a restrição da liberdade», Kant, «Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?”», cit., p. 13.



mostrará que havia um fundo de razão no temor do frade. Carlos não estava preparado para este exercício da liberdade de pensar, demasiado fraco para lhe resistir claudicar sob o peso da decadência social, arrastado sem resistir para a maior hipocrisia e oportunismo. A ele, como veremos, a razão não o emancipou. Garrett partilha com Rousseau, um dos citados acima, a crítica dos saberes e dos programas educativos, que precisam de ser reformados para evitar a perversão social da bondade natural dos homens por uma educação mal decidida.

Em *Da educação*, obra que contém o programa educativo da nova política, publicado no exílio em Londres em 1829, Garrett apresenta as reflexões sobre este mais ingénito e natural cuidado dos homens, a educação da prole, reconhecendo o «deleite moral» pelas observações que tem feito no seu estudo<sup>12</sup>. Nesse programa educativo defende que «nenhuma educação póde ser boa se não for eminentemente nacional. Nem mesmo o proprio “cidadão de Genebra” era capaz de educar bem um cidadão estrangeiro» (p. X; *Obras*, I, p. 677), por isso escreve esta obra para portugueses. E abdica de uma revisão geral das muitas teorias disponíveis:

«Eu não pretendo examinar, um por um, os systemas e os tractados de Aristoteles e Helvecio, de Loke e Condillac, de Genlis e de tantos outros emfim antigos e modernos que da matéria tractaram, — porque não vou escrever uma obra de controvérsia, nem batalhar uma guerra de teorias philosophicas, de pouca glória para quem as briga, de nenhum proveito para quem as le e de prejuízo certo para quem nelas quer aprender» (pp. 5-6; *Obras*, I, p. 687).

Também aqui o desfiar de nomes inclui com evidente destaque a disciplina filosófica. E para quê? Para declarar que não é o debate de teorias filosóficas que interessa, chama-lhe até «guerra de teorias filosóficas» para as desvalorizar em todas os planos, porque nada trazem a quem as combate, nada aproveitam a quem as lê, prejudicam quem com boa-fé quisesse com elas aprender. A filosofia que interessa a Garrett é outra, um conhecimento de que se possa apropriar e dar corpo ao seu programa, neste caso para a educação. Em *Da educação*, apesar da afirmação de alguma divergência pontual, é em Rousseau, “o cidadão de Genebra”, que colhe as mais importantes ideias sobre a natureza humana e o

---

<sup>12</sup> Garrett, Almeida, *Da educação. Livro primeiro: educação doméstica ou parental*, em casa de Sustenance e Stretch, Londres 1829 (Garrett, *Obras*, cit., vol. I, pp. 669-791); estudo desta obra e do ideário educacional e reformista de Garrett na esteira do pensamento de Jean-Jacques Rousseau em Machado, Fernando Augusto, *Almeida Garrett e a introdução do pensamento educacional de Rousseau em Portugal*, Asa, Porto 1993, onde o *De educação* é analisado a pp. 159-180.



papel e formas da educação na sociedade<sup>13</sup>. Note-se que Jean-Jacques Rousseau, o filósofo de Genebra, não é nomeado mas tem uma consistente influência nas *Viagens na minha terra*<sup>14</sup>.

O narrador das *Viagens* confessa-se jacobino desde criança e que, guiado pelo «mero instinto das ideias liberais», tem sido «perseguido por elas toda a vida» (cap. IX, pp. 71-72). É a defesa de ideias vivas, essas ideias liberais, com as quais simpatizava sem saber porquê, que lhe interessa. Não valem pela teoria, mas como posição de vida e guia face à sociedade. Por isso diz de si mesmo «eu filósofo seguramente não sou, já o disse; de poeta tenho o meu pouco, padeci, a falar a verdade» (cap. 11, p. 81) e desse padecimento quer defender-se como quem tem a justiça e a razão pelo seu lado (idem). É sempre sob esta perspetiva estética, da arte e da poesia, que também permitem dizer da verdade, que se acolhe para proteger-se de censuras e ataques. Refugia-se na reclamação da sanidade da liberdade do poeta, em contraste com a louca rigidez dos filósofos que martela com humor depois de defender em seu benefício que a lógica é muito mais sonho e ideal do que o mais fantástico sonho e isso porque «os filósofos são muito mais loucos do que os poetas; e demais a mais, tontos: o que estoutros [os poetas] não são» (cap. 39, p. 263). *Filosofia* devemos, pois, entendê-la não num sentido propriamente técnico e disciplinar, mas como um modo culto e ilustrado de se orientar na vida, de entender e descrever o seu tempo, guiado pelo instinto da liberdade. Uma *filosofia moral* sem teoria, que vai e vem entre a literatura e a vida.

É por essas ideias que desde a juventude e bem próximo de 1820 já está envolvido em polémicas e casos judiciais que o evidenciam como acérrimo defensor da liberdade de imprensa e opositor das posições absolutistas. Vejam-se a acusação judicial contra o *Retrato de Vénus*, de 1821, em que Garrett acabaria por ser ilibado da acusação de materialismo, abuso de liberdade de imprensa, ateísmo<sup>15</sup>, ou as invectivas antiliberais do padre José Agostinho de Macedo, a que também se alude com ironia nas *Viagens na minha terra* a propósito da diatribe anti camoniana (cap. 6, pp. 43-44).

<sup>13</sup> Cf. Machado, Fernando Augusto, *Almeida Garrett e a introdução do pensamento educacional de Rousseau em Portugal*, cit.; Idem, *Rousseau em Portugal: da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Campo das Letras, Porto 2000.

<sup>14</sup> Bishop-Sanchez, Kathryn, *Utopias desmascaradas. O mito do bom selvagem e a procura do homem natural na obra de Almeida Garrett*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2008, pp. 195-238.

<sup>15</sup> Garrett, J. B. da Silva Leitão d'Almeida, *O retrato de Vénus. Poema*, Imprensa da Universidade, Coimbra 1821 (Garrett, *Obras*, cit., vol. II, pp. 627-676); cf. o poema *A liberdade imprensa* de 1821, em *Lírica de João Mínimo*, II.11 (Garrett, *Obras*, cit., vol. I, pp. 1588-1589). Sobre a obra e as suas posições estéticas e poéticas, cf. Monteiro, Ofélia Milheiro Caldas Paiva, *A formação de Almeida Garrett. Experiência e criação*, 2 vol., Centro de Estudos Românicos, Coimbra 1971, vol. I, 305-350.



Essa adesão instintiva, como lhe chama, às posições liberais, guia quer a sua confirmação nos clássicos, nos filósofos, nos enciclopedistas, quer a sua expressão na poesia, na narrativa, na correspondência, na crónica culta, no jornalismo, na ação política, mesmo na sua vida social. Naquele mesmo texto-prólogo a *Viagens na minha terra*<sup>16</sup> o desfiar de nomes é completado por um retrato que sublinha no autor uma pureza natural anterior à própria filosofia. Nesse prólogo, provavelmente do próprio autor de *Viagens*, a obra

«mostra os seus imensos poderes intelectuais, a sua erudição vastíssima, a sua flexibilidade de estilo espantosa, uma filosofia transcendente, e por fim de tudo, o natural indulgente e bom de um coração reto, puro, amigo da justiça, adorador da verdade, e inimigo declarado de todo o sofisma» (Prol., p. 3).

Filosofia transcendente, bondade natural, pureza de coração e suas aspirações morais à justiça e à verdade, são concomitantes. São a própria demonstração de que o autor não é cético, «a acusação mais absurda e que só denuncia, em quem a faz, ou grande ignorância ou grande má fé» (idem, pp. 3-4). É contra esses acusadores, invejosos, caluniadores, hipócritas e outros sofistas que usa com tento e moderação de ironia e sarcasmo. Põe assim em movimento uma escrita e uma filosofia como conduta moral, que não é contra pessoas, mas contra o desvario da desordem, a hipocrisia e o oportunismo, como até aqui já fizera, celebrando «os caracteres de crenças tão fortes como as de Catão, de Camões, de Frei Luís de Souza». A esses personagens das obras homónimas acrescenta agora as de personagens destas *Viagens*, frei Dinis, Francisca, Joanhina, *caracteres de crenças fortes* entre os quais, como convém sublinhar, não inclui Carlos. *Crenças fortes* poderia ser o nome a dar a esta filosofia que ganha corpo na narração de *Viagens na minha terra*, com tantas contradições morais como as bifurcações da vida dos personagens da novela dentro da obra.

## POLÍTICA E SOCIEDADE

A decepção irónica com a filosofia dos filósofos e com tantas outras questões sérias que ocupam as reflexões do narrador, é acentuada pela manipuladora sintonia com o “leitor” ou “leitoras”, recorrente ao longo da obra, sempre tratados como “benévolo” ou “paciente” ou “amável” ou “amigo” ou “cândido e sincero” ou “indulgente” ou “curioso” ou “caro” ou “perspicaz”, leitor que pode ser contemporâneo ou posterior e a quem se dirige, sempre a piscar o olho, mas sempre

<sup>16</sup> Ver acima, nota 7.





a aconselhá-lo e a guiá-lo como a um cego que se leva para onde se quer, fazendo desse leitor imaginário o espelho onde o narrador se olha para confirmar as suas convicções<sup>17</sup>. É esta também a função, de diálogo moral e orientação antecipatória, dos resumos de capítulo que o autor inseriu no início de cada um quando retomou a publicação integral na *Revista Universal Lisbonense* e depois manteve na edição em livro<sup>18</sup>. Esta simulada interação e cumplicidade com os leitores serve também para trazer para a atualidade da narração e da leitura factos da história recente do país e juízos ácidos e decepcionados sobre as revoluções das últimas duas décadas, que nunca cumpriram as suas melhores esperanças, pouco mais suscitando que a mudança de atores políticos, sociais e religiosos, face à qual autor e narrador exprimem um entranhado sarcasmo, ironia e desagrado. A mudança para atores sempre mais medíocres, oportunistas e incapazes é o sintoma dos descaminhos da política que não faz jus à dignidade da nação e do seu passado, ou à inteireza do seu povo, uma entidade anónima e imprecisa cuja natureza política é preciso compreender melhor. A literatura tem muitos recursos para desconstruir as melhores convicções sobre as malfetorias da sociedade dos homens. É o seu segredo moral e doutrinário, uma quase filosofia.

É por aí que se alinham os elos entre *Viagens na minha terra* e a revolução liberal de 1820<sup>19</sup>. Vinte e cinco anos depois daquele dia 24 de agosto o narrador que fala por Garrett defende que «O Progresso e a Liberdade perdeu, não ganhou» (cap. 13, p. 99). A obra vai desfiando decepções com a Igreja e os frades, com a aristocracia e os barões, com a Universidade e a sociedade em geral<sup>20</sup>. Salva-se a parte que tudo suporta e sustenta:

«E senão digam-me: onde estão as universidades, e o que faz essa que há senão dar o seu grauzito de bacharel em leis e em medicina? O que escreve ela, o que

<sup>17</sup> Sobre leitor e leitora nas *Viagens*, ver Mendes, Victor J., *Crise na representação*, cit., pp. 42-63

<sup>18</sup> Nascimento, Maria Teresa, «Os sumários em *Viagens na minha terra*, um jogo entre a contenção e a extensão», em Monteiro, Ofélia Paiva e Maria Helena Santana (org.), *Almeida Garrett: um romântico, um moderno. Actas do Congresso Internacional comemorativo do bicentário do nascimento do escritor*, 2 volumes, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2003, vol. 1, pp. 235-241.

<sup>19</sup> Sobre a importância da revolução de 1820 e esse período da vida de Almeida Garrett, cf. Monteiro, *A formação de Almeida Garrett*, cit.; Bishop-Sanchez, *Utopias desmascaradas*, cit., pp. 105-157.

<sup>20</sup> Sobre o envolvimento e as esperanças de Garrett na universidade de Coimbra após a revolução portuguesa de agosto de 1820, cf. o apelo à liberdade e à concórdia social em defesa do bem comum no «Protesto da Academia de Coimbra» e declarações sucessivas de dezembro de 1820 (Garrett, *Obras*, cit, vol. I, pp. 1067-72) e os poemas ao corpo académico de novembro e dezembro de 1820 incluídos na *Lírica de João Mínimo*, II.4 e II.7 da (Garrett, *Obras*, cit, vol. I, pp. 1568-70 e 1575-77), o contexto era já o da preparação dos atos eleitorais para as Cortes Constituintes, que se realizariam entre 10 e 29 de dezembro de 1820.



discute, que princípios tem, que doutrinas professa, quem sabe ou ouve dela  
senão algum eco tímido e acanhado do que noutra parte se faz ou diz?

Onde estão as academias?

Que palavra poderosa retine nos púlpitos?

Onde está a força da tribuna?

Que poeta canta tão alto que o ouçam as pedras brutas e os robles duros  
desta selva materialista a que os utilitários nos reduziram?

Se exceptuarmos o débil clamor da imprensa liberal já meio esganada da  
polícia, não se ouve no vasto silêncio deste ermo senão a voz dos barões  
gritando contos de réis.

(...)

A quem custa é a quem paga para todos esses balões de papel — a terra e a  
indústria» (cap. 13, p. 100).

Face à gritaria dos barões, subsiste como último refúgio a imprensa liberal,  
debilitada e ameaçada pela censura e a polícia. Salvam-se sobretudo as atividades  
produtivas dos que trabalham a terra e na indústria e a todos sustentam.

Nas *Viagens* sucedem-se os exemplos de decadência de virtudes, de ganância  
do baronato, de cega busca de bens materiais. O paroxismo de decadência é a pro-  
fanação e destruição do ainda hoje imponente túmulo do rei D. Fernando<sup>21</sup>, a que  
soldados cobiçosos «quebraram e estalaram os lavores finos dos cantos, os cairéis de-  
licados das orlas», convencidos de que no interior estava algum tesouro (cf. cap. 42).  
Esta «brutalidade da soldadesca», que nem pela «religião do sepulcro» foi contida,  
suscita uma amarga página sobre Portugal, onde a clássica oposição filosófica entre  
a matéria e o espírito tem uma tradução política no conflito moral entre a cobiça do  
baronato e a sublime poesia do povo. A decadência já só poderá ser resgatada pela  
reserva de pureza da dignidade do povo, «o povo povo». Essa profanação tumular,  
acompanhada de destruição da arte e de testemunhos do passado, é um sintoma da  
doença do materialismo que tomou Portugal a partir de cima:

«Em Portugal não há religião de nenhuma espécie. Até a sua falsa som-  
bra, que é a hipocrisia, desapareceu. Ficou o materialismo estúpido, alvar,  
ignorante, devasso e desfaçado, a fazer gala de sua hedionda nudez cínica  
no meio das ruínas profanadas de tudo o que elevava o espírito...

Uma nação grande ainda poderá ir vivendo e esperar por melhor tempo,  
apesar desta paralisia que lhe pasma a vida da alma na mais nobre parte de  
seu corpo. Mas uma nação pequena, é impossível; há-de morrer.

Mais dez anos de barões e de regímen da matéria, e infalivelmente nos foge  
deste corpo agonizante de Portugal o derradeiro suspiro do espírito.

Creio isto firmemente» (cap. 42, pp. 282-283, prossegue na cit. seguinte).

<sup>21</sup> Estava então no convento de S. Francisco em Santarém, foi transferido no final do século  
XIX para o convento do Carmo em Lisboa, agora Museu Arqueológico do Carmo.



Desaparecida a força de contenção que a religião parecia proporcionar, resta a aflição perante uma «nação grande» a ser traída por uma das suas partes, a quem caberiam outras responsabilidades, mas que acaba a fazer «uma nação pequena», que definha atraída já pelo abismo da morte. Não lhe restam mais do que dez anos, se assim continuar o desvario dos barões, que o narrador zurze sem parar. O desencanto é contra a que se esperava fosse a mais nobre parte na nação, mas está afinal dominada pelo ávido apetite material que corrói o espírito. Esta confissão desesperada pretende apontar para a reserva perene de espírito que evitará a morte «do corpo agonizante de Portugal». A última reserva moral e espiritual é o povo, com o qual nem o narrador ousa identificar-se, ele que também integra a parte da nação que vive na arrogância do engano:

«Mas ainda espero melhor todavia, porque o povo, o povo povo está são: os corruptos somos nós os que cuidamos saber e ignoramos tudo. Nós, que somos a prosa vil da Nação, nós não entendemos a poesia do povo; nós, que só compreendemos o tangível dos sentidos, nós somos estranhos às aspirações sublimes do senso íntimo que despreza as nossas teorias presunçosas, porque todas vêm de uma acanhada análise que procede curta e mesquinha dos dados materiais, insignificantes e imperfeitos; — enquanto ele, aquele senso íntimo do povo, vem da Razão divina, e procede da síntese transcendente, superior e inspirada pelas grandes e eternas verdades, que se não demonstram porque se sentem» (cap. 42, p. 283).

O diagnóstico é contundente, mas a prescrição é salvífica: a nação agonizante afinal pode ser salva por um espírito perene e forte que o povo transporta em si. O saber corrompe, só o povo é são! Aparece aqui um “nós” enigmático, massa de ignorantes cultos que não entende o povo, mas este povo garrettiano não é menos fantasmagórico, essencializado como «senso íntimo do povo». Nesta formulação encontramos ecos de antigas discussões e teorias sobre a natureza e origem do poder, ainda e sempre a Razão divina, mas agora deslocada e que já não transmite a força da autoridade diretamente nem ao pontífice, nem ao soberano, nem ao governo, nem mesmo já à lei, mas diretamente ao povo. Esse «senso íntimo do povo» é de natureza espiritual, opõe-se à degradante submissão materialística da cobiça e do poder. Mas, o que quer dizer o autor quando afirma que o *senso íntimo do povo* «procede da síntese transcendente, superior e inspirada pelas grandes e eternas verdades»? E como pode o *senso íntimo do povo* transformá-lo em agente político? O autor pode convencer o seu benévolo leitor com esta retórica forçada, mas admite o seu fracasso e ausência de argumentos ao atirar que estas verdades «se não demonstram porque se sentem». Mas, como e quem sente o espírito e a verdade? Que sentir é este? É provavelmente tão onírico como o final da viagem, em que o narrador, terminada a sua deambulação por Santarém, reencontra os amigos e, descansado,



dorme e sonha com os personagens da novela de amores antes narrada e com os barões que o atormentam, os tais que afundam a nação e sobre os quais chovem notas, dinheiro, aquela matéria que submete o espírito dos mais decadentes:

«Assim regressado e descansado, sonhei (...) com uma enorme constelação de barões que luzia num céu de papel, donde choviam, como farrapos de neve, numa noite polar, notas azuis, verdes, brancas, amarelas, de todas as cores e matizes possíveis. Eram milhões e milhões e milhões...» (cap. 49, p. 319).

Tudo fancaria e ilusões de que nada resta, como qualquer sonho que a realidade contraria como se fora uma fútil fantasia estragada pela pobreza circunstante, essa bem mais real e crua: «Acordei no outro dia e não vi nada... só uns pobres que pediam esmola à porta» (cap. 49, p. 319). É esse o estado na nação apesar do frenesim dos milhões dos barões. A denúncia do materialismo e dos barões fundamenta a diatribe ocasional com que termina as *Viagens na minha terra* e coloca Almeida Garrett do lado equivocado da história ao opor-se e ridicularizar a construção do caminho de ferro, onde até jura que não andará, aconselhando que o governo tenha juízo e faça estradas, mas de pedra, porque depois de feitas nelas «viajaremos com muito prazer e com muita utilidade e proveito na nossa boa terra» (cap. 49, p. 320, fim das *Viagens*). A nova tecnologia assusta.

Ao longo das *Viagens* só acontecimentos posteriores a 1830 têm interesse direto para a trama. De 1820 parece restar pouco mais do que a decepção com o rumo que os acontecimentos tomaram. Embora se reconheça toda a vida perseguido em razão das suas «ideias liberais» (cap. 9, p. 72), quando o narrador mostra a sua indignação pela substituição dos frades pelos barões proclama aquela frase já citada sobre a derrota do progresso e da liberdade (cap. 13, p. 99), mas em tom mais otimista, não estivesse então a falar dos *Lusíadas* como grande poema universal, também reconhece que é necessário acreditar em algo para se ser grande, e pela sua parte confessa-se crente «na beleza e realidade do sistema constitucional que felizmente nos rege» (cap. VI, p. 45). Nem tudo foi desperdício, portanto. O regime constitucional sustém-se, mas falta-lhe muito para realizar as suas promessas, apesar de não poucas tentativas e programas de reforma.

## A SOCIEDADE CONTRA A NATUREZA

Garrett sempre esteve profundamente envolvido nos acontecimentos políticos do seu tempo, deputado da nação participou ativamente em processos legislativos, escreveu programas de ação para as múltiplas áreas da vida social, da economia à educação, expressando agora alguma decepção por as melhores esperanças políticas e económicas continuarem por realizar. Ecoam nas *Viagens* as propostas do opúsculo *Portugal na balança da Europa*, publicado anónimo em



Londres em 1830, apesar de ter sido começado a escrever em 1825 como «um memorando politico para conservar no papel o que à memoria ou reflexão acudia, e so para uso ou lembrança do auctor se ia escrevendo»<sup>22</sup>. Nesse opúsculo, destinado a expor «as causas e efeitos de nossos erros e desgraças», ergue-se contra aqueles que caluniosamente afirmam «que a nação portugueza não está preparada para a liberdade» (ed. citadas p. X; p. 800). Essa afirmação de um desfazamento entre uma certa elite política que despreza e não entende o povo, é ainda recorrente nas *Viagens na minha terra*.

Podemos ler as *Viagens na minha terra* como um ensaio estético-político<sup>23</sup>, mas também o podemos entender como expressão da ação política do autor<sup>24</sup>, comprometido com os ideais liberais<sup>25</sup>. Nelas lateja ainda o já longínquo *O dia vintequatro d'Agosto*<sup>26</sup>, opúsculo de 53 páginas publicado por Garrett em 1821 para «oferecer aos Pais da Pátria a defesa dela» (p. 3). E onde, com múltiplos argumentos, pretende «demonstrar a legitimidade, com que o conselho militar de 24 de Agosto [de 1820], convocando Senado, Povo, e Authoridades públicas desta Cidade, erigiu a Junta provisional do Governo supremo, para que representando a Nação, e a majestade della, convocasse as cortes, para a organização d'uma Constituição Política da Monarchia Portuguesa» (p. 11). Apesar do título, não é um relato dos acontecimentos de 24 de agosto de 1820, mas a defesa da legitimidade política e social do levantamento patriótico do Porto, é uma proposta política para a nação assente nas ideias de «liberdade e igualdade dos homens», fundamentando a autoridade política e legal na nação, que caracteriza como comunidade de homens que se acodem em auxílio mútuo (cap. 2), defendendo

<sup>22</sup> *Portugal na balança da Europa: do que tem sido e do que ora lhe convém ser na nova ordem de coisas do mundo civilizado*, S.W. Sustenance, Londres 1830, p. VIII (cf. Garrett, *Obras*, ed. cit., vol. I, pp. 793-942, aqui p. 799).

<sup>23</sup> Veja-se Diogo, Américo António Lindeza, *Política & polidez: estética em as "Viagens na Minha Terra"*, Angelus Novus, Braga 2000.

<sup>24</sup> Para além de todas as referências que coincidem com factos da vida de Garrett, não é um acaso que a obra resulte de uma viagem que realizou a Santarém em Julho de 1843 a pedido de Passos Manuel (Garrett, *Viagens na minha terra*, pref. J.P. Tavares, ed. cit., p. XXI), então deputado e agricultor no Ribatejo, aliás ele mesmo elogiado nas *Viagens* (cap. 28, p. 196), onde é mencionado como dono e morador na alcaçova de Santarém.

<sup>25</sup> Sobre os ideais liberais em Portugal, cf. Mesquita, António Pedro, «Os liberalismos», em Calafate, Pedro (org.), *História do pensamento filosófico português*, vol. IV *O século XIX*, tomo 2, Ed. Caminho, Lisboa 2004, pp. 119-254, assim como os ideais dos seus adversários em Idem, «A contra revolução», *ibidem*, pp. 255-333.

<sup>26</sup> *O dia vintequatro d'Agosto* pelo cidadão J.B.S.L.A. Garrett [sic], Anno I, Na tipografia Rollandiana, Lisboa 1821 Com licença da Comissão de Censura (cf. Garrett, *Obras*, ed. cit., vol. I, pp. 1043-1066).



assim a limitação e subordinação constitucional dos poderes régios (cap. 3-4) e, sobretudo, o uso dos recursos em prol da nação e não de alguma das suas partes (cap. 5). Identificadas as causas da decadência da nação na inobservância da tradição legal e constitucional (capp. 7-10), conclui como um demonstrador lógico que usa o jargão técnico dos filósofos para dizer que «estes argumentos são a priori ou teoricamente deduzidos: um só a posteriori, colhido de factos, e experiência basta por todos eles» (p. 50). O argumento de experiência é a história recente dos reinos de Espanha e de Nápoles, e a conclusão é que o governo de Portugal até ao dia 24 de agosto de 1820 tinha natureza despótica e, por “consequência necessária” (título do cap. 12 e último), foi legitimamente que a junta provisória do governo usou da força armada para «começar o grito da Liberdade». E que não era o clero, nem a aristocracia, nem o povo, mas sim o Senado da Câmara quem detinha a legitimidade para instalar o novo poder. Portanto, a autoridade, segundo Garrett provinha da «*força armada*, que justamente, e com toda a legitimidade fez e protegeu a feliz revolução do dia Vinte quatro» (p. 53).

Nas *Viagens na minha terra* já não se trata de reivindicar a legitimidade do levantamento de 1820 e dos ideais revolucionários<sup>27</sup>, ou de celebrar «o dia agosto e grande / Que a Lísia trouxe liberdade e glória»<sup>28</sup>. Relendo o opúsculo de 1821 em defesa da revolução liberal do Porto em 1820, fica claro que em *Viagens na minha terra* ainda predominam as ideias que com diferentes modulações e sob pressão dos acontecimentos foram sendo reelaboradas por Garrett, a quem é apontada sempre a incoerência de ser sido tão mordaz com o baronato e a aristocracia por decreto e ele próprio ter também aceitado ser nobilitado com o título de visconde, atribuído por decreto do Rei D. Pedro V de Portugal, datado de 25 de junho de 1851. Como é que Garrett em 1845-46 continuava ligado e fiel ao espírito de 1820 e como é que reelaborou as posições políticas antes defendidas, em particular a ideia de liberdade e o seu contributo para a emancipação do povo, é assunto que carece de ulterior atenção.

Uma etapa importante da evolução do pensamento de Almeida Garrett sobre a legitimidade do poder e os erros cometidos na ação política recente

<sup>27</sup> Sobre a revolução de 1820 e o seu primeiro ano, veja-se a já citada e documentadíssima obra Cordeiro, 1820. *Revolução liberal do Porto*, com ampla bibliografia, onde Almeida Garrett é uma referência constante, terminando mesmo com a ode *24 d'Agosto* (pp. 461-462) dedicada a Ferreira Borges em agosto 1824 e que começa com a epigrafe *Dies magnus, & amare valde* — Grande dia e por demais amargo.

<sup>28</sup> Poema “Aniversário da revolução de 24 de Agosto” em Garrett, *Lírica de João Mínimo*, cit., III.4, datado desse dia em 1821 (Garrett, *Obras*, cit., vol. I, pp. 1605-1607, aqui p. 1606), a obra inclui também o poema “A liberdade em vinte e quatro de Agosto”, II.1, datado do Porto em agosto de 1820 (Garrett, *Obras*, cit., vol. I, pp. 1561-1562).



encontramo-la no já mencionado *Portugal na balança da Europa*. Nos capítulos 24-27 da primeira secção<sup>29</sup> reflete sobre as revoluções europeias meridionais (de Espanha, Itália, Grécia, Portugal) em 1820, para terminar com uma análise detalhada do «erro capital do sistema político de 1820», neste caso referindo-se apenas a Portugal (cap. 27, pp. 64-74; pp. 832-836). Celebra em primeiro lugar que a revolução de 1820 permitiu que a nação portuguesa pela primeira vez ouvisse a palavra liberdade e gozasse a liberdade. E mesmo nessa situação inaugural «procede em todos seus actos como um povo maduro no exercício da soberania, educado no govêrno representativo, e para quem o difficil costume de reinar e obedecer é ja, por muito antigo, hábito natural e facil» (p. 64; p. 832). O que falhou então? Não falhou a opção pela liberdade, mesmo que na forma peculiar de um «sistema de liberdade meridional», mas «falharam os homens nos meios e modos da sua aplicação», um erro de que todos, sem exceções, foram responsáveis. E a máxima responsabilidade da pouca duração desses regimes foi o ter-se deixado na força militar o único agente de sustentação do novo sistema. Os cidadãos honrados aplaudiram, mas o corpo da nação ficou impassível e indiferente. A revolução não soube manter e mobilizar a vontade do povo, por temor dela. A revolução foi apenas militar, mas deveria ter sido militar e popular. Aí residiu o seu erro, de que os seus inimigos se aproveitaram, manipulando o povo a favor da contrarrevolução. Por isso Garrett defende como necessária e indispensável «a estabilidade do sistema representativo», mas entende ainda como mais indispensável «que o povo conheça e avalie o que defende». E tal só é possível com o auxílio de instrumentos políticos emancipadores como a educação e a cultura, é necessário *ilustrar* o povo por duas vias: «De palavra por via de escriptos prudentes e assisados, de escholas e instrucção. De obra, fazendo-lhe ver e sentir em seus resultados a excellencia do systema adoptado» (p. 72; p. 835). Os efeitos não são imediatos, mas são eficazes a longo prazo<sup>30</sup>. E nisso falhou a revolução que «deixou as coisas como as achou e não mudou senão homens» e a esses mudou-os para pior, continuando a alienar o povo: «com insignificantes excepções, o povo nem era mais livre nem mais feliz.

---

<sup>29</sup> Garrett, *Portugal na balança da Europa*, cit., pp. 55-74 (cf. Garrett, *Obras*, cit., vol. I, pp. 828-836).

<sup>30</sup> Sobre o ideário e o programa educacional de Almeida Garrett veja-se o opúsculo publicado também em Londres no ano anterior: J.B. da S.L. de Almeida Garrett, *Da educação*. Livro primeiro: *Educação doméstica ou paternal*, em casa de Sustenance e Strecht, Londres 1829 (Garrett, *Obras*, ed. cit., vol. I, pp. 669-791). Dos quatro livros previstos (cf. pp. XXIV-XXVI; p. 682) apenas saiu este primeiro, que tem por subtítulo «Cartas dirigidas a uma senhora illustre encarregada da instituição [sic, por instrução?] de uma jovem princeza», mas que de facto é um tratado geral sobre a instrução física, moral e intelectual na infância e puerícia; cf. Saraiva, Maria Adelaide Pimentel, «A Filosofia da Educação no século XIX em Portugal», em Calafate, *História do pensamento filosófico português*, vol. cit., pp. 43-65, sobre Garrett 50-53.



— Como havia elle de pugnar por um systema que nem conhecia nem sentia?» (pp. 73-74; p. 836). É nesta leitura dos factos que Garrett persiste nas *Viagens*, com uma mais acentuada esperança no povo, já identificado com a história da nação, da língua e da cultura, sem desistir do ideário liberal e das luzes, mas agora tratando-o com distanciamento literário, alguma desafeição política e refugiado num ecleticismo filosófico e estético também difícil de classificar.

O jovem Carlos das *Viagens na minha terra* é mais um exemplo de metamorfose negativa, de liberal e apaixonado, promessa de herói da trama ficcional, terminará de forma cínica e descarada a carta que de Évora-Monte escreve a Joaninha em 1834 para justificar as suas desventuras (cf. capp. 44-48). Refugiado na autocomplacência de tudo atribuir à fatalidade, acredita que se tornará «homem político», obviamente mau e com todos os vícios (cap. 49, p. 316), indiferentismo e amoralismo cético de origem social que já antes fora aflorado (cap. 36, p. 241). Com tal carácter só podia terminar gordo e barão, a caminho de se tornar deputado (cap. 49, p. 317). O retrato não podia ser mais impiedoso, porque o personagem vinha das mesmas fileiras liberais com as quais Garrett sempre se identificou.

A chave explicativa desta metamorfose está inteira no capítulo 24 das *Viagens*, a meio desta obra em 49 capítulos. É um capítulo com duas partes, graficamente (des)articuladas por duas linhas de pontos. A parte adâmica começa uma nova explicação do génesis: «Formou Deus o homem, e o pôs num paraíso de delícias; tornou a formá-lo a sociedade, e o pôs num inferno de tolices» (cap. 24, p. 167) e todo ele se desenvolve nesta contraposição roussoniana<sup>31</sup> entre a bondade natural dos homens e a sua perversão pela sociedade, criação humana que a razão (a «vã sabedoria») não ajuda a corrigir mas antes a ainda degradar mais com o seu «sistema quimérico, desarrazado e impossível, complicado de regras a qual mais desvairada, encontrado de repugnâncias a qual mais oposta» (idem). O homem é de tal modo desfigurado pela sociedade, «um inferno de tolices», que, por mais que aspire ao estado de natureza originário, está amarrado pela sociedade que o impede de se libertar. A parte romântica do capítulo faz de Carlos o espelho desta condição humana dilacerada entre a natureza e a desrazão da sociedade. Carlos é um desses filhos de Adão que procuram libertar-se do «pesado aperto das constricções sociais e regenerar-se na santa liberdade da natureza» (idem) e não o conseguem. Mais ainda, Carlos é o melhor e mais generoso dos homens, mas a sociedade torna-o fraco, falso, mentiroso. Os leitores ficam já advertidos para o que virão a descobrir deste aparente herói romântico, que na sua carta a Joaninha se justificará qual vítima deste choque entre o «homem social» e o «homem natural», para aceitar como fatalidade que a parte decadente leva a melhor sobre a natureza originária e pura.

<sup>31</sup> Cf. Bishop-Sanchez, Kathryn, *Utopias desmascaradas*, cit., pp. 220-227.





A parte adâmica do capítulo 24 termina com o trágico vaticínio de que o homem dilacerado entre a bondade natural e a depravação causada pela sociedade «ou há-de morrer ou ficar monstruoso e aleijão» (cap. 24, p. 169). Vaticínio que se cumprirá rigorosamente em Carlos: não morre, mas, corrompido pelo materialismo e pela sociedade, torna-se barão e político, e astutamente se justifica na carta a Joanhinha com a exclamação «Oh! eu sou um monstro, um aleijão moral de veras, ou não sei o que sou» (cap. 36, p. 305). Joanhinha enlouqueceu e morreu, preservando a natural inocência e bondade. Dois destinos pessoais, ambos trágicos, com que a novela traz para a atualidade a ruína moral de uma sociedade em desfasamento com a natureza, que não deixa margem para sonhos de redenção política, por isso o narrador se reconhece também ele sem grande esperança na sociedade: «Parti para Lisboa cheio de agoiros, de enguiços e de tristes pressentimentos» (cap. 49, p. 320).

A pretexto de uma viagem a Santarém, um quarto de século depois de 24 de agosto de 1820, o autor revive com nostalgia os ideais liberais, agora desencantado pelos desfasamentos da volúvel natureza humana que fizeram tergiversar a realização do que na revolução portuense parecera anunciar-se como promessa gloriosa e nítida de emancipação, na educação e nas liberdades. Um ideal abatido pelos inimigos desses valores e pelos que com oportunismo os perfilhavam, que, por isso, continuavam a ser o alvo político predileto de Almeida Garrett.

