



Biblioteca Breve

SÉRIE LITERATURA

A GERAÇÃO DE 70
UMA REVOLUÇÃO CULTURAL
E LITERÁRIA

COMISSÃO CONSULTIVA

JOSÉ V. DE PINA MARTINS
Prof. da Universidade de Lisboa

JOÃO DE FREITAS BRANCO
Historiador e crítico musical

JOSÉ-AUGUSTO FRANÇA
Prof. da Universidade Nova de Lisboa

JOSÉ BLANC DE PORTUGAL
Escritor e Cientista

HUMBERTO BAQUERO MORENO
Prof. da Universidade do Porto

JUSTINO MENDES DE ALMEIDA
Doutor em Filologia Clássica pela Univ. de Lisboa

DIRECTOR DA PUBLICAÇÃO
ÁLVARO SALEMA

ÁLVARO MANUEL MACHADO

A Geração de 70
-uma revolução
cultural e
literária



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

Título

**A Geração de 70
— Uma Revolução Cultural e Literária**

Biblioteca Breve / Volume 4

1.^a edição — 1977

2.^a edição — 1981

3.^a edição — 1986

Instituto de Cultura e Língua Portuguesa
Ministério da Educação

© *Instituto de Cultura e Língua Portuguesa*

Divisão de Publicações

Praça do Príncipe Real, 14-1.º, 1200 Lisboa

Direitos de tradução, reprodução e adaptação
reservados para todos os países

Tiragem

3 500 exemplares

Coordenação geral

Beja Madeira

Orientação gráfica

Luis Correia

Distribuição comercial

Livraria Bertrand, SARL

Apartado 37, Amadora — Portugal

Composição e impressão

Oficinas Gráficas da Minerva do Comércio
de Veiga & Antunes, Lda.

Trav. da Oliveira à Estrela, 10 - Lisboa

Janeiro 1986

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUÇÃO	6
Revolução e Memória.....	6
Tragédia, Ironia, Sátira	11
Romantismo e Revolução Cultural.....	12
Geração e Élite	15
A GERAÇÃO de 70 E A BURGUESIA	
«FIN-DE-SIÈCLE».....	17
Burguesia, Democracia, Revolução — de 1848 a 1871	22
Cultura romântica, ideais socialistas, republicanismo	24
VIDAS E OBRAS.....	33
Ramalho Ortigão ou o republicanismo pequeno-burguês.....	34
Antero de Quental ou o mestre metafísico.....	43
Oliveira Martins ou o teórico da decadência	52
Eça de Queirós ou a arte da ironia	62
Teófilo Braga, Guilherme de Azevedo, Gomes Leal, Guerra	
Junqueiro e alguns mais.....	74
CONCLUSÃO	79
O absoluto e o relativo em estética e na história	79
BIBLIOGRAFIA	83

INTRODUÇÃO

REVOLUÇÃO E MEMÓRIA

A alguns de nós, portugueses de após o 25 de Abril, a chamada «Geração de 70» poderá parecer, antes de mais, uma estranha geração de, digamos, revolucionários falhados. Ou mesmo de revolucionários anti-revolucionários. Ou mais simplesmente: de idealistas cépticos. Cépticos porque cultivaram, uns mais outros menos, o cepticismo *fin-de-siècle* e por vezes altamente *blasé* do pós-romantismo europeu. Idealistas, no sentido mais rigoroso do termo (convicção de que o poder absoluto das ideias transforma o mundo), porque, cultivando esse cepticismo, idealizavam ao mesmo tempo um Portugal que, de facto, nem existia na época em que viveram – fim de uma monarquia provinciana, colonizada social, económica e culturalmente pelos ingleses e pelos franceses e princípio da formação de uma ideologia republicana positivista, pequeno-burguesa e diletante – nem talvez tenha existido nunca.

Mas, se reflectirmos bem, todo este paradoxal cepticismo-idealismo da Geração de 70 tem a ver essencialmente com todo o grande drama do homem moderno, que é o drama da obsessão revolucionária e das suas relações com o tempo.

De facto, se analisarmos atentamente o comportamento político do homem moderno, ou, para ser mais exacto, do homem ocidental desde o princípio do nosso século (e a Geração de 70 foi dele precursora em Portugal), somos levados a analisar o seu (essencialmente inconsciente ou subconsciente) comportamento perante o tempo. Tentado pela grande aventura ideológica da revolução total, universal, e não (pelo menos na aparência) fundamentalmente nacionalista, o homem moderno, herdeiro directo do século XIX e sobretudo da Revolução Francesa, parece querer esquecer o passado e com ele o tempo «primordial» dos grandes mitos das origens. Ou antes, pretende dominar este tempo «primordial» através de uma sistematização de ideias revolucionárias que conduz à ideia-base de um fim absoluto da história, atitude que, afinal, sobretudo no que diz respeito à ideologia revolucionária marxista, se enraíza nos elementos propriamente judaicos do Cristianismo como esperança escatológica.

De certo modo, todo o acto revolucionário é um acto de esquecimento. Através dele, recorre-se ao instante de aparente convergência total do passado, do presente e do futuro para esquecer o passado histórico de um país no seu todo, bem como o de uma estruturação social – e mesmo o passado privado de cada indivíduo em si. Melhor ainda: esquece-se o passado no seu todo para o confundir com um futuro ainda inevitavelmente obscuro graças à onnipotência de um presente igualmente obscuro mas pleno de promessas miríficas, de valores utópicos.

Mas até quando e até onde vai esse esquecimento? Não tarda muito que esse esquecimento revolucionário

fulgurante do passado colectivo e individual se torne teologia terrorista baseada numa falsa continuidade histórica, ideologicamente codificada e controlada (e é contra isso que, profeticamente, se revolta um Dostoievski). Porquê? Por uma contradição fatal que está na base de toda a revolução moderna, contradição que remonta aos grandes precursores do romantismo revolucionário (a começar por Rousseau), os quais atacaram tudo o que era não-racionalista e, portanto, pregaram a revolução total como solução racionalista universal, para logo recusarem e até atacarem tudo o que na revolução era sistemático, dogmaticamente racionalista, origem de um terror revolucionário incontrolável, degradação ética, limitação burocrática e fanaticamente partidária. O romantismo e o que se lhe seguiu consistiu, em suma, ao nível histórico, nessa suprema contradição que foi a negação do Iluminismo, o qual esteve na sua origem e do qual dependeu inteiramente. O que, no plano das ideias e dos acontecimentos revolucionários, se traduziu em conflitos dramáticos que se arrastam desde a Revolução Francesa de 1789 e desde começos do século XIX nos países que a tomaram como modelo.

Assim, no que diz respeito à nossa história, em especial à nossa história cultural e política, a posição dos intelectuais portugueses da geração de 1830, a de Alexandre Herculano, e a da geração de 1870, a de Antero de Quental, relativamente à teoria e à prática da revolução difere, mantendo no entanto pontos comuns essenciais em que, para lá da formação filosófica e política universalista que caracterizou ambas, se denotam elementos específicos da história de Portugal.

De facto, para citar apenas Herculano e Antero, ambos participam activamente em movimentos revolucionários com ideias e com acções e ambos acabam por se retirar totalmente do palco da história, profundamente decepcionados. Ambos recorrem ao esquecimento, Herculano através do seu exílio voluntário de Vale de Lobos, Antero através do «exílio» igualmente voluntário e definitivo do suicídio. Ambos, embora a níveis muito diferentes de psiquismo pessoal, se recusam a aceitar a, digamos, memória artificial, mecânica, de uma revolução que nunca chegou a sê-lo inteiramente, a memória tornada *praxis* falsamente revolucionária. Ao Antero apolíneo e hegeliano do *Hino à Razão* opõe-se o Antero nocturno e, afinal, sobretudo baudelairiano (apesar da influência aparentemente predominante de Heine) das *Primaveras românticas* e em especial destes versos:

*Este coração cansado!
O que ele quer é dormir
...O que ele quer é deitar-se
No leito do esquecimento.*

(Ao luar)

No fundo, o que esquece Antero? Esquece a própria memória e a sua função historicamente mediadora. Esquece a própria memória – e nisto o seu esquecimento difere essencialmente do de Herculano, o qual, tentando esquecer a decepcionante realidade da evolução política, social e económica da Revolução Liberal de 1820, que acabou no Fontismo, nem por isso renega o valor do movimento revolucionário em si como recuperação de uma memória histórica que

sucedesse ao esquecimento momentâneo do passado e à visão utópica do futuro. Daí a sua idealização propriamente romântica do Portugal pré-constitucional até 1385. Antero, pelo contrário, como autêntico revolucionário que foi da Geração de 70 e, portanto, mentor de uma utopia revolucionária mais próxima do século XX, intimamente ligada ao niilismo, esquece a própria memória, nega-a na medida em que nega o Estado como memória da nação, a Igreja como memória da alma, o partido como memória de classe. Este esquecimento, anarquista no sentido mais absoluto do termo, que é no caso de Antero o de uma anarquia hegeliana do espírito, envolvido momentaneamente na aceleração da história, não pode conduzir senão à morte. Essa morte que está na raiz de uma ilusória aceleração da história. Como diz Octávio Paz ¹: «A aceleração do tempo histórico não passa de uma ilusão. As mudanças e as convulsões que, ora nos angustiam ora nos deslumbram, são talvez muito menos profundas e decisivas do que nós supomos». E, depois de citar a União Soviética como exemplo típico de uma apenas aparente ruptura entre passado e futuro, verificando-se actualmente «a predominância nítida de elementos tradicionais da antiga Rússia» (um mundo burocrático e um terror policial semelhantes ao do czarismo), Octávio Paz apresenta o exemplo da revolução mexicana, «que nos leva igualmente a duvidar da pretensa aceleração da história», pois no México actual «estamos mais próximos da época do Vice-Rei e mesmo do mundo pré-hispânico do que da época da Revolução» ².

TRAGÉDIA, IRONIA, SÁTIRA

Ora, a chamada Geração de 70, a de Antero, que foi também a de Eça de Queirós, a de Oliveira Martins e, a um nível culturalmente e esteticamente inferior, a de Ramalho Ortigão e alguns outros, sentiu-se atraída por essa pretensa aceleração, essa vertigem, esse totalitarismo da história de que fala Octávio Paz. Só que, como é óbvio, essa vertigem e esse totalitarismo se manifestaram de diferentes maneiras, consoante a formação cultural e o próprio temperamento criador de cada um.

Assim, em Antero de Quental tudo é tragédia. Tragédia estritamente pessoal (apesar das suas implicações colectivas) que o conduziu ao suicídio como a um fim inevitável, tornado inevitável pela própria lógica do mecanismo das ideias.

Da mesma maneira, em Oliveira Martins o trágico predomina, um trágico inseparável da sua ideia da decadência histórica de Portugal. Inseparável, paralelamente, do que no essencial é a sua teoria da história, resumida na frase, extremamente ambígua: «um homem é um momento».

Em Eça de Queirós, pelo contrário, tudo tomou a forma de *jonglerie* irónica. Lâmina de dois gumes, a ironia não deixa, porém, em Eça como noutros (raros na literatura portuguesa), de ser comédia e tragédia ao mesmo tempo: ela desencadeia o riso para logo fazer dele um esgar. É que, como diz Vladimir Jankelevitch, *l'ironie regarde ailleurs* ³, ela pertence ao domínio da consciência inquieta e multiforme.

Já em Ramalho Ortigão, destituído de grande capacidade criadora e com igualmente menor

capacidade de percepção do que no homem e do que do homem perante a história é mais complexo, tudo se tornou sátira, mera caricatura. Tudo descambou nesse gargalhar a que muito frequentemente se reduz o pretensível espírito hiper-crítico do português. Mas o riso ramalhal não deixa de ter o seu lugar importante no conjunto da cultura portuguesa oitocentista. Como diz o próprio Eça – que a bem dizer nunca ria mas, como já vimos, sorria ironicamente, fazendo-o com funda e finíssima amargura –, nessa Lisboa *fin-de-siècle* «o que ainda tornava a vida tolerável era de vez em quando uma boa risada. (...) Só nós aqui, neste canto do mundo bárbaro, conservamos ainda esse dom supremo, essa coisa bendita e consoladora – a barrigada de riso!»⁴

ROMANTISMO E REVOLUÇÃO CULTURAL

Seja como for, seja qual for o nível da capacidade crítica e da capacidade inventiva pessoais, o certo é que a chamada Geração de 70 representa, em Portugal, uma profunda revolução cultural.

Até então, tinham-se criado hábitos de um romantismo demasiadamente limitado aos problemas (e também às obsessões) nacionais. Se, apesar das suas limitações, que são justamente as que se ligam a um certo nacionalismo cultural excessivo, o nosso primeiro romantismo, o da Geração de 1830, trouxe com Garrett e Herculano qualquer coisa de novo e de perdurável, a verdade é que, por meados do século XIX, o que restava desse romantismo pouco era. À parte o vulto tutelar de Camilo, que no entanto se fica por um balzaquismo regionalista lusitano, um balzaquismo sem Balzac, o

período que sucede ao primeiro romantismo português e que vai de cerca de 1850 a cerca de 1870, não é fértil em criações verdadeiramente originais. Sobretudo, rareiam os contactos com o estrangeiro a nível das grandes criações de ideias.

A Regeneração do marechal Saldanha (1851) é um período de modorra confortável para esses escritores que sucedem a Garrett e a Herculano, esses escritores que, querendo escapar à monótona ordem burguesa conservadora que impera na Europa após o fracasso das insurreições de 1848, se refugiam no mais fácil sentimentalismo bucólico ou fatalista ou então no mais provinciano culto, quer da literatura «filosófica» de importação, quer do panfleto literário. Para evocar alguns exemplos, citem-se os dramalhões históricos ou os chamados «dramas da actualidade» de um José da Silva Mendes Leal (1818-1886), o lirismo vagamente *à la manière* de Lamartine de um Bulhão Pato (1829-1912) ou de um António Augusto Soares de Passos (1826-1860).

A Geração de 70 veio arrancar dessa modorra de degenerescência romântica não só a literatura portuguesa mas sobretudo, de uma maneira geral, a cultura portuguesa.

Está talvez nesta preocupação, propriamente de revolução *cultural*, a grande originalidade de um Antero de Quental (para lá mesmo das suas visionárias preocupações sociais e das suas igualmente visionárias inquietações metafísicas), bem como a de um Eça de Queirós (para lá mesmo das suas sucessivas e contraditórias experiências estéticas, que vão do decadentismo, do dandismo e do pré-simbolismo baudelairianos ao naturalismo de Flaubert e ao realismo

«total» de Zola). Revolução cultural no sentido de, esquematicamente:

1) a Geração de 70 repensar e pôr em questão toda a cultura portuguesa desde as suas origens, fixando-se no ponto mais elevado e também mais complexo da história de Portugal, isto é, o período das Descobertas;

2) a Geração de 70 preparar, pelo menos numa fase inicial, activamente, uma profunda transformação na ideologia política e na estrutura social portuguesas, isto é, a revolução republicana de 1910, com tudo o que ela teve de culturalmente positivo e negativo, e isto apesar da nítida separação entre socialismo e republicanismo, verificada sobretudo a partir da polémica entre Antero e Teófilo Braga a propósito da *Teoria da História da Literatura Portuguesa*, publicada por Teófilo em 1872.

Aliás, ao falar de revolução cultural, não nos esqueçamos de que a palavra *cultura* é derivada do particípio do verbo latino *colere* e que, portanto, está pela sua origem, primeiro: ligada à acção, bem romana, de cultivar a terra (*colere agros*); depois, a partir de Cícero, à *cultura animi*, ou seja, à acção de modificar o espírito cultivando-o. O que significa que, por mais revolucionária que seja, a cultura tende sempre para uma estabilidade, que é propriamente a forma sólida, «telúrica», do saber, tanto individual como colectivo.

A Geração de 70 não escapa (nem, aliás, tenta escapar) a esta regra geral. Bem pelo contrário: é uma geração que, para revolucionar culturalmente, procura uma profunda e congregadora tradição cultural. Daí que, estando sem dúvida aberta, mais do que a Geração de 1830, a todas as formas da cultura universal, tende a

fazer renascer uma cultura portuguesa, ou antes, uma ideia da cultura portuguesa.

Por outro lado, se é certo que na base de toda a forma de cultura está a linguagem como sistema de símbolos verbais indispensável à comunicação entre os homens, a Geração de 70 criou a sua linguagem própria, a qual anuncia nos seus momentos mais elevados a linguagem modernista de um Fernando Pessoa ou de um Sá-Carneiro. Sobretudo Fernando Pessoa, criador de paradoxos enraizados nos paradoxos da história de Portugal – Fernando Pessoa que está finalmente mais próximo de um Eça de Queirós do que à primeira vista se poderá supor. Mas isso seria matéria para outro livro.

GERAÇÃO E ÉLITE

Por último, haverá a notar nesta introdução ao estudo da Geração de 70 que o conceito, sempre tão ambíguo, de «geração» é aqui adoptado na sua acepção mais restrita de criação de ideias e de obras em que essas ideias se reflectem por um determinado número, inevitavelmente restrito, de grandes figuras da literatura portuguesa num determinado momento de confluência de tendências culturais. O sentido cronológico do termo «geração» só será, portanto, muito parcialmente respeitado. Quer isto dizer que se evitará a mera enumeração enciclopédica, embora se tenha a preocupação de proporcionar uma breve visão cronológica geral.

Assim, serão considerados como pertencentes à Geração de 70 sobretudo os que a «geraram» no plano

das ideias e não os que a ela eventualmente aderiram, prolongando-a historicamente.

Isto significa que à Geração de 70 pertencem, antes de mais, Antero de Quental, Eça de Queirós e Oliveira Martins. Nesta perspectiva, só secundariamente a ela pertencerão Ramalho Ortigão e, ainda mais secundariamente, um Teófilo Braga, um Gomes Leal, um Guerra Junqueiro, um Jaime Batalha Reis, um Guilherme de Azevedo, um Alberto Sampaio ou ainda um Adolfo Coelho, pedagogo eminente, ou um Augusto Soromenho, professor do Curso Superior de Letras, os quais, no entanto, participaram nas primeiras conferências do Casino.

Em suma, haverá uma escolha rigorosa em função das obras criadas e das repercussões culturais dessas obras na sua época e actualmente. Uma revolução cultural é, sem dúvida, feita de múltiplas contribuições, mais ou menos perduráveis. Mas raríssimos serão, afinal, os seus verdadeiros mentores, aqueles que, formando uma elite como iniciadores, ficam para a posteridade, não só no confinado domínio da cultura portuguesa como, sobretudo, no mais vasto domínio do grande saber universal.

I / A GERAÇÃO DE 70 E A BURGUESIA «FIN-DE-SIÈCLE»

Para um homem, o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou – mas do ideal íntimo a que aspirava.

EÇA DE QUEIRÓS

(Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas)

Ao analisarmos o período da história de Portugal em que nasceram, viveram, criaram as suas obras e morreram os representantes principais da chamada Geração de 70, haverá que evocar antes de mais os elementos históricos de base da Regeneração.

Período que vai, *grosso modo*, de 1851, isto é, da revolta militar que levou ao poder o marechal Saldanha, até à proclamação da República, em 1910, a Regeneração divide efectivamente o século XIX português em duas partes distintas. Ela separa o período de ideias revolucionárias do primeiro romantismo de Herculano e de Garrett, um período em que predomina a instabilidade política, social e económica, do período que se caracterizou essencialmente por uma estabilidade ligada intimamente ao pré-industrialismo. O mentor desse pré-industrialismo não foi só António Maria Fontes Pereira de Melo, esse político da industrialização que criou em 1852 o Ministério das Obras Públicas, do Comércio e da Indústria, que mandou construir quatrocentos quilómetros de estradas, uma dezena de pontes e a primeira linha do caminho de ferro, entre

Lisboa e o Carregado (1856), e que deu igualmente um impulso decisivo ao ensino técnico, agrícola e industrial. O mentor desse pré-industrialismo foi também o próprio rei D. Pedro V (1853-1861), o qual, apesar da sua breve existência, soube como nenhum outro voltar-se para o futuro, criticando com lucidez o presente, isto é, o espírito retrógrado da sociedade portuguesa de então. Prova-o, por exemplo, o que D. Pedro V diz sobre essa sociedade numa carta escrita em francês ao Príncipe Alberto ⁵:

«...une société profondément démoralisée par le souvenir cuisant de son ancienne grandeur et par la vue de sa déchéance, vieillie par une enfance de plusieurs siècles, ayant perdu son temps et voulant le regagner tout d'un coup, écrasée par sa chute envers le passé et envers l'avenir».

Opondo-se, pelas suas exigências intelectuais e éticas, ao pragmatismo burguês, ao mercantilismo sem escrúpulos de Fontes Pereira de Melo, D. Pedro V nem por isso acreditou menos do que ele no progresso.

Ora, como se processou e quais foram as consequências desse progresso em que se empenhou a burguesia pré-industrial portuguesa da Regeneração até ao final do século XIX?

Antes de mais, notem-se os inconvenientes desse pretenso progresso, rigorosamente apontados por António Sérgio ⁶ isto é:

«O regresso à política do Transporte – quando o necessário, afinal, era reformar e reforçar a actividade da Produção. O caminho de ferro, levando

subitamente às nossas aldeias a produção estrangeira mais barata, tinha como resultado prejudicar a nossa, – já que lhe não davam, a esta, incentivos e aperfeiçoamentos que a habilitassem a superar os efeitos daquele progresso das comunicações».

O que significa que, pervertida a intenção revolucionária, anuladas as grandes reformas liberais de Mouzinho da Silveira, o país foi dominado pelos vícios do parasitarismo económico da burguesia capitalista, isto sem sequer se aproveitar da grande expansão da produção industrial que caracterizou a segunda metade do século XIX nos países mais desenvolvidos da Europa.

Por outro lado, que trazia esse progresso da burguesia pré-industrial portuguesa à cultura? Haveria verdadeiro desenvolvimento do ensino, um aperfeiçoamento dos meios de comunicação social, uma abertura a outras culturas, uma viva curiosidade intelectual? Não. Pelo contrário: esse progresso, aliás provinciano, da época da Regeneração nada representou como desenvolvimento cultural. E, com o rodar dos anos, até ao fim do século e à agonia da monarquia, mais e mais o ambiente cultural se foi degradando. E com ele o ambiente político e social.

Assim, Eça de Queirós, num dos seus primeiros textos publicados e também dos mais característicos do seu estilo e do *état d'âme* da sua geração, evocava, em Outubro de 1867 ⁷, uma Lisboa com «meiguices primitivas de luz e de frescura» que, ao contrário das activas Paris, Londres, Nova Iorque, Berlim, «não tem que semear: ressona ao sol»; uma Lisboa que «nem cria nem inicia: vai». Em suma: uma Lisboa que, à imagem

de todo o país, tem «um frio senso prático, a preocupação exclusiva do útil, uma seriedade enfática, e a adoração burguesa e serena da moeda»; uma Lisboa que, como o resto do país, «não tem alma».

O tédio invadia a capital e contaminava novos e velhos. O baixo nível cultural era mascarado por uma imitação grotesca da vida nos grandes centros mundanos europeus – imitação, antes de mais, de Paris, de que o Chiado é uma ridícula amostra.

Havia assim todo um *demi-monde* cuja vida, como diz José-Augusto França ⁸, «animada por (...) *grisettes* e pelo espírito canalha das bailarinas de *can-can* dos cafés-concerto ou ainda por pobres *lorettes* nacionais, de que se procurava estabelecer uma fisiologia assaz inverosímil, era todavia bem sórdida».

O pretense progresso, portanto, em nada servia nem a cultura nem, de uma maneira geral, o desenvolvimento social e a vitalidade política do país. O progresso, aliás, foi uma das coisas mais paradoxalmente atacadas por essa Geração de 70, que contra este ambiente de modorra e de degradação se revolta em nome de uma dinâmica da história à qual o progresso, com os seus lados positivos e os seus lados negativos, está inevitavelmente ligado. Teremos, mais adiante, oportunidade de analisar detidamente este tema, abordado pelos diferentes representantes da Geração de 70. Mas note-se desde já o que sobre o progresso escreveu Oliveira Martins, referindo-se (e como este texto é ainda actual!) aos seus malefícios, não só em Portugal mas também nos grandes países de plena expansão industrial ⁹:

«O triunfo quase insolente do progresso material, a apoteose quase cega da vida, o delírio do prazer, nessa pândega internacional, em que, do Norte e do Sul, do Nascente e do Poente, os povos todos do mundo se associam, atulhando comboios e vapores, precipitando-se por terra e por mar, despejando-se nas ruas, vasando os bolsos, extenuando-se, endividando-se, parece-nos que, sem preocupações de moral rabugenta, está indicando a quem o observa um estado de inconsistência e desnorteamento neste fim de século. Talvez o homem tenha vencido em demasia. (...) As nações todas, e muito mais as democracias, procedem como elementos ou forças físicas, obedecendo a leis que saem das correntes chamadas de *opinião* e que as mais das vezes são o contrário de uma opinião, porque são uma vertigem – o que os franceses dizem *emballement*. (...) E, por trezentos metros que tenha, como tem, a torre Eiffel, nem lá do alto se pode ver o futuro: apenas se vê o formigueiro de gente ávida de prazer, cega de curiosidade, morta de cansaça, revolvendo-se nas ruas, nos passeios e nos quiosques da grande Feira do ano de 1889».

Mas 1889 é uma data já adiantada no desencadeamento e desenvolvimento das ideias revolucionárias que formaram a Geração de 70. É uma data que marca já muita renúncia no plano da acção política, social e mesmo cultural.

Portanto, vejamos primeiro quais os factores históricos principais, referentes não só a Portugal mas também ao resto do mundo, que determinaram a

formação dessa geração decisiva para a cultura portuguesa.

BURGUESIA, DEMOCRACIA, REVOLUÇÃO
— DE 1848 A 1871

É evidente que temos de utilizar com extrema prudência o termo, já tão gasto, de *burguesia*. É necessário constantemente especificar se se trata de grande, média ou pequena burguesia; de burguesia comercial, financeira ou industrial; financeira ou industrial; rural ou citadina; recente ou de antigas tradições, etc.

No entanto, pode dizer-se, generalizando, que a burguesia é a grande classe social que se afirma plenamente desde o princípio do século XIX na Europa. Uma classe social que, sendo formada por diversos estratos políticos, económicos e sociais, assimilou todos os outros com o objectivo de conquistar a hegemonia da produção. Esta burguesia do século XIX, sobretudo a que gerou e por sua vez foi gerada pela Revolução Francesa ¹⁰, renova-se incessantemente, atingindo assim uma consciência de classe superior em que predomina o culto da técnica. A renovação processa-se lenta mas seguramente, assimilando o próprio processo revolucionário.

Este processo revolucionário, na Europa e mais precisamente em França, é assinalado por duas datas decisivas: 1848 e 1871. 1848, entre 23 e 26 de Junho, é a insurreição dos bairros operários do Leste de Paris, insurreição esmagada pela repressão, confiada a Cavaignac. 1871, entre Março e Maio, é a insurreição da

Comuna de Paris, esmagada durante a semana sangrenta de 22 a 27 de Maio pelos «Versalheses».

«*Quarante-huit*», termo consagrado pela história europeia do século XIX, marca antes de mais a eclosão de revoluções liberais de carácter nacionalista em Itália, na Alemanha, na Áustria, na Húngria. De 1848, nasceu o sufrágio universal, igualitário. O movimento de democratização burguesa acelera-se. A democracia torna-se então a base ideológica da política europeia do século XIX.

Mas que democracia? O termo tornou-se tão viciado como o de «burguesia». A verdade é que, em suma, a democracia resultante da queda da Monarquia de Julho, a 28 de Fevereiro de 1848, e do triunfo da República, em França, não passou de uma democracia, digamos, provisória. A chamada democracia, instituída pelo novo regime republicano francês e tornada como modelo por outros países, inclusivamente por Portugal, torna-se de facto uma democracia meramente formal, mais política do que social. Daí a insurreição operária de Junho de 1848. Daí a formação da democracia comunalista que, em Paris, em 1871, através de um movimento abertamente revolucionário, tenta impor essa doutrina. Não o conseguiu, além do mais pelas suas fatais contradições internas: a impossibilidade de conciliar a tradição jacobina de 1848, o mutualismo de Proudhon e o colectivismo da Primeira Internacional, o qual estava por sua vez dividido entre a tendência marxista ortodoxa e a tendência anarquista dos partidários de Bakunine.

*CULTURA ROMÂNTICA, IDEIAS SOCIALISTAS,
REPUBLICANISMO*

Todas estas contradições se reflectem na cultura da época, um pouco por toda a Europa. Os mais importantes iniciadores do romantismo as manifestam. Para só citar um exemplo, entre muitos no domínio da literatura universal, exemplo relativo a este período da segunda metade do século XIX, analise-se a atitude política do poeta alemão Heinrich Heine, o qual influenciou em parte Antero de Quental, sobretudo o Antero das *Primaveras românticas*.

Heine, que tanto exaltou os movimentos revolucionários em França desde 1830; Heine que, gravemente doente, paralítico, exalta em carta a um amigo, Fanny Lewald, a 14 de Março de 1848, a revolução de Fevereiro de 1848 que determinou a queda da Monarquia de Julho, lamentando não ter podido participar nela fisicamente e intelectualmente – esse mesmo Heine escreve, alguns meses antes da sua morte, ocorrida a 17 de Fevereiro de 1856, referindo-se à possível vitória futura do proletariado e, portanto, dos revolucionários mais avançados de então, os comunistas:

«Ce n'est qu'avec horreur et effroi que je pense à l'époque où ces sombres iconoclastes parviendront à la domination; de leurs mains caeuses, ils briseront sans merci les statues de marbre de la beauté si chères à mon coeur; ils fracasseront toutes ces babioles et fanfreluches fantastiques de l'art qu'aimait tant le poète; ils détruiront mes bois de lauriers et y planteront des pommes de terre (...) et, hélas! mon

Livre des chants servira à l'épicier pour en faire des cornets, où il versera du café ou du tabac à priser pour les vieilles femmes de l'avenir. Hélas! je prévois cela et je suis saisi d'une indicible tristesse en pensant à la ruine dont le prolétariat vainqueur menace mes vers, qui périront avec tout l'ancien monde romantique. Et pourtant, je l'avoue avec franchise, ce même communisme, si hostile à tous mes intérêts et mes penchants, exerce sur mon âme un charme dont je ne puis me défendre (...) quoi qu'il en soit, j'en suis possédé». ¹¹

Em última análise, a essência da cultura romântica, na Alemanha como noutros países, inclusive Portugal, é em si mesma o mais possível contraditória. De tal maneira que, mesmo limitando-nos a esta fase de um, digamos, segundo romantismo, teremos de distinguir, *grosso modo*, duas formas de romantismo: o romantismo, propriamente teórico e especulativo e o romantismo sentimental e moral (por vezes moralista). O primeiro está ligado a um espírito de revolta e à polémica contra o academismo literário e o idealismo intelectualista do século XVIII. O segundo seria, como muito rigorosamente nota Benedetto Croce ¹², «o romantismo como doença», ou seja, o chamado «*mal du siècle*». Este segundo romantismo não é, aliás, forçosamente uma degenerescência do primeiro. Digamos que, embora as suas manifestações sejam frequentemente secundárias do ponto de vista do valor cultural absoluto, intrínseco – ou melhor, no plano da criação de ideias e de obras literárias de grande complexidade e de verdadeiro universalismo –, no entanto, o que o caracteriza é, antes de mais, uma

desistência perante o dinamismo da história, o que é propriamente o contrário do, digamos, primeiro romantismo. Desistência que implicava não só a renúncia ao *engagement* político pessoal, à acção, em suma, mas também, mais genericamente, à negação da cultura como valor actuante numa determinada sociedade.

Em Portugal, opõem-se a este *mal du siècle* da burguesia da segunda metade do século XIX aqueles que proclamam um socialismo próximo do anunciado (e tantas vezes traído, em França como noutros países) pela Revolução de 48.

Mas que socialismo? Um socialismo que anuncia a república em termos utópicos e frequentemente simplistas, diletantes no pior sentido do termo. Como diz José-Augusto França ¹³, a propósito da publicação clandestina de *A República*, «jornal do povo» – cujo primeiro número data de 25 de Abril de 1848 e cuja publicação dura dois meses -: «a declaração de princípios de *A República* mergulha-nos imediatamente num universo ideal, digno dos anjos, universo utópico que nenhuma estrutura ideológica sustentava».

Essencialmente, porquê? Porque a estrutura política portuguesa da primeira metade do século XIX era baseada num constitucionalismo (quando ele existiu, pelo menos teoricamente) sem partidos verdadeiramente organizados.

De facto, só muito tarde, relativamente a outros países da Europa, é que começou a vigorar em Portugal o sistema partidário. Mesmo após a vitória do marechal Saldanha e dos chamados Regeneradores, que formaram o primeiro partido organizado, o constitucionalismo europeu não se impôs totalmente em Portugal. Como

assinala o historiador A. H. de Oliveira Marques ¹⁴: «Antes das décadas de 1860 e 1870, existiam correntes de opinião, grupos ideológicos, forças políticas ou o que quer que lhes queiramos chamar, mas não partidos no sentido de organismos devidamente estruturados».

Em todo o caso, essas correntes de opinião ou esses «grupos ideológicos» manifestaram-se desde 1848 na Europa, como vimos, e a partir de então não cessaram em Portugal, alguns deles, de propagandear o sistema republicano e de atacar a burguesia reinante. Esta burguesia encontrou momentaneamente a sua unidade, formando a diferentes níveis (alta, média e pequena burguesia) uma frente comum de expansão industrial que a Regeneração incentivou, tentando assim compensar a perda do Brasil. Chegara, como diz ainda Oliveira Marques, «o dia da vitória do cepticismo antigo e do utilitarismo moderno».

Alexandre Herculano, mentor da geração revolucionária de 1830 e do chamado Primeiro Romantismo em Portugal, escreve desde o início do período da Regeneração, no jornal *O País* ¹⁵, que ele próprio fundou com o marquês de Niza logo a seguir à entrada de Rodrigo da Fonseca para o governo:

«A história política é uma série de desconchavos, de torpezas, de inépcias, de incoerências, ligadas por um pensamento constante – o de se enriquecerem os chefes dos partidos. Ideias, não se encontram em toda essa história, senão as que esses homens beberam nos livros franceses mais vulgares e banais. Hoje achá-los-eis progressistas, amanhã reaccionários; hoje conservadores, amanhã reformadores; olhai porém com atenção e encontrá-los-eis sempre nulos.»

E Herculano, que servirá de modelo à Geração de 70, acabaria assim por retirar-se, em 1867, para Vale-de-Lobos, perto de Santarém, onde se entregou à lavoura, tendo, segundo Fidelino de Figueiredo ¹⁶ estudado a sério alguns problemas da economia agrícola e fabricado «o melhor azeite do seu tempo».

Entretanto, a agitação ideológica de inspiração socialista e utópica não cessa – e dela nascerá a Geração de 70, com todas as suas tantas vezes dramáticas contradições, que são as da época e as dos próprios indivíduos (não nos esqueçamos, aliás, de que o século XIX é essencialmente o século do individualismo) que a compõem.

Assim, à publicação do primeiro número do jornal *A República*, em 1848, segue-se a de muitos outros jornais, revistas e folhetos cujo tom dominante é também o de, polemicamente e por vezes ingenuamente, anunciar a revolução republicana. Uma revolução que, no princípio da segunda metade do século XIX, é ainda muito vagamente concebida, mas que reflecte já, em todo o caso, uma tendência a favor da pequena burguesia – mais exactamente, essa pequena burguesia das cidades, sobretudo de Lisboa e do Porto, que, ligada a uma parte da média burguesia rural, será efectivamente o pilar da Revolução Republicana de 1910.

Por outro lado, as primeiras ideias comunistas, ou mais propriamente, fourieristas, expandem-se. *Que é o comunismo?*, folheto assinado por um tal Guérin de Vitry, surge ainda em 1848 e *O Eco dos Operários* em Abril de 1850, em Lisboa ¹⁷. Deixa de se falar vagamente de «povo», passando a falar-se de «operários» ou de «classe operária». A primeira greve, uma greve de tipógrafos,

data de 1852. Este movimento culmina em 1875, com a fundação do Partido Socialista.

Note-se que em breve houve uma separação entre o socialismo e a ortodoxia republicana, a qual se foi tornando cada vez mais sólida a partir de 1870 e, sobretudo, desde a fundação do Partido Republicano, em 1873, até ao fim do século. Isto significa que, na altura das Conferências do Casino de Lisboa, em Maio e Junho de 1871, conferências que manifestaram o que de essencialmente novo no domínio das ideias a Geração de 70 veio trazer à cultura portuguesa, a ideologia socialista era já minoritária.

Este facto pode legitimamente levar-nos a pensar que, na Geração de 70, a ideologia socialista se radicava numa cultura vinda do romantismo do princípio do século. O que significa que, se ela reagiu desde as Conferências do Casino contra o romantismo como *mal du siècle*, recusou por outro lado a cultura pequeno-burguesa do republicanismo em formação. Veremos mais adiante que esta oposição socialismo-republicanismo fará com que a própria Geração de 70, no sentido propriamente histórico do termo, se divida: por um lado, os socialistas utópicos como Antero e, de certo modo, Eça de Queirós; por outro lado, os partidários do republicanismo pequeno-burguês, como Teófilo Braga, Guerra Junqueiro e o próprio Ramalho Ortigão, que, aliás, de espírito utópico nunca nada teve. A diferença entre as duas tendências políticas dominantes marca também, afinal, uma diferença de valores culturais, os primeiros sendo sem dúvida mais complexos e mais universais do que os segundos. Quanto a Oliveira Martins, ocupa, como veremos, um lugar à parte, situando-se mais próximo dos socialistas

utópicos (Antero sobretudo), embora acabasse por renunciar à ideia de revolução e a ela preferisse um reformismo cesarista.

O certo é que, em última análise, relativamente ao ambiente histórico da burguesia da segunda metade do século XIX e à evolução dos ideais políticos sintetizados pela oposição socialismo-republicanismo, a Geração de 70 se dividiu, passando por duas fases principais.

Há, assim, a primeira fase, a de uma linha ideológica nitidamente evolutiva, que vai do período polémico, antes da década de 70, do «Bom senso e bom gosto» – polémica de Antero, ainda ao lado de Teófilo Braga, em Coimbra, contra o provincianismo cultural da degenerescência romântica dominada por António Feliciano de Castilho (que, aliás, era um «clássico», defensor da *clarté* francesa, ou mais exactamente cartesiana, contra o «abstraccionismo» metafísico dos alemães, entusiasta de Molière contra Goethe) – ao período propriamente ideológico, em Lisboa, do Cenáculo e das Conferências do Casino de 1871, ano, não nos esqueçamos, da Comuna de Paris.

A segunda fase, que é a fase final e que corresponde exactamente ao fim do século, é a fase do grupo dos Vencidos da Vida. É a fase em que Eça (como, aliás, Antero e Oliveira Martins) renuncia à acção política e ideológica imediata. Surge então a idealização vaga de uma aristocracia iluminada, contraponto do socialismo utópico. Prova-o, por exemplo, o elogio que Eça faz do rei D. Carlos I numa «Nota do mês» publicada na *Revista de Portugal*, sob o pseudónimo de João Gomes, e consagrada à morte de D. Luís I, igualmente exaltado pelo escritor ¹⁸:

«Talvez o povo, renovando um costume sentencioso das idades passadas, lhe venha a dar o nome de *Luis-o-Bom*. Hoje, nas sociedades democratizadas, não há já possibilidade histórica de que um Rei conquiste o cognome de *Grande*. (...) Um príncipe moderno, brilhante, cultivado, requintado, de aptidões complexas e fortes, de inteligência largamente absorvente, de vida excelentemente pura, sobe por seu turno ao trono sete vezes secular.

Começa este reinado no momento em que, pela dispersa hesitação das inteligências, pelo incurável enfraquecimento das vontades, pela desorganização dos Partidos, pela inércia das Classes, – o Rei surge como a única força que no País ainda vive e opera. É por isso mesmo que a autoridade vital, que desde 1820 se escoara do trono e se espalhou pelas instituições democráticas e pelos corpos que as encarnam, parece refluir ao Trono para nele se condensar de novo».

É a fase também da suprema ironia queirosiana. Do mesmo ano de 1889, note-se outro texto de Eça, publicado anonimamente no n.º 29 de Março do jornal *O Tempo*, em resposta a um comentário que, na véspera, Pinheiro Chagas fizera, no *Correio da Manhã*, à designação de «Vencidos da Vida»¹⁹. O escritor começa por caricaturar, referindo-se ao «grupo jantante» que todas as semanas se reunia no Hotel Bragança:

«Homens que assim se reúnem poderiam logo, neste nosso bem amado país, ser suspeitados de constituir um sindicato, uma filarmónica ou um partido. Tais suposições seriam desagradáveis a quem

se honra de costumes comedidos; o respeito próprio obriga-os a especificar bem claramente, em locais, que, se em certo dia se congregam, é apenas para destapar a terrina da sopa e trocar algumas considerações amargas sobre o Colares».

Logo adiante, o tom é mais dramático, definindo bem o espírito da Geração de 70 nesta sua fase final do grupo dos «Vencidos da Vida»:

«... para um homem, o ser vencido ou derrotado na vida depende, não da realidade aparente a que chegou – mas do ideal íntimo a que aspirava».

Que este «ideal íntimo», a que os mais importantes representantes da Geração de 70 aspiravam, não foi historicamente atingido prova-o ainda o suicídio de Antero, em 1891. Entretanto, a burguesia *fin-de-siècle*, indiferente às aspirações dos «Vencidos da Vida», prepara-se para uma nova fase da sua história, a da instauração da República, uma república que nasceu da pequena burguesia e que foi, como disse António Sérgio ²⁰, «meramente formal, sem ideias, saída de uma romântica dramatização da política e sem nada melhorar no que é estrutural e básico».

Restam as grandes obras literárias dos maiores da Geração de 70. Essas, ainda que obrigatoriamente ligadas e mesmo momentaneamente dependentes de condições históricas e sociais específicas, não podem ser julgadas pelas mesmas leis de transformação e, eventualmente, de progresso.

II /VIDAS E OBRAS

Difícilmente se poderá estabelecer um paralelo entre as vidas dos principais componentes da Geração de 70. Se as suas origens sociais foram diferentes, (da fidalguia açoriana de Antero de Quental à média burguesia lisboeta de Oliveira Martins, passando pela média burguesia portuense, culturalmente mais fechada, de Ramalho Ortigão e pela alta-burguesia ainda com restos de aristocracia de Eça de Queirós, as suas carreiras profissionais e as suas tomadas de posição políticas foram por vezes opostas. Da mesma maneira, embora momentaneamente os seus interesses culturais coincidissem, as suas formações filosóficas, literárias e mesmo políticas foram bem diversas.

Mas houve essa convergência momentânea, esse ponto de encontro histórico decisivo, esse súbito partilhar de ideias, em suma, essa vontade comum de redescobrir Portugal no seu todo. E isso bastou para que a dinâmica da geração se desencadeasse.

A data «oficial» deste desencadear de ideias é a de Maio-Junho de 1871, ou seja, a data das Conferências do Casino, em Lisboa. Mas antes e depois, através dos

seus pontos em comum, para lá mesmo do que os separa, a Geração de 70 acaba por afirmar-se como uma geração cultural das mais homogéneas.

Analisámos já, embora sumariamente, os elementos históricos, sociais e políticos que marcaram a Geração de 70 desde a sua origem. Vejamos agora a formação e a evolução de cada um dos seus principais componentes e das suas respectivas obras literárias.

Para isso, adoptaremos um critério meramente cronológico, começando, portanto, pelo mais velho dos principais componentes da Geração de 70 até chegar ao mais novo.

A vida e a obra de outros elementos culturalmente menos importantes, menos decisivos, da Geração de 70 serão resumidas numa breve anotação final.

*RAMALHO ORTIGÃO
OU O REPUBLICANISMO PEQUENO-BURGUÊS*

«Do fundo tenebroso da Idade Média tinham saído os três factos fundamentais da civilização moderna – a bússola, a imprensa e a pólvora».

Esta citação de Ramalho Ortigão, que abre um prefácio da edição de *Os Lusíadas* feita pelo Gabinete Português de Leitura, do Rio de Janeiro, para comemorar o terceiro centenário de Camões, texto que data de 19 de Março de 1880 ²¹, pode, de certo modo, resumir toda a atitude cultural deste componente da Geração de 70. Ou seja: a sua condenação de tudo o que é irracional ou supra-razional, tudo o que, segundo Ramalho, vem do «fundo tenebroso» da Idade Média, e

a sua sobrevalorização da «civilização moderna», que significa para ele tudo o que é racional. Note-se ainda, neste texto pouco conhecido, o elogio que Ramalho faz da Imprensa, a qual:

«... soltando as ideias como um enxame luminoso e alado, preenche o mundo com uma claridade nova, e a esse *fiat lux* dissipam-se para sempre as trevas da razão encarcerada na dialéctica sacerdotal».

O racionalismo para Ramalho seria, portanto, antes de mais, manifestado através da actividade da Imprensa e teria como consequência o fim da «dialéctica sacerdotal». O racionalismo fora a grande vitória da Renascença: «Da plenitude gloriosa que vem ao espírito humano dessa tríplice conquista, procede esta enorme festa – a Renascença».

Nestes breves excertos; estão já patentes as limitações culturais de Ramalho Ortigão: uma visão histórica extremamente superficial, baseada em preconceitos de um racionalismo rígido. Opõe totalmente Idade Média e Renascença, resumindo a primeira ao obscurantismo sacerdotal, como se a Idade Média não tivesse a sua luminosidade intelectual própria, não viciada pela Escolástica, e como se a Renascença não fosse feita de tanta sombra irracionalista!

Mas o mais importante destas citações, confirmado por tantos textos anteriores e posteriores de Ramalho Ortigão, é, sem dúvida, o elogio incondicional da Imprensa.

De facto, para José Duarte Ramalho Ortigão (1836-1915), a missão histórica da palavra impressa e,

mais exactamente, da palavra socialmente mais eficaz, ou seja, a palavra jornalística, foi sempre determinante.

Como diz António José Saraiva, Ramalho Ortigão formou-se na «escola do folhetim literário»²². Nascido no Porto, aí começou a sua carreira de jornalista, no *Jornal do Porto*. Camilo e o Porto, naquilo que um e outro tinham de provinciano, de relapso a todas as formas de vanguarda cultural e estética, influenciaram-no decisivamente.

Prova-o, por exemplo, o texto que Ramalho consagrou a Camilo²³ e em que descreve o Porto da sua infância e da sua adolescência com paixão:

«Em 1850, o Porto parecia-se mais com o estreito e cavo burgo medieval que Garret descreve no *Arco de Sant'Ana*, do que com a cidade comercial, civilizadamente cosmopolita, incaracterística e banal, que hoje é.»

Neste texto, Ramalho manifesta também o seu sentido agudo do descritivo minucioso e o seu gosto do típico:

«Algumas ruas tinham o aspecto mais interessantemente arqueológico ou mais vivamente pitoresco. A antiga Banharia era ainda a esse tempo quase exclusivamente habitada por latoeiros. Tinha toda ela um tom doirado produzido pela refração de luz nas bacias, nos tachos, nos candeeiros de três bicos, em cobre polido, pendurados às portas: e o permanente martelar dos arames aviventava-a com o mesmo ruído laborioso e alegre do tempo em que a Aninhas morava ali perto, ao bendito arco da Senhora

Sant'Ana. (...) Durante o Verão, o folguedo predilecto das famílias abonadas eram as merendas e os jantares *pelo rio acima*, a Quebrantões, ao Freixo, à Pedra Salgada, à quinta da China. (...) A família toda – o marido, de calças de ganga e chapéu de sol, a mulher, os filhos, a criada com *roupinhas minbotas*, e os dois marçanos, em chinelas de bezerro compradas nas Congostas, camisa de linho caseiro, niza de briche e chapéu braguês de copa alta e aguda – tomavam metodicamente assento à ré, sob o tolde branco, rusticamente armado em varas de pinho, como um parreiral suspenso».

Mas o Porto e o sentido do pitoresco não foram os únicos elementos determinantes da formação de Ramalho. Há um outro, talvez afinal ainda mais importante, que é o da consciência de degradação da vida política portuguesa por volta de 1870. Prova-o, entre outros, este texto de 1874, extraído de *As Farpas*²⁴, texto em que Ramalho se refere sobretudo à falta de representatividade do Parlamento:

«A representação nacional há muito que está sendo em Portugal uma farsa ridícula para a ciência e uma vergonha pública para o patriotismo. A câmara é de uma ignorância enciclopédica. Erra e insulta, e não se esclarece nem se desafrota, o que prova que não tem ciência e que parece não ter carácter. (...) Faltam à câmara as ideias políticas e faltam-lhe os princípios morais. Daqui resulta uma perturbação insanável, um mal sem cura. É a corrupção, é a gangrena, é a paralisação senil afectando o jogo de todo o maquinismo constitucional. Temos o sossego interior

e temos a paz no estrangeiro; gozamos da liberdade política e da liberdade individual; e, não obstante, no país todo há um surdo descontentamento geral. (...) Em Portugal, os partidos acabaram há muitos anos. Não existem divergências de opinião sobre qualquer princípio capital que interesse o país inteiro. Como o interesse do país desapareceu, a urna fica entregue ao arbítrio da autoridade, e os círculos eleitorais convertem-se em burgos podres. Os regeneradores com os cabos de polícia elegeam a maioria, os grandes proprietários com os seus caseiros e os seus amigos votam nas oposições. A vontade popular é muda e passiva, o que quer dizer que as fontes íntimas da vida nacional estão obstruídas ou secas. (...) O país inteiro vive numa miséria baixa, numa pobreza degradante, sem a altivez, sem o brio dos pobres valentes, que nunca dobram a espinha nem estendem a mão».

Na altura em que escreveu este texto, já Ramalho deixara o Porto e, em Lisboa, entrara para o grupo do Cenáculo, ao qual pertenciam também Eça de Queirós, Oliveira Martins, Antero de Quental, Guilherme de Azevedo, Guerra Junqueiro, Jaime Batalha Reis. Este grupo, de que o principal mentor era Antero de Quental, não discute só literatura, mas propõe-se também organizar um plano de acção ideológica, plano de que resultaram as Conferências do Casino, em que se atacam as instituições da época.

A colaboração entre Ramalho Ortigão e Eça de Queirós, que data do período do Cenáculo, e que se concretiza com a publicação no *Diário de Notícias* (24 de Julho a 27 de Setembro de 1870) de «um escrito singular», *O mistério da estrada de Sintra*, e do primeiro

número de *As Farpas* (Maio de 1871), interrompe-se com a partida de Eça (9 de Novembro de 1872) para Cuba, onde vai exercer o cargo de cônsul.

É mais precisamente na segunda fase de *As Farpas* que se revela o republicanismo pequeno-burguês de Ramalho, tornado um discípulo do futuro presidente da Primeira República portuguesa, Teófilo Braga, e do seu positivismo comtiano extremamente limitado. Ramalho é então, mais do que nunca, um propagandista da ideologia republicana e permaneceu como tal, ainda que na última fase da sua vida se volte para a monarquia mais tradicionalista.

Este republicanismo pequeno-burguês manifesta-se, sobretudo, através do seu anti-clericalismo, de que nos dá exemplos abundantes nas *Farpas*²⁵:

«A raça portuguesa foi lentamente e surdamente corrompida pelo antigo despotismo monárquico, pela soberba intrépida e bulhenta dos fidalgos, pelo ouro das conquistas e principalmente pelo monasticismo. Fizemo-nos ociosos, vaidosos, pusilânimes, supersticiosos e fanáticos. A religião – mais clerical que divina – penetrando-nos completamente, dando-nos uma lei infalível para a consciência, proibindo-nos de pensar (...) lançou-nos na inércia passiva a respeito do problema dos nossos destinos mais elevados. Ensinaram-nos a explicar a culpa pela tentação do demónio e a considerarmo-nos inocentes pela absolvição dos confessores. Com semelhante teoria, o dever e a responsabilidade desaparecem. A consciência cai na imobilidade».

Por vezes, a este anti-clericalismo vem juntar-se um outro tema característico dos ataques da propaganda republicanista ao regime monárquico decadente. Esse tema é o do sistema colonial português. Ramalho põe em relevo, sobretudo, a sua pouca eficácia como sistema de civilização. Veja-se, por exemplo, este texto das *Farpas* que data de Maio de 1879 e que aborda a questão africana ²⁶:

«Desde o século XVI até hoje os padres têm sido o único instrumento da civilização empregado pelo governo português no regime colonial.

No século XV as nossas relações comerciais com a África achavam-se organizadas.

(...) Depois de D. João II a decadência da África principia pelo desvio das atenções para a Ásia e para o Brasil e pelas guerras dos holandeses, e continua até aos tempos modernos mantida progressivamente pelo tráfico ruinoso e dissolvente da escravatura. (...) Na trajectória do nosso destino houve uma solução de continuidade entre o século XVI e a idade moderna. O despotismo monárquico e o despotismo teológico despedaçaram a cadeia das nossas tradições. O regime liberal, por falta de critério científico, não soube ainda ligar o fio da nossa actividade presente ao forte impulso da antiga civilização, violentamente truncada durante mais de três séculos pelos agentes mais perturbadores do movimento progressivo de uma sociedade».

A este anti-clericalismo e a este ataque, de uma maneira geral, ao regime monárquico, acrescentam-se um moralismo e um didactismo de origem sociológica

(sem, no entanto, terem nada a ver com o socialismo utópico de Antero) que reforçam, em várias passagens das *Farpas*, a ideia de republicanismo pequeno-burguês. São exemplos desse aspecto, entre muitos, as passagens sobre *A alimentação e seus efeitos nas ideias, nos sentidos e nos aspectos da sociedade* (*As Farpas* de Fevereiro de 1876) em que Ramalho confunde a (pouca) eficácia da estatística no que diz respeito à alimentação nacional com a necessidade (extra-nacional e extra-temporal) da metafísica ²⁷:

«Porque é que a Estatística nos não disse há mais tempo o que sabia? Ter-nos-ia tirado o trabalho de procurar para tantos fenómenos as suas causas metafísicas».

Uma última fase da obra de Ramalho Ortigão foi a das divagações folclóricas, em que Ramalho evoca sobretudo a vida provincial, com saudosismo (provinciano, contrariamente ao de António Nobre) mas também, por vezes, com um sentido muito pessoal da festa e da magia da luz e das sombras, no Porto ²⁸:

«Tamanho era o dia como a romaria. De sorte que só à noite fechada se voltava para casa. E os que tinham ficado na cidade, depois de terem ido ao Senhor Exposto, a Santo António das Taipas ou a S. João Novo, viam do paredão das Fontainhas deslizar em baixo, no espelho negro do rio angustiado e tímido, as lentas barcas iluminadas de lanternas».

Ou em Lisboa (passagem que nos faz pensar em Cesário Verde) ²⁹:

«Saio de Lisboa de manhã cedo... Uma destas belas manhãs criadoras, em que as abóboras e os melões abeberados na raiz pela rega da véspera se dilatam regaladamente a um sol de rachar.»

Aliás, Ramalho deu-nos o melhor de si mesmo na evocação de viagens, como se prova pelo seu livro *A Holanda* (1883), em que nostalgicamente (e neste sentido o livro não é só um livro de viagens – ele é bem característico de toda a Geração de 70) evoca uma burguesia cosmopolita (não pequena e não republicana), verdadeiramente civilizada, que, para nossa grande desgraça, nunca chegou a existir em Portugal: ³⁰

«Na posse plena do seu destino, toda a Holanda pacificada respira largamente a glória, a felicidade, a alegria. Esse pequeno e humilde povo fleumático, trabalhador, económico, inventivo, modesto, provocado pelas mais arrogantes e poderosas nações do mundo, batera e derrotara toda a Espanha, a Inglaterra e a França. A guerra, que arruinara os inimigos, enriquecera a Holanda pelo comércio do mundo. Enquanto combatia no mar, edificava em terra. Levantara diques, abriu canais, dissecara pântanos, saneou cidades, construiu pontes, armou estaleiros, fundou escolas, igrejas, palácios municipais, recolhimentos de velhos e de inválidos, hospícios de órfãos, sedes de assembleias comerciais, de sociedades literárias e científicas, de associações de operários, de irmandades de artistas, de companhias de arcabuzeiros. Tinham-se reacendido os seus lares, agora mais recolhidos e mais meigos; tinham-se

enchido de flores os seus jardins; tinham-se coberto de vacas e de ovelhas os seus prados.»

De resto, se a partir de 1880 fez parte do grupo dos «Vencidos da Vida» e se nas *Últimas Farpas* renega o republicanismo e manifesta a sua nostalgia de uma monarquia «castiça», à «antiga», Ramalho Ortigão, com todas as suas limitações, fica na história da cultura portuguesa como um representante daquilo que, na Geração de 70, foi por vezes mais testemunho de uma época do que profunda análise e verdadeira transformação dela.

*ANTERO DE QUENTAL
OU O MESTRE METAFÍSICO*

«A literatura, como toda a arte, é uma confissão de que a vida não basta.» Esta frase de Fernando Pessoa ³¹ define exemplarmente, ao mesmo tempo, a vida e a obra de Antero de Quental, tão admirado por Pessoa. Mas o grande drama do poeta é que, se para ele a vida não bastava, a literatura ainda menos. Daí a impossibilidade para Antero de a literatura ser apenas uma forma de confissão (como o foi para António Nobre, por exemplo) e, portanto, de total compensação do irrealizável na vida. Longe de ser confissão, a literatura foi para Antero, através das várias fases da sua obra, antes de mais uma forma de revolta e de exigência absoluta do pensamento para lá do relativismo do sentimento. Como diz Oliveira Martins no prefácio aos *Sonetos*: Antero é «um poeta que sente, mas é um raciocínio que pensa. Pensa o que sente; sente o que

pensa.» Como diria mais tarde Fernando Pessoa de si mesmo: «O que em mim sente, está pensando».

Mas a Antero faltava a ironia niilista de Pessoa para dar a este drama pensamento-sentimento uma feição essencialmente lúdica. Para Antero, pensar e sentir deveriam conjugar-se para um mesmo fim: agir. E agir como um condutor de povos, como um iluminado.

Se não chegou a ser um condutor de povos, Antero foi, no entanto, o mestre incontestado e incontestável da Geração de 70, o seu supremo inspirador, o seu trágico símbolo. E foi-o desde o momento em que, tendo deixado a família fidalga e letrada de proprietários rurais da cidade de Ponta Delgada, ilha de S. Miguel, onde nasceu a 18 de Abril de 1842, partiu para Coimbra e aí começou a impor-se no meio estudantil.

O melhor testemunho que temos deste primeiro período da influência intelectual de Antero na geração estudantil coimbrã dos anos 60, é talvez o de Eça de Queirós, num texto evocativo do poeta e publicado em 1896 ³²:

«Em Coimbra, uma noite, noite macia de Abril ou Maio, atravessando lentamente com as minhas *sebentas* na algibeira o Largo da Feira, avistei sobre as escadarias da Sé Nova, romanticamente batidas da lua, que nesses tempos ainda era romântica, um homem, de pé, que improvisava.

A sua face, a grenha densa e loura com lampejos fulvos, a barba de um ruivo mais escuro, frisada e aguda, à maneira sírica, reluziam, aureoladas. (...) Parei, seduzido, com a impressão de que não era aquele um repentista picaresco ou amavioso, como os vates do antiquíssimo século XVIII – mas um Bardo,

um Bardo dos tempos novos, despertando almas, anunciando verdades. O homem, com efeito, cantava o Céu, o Infinito, os mundos que rolam carregados de humanidade, a luz suprema habitada pela ideia pura, e

*... os transcendentales recantos
Aonde o bom Deus se mete,
Sem fazer caso dos Santos,
A conversar com Garrett!*

Deslumbrado, toquei o cotovelo de um camarada, que murmurou, por entre os lábios abertos de gosto e pasmo:

— É o Antero!...»

E, mais adiante, Eça evoca o primeiro encontro a sós com Antero, dando-nos dele, com invulgar sentido psicológico, uma imagem verdadeiramente nietzschiana:

«Intimidade, porém, com aquele que eu depois chamava “Santo Antero”, só verdadeiramente começou na manhã em que o visitei, com muita curiosidade e muita timidez, na sua casa do Largo de S. João. (...) Fascinado, surdi do vão da janela onde me refugiara, e parando à borda da mesa:

- Oh Antero, quanta ordem você tem na destruição!

Ele dardejou sobre mim dois olhares devoradores. Depois, considerou, ainda enrugado, a pilha acertada de papéis cortados e, um sorriso, aquele sorriso de Antero que era como um sol nascente, iluminou, fez toda clara e rósea a sua boa face onde havia um não sei quê de filósofo de Alexandria e de piloto do Báltico:

- O ritmo, murmurou, é necessário mesmo no delírio.»

Isto passou-se, como diz ainda Eça, na Coimbra «de tão lavados e doces ares», «em 1862 ou 1863», essa Coimbra que vivia «num grande tumulto mental» com a chegada por caminho de ferro, vindos da França e da Alemanha, de «torrentes de coisas novas, ideias, sistemas, estéticas, formas, sentimentos, interesses humanitários...» Ou seja, *pêle-mêle*, leituras de Michelet, Hugo, Taine, Vico, Hegel, Proudhon, Heine, Baudelaire e Darwin. Eça descobre mesmo, com deslumbramento, a Bíblia! Mas o que Eça descobre, sobretudo, como o fizera já Antero, é «a Humanidade». A geração de Antero e de Eça começa «a amar a Humanidade, como há pouco, no ultra-romantismo, se amara Elvira, vestida de cassa branca ao luar».

Na altura em que Eça encontra Antero, já este tinha publicado os primeiros *Sonetos* (1861) e *Béatrice* (1863), mais tarde inclusos nos *Sonetos Completos*³³. Mas é com as *Odes Modernas*, livro publicado em 1865 (um ano depois da *Visão dos Tempos* de Teófilo Braga) que Antero inicia um novo período na literatura portuguesa, período a que António Sérgio, muito justamente, chamou «terceiro romantismo».

De facto, se as *Odes Modernas* se separam radicalmente do romantismo de Castilho, designado pelo mesmo António Sérgio o «segundo romantismo», elas retomam os grandes temas do «primeiro romantismo» de Herculano, isto é, as supremas preocupações humanistas, universalistas (em Herculano, mais nacionalistas do que universalistas) e, sobretudo, sociais que já Herculano anunciara e que provinham em linha

recta dos primeiros românticos alemães, mais do que dos românticos franceses, embora Vitor Hugo influenciasse nitidamente Antero nesta primeira fase.

Romantismo, portanto, predominantemente filosófico, o mesmo que marcou a poesia de Novalis, de Hoelderlin, de Heine, como se pode ver por este soneto das *Odes Modernas* intitulado *Tese e antítese*, datado de 1870 e depois incluído nos *Sonetos Completos* (edição citada, p. 53):

*Já não sei o que vale a nova ideia,
Quando a vejo nas ruas desgrenhada,
Torra no aspecto, à luz da barricada,
Como bacante após líbrica ceia!*

*Sanguinolento o olhar se lhe incendeia...
Respira fumo e fogo embriagada...
A densa de alma vasta e sossegada
Ei-la presa das fúrias de Medeia!*

*Um século irritado e truculento
Chama à epilepsia pensamento,
Verbo ao estampido de petouros e obus...*

*Mas a ideia é num mundo inalterável,
Num cristalino céu que vive estável...
Tu, pensamento, não és fogo, és luz!*

Ou ainda neste soneto, datado de 1872 e igualmente inserido posteriormente nos *Sonetos Completos*. O título, *Mais luz!*, sendo uma referência evidente às últimas palavras que se supõe ter pronunciado Goethe antes de

morrer, confirma a influência predominante da cultura romântica alemã em Antero (edição citada, p. 54/5):

*Amem a noite os magros crapulosos,
E os que sonham com virgens impossíveis,
E os que se inclinam, mudos e impassíveis,
À borda dos abismos silenciosos...*

*Tu, Lua, com teus raios vaporosos,
Cobre-os, tapa-os e torna-os insensíveis,
Tanto aos vícios cruéis e inextinguíveis,
Como aos longos cuidados dolorosos!*

*Eu amarei a santa madrugada,
E o meio-dia, em vida refervendo,
E a tarde rumorosa e repousada.*

*Viva e trabalhe em plena luz: depois,
Seja-me dado ainda ver, morrendo,
O claro Sol, amigo dos heróis!*

Esta forma de romantismo – em especial a influência de Heine e uma outra que se lhe sobrepõe em alguns poemas, a de Baudelaire – vai notar-se ainda mais nas *Primaveras românticas* (1872), da mesma maneira que as teorias filosóficas básicas de Hegel, já evidentes em textos como *Tese e antítese*, se manifestam ao longo de todo o volume dos *Sonetos Completos*, publicado em 1885.

Entretanto, esta poesia «moderna» que para Antero é «a voz da Revolução», sendo essa voz não só «a mais alta» mas também «a mais poética»³⁴, fere os sentidos poéticos do «pontífice» máximo das letras da Coimbra de então, António Feliciano de Castilho, mentor dos

ultra-românticos. Tendo Castilho condenado formalmente os livros de Teófilo Braga e de Antero, o poeta das *Odes Modernas* lança-se numa polémica que ficou famosa com a publicação do opúsculo *Bom senso e bom gosto*, em 1865. Para citar ainda Eça a propósito de Antero ³⁵, o protesto do poeta açoriano «foi moral, não literário», «um desforço da Consciência e da Liberdade», contra o «déspota do purismo e do léxicon».

Pouco depois da publicação do folheto *Bom senso e bom gosto*, tendo-se formado em Direito, Antero, nada feito para estas polémicas meramente literárias, deixa Coimbra. Andava então «ansiosamente procurando um emprego para a sua grande alma» ³⁶. E julgou encontrá-lo numa aprendizagem da vida de operário, num contacto directo com a realidade social, tendo primeiro trabalhado alguns meses nas oficinas da Imprensa Nacional e partindo depois, em fins de 1866, para Paris.

Segundo António Sérgio ³⁷, Antero escrevia a um amigo na véspera de partir: «eu, por mim, vou mais com o ânimo sossegado de quem cumpre um dever do que com o coração alegre de quem segue uma esperança». «Cumprir um dever» foi para Antero, em Paris, trabalhar como tipógrafo e contactar directamente com um clima revolucionário em que as ideias se punham em prática, preparando a Comuna.

Mas, porque as ideias em Antero sempre suplantaram a prática, e porque o exílio, ainda que voluntário, não era nada propício ao seu temperamento nevrótico, a experiência de Paris e da vida dura do operário anónimo não durou mais que alguns meses. Em Agosto de 1867, Antero regressou a Lisboa e de Lisboa partiu para os Açores.

Segue-se um período de funda depressão a que não será estranha a consciência de não poder conciliar pensamento e acção. Antero viaja até à América e, em fins de 1868, novamente em Lisboa, recomeça as tentativas de acção doutrinária. Ainda segundo Eça, tendo desembarcado em Lisboa «como um apóstolo do Socialismo», Antero apareceu no Cenáculo da Travessa do Guarda-Mor numa fria manhã – e foi aclamado».

Assim nasceram – no Cenáculo e sob a influência de Antero, que levava Eça e os seus companheiros a estudar Proudhon noite fora – as célebres Conferências do Casino, momento culminante da revolução cultural da Geração de 70. Além da preparação das Conferências, Antero lançava-se numa actividade política intensa: em colaboração com José Fontana, funda a «Associação Fraternidade Operária», que representa em Portugal a I Internacional Operária; funda e dirige o jornal *O Pensamento Social*; luta pela separação socialistas-republicanos.

Mas, a par de tudo isto, deve notar-se a publicação de textos dessa época que nada têm a ver com o militantismo, e que reflectem bem as contradições de Antero ao longo de toda a sua vida. Refiro-me às pouco conhecidas poesias de Carlos Fradique Mendes, pseudónimo (ou melhor, verdadeiro heterónimo pré-pessoano) inventado por Antero e Eça. A primeira dessas poesias foi publicada no folhetim de *A Revolução de Setembro* de 29 de Agosto de 1869 e, como já foi provado³⁸, é sem dúvida da autoria de Antero. Note-se sobretudo o primeiro dos quatro *Poemas do Macadam*, atribuído por Antero a Fradique Mendes, dedicado a Baudelaire e publicado no *Primeiro de Janeiro* de 5 de Dezembro de 1869 (depois incluso na edição de 1943

das *Primaveras Românticas*). Eis como Antero, apresentando-o, define o «satanismo»³⁹:

«O *satanismo* pode dizer-se que é o *realismo* no mundo da poesia. É a consciência moderna (a turva e agitada consciência do homem contemporâneo!) revendo-se no espectáculo das suas próprias misérias e abaixamentos, e extraíndo dessa observação uma psicologia sinistra, toda de mal, contradição e frio desespero. É o coração do homem torturado e desmoralizado, erigindo o seu estado em lei do Universo...»

Antero evoca então Baudelaire como símbolo de um «século fantasma», «tão sábio que é ateu». Estava, assim, a condenar o conhecimento. No entanto, é em nome do conhecimento, e do conhecimento activo, aberto ao maior número, que Antero profere, a 22 de Maio de 1871, a conferência inaugural das Conferências do Casino e ainda, a 27, outra sobre as *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*.

Esta fase activa de Antero prolonga-se até 1873, ano da morte do pai. Antero, que passara já por uma fase de depressão após a queda da Comuna de Paris e a consolidação em Portugal da corrente republicana contra a corrente socialista, regressa aos Açores. A partir de então, cessa o seu militantismo, à parte uma breve e decepcionante adesão à Liga Patriótica do Norte, fundada após o Ultimatum inglês de 1890.

Recorramos ainda a Eça para melhor compreender esta última fase da vida de Antero⁴⁰:

«O artista, o fidalgo, o filósofo, que em Antero coexistiam, não se entenderam bem com a plebe operária. Sempre sincero, lavou as suas mãos e proclamou que só os Proletários eram competentes para exprimir o pensamento e reivindicar o direito dos Proletários. E, amando ainda os homens, mas desistindo de os conduzir a Canaã subiu com passos desafogados para a sua alta torre bem-amada, a torre da Metafísica.»

O mestre da Geração de 70 torna-se então, definitivamente, um mestre metafísico. E também um grande mestre do soneto, forma que, sendo estrita, tão plenamente acompanha o tumulto íntimo da derradeira fase da vida do poeta. Nesses sonetos, Antero concentrou não só as contradições da sua obra (acrescentada ainda pelo ensaio *Tendências gerais da filosofia na segunda metade do século XIX – 1890*) mas também as da sua vida, à qual, após um isolamento voluntário em Vila do Conde, pôs termo, com um tiro de pistola, num banco de jardim de Ponta Delgada, numa noite sombria, a 11 de Setembro de 1891.

OLIVEIRA MARTINS
OU O TEÓRICO DA DECADÊNCIA

Se há geração cultural portuguesa para a qual a história representou um absoluto, e precisamente um absoluto antes de mais cultural, foi a Geração de 70. Dela teria, portanto, de nascer um historiador. Esse historiador foi Oliveira Martins, ainda que ele nada tenha, como veremos, de historiador de formação

«científica» no sentido moderno do termo. E, no entanto, como veremos também, a sua actualidade é incontestável. É mesmo, talvez, maior do que a do seu «mestre», Alexandre Herculano, de longe mais sistemático do que Oliveira Martins.

Autodidacta, Oliveira Martins, nascido em Lisboa (1845) de uma família burguesa intelectualizada, não teve como Antero e Eça uma vida de «boémia» universitária nem a sua obra partiu de uma revolta contra as instituições em que tivesse sido educado. Ainda muito novo, com quinze anos, após a morte do pai, Oliveira Martins teve de começar a trabalhar como empregado do comércio.

A sua primeira obra, *Phebus Moniz*, data de 1876 e é nitidamente influenciada pelo «primeiro romantismo», em especial pelo estilo romance histórico *à la manière* de Herculano. E digo *à la manière* porque só mais tarde Oliveira Martins assimilou esse romantismo histórico de Herculano em profundidade, fundindo-o com outras tendências culturais e libertando-se da mera imitação dramática.

Para esta evolução da sua obra contribuiu de uma maneira decisiva o contacto que Oliveira Martins teve com o grupo do Cenáculo. Ao princípio, interessava-se mais por Teófilo Braga e pelas suas teorias comtianas, publicando um opúsculo que lhe é consagrado: *Teófilo Braga e o Cancioneiro* (1869). Mas acaba por se ligar intimamente a Antero de Quental, quer como amigo quer como investigador da história, optando assim por uma tendência ideológica socialista contra o jacobinismo.

Um texto de 1870, *A Teoria do Mosarabismo* ⁴¹ revela-nos bem esta viragem. Criticando a *História da Literatura*

Portuguesa de Teófilo Braga, Oliveira Martins escreve, atacando, como Nietzsche, o espírito germanófilo-prussiano, mas, afinal, defendendo aquilo que na Alemanha de Goethe permanece essencial para toda a Europa do século XIX:

«Entre os moços espíritos que o germanismo conquistou está o Sr. Teófilo Braga. Teutómano, tomou para si o papel de representar entre nós principalmente os defeitos da Alemanha contemporânea. Como publicista as suas ideias resultam da impressão vaga e nebulosa da demagogia académica do símbolo de Hambach: acabar com a monarquia e *com o fisco* (!) eis a revolução política; como filósofo e como historiador, as conclusões deste ensaio são a sua condenação; como crítico e como moralista talvez ainda um dia pegue na pena para o estudar; como erudito, finalmente, todos os seus trabalhos estão profundamente viciados por esse grande defeito que, segundo nos diz Renan, ataca a ciência alemã, a febre de anunciar descobertas, de ir além e contra os mestres, e por isso se reduzem a um dilúvio de teses temerárias e paradoxais».

A colaboração íntima com Antero de Quental manifesta-se ainda na organização do movimento socialista em Portugal e na redacção dos jornais *O Pensamento Social* e *A República* (1870-1873). São da mesma altura e do mesmo teor doutrinário os livros: *Teoria do Socialismo – evolução política e económica das sociedades na Europa e Portugal e o Socialismo*, ambos de 1873.

Nestes textos, sobretudo em *Teoria do Socialismo*, a definição que Oliveira Martins nos dá do seu ideal socialista é bem clara: para ele, optando por Proudhon contra Marx, socialismo é, antes de mais, evolução conjugada com liberdade, dado que «o único organizador da sociedade é ela própria»⁴². A política socialista é, portanto, «a ciência da liberdade – como dizia Proudhon. O governo do homem pelo homem, seja qual for o nome com que se disfarce, é opressão»⁴³.

A atitude ideológica de Oliveira Martins de então, quanto à oposição Proudhon-Marx, é ainda mais evidente num texto em que, analisando os conceitos de socialismo e de democracia, Oliveira Martins acaba por condenar formalmente tanto o jacobinismo como o comunismo⁴⁴:

«Falo à democracia popular, aos partidos liberais, a quem um sentimento de repulsão instintiva, nascida dos desvarios da demagogia comunista, afasta do Socialismo. Venham, e vejam, e julguem, qual de nós se engana. Também nós somos democratas, democratas-socialistas; também queremos:

Liberdade em todas as suas manifestações, mas exigimos que nos dêem ao mesmo tempo:

Igualdade em todas as suas manifestações.

Liberdade e igualdade, absolutas em princípio, mas correspondentes na legislação às condições positivas da sociedade portuguesa. Não é lícito já, nem aos liberais pretenderem ressuscitar Rousseau-Robespierre, nem aos socialistas Mably-Babeuf. As conquistas colossais do espírito científico contemporâneo são indispensáveis à construção do

edifício filosófico; e são elas quem refutam o jacobinismo e o comunismo como perigosas utopias».

No ano em que publica este texto, 1874, Oliveira Martins, que estivera em Espanha como administrador das Minas de Santa Eufémia, na Serra Morena, fixa-se no Porto, aí exercendo as funções de funcionário da Companhia dos Caminhos de Ferro, passando depois a administrador e a director técnico. Dirige igualmente os jornais *A Província*, no Porto, que depois se transformou em *O Repórter*, em Lisboa, para onde Oliveira Martins volta em 1888.

Entretanto, prossegue o aprofundamento da doutrina socialista através dos livros que vai publicando, alguns de carácter mais, digamos, técnico, no domínio da economia política: *A Reorganização do Banco de Portugal* (1877), *O Helenismo e a Civilização Cristã* (1878) e, sobretudo, a *Biblioteca das Ciências Sociais*, conjunto de livros em que, começando por uma análise antropológica, Oliveira Martins estuda a evolução das instituições sociais, dos primórdios ao Estado moderno. Citem-se: *Elementos de Antropologia* (1880), *As Raças Humanas e a Civilização Primitiva* (1881), *O Sistema dos Mitos Religiosos* (1882), *Quadro das Instituições Primitivas* (1883), *O Regime das Riquezas* (1883), *Tábuas de Cronologia* (1884) e *História da República Romana* (1885).

Paralelamente, integrando-o na *Biblioteca*, Oliveira Martins empreende o estudo da história de Portugal nos volumes intitulados: *História da Civilização Ibérica e História de Portugal* (1879), prosseguindo esta última com o *Portugal Contemporâneo* e *O Brasil e as Colónias Portuguesas* (1881).

Esta fase é importantíssima no conjunto da obra de Oliveira Martins, não tanto porque o autor nela aprofunde conceitos, inclusivamente o do socialismo, mas sobretudo porque a *Biblioteca das Ciências Sociais* representa a extraordinária modernidade do historiador. Ou seja, o conceber a História como um todo em que se fundem as diferentes ciências humanas: antropologia, mitos religiosos, linguística, economia, etc. O conceber a História, afinal, a um nível superior de comparativismo.

Assim, note-se a importância que Oliveira Martins dá ao estudo (não folclórico) dos povos ditos primitivos e às civilizações extra-europeias. Apesar das limitações metodológicas, tanto bastaria para que Oliveira Martins não fosse considerado, como por vezes ainda o é, um historiador «reaccionário». Mas debater essa questão levar-nos-ia longe.

Prosseguindo, deverá notar-se que esta fase decisiva da obra de Oliveira Martins é interrompida em 1885, ano em que o escritor foi eleito deputado do Partido Progressista, o qual fazia parte da oposição. O seu programa de acção política, extremamente vasto e preciso, é exposto no volume *Política e Economia Nacional* (1885) e no *Projecto de Lei de Fomento Rural* (1887), apresentado ao Parlamento. Oliveira Martins preconiza uma acção reformista no domínio da economia mais do que no domínio social.

Quando o Partido Progressista triunfa, em 1887, Oliveira Martins é habilmente afastado pelos seus inimigos políticos e terá de contentar-se com o lugar de administrador da *Régie* dos Tabacos.

A partir de então, na fase final da sua obra, Oliveira Martins elabora uma dramática, por vezes confusa mas sempre esteticamente brilhante teoria da decadência dos

povos peninsulares. Aliás, esta teoria é já anunciada por vários textos anteriores, como por exemplo este, que data de 1875 e em que Oliveira Martins evoca as Descobertas dos portugueses e dos espanhóis ⁴⁵:

«A necessidade de acção: eis aí a causa primária, fundamental, das Descobertas. O duro e forte braço do soldado peninsular, o espírito ardente do religionário, exigiam combates e propagandas: combater com os mouros ou com os mares que importa? É combater sempre, é viver. Historicamente, a causa determinativa das Descobertas reside no desenvolvimento dado à física e à geografia de um lado, do outro nas tradições que as viagens dos cruzados tinham espalhado por toda a Europa. Se as causas históricas das Descobertas são estas, as causas psicológico-colectivas primeiro indicadas são o motivo por que à Península coube o desempenhar o papel colossal de duplicar o mundo. (...) Vão com o peito abrindo as ondas espumosas, com o peito de aço, bem mais elevado e forte do que o das nereidas virgilianas. Vão e voltam com os porões cheios de ouro, e a cabeça a tontear de espantos. Tristemente, a Espanha nada já na lagoa sombria do imperialismo cesáreo, e o ouro das Índias serve-lhe para pagar ao duque de Alba os morticínios da Itália, da Flandres. Mais afortunados, nós, os portugueses, pudemos ainda, aos últimos raios do sol poente, tecer a trama luminosa da nossa nau épica, de Belém!...»

Também já em 1878 Oliveira Martins escrevia, a propósito de Mouzinho da Silveira: «Um homem é um instante» ⁴⁶. Porém, só mais tarde, partindo do conceito

hegeliano de Ideia-Nação, Oliveira Martins chega à defesa da monarquia e a um certo sebastianismo, manifestos nas biografias dos grandes vultos da dinastia de Aviz: *Os Filhos de D. João I* (1891) e *A Vida de Nun'Álvares* (1893).

O conceito hegeliano de Ideia-Nação exprime-se em várias passagens de *Os Filhos de D. João I*, como, por exemplo, nesta em que Oliveira Martins define o apogeu histórico de uma nação, que é quando ela se encarna nos seus heróis ⁴⁷:

«Quando as nações, depois de uma lenta e longa elaboração, atingem esse momento culminante em que todas as forças do organismo colectivo se acham equilibradas e todos os homens compenetrados de um pensamento a que se pode e deve chamar alma nacional – porque o mesmo carácter tem nos indivíduos aquilo a que chamamos alma –, é então que, por um misterioso génesis, se dá um fenómeno a que também chamaremos síntese da energia colectiva. A Nação aparece como um ser, não já apenas mecânico, quais são as primeiras agregações, não somente biológico nas épocas de mais complexa e adiantada organização, mas sim humano – é, além de vivo, animado por uma ideia. Nestes momentos sublimes em que a árvore nacional rebenta em frutos, o génio colectivo, já definido nas consciências, realiza esse mistério que as religiões simbolizaram na encarnação de Deus. (...) Tudo era anónimo: tudo agora é pessoal, e na tragédia histórica, preludiada por coros numerosos, ouvem-se já os heróis.»

Por outro lado, *Nun'Álvares* é um retrato de herói nacional sobrecarregado de psicologia e de pormenores excessivamente dramatizados. Como diz Eça de Queirós que no entanto admirava profundamente Oliveira Martins mas que sobrepunha à sua admiração uma rara e necessária lucidez crítica ⁴⁸:

«Não me agradam muito certas minudências de detalhe plástico, como a notação dos gestos, etc. Como os sabes tu? Que documentos tens para dizeres que a Rainha, num certo momento, cobriu de beijos o Andeiro, ou que o Mestre passou pensativamente a mão pela face? Estavas lá? Viste? Esses traços, penso eu, não dão mais intensidade de vida, e criam uma vaga desconfiança. (...) Enquanto ao Condestável, que era o teu objecto, haveria a discutir se não lhe meteste na alma muita coisa que é só do nosso século, quase só destes últimos cinquenta ou sessenta anos. (...) Valverde é uma grande página e talvez a prefira a Aljubarrota, admirável também, mas onde eu desejaria menos abundância e tumulto. (...) há talvez muito requinte psicológico no estudo que tu fazes de uma alma que, no fundo, era simples.»

A situação catastrófica do país após o Ultimatum inglês de 11 de Janeiro de 1890 e a crise financeira e política que se agravou a partir de então, culminando na revolta republicana, no Porto, em 31 de Janeiro de 1891, levaram Oliveira Martins a intervir novamente na cena política, integrando-se num governo não partidário de salvação nacional, em que ocupou a pasta de ministro da Fazenda. Mas, a 27 de Abril de 1892, quatro meses após a sua nomeação, foi forçado a demitir-se, procurando a

evasão numa viagem a Inglaterra, de que resultou o livro *A Inglaterra de Hoje* (1893).

Nestes últimos anos de vida, Oliveira Martins, como aliás Eça, Antero e, mais tarde, Ramalho, opta declaradamente pela monarquia contra a revolução republicana. Prova-o esta exortação ao rei D. Carlos I publicada na *Semana de Lisboa*, em Novembro de 1892 ⁴⁹:

«Em sociedades que chegaram à dissolução da nossa, e que em tal estado se vêem a braços com a economia em crise, as revoluções, para serem fecundas e não serem mortais, têm de partir de cima.

É isto o que me sugere o aspecto desse rei, moço e infeliz, mas que da própria mocidade tem de tirar a força para salvar o reino dos seus avós, salvando-se a si próprio com a memória deles».

Ou ainda este texto do mesmo ano, tido por inédito e escrito em francês, texto no qual Oliveira Martins acrescenta à defesa da monarquia a defesa do cesarismo ditatorial ⁵⁰:

«Ce qu'il faudrait au Portugal, c'est la dictature d'un roi servi par des hommes capables: si cette hypothèse ne se réalise pas, ce n'est pas difficile à prévoir que, par les concours des motifs politiques et économiques, l'État tombera rapidement en décomposition».

Se esta forma monárquica e cesarista veio a encarnar-se, aliás muito fugazmente, no ditador João Franco, não era decerto a essa ditadura que Oliveira Martins aspirava, da mesma maneira que ele nada tem a ver com

um sebastianismo maurrasiano de que António Sardinha foi a versão oficial e provinciana, tão ao gosto desse ditador provinciano sem ideologia definida que foi Salazar. Oliveira Martins soube, até à sua morte, ocorrida em 1894, manter-se muito acima de todos os provincianismos culturais e políticos. Mesmo o seu, digamos, sebastianismo é mais do que uma forma estrita de nacionalismo – é uma ideia universal, sem dúvida demasiadamente abstracta, dos ciclos da história, sujeitos a uma lei pretensamente fatal, de apogeu e decadência sucessivos. Que a decadência na história de Portugal e o sebastianismo como «prova póstuma da nacionalidade»⁵¹ tenham sido a sua grande preocupação, digamos mesmo a sua obsessão, e a sua «tese» final – isso não invalida uma visão geral da história portuguesa que, seguindo-se à de Herculano, dela se diferencia pela maior importância dada às contradições mais secretas (já a dizer freudianas) do homem que, fazendo a história, por ela é miticamente moldado e dela se torna escravo.

*EÇA DE QUEIRÓS
OU A ARTE DA IRONIA*

Nascido no mesmo ano que Oliveira Martins, 1845, a 25 de Novembro, na Póvoa de Varzim, filho de um magistrado e homem de letras, José Maria de Eça de Queirós é marcado desde nascença por um pequeno escândalo burguês abafado: só quatro anos após o seu nascimento é que o pai casa com a mulher que o dera à luz secretamente. Porquê? Com precisão, nada se apurou. Mas o certo é que o facto de ter nascido

bastardo e ainda de, mesmo após o casamento dos pais, ser posto de parte, considerado que era uma testemunha incómoda de pecadilhos juvenis e, por isso, metido num colégio interno do Porto, onde os pais passam a viver com os seus outros três filhos legítimos – tudo isso influiu, sem dúvida, na sensibilidade de Eça. E a ironia, arte que tão subtilmente cultivou, foi seguramente para Eça, desde muito novo, uma arma de defesa contra, por um lado, essa falta de afecto que veio da infância e, por outro lado, a pesada ordem burguesa em que foi criado. Embora, é claro, nem o freudianismo nem a sociologia possam explicar o mistério essencial da criação estética.

Os primeiros contactos literários de Eça estão ligados a esta situação anormal, dado que foi longe do lar paterno, num colégio interno do Porto, o Colégio da Lapa, dirigido por Joaquim da Costa Ramalho, pai de Ramalho Ortigão, que Eça descobriu a literatura através deste seu futuro companheiro de geração, mais velho nove anos.

Ora, sabe-se que para Ramalho, Garrett foi, como ele próprio diz, comparando-o a Eça ⁵², «o primeiro que, opondo-se à corrente do convencionalismo, meteu debaixo do joelho o monstro da ênfase atávica, da hereditariedade retórica, que por mais de dois séculos resfolegara apopleticamente no fundo de toda a nossa produção artística». Consequentemente, é muito provável que as primeiras leituras entusiásticas de Eça, orientadas por Ramalho, fossem as de Garrett, sobretudo as do Garrett das *Viagens na Minha Terra*.

No entanto, é no meio universitário de Coimbra, para onde parte em 1861 e onde, a 12 de Julho de 1866, se forma em Direito, que Eça desenvolve a sua vocação literária e se torna consciente de pertencer a uma

geração de intelectuais que vai revolucionar a cultura portuguesa. Já vimos, ao evocar a vida e a obra de Antero, como para Eça foi importante o encontro com o poeta das *Odes Modernas*. Já evocámos igualmente o ambiente cultural da Coimbra dessa época. Será útil analisar agora certos aspectos menos conhecidos, como, por exemplo, o da crítica que Eça faz à Universidade da sua época ⁵³:

«...o seu autoritarismo, anulando toda a liberdade e resistência moral; o seu favoritismo, deprimindo, acostumando o homem a temer, a disfarçar, a vergar a espinha; o seu literatismo, representado na horrenda sebenta, na exigência do *ipsis verbis*, para quem toda a criação intelectual é daninha; o seu foro, tão anacrónico como as velhas alabardas dos verdeais que o mantinham; a sua negra torre, donde partiam, ressuscitando o *precetto* da Roma jesuítica do século XVIII, as badaladas da «cabra» por entre o voo dos morcegos; a sua «chamada», espalhando nos espíritos o terror disciplinar de quartel; os seus lentes crassos e crúzios, os seus Britos e os seus Neivas, o praxismo poeirento dos seus Pais Novos e a rija penedia dos seus Penedos! A Universidade, que em todas as nações é para os estudantes uma *Alma Mater*, a mãe criadora, por quem sempre se conserva através da vida um amor filial, era para nós uma madrasta amarga, carrancuda, rabujenta, de quem todo o espírito digno se desejava libertar, rapidamente, desde que lhe tivesse arrancado pela astúcia, pela empenhoca, pela sujeição à «sebenta», esse *grau* que o Estado, seu cúmplice, tornava a chave das carreiras. (...) No meio de tal Universidade, geração como a

nossa só podia ter uma atitude – a de permanente rebelião».

As leituras de Eça neste período de Coimbra, revelou-as o escritor numa carta ao seu amigo Carlos Mayer, que data de Novembro de 1867. A notar que, para Eça, o romantismo era antes de mais a descoberta de Shakespeare, embora leia também Heine, Vitor Hugo, Michelet, Gérard de Nerval e Baudelaire ⁵⁴:

«Naqueles tempos, segundo a fórmula do Evangelho, o romantismo estava nas nossas almas. Fazíamos devotadamente oração diante do busto de Shakespeare.»

Shakespeare é, aliás, para Eça, não um simples pretexto romântico mas sim, pelo contrário, a descoberta do que se opõe à grandiloquência sentimental romântica, pouco espiritual. Daí, por exemplo, esta sua condenação, que data de Outubro de 1866, da ópera de Verdi, *Macbeth*, baseada na peça de Shakespeare ⁵⁵:

«O luminoso Verdi não compreendeu aquelas trevas que Shakespeare derramou na alma de Macbeth. (...) Verdi tem um talento vigoroso, apaixonado mesmo, mas falta-lhe o lume santo, o desvairamento ideal, o deus, aquele sopro de que fala a *Bíblia*. A sua música é profundamente materialista: é uma melopeia enérgica e estridente; é uma melopeia colorida e pesada; há mesmo o que quer que seja de rígido e de metálico naquela sonoridade sensual».

Igualmente na carta a Carlos Mayer (e já que estamos a falar de música), Eça confessa-nos que «adorava Mozart em segredo», o que explica que recusasse também o romantismo fácil, os «misticismos artificiais» do Gounod do *Fausto*, considerando-o na versão da ópera francesa um velho «tépido» e não a figura complexa de Goethe.

Isto significa que, se Eça, desde o seu período romântico inicial de Coimbra, foi influenciado pelas leituras da sua época, sempre procurou para lá delas um supremo modelo, não académico, evidentemente, mas «clássico». Daí, aliás, a sua entusiástica defesa da prosa de João de Barros, na mesma célebre carta a Carlos Mayer:

«Às vezes, os que reflectem o seu tempo – criam; e é quando não só revelam o carácter de um momento, um estado convencional e passageiro, mas traduzem e explicam toda a alma de um povo. É o que faz a grandeza de João de Barros. Historiador, revelou o génio de Portugal, o espírito aventureiro misturado de exaltação religiosa, o heroísmo supersticioso; Camões, o filho da Renascença e das imitações latinas, não tem o espírito épico de João de Barros, que, às vezes, numa página, constrói toda a antiga alma heróica da pátria».

Esta reacção contra o romantismo *débridé* vai levar Eça, após o período de Coimbra, a procurar outras leituras. É o período em que se instala em Lisboa, na casa paterna, ao Rossio, 26, 4.º andar. Já enviara então um texto para a *Gazeta de Portugal*, o primeiro de que há conhecimento, publicado em Março de 1866, as *Notas*

Marginais, texto que tem por epígrafe extractos de versos de Bernardim Ribeiro e é formado de fragmentos, «notas desordenadas e estranhas», inspiradas na versão francesa dos poemas de Heine. Os outros textos que se seguem e que formarão, mais tarde, um volume, *Prosas Bárbaras* (publicação póstuma, em 1903), denotam sobretudo a influência de Baudelaire e do «satanismo», de que nos dará expressão exemplar na criação, com Antero de Quental, da personagem de Fradique Mendes, personagem de que adiante falaremos.

Em Lisboa, no Cenáculo, depois de ter fundado e dirigido um jornal da oposição, em Évora, o *Distrito de Évora*, e de uma viagem ao Egipto de que resultará mais tarde o livro *O Egipto – Notas de Viagem* (1926), Eça colabora activamente na elaboração das Conferências do Casino, além de escrever com Ramalho Ortigão as primeiras *Farpas*. A 12 de Junho de 1871, Eça profere a quarta conferência, intitulada: *A nova literatura ou o Realismo como nova expressão da Arte*. Aí se revelam já as mais recentes leituras de Eça – de Proudhon e Taine a Flaubert e a Zola -, leituras que, a acrescentar à breve experiência de administrador do concelho de Leiria, entre Julho de 1870 e Junho de 1871, levam Eça a escrever uma primeira versão (1875), depois uma segunda (1876) e, enfim, uma terceira (1880) do seu romance «realista» *O Crime do Padre Amaro*.

Entretanto, Eça, exonerado a seu pedido do lugar de administrador de Leiria, é nomeado cônsul em Havana, para onde parte a 9 de Novembro de 1872. Daí, em missão oficial, segue para os Estados Unidos, onde visita, entre outras cidades, Nova Iorque, Chicago, Filadélfia, Pittsburg.

Pouco tempo fica em Havana. A 29 de Novembro de 1874 é transferido para o consulado de Newcastle-on-Tyne, cidade inglesa típica, «de tijolo negro e afogada em lama». Aí conclui o seu segundo romance, *O Primo Basílio – episódio doméstico* (1878). Nesse mesmo ano, Eça é transferido para o consulado de Bristol e conclui *A Capital*.

A partir de então, pode dizer-se que Eça abandona a preocupação de escrever romances realistas *à la maniere* de Zola ou de Flaubert, romances de escola, apesar de ter escrito ainda um, *O Conde de Abranhos*, em 1879, que reflecte essa preocupação. Por um lado, Eça cultiva agora o fantástico e o exótico, de que é exemplo *O Mandarim* (1881). Por outro lado, entrega-se a um complexo projecto de romance-suma, *Os Maias* (1888), que começa a architectar desde 1878 e de que em carta de Angers, datada de 10 de Maio de 1884 e enviada a Oliveira Martins, diz o seguinte ⁵⁶:

«Eu continuo com *Os Maias*, essa vasta *machine*, com proporções enfadonhamente monumentais de pintura *a fresco*, toda trabalhada em tons pardos, pomposa e vã, e que me há-de talvez valer o nome de Miguel Ângelo da sensaboria.»

Acrescente-se a esta longa gestação, a criação de obras menores, como *A Relíquia* (1887), e a colaboração regular em jornais e revistas portuguesas e brasileiras, depois reunida nos volumes póstumos: *Cartas de Inglaterra* (1905), *Ecos de Paris* (1905), *Cartas Familiares e Bilhetes de Paris – 1893-1896* (1907), *Notas Contemporâneas* (1909) e *Crónicas de Londres* (1944).

Mas, à longa gestação de *Os Maias*, há ainda a acrescentar a criação não menos lenta, complexa e íntima de uma personagem obsessionante que acompanha Eça dos primeiros tempos de Lisboa até quase ao fim da sua vida, em Paris, para onde foi nomeado cônsul, em 1888, e onde morreu, em 1900. Essa personagem, esse verdadeiro duplo do escritor, é Carlos Fradique Mendes.

O próprio Eça o evoca, numa carta a Oliveira Martins enviada de Bristol e datada de Junho de 1885 ⁵⁷:

«Não te lembras dele? Pergunta ao Antero. Ele conheceu-o. Homem distinto, poeta, viajante, filósofo nas horas vagas, *dilettante* e voluptuoso, este *gentleman* nosso amigo morreu. (...) Fradique Mendes correspondia-se com toda a sorte de gentes várias, *all sorts of men* como se diz na Bíblia oficial desta terra. Ele escreve a poetas como Baudelaire, a homens de Estado como Beaconsfield, a filantropos como Santo Antero, e a elegantes como (não me lembra agora nenhum elegante a não ser o Barata Loura) e a personagens que não são nada disto, como o Fontes. Além disso, tem amantes e discute com elas a metafísica da voluptuosidade».

Esta «metafísica da voluptuosidade» é, afinal, para Fradique Mendes como para o seu criador, uma forma requintada de misoginia. A mesma misoginia que caracteriza essencialmente o herói de *Os Maias*, Carlos da Maia.

De facto, se este romance é, aparentemente, sobretudo a história de uma antiga família aristocrática portuguesa em decadência, crónica social, cultural e

política do *fin-de-siècle* lisboeta, ele é muito para além disso, não o esqueçamos, a história de um incesto. E um incesto que, não obstante as suas aparências romanescas, tem raízes mais fundas na obscura, desesperada e inútil procura do ideal feminino por parte de um diletante do pensamento e do sentimento.

Aliás, como em Carlos Fradique Mendes, há em Carlos da Maia, ao longo de todo o romance, o mesmo dramático conflito pensamento-sentimento, manifesto sobretudo relativamente à mulher ⁵⁸:

«Carlos (...), fumando preguiçosamente, continuava a falar na Gouvarinho e nessa brusca saciedade que o invadira, mal trocara com ela três palavras numa sala. E não era a primeira vez que tinha destes falsos arranques de desejo, vindo quase com as formas do amor, ameaçando absorver, pelo menos por algum tempo, todo o seu ser, e resolvendo-se em tédio, em «seca».

(...) – Sou um ressequido! – disse ele, sorrindo. Sou um impotente de sentimento, como Satanás... Segundo os padres da Igreja, a grande tortura de Satanás é que não pode amar.»

E o que impedia o «satânico» Carlos da Maia de amar senão esse espírito crítico, essa permanente atitude irónica, de quem está de fora de tudo, esse jogo constante do pensamento que, exercendo-se sobretudo em relação à mulher e conduzindo à misoginia, atinge, afinal, outros domínios, os da vida social, política e cultural? Ora, o mesmo se passava com Fradique Mendes.

Assim, muito mais do que uma imitação portuguesa, em forma de exercício de estilo, do *spleen* baudelairiano, Fradique Mendes é não só uma personagem-chave do mais complexo e universal romance de Eça mas também uma personagem-chave de toda a Geração de 70, uma espécie de arquétipo. Ou melhor: um paradigma na ficção do arquétipo intelectual da Geração de 70 que foi Antero, seu ideólogo. De resto, não será significativa a origem açoriana e a própria educação filosófica que Eça atribui a Fradique Mendes na sua introdução à *Correspondência de Fradique Mendes*? Ele o escreve ⁵⁹:

«Carlos Fradique Mendes pertencia a uma velha e rica família dos Açores; e descendia por varonia do navegador D. Lopo Mendes, filho segundo da casa de Troba e donatário de uma das primeiras capitánias criadas nas Ilhas por começos do século XVI. (...) A sua primeira educação fora singularmente emaranhada: o capelão de D. Angelina, antigo frade beneditino, ensinou-lhe o latim, a doutrina, o horror à maçonaria e outros princípios sólidos; depois, um coronel francês, duro jacobino que se batera em 1830 na barricada de St.-Merry, veio abalar estes alicerces espirituais fazendo traduzir ao rapaz a *Pucelle* de Voltaire e a *Declaração dos Direitos do Homem*; e, finalmente, um alemão, que ajudava D. Angelina a enfiar Klopstock na vernaculidade de Filinto Elísio e se dizia parente de Emmanuel Kant, completou a confusão iniciando Carlos, ainda antes de lhe nascer o buço, na *Crítica da Razão Pura* e na heterodoxia metafísica dos professores de Tubingue».

Por outro lado, Fradique Mendes representa a desistência política da Geração de 70, manifesta na última fase da vida e da obra de Eça através, quer do refúgio num passado nacional abstractamente heróico (*A Ilustre Casa de Ramires*, 1900), quer numa natureza não menos abstracta (*A Cidade e as Serras*, edição póstuma, 1901), quer ainda num misticismo livresco (vidas de Santo Onofre, de São Cristóvão, de São Frei Gil e outros textos reunidos nas *Últimas Páginas*, 1912). Manifesta ainda, por exemplo, na referência irónica que Eça faz à revolta republicana de 31 de Janeiro de 1891, no Porto, considerada por ele «um furúnculo revolucionário»⁶⁰. Ou ainda na defesa de uma monarquia agonizante, escrevendo o seguinte a propósito de D. Carlos I⁶¹:

«O Rei surge como a única força que no País ainda vive e opera».

Enfim, haveria também a referir, especificamente quanto à ironia de Eça, a influência da cultura francesa. Mas essa visão afrancesada da obra de Eça é bem superficial. O próprio Eça, aliás, se refere frequentemente à França caricaturando o francesismo da sua época em Portugal.

De facto, falar de ironia *à la manière* de Voltaire ou de Anatole France, via Baudelaire e Zola, é diminuir o que em Eça é essencial. Unamuno faz, neste sentido, uma referência a Eça que, para finalizar, melhor do que qualquer outra pode definir aquilo que em Eça foi uma arte da ironia que ultrapassa de longe as limitações culturais do seu tempo e das influências literárias recebidas⁶²:

«Se ha comparado a Eça de Queiroz con Anatole France y he oído muchas veces en Portugal reprocharle a aquel su poco portuguesismo, diciendo que es más francés que portugués. Yo también lo creí en un tiempo, mas hoy ya no tanto.

He de declarar que gusto poco, muy poco, de Anatole France. La ironía profesional, ó sea la profesión de ironista, me es antipática. Debajo de ella no veo sino frialdad y egoísmo. (...) He ido descubriendo calor y calor quemante en el fondo de su ironía [de Eça]; he ido viendo el sarcasmo ibérico bajo la mascarilla de ironía parisiense. Y más en el fondo el trágico pesimismo portugués; el de Antero de Quental, el de Oliveira Martins... el de tantos otros. (...) a Eça de Queiroz (...) le duele Portugal.»

TEÓFILO BRAGA, GUILHERME DE AZEVEDO,
GOMES LEAL, GUERRA JUNQUEIRO
E ALGUNS MAIS

Vitorino Nemésio, com o seu sentido tão rigorosamente memorialista como inventivo e livre da história da cultura portuguesa, que o leva a descobrir ao mesmo tempo com erudição e com subtileza obras e autores tantas vezes injustamente esquecidos, diz num breve mas luminoso estudo em francês sobre a Geração de 70 ⁶³ que devemos reter dela o maior número de personalidades e os mais variados aspectos. Assim, Nemésio evoca Alberto Sampaio, amigo de Antero de Quental e «notável historiador do povo português das *villas* romanas do Norte e das aldeias de pescadores» que «explorou metodicamente fontes e factos que Oliveira Martins, *volage*, apenas aflorou...». Evoca o conde de Ficalho que, como o conde de Sabugosa e o conde de Arnoso, pertence ao grupo dos «Vencidos da Vida», é «excelente autor de algumas narrativas rurais» e professor de Botânica em Lisboa, tendo feito «pesquisas admiráveis» sobre Garcia de Orta. Cita igualmente Sousa Martins, mestre da medicina moderna, «atento às lições de Claude Bernard», atraído pela psiquiatria «demasiadamente literária» da época, precursor dos estudos psicosomáticos e que ousou lançar-se numa «nosografia» de Antero. Cita ainda, por exemplo, Adolfo Coelho, filólogo, etnógrafo, pedagogo, precursor dos estudos de linguística, conferencista do Casino, que «introduziu» os métodos das ciências humanas em Portugal».

Vitorino Nemésio tem razão. E tem-na, sobretudo, em relação a esses quase desconhecidos, primeiro

porque são de facto injustamente desconhecidos da maioria dos manuais de literatura portuguesa, depois porque todos eles elaboraram obscuramente aquilo que para os maiores da Geração de 70 – Antero, Eça, Oliveira Martins – foi o essencial da revolução cultural e literária dessa geração.

Mas se, de um ponto de vista estritamente da história geral da cultura, temos de incluir esses nomes entre os que representaram realmente a corrente inovadora do pensamento português à volta de 1870, não poderemos dar-lhes a mesma importância decisiva, não poderemos atribuir-lhes a mesma capacidade criadora.

Da mesma maneira, deveremos citar outros nomes, estes sem dúvida mais famosos, ligados à Geração de 70, quatro deles sobretudo: Teófilo Braga, Guilherme de Azevedo, Gomes Leal e Guerra Junqueiro.

Teófilo Braga (1843-1924) deverá ser citado em primeiro lugar, porque esteve ao lado de Antero de Quental (de quem compartilhou, aliás, as recordações da infância açoriana) no início da reacção contra o academismo vagamente romântico de António Feliciano de Castilho (Questão Coimbrã). E também porque, embora «*gauche imitateur de Hugo*», como também diz Vitorino Nemésio, é um iniciador, embora bastante limitado pelo seu fanatismo jacobino, dos estudos panorâmicos da literatura portuguesa, com a publicação de *Teoria da História da Literatura Portuguesa* (1872), contestada por Antero, que se opôs ao seu positivismo comtiano.

Note-se que, no domínio da teoria e da crítica literárias, um outro contemporâneo da Geração de 70, embora nascido mais tarde, suplantou Teófilo Braga pelo rigor da análise. Trata-se de Guilherme Moniz

Barreto (1865-1899), colaborador de *A Província* e de *O Repórter*, os jornais fundados e dirigidos por Oliveira Martins, e da *Revista de Portugal*, dirigida por Eça. Influenciado por Taine, Moniz Barreto soube, no entanto, não ficar preso às suas teorias e aprofundar certos temas psicológicos, como por exemplo os da «imaginação psicológica» na obra de Oliveira Martins.

Guilherme de Azevedo (1839-1882) esteve muito ligado ao Cenáculo e foi um poeta que, misturando realismo convencional de origem sociológica e retórica romântica *fin-de-siècle*, teve no entanto o mérito de ser o precursor de um realismo urbano que Cesário Verde tornaria verdadeiramente complexo e subtil.

Gomes Leal (1848-1921) começou por satirizar a monarquia e anunciar profeticamente a república, acabando por se afastar de toda a preocupação política e por soçobrar, à maneira de Verlaine, no alcoolismo e em delírios místicos. Pode ser considerado um extraordinário precursor do surrealismo. Nele se conjugam o melhor e o pior de uma criação poética baseada na alucinação de imagens surpreendentes e fragmentárias, no automatismo de uma imaginação mórbida, na violência visionária da forma e do conteúdo, de que são exemplos os seus livros de poemas *Claridades do Sul* (1875) e *O Anti-Cristo* (1886).

Guerra Junqueiro (1850-1923), como Guilherme de Azevedo, também se relacionou com o Cenáculo e com os «Vencidos da Vida». Intimamente ligado à propaganda republicana da Geração de 70, sobretudo a Ramalho e Teófilo Braga, no que diz respeito ao panfletarismo anti-clerical, (*A Velhice do Padre Eterno*, 1885), Junqueiro tem uma obra poética menor baseada numa grandiloquência frequentemente demagógica, e

sem imaginação, caindo na última fase da sua obra num sentimentalismo pretensamente místico, franciscano, que nada fica a dever aos mais medíocres poetas ultraromânticos. Neste sentido, contrariamente a Gomes Leal, Guerra Junqueiro nada teve de renovador. Fica, no entanto, na história da cultura portuguesa como um exemplo menor das contradições sociais e políticas da Geração de 70.

Mas a estes quatro nomes deveremos ainda acrescentar o contista e grande polemista que foi Fialho de Almeida (1857-1911), sobretudo no que diz respeito aos seus textos de polémica e de propaganda republicana (*Os Gatos* – 1889 a 1894).

Deveríamos ainda falar de Cesário Verde (1855-1886), que nada teve de doutrinário mas que tão próximo está de Eça pelo modernismo rigoroso da linguagem poética ligada ao sentido do quotidiano na cidade, pelo seu baudelairianismo tão pessoal – Cesário que anuncia Fernando Pessoa-Álvaro de Campos, ligando a Geração de 70 à de *Orpheu*.

No entanto, reconheçamos que nenhum deles, por mais coincidente que fosse a sua participação momentânea na onda de revolução cultural e literária da segunda metade do século XIX e, em especial, a partir da década de 70, assumiu *conscientemente* o papel de chefes de fila de uma geração como o fizeram, embora a níveis criadores diferentes, Ramalho, Antero, Oliveira Martins e Eça de Queirós. Mais: nenhum deles assumiu tão conscientemente e tão dramaticamente (Antero leva essa consciência até ao suicídio) as violentas contradições do seu tempo. O que significa que são estes quatro autores que poderemos, em última análise, considerar como representando a elite intelectual da

Geração de 70 e do que dela, sobretudo até ao começo do século XX, ficou a marcar profundamente em Portugal a cultura em geral e a literatura em particular. Uma elite que o é, não por herança cultural ou social, mas por arriscado desafio à história e a si própria.

CONCLUSÃO

O ABSOLUTO E O RELATIVO EM ESTÉTICA E NA HISTÓRIA

Se procurarmos concluir, resumindo o que, através das suas maiores contradições, na Geração de 70 é essencialmente um dinamismo cultural, ou melhor, uma procura de transformar radicalmente através das ideias encarnadas no fluir da história e da criação estética as estruturas sociais, políticas e mesmo económicas do país, poderá ocorrer-nos uma frase-chave de Hoelderlin: «Não somos nada; o que procuramos é tudo».

De facto, a começar evidentemente por Antero, há nesta geração, antes de mais, a consciência de que, se por um lado se deve transformar tudo, por outro lado, essa transformação não passa de uma utopia irrealizável – e o que fica é a procura da transformação.

Assim, se é certo que os principais mentores da Geração de 70 têm de início o culto da acção, confundindo-a com a própria criação literária (Eça, por exemplo, diz que «um dos maiores poetas de Portugal, para nós, era Vasco da Gama» e que «tínhamos um

sistema de nações-alma e nações-braços»⁶⁴), a verdade é que todos eles acabam no culto da inércia, levado aos seus extremos no niilismo de Antero, tal como ele se manifestou num soneto que se intitula precisamente *Nirvana*:

*Para além do Universo luminoso,
Cheio de formas, de rumor, de vida,
De forças, de desejos e de vida
Abre-se como um vácuo tenebroso.*

*A onda desse mar tumultuoso
Vem ali expirar, esmaecida...
Numa imobilidade indefinida
Termina ali o ser, inerte, ocioso...*

*E quando o pensamento, assim absorto,
Emerge a custo desse mundo morto
E torna a olhar as coisas naturais,*

*À bela luz da vida, ampla, infinita,
Só vê com tédio, em tudo quanto fita,
A ilusão e o vazio universais.*

Se essa tentação do não-ser em Antero, que se identifica com Schopenhauer e não com o não-ser dialéctico de Hegel, se fez sentir em várias fases da sua vida e da sua obra, para lá do rigor cronológico, parece insofismável, no entanto, que é na fase final de desistência da história como absoluto e como acção que Antero totalmente negou o ser projectado, no futuro histórico, tal como aconteceu a Eça e, de certo modo, a Oliveira Martins.

É evidente que o homem não pode determinar a forma do futuro sem conhecer as condições do presente e os limites do passado. Ora, dir-se-ia que, afinal, o que se passou com os maiores da Geração de 70 foi que, justamente, nunca chegaram a limitar o passado (mito da Idade de Ouro das Descobertas, sobretudo em Eça e Oliveira Martins) nem nunca chegaram a conhecer concretamente as condições do presente (utopia social de Antero). Daí a tensa, dramática indeterminação que neles tomou o futuro, negado por fim e substituído por um passadismo *à outrance* ou por uma visão apocalíptica de *fin-de-siècle* de que o poeta pré-surrealista Gomes Leal, mais afinal do que Antero, é um exemplo típico.

Mas se a acção imediatamente histórica da Geração de 70 não chegou a concretizar-se num relativismo necessário e eficaz, confinando-se portanto a um absoluto fugaz e dramático, a criação estética, pelo contrário, concretizou-se neles plenamente, harmonizando absoluto e relativo, que é a mais fértil maneira de ela se concretizar, perdurando.

Assim, o Eça demasiadamente escolar, sistemático, do *Crime do Padre Amaro* liberta-se de regras rígidas impostas pelo momento histórico e social, tornado absoluto, para acabar por criar o seu universo próprio, com esses elementos históricos e sociais e muitos outros, no romance-suma *Os Maias*, que afinal há muito tempo ele vinha a escrever, escrevendo outros romances que no seu relativismo o preparam.

Da mesma maneira, o Antero dos *Sonetos* de 1885 concentra neles o essencial que em muitos outros textos era apenas fragmentariamente dito ou sujeito a uma excessiva preocupação ideológica de que as *Odes Modernas* são exemplo flagrante.

Mesmo Oliveira Martins, que não foi nem romancista como Eça nem poeta como Antero, recebeu do impulso estético, ou seja, no seu caso, de uma certa «intuição poética», como diz muito justamente António José Saraiva ⁶⁵, a força vital que lhe permite compensar uma por vezes frágil, nebulosa análise de personagens e de acontecimentos históricos.

Dir-se-ia, portanto, que acção histórica e criação estética acabam para a Geração de 70, como para tantas outras, por se tornar incompatíveis. Talvez isso seja inevitável e fértil. É que nessa incompatibilidade reside, afinal, aquilo que numa geração cultural ligada a um determinado momento histórico de um país a ultrapassa, afirmando-a, no entanto, como única.

Dezembro de 1976

BIBLIOGRAFIA

(Excluídos os títulos e autores citados ao longo do texto)

- BARRETO, Moniz – *Oliveira Martins, estudo de psicologia*, 1887 (in *Ensaios de Crítica*, Lisboa, 1944).
- CARVALHO, Joaquim de – *Estudos sobre a Cultura Portuguesa do Século XIX*, vol. I (Anteriana), Coimbra, 1955.
- CARVALHO, Joaquim Barradas de – *Rumo de Portugal. A Europa ou o Atlântico*, Lisboa, 1974.
- CIDADE, Hernâni – *Antero do Quental*, Lisboa, s/d.
- FERREIRA, Alberto – *Bom Senso e Bom-Gosto, Questão Coimbrã*, Lisboa, 1968-70.
- FIGUEIREDO, Fidelino de – *História da Literatura Romântica Portuguesa*, 2.^a edição, Lisboa, 1923; *História da Literatura Realista*, 2.^a edição, Lisboa, 1924.
- GODINHO, Vitorino Magalhães – *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*, cap. V e VI, Lisboa, 1971; 2.^a edição ampliada, 1975.

- JÚNIOR, António Salgado – *As Conferências do Casino*, Lisboa, 1930.
- LE GENTIL, Georges – *La Littérature Portugaise*, Paris, Armand Collin.
- MACHADO, Álvaro Manuel – *Un Portugal Fin-de-Siècle: La Génération de 70* (in *La Quinzaine Littéraire*, n.º 143, Paris, Junho de 1972).
- MARTINS, António Coimbra – *Ensaaios queirosianos*, Lisboa, 1967.
- MEDINA, João – *Eça Político*, Lisboa, 1974.
- NEMÉSIO, Vitorino – *Relações Francesas do Romantismo Português*, Coimbra, 1936.
- PIMPÃO, Álvaro da Costa – *Antero de Quental e Baudelaire* (in *Gente Grada*, Coimbra, 1952, pp. 51-61).
- PRADO COELHO, Jacinto do – *Dicionário de Literatura*, 3.ª edição, Porto, 1973.
- ROSA, Alberto Machado da – *Eça, discípulo de Machado?*, Lisboa, s/d.
- SÁ, Victor de – *Perspectivas do Século XIX*, Lisboa, 1964; *Antero de Quental*, Braga, 1963.
- SARAIVA, Óscar Lopes e António José – *História da Literatura Portuguesa*, vol. I, Ed. Estúdios Cor, Lisboa, 1966.
- SÉRGIO, António – *Ensaaios*, vols. IV, V, VI e VII, Lisboa.
- SERRÃO, Joel – *Temas oitocentistas*, vol. II, Lisboa, 1962; *Do Sebastianismo ao Socialismo em Portugal*, Lisboa, 1969; *Portugueses Somos*, Lisboa, 1975.
- SIMÕES, João Gaspar – *Eça de Queirós*, biografia crítica, 2.ª edição, Lisboa, 1973; *Antero de Quental*, Lisboa, 1962; *De Carlos Fradique Mendes a César Verde*, (in *Literatura, Literatura, Literatura...*), Lisboa, 1964.

NOTAS

¹ e ² *Los hijos del limo*, México, 1974. Citações tiradas da edição francesa: *Point de convergence*, Gallimard, 1976, p. 20.

³ *L'ironie*, Ed. Flammarion, Paris, 1964, p. 140.

⁴ *Os Maias*, sexta edição, Livraria Chardron, Porto, 1923, vol. II, p. 475.

⁵ *Cartas de D. Pedro V ao Príncipe Alberto*. – Apresentação de Ruben A. Leitão, Lisboa, 1954, p. 276 (carta de 16 de Julho de 1861).

⁶ *Breve Interpretação da História de Portugal*, Ed. Clássicos Sá da Costa, Lisboa, 1974 (edição crítica), p. 138.

⁷ *Prosas bárbaras*, 4.^a edição, com uma introdução de Jaime Batalha Reis, Porto, Livraria Chardron, 1919, pp. 113 a 125.

⁸ *O romantismo em Portugal – Terceira parte: Os anos da razão (1859–1865) – I a V* – Livros Horizonte, Lisboa, s/d, p. 594.

- Cf. igualmente outros textos da época, além dos de Eça de Queirós já citados, como, por exemplo: *Cenas da Minha Terra*, de Júlio César Machado, Lisboa, 1862.

⁹ *Política e História*, vol. II – 1884-1893, Guimarães Editores, 1957, pp. 170 a 172.

¹⁰ Cf. J. AYNARD – *La bourgeoisie française*, Paris, 1934.

Cf. igualmente, entre outros estudos de conjunto: J. J. LHOMME – *La grande bourgeoisie au pouvoir (1839-1880)*, Paris, 1960 e G. LEFEBVRE – *Quatre-vingt neuf*, Paris, 1939.

¹¹ *Henri Heine – pages choisies*, (tradução francesa) Ed. Sociales, Paris, 1964, pp. 102-103.

¹² *Storia di Europa* – Tradução francesa: *Histoire de l'Europe au XIXème siècle*, Paris, Gallimard, 1973.

¹³ *O Romantismo em Portugal*, edição e volume citados, p. 603 e seguintes.

¹⁴ *História de Portugal*, Pala Editores, Lisboa, 1973, vol. II, pp. 75-76.

¹⁵ *O País* de 29 de Outubro de 1851.

¹⁶ *História da Literatura Romântica*, Lisboa, 1913, p. 82.

¹⁷ Cf. José-Augusto França, obra, edição e volume citados, pp. 607-608.

¹⁸ *Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, 1.^a edição, Livraria Chardron, Porto, 1929, pp. 235-236.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 202-206.

²⁰ Prefácio a *Sonetos de Antero de Quental*, Lisboa, Sá da Costa, 1962, p. 49.

²¹ In *Obras completas de Ramalho Ortigão* – vol. II: *Quatro grandes figuras literárias – Camões, Garrett, Camilo e Eça*, 3.^a edição, Empresa Literária Fluminense, Lisboa, 1924, pp. 13 a 116.

²² Cf. *História Ilustrada das Grandes Literaturas – Literatura Portuguesa* – vol. I, Ed. Estúdios Cor, Lisboa, 1966, p. 213.

²³ *Obras Completas de Ramalho Ortigão* – vol. II, ed. citada, pp. 124 a 171.

²⁴ *As Farpas*, 3.^a edição, vol. IV, *O parlamentarismo*, Empresa Literária Fluminense, Lisboa, 1926, pp. 111 a 114.

²⁵ *Ibidem*, p. 116.

²⁶ *Ibidem*, pp. 246 a 254.

²⁷ *As Farpas*, tomo VI – *A sociedade*, Empresa Literária Fluminense, 1927, p. 5.

²⁸ *As Farpas*, ed. citada, tomo I, 1925, p. 183.

²⁹ *Ibidem*, p. 191.

³⁰ *A Holanda*, 7.^a edição, Parceria António Maria Pereira, Lisboa, 1924, p. 315.

³¹ *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, Ed. Ática, Lisboa, 1973, p. 269.

³² *Notas Contemporâneas*, 4.^a edição, Livraria Chardron, Porto, 1923, pp. 325 a 372.

³³ Cf. edição organizada, prefaciada e anotada por António Sérgio, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 4.^a edição, 1972.

³⁴ Nota à primeira edição das *Odes Modernas*, eliminada na edição de 1875.

³⁵ Obra e edição citadas, pp. 336-337.

³⁶ *Ibidem*, p. 345.

³⁷ In *Sonetos*, ed. citada, p. 44.

³⁸ Cf. *Versos de Carlos Fradique Mendes*, recolha, prefácio e notas de Pedro da Silveira, Ed. 70, Lisboa, 1973.

³⁹ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁰ *Notas contemporâneas*, ed. citada, p. 349.

⁴¹ *Obras Completas – Política e História* – vol. I, ed. citada, pp. 171-172.

⁴² *Teoria do Socialismo*, p. 121.

⁴³ *Ibidem*, p. 190.

⁴⁴ *Obras Completas – Política e História* – vol. I, ed. citada, pp. 215-216. Texto publicado no jornal *A Democracia*.

⁴⁵ *Obras Completas – Política e História*, vol. I, ed. citada, p. 229.

⁴⁶ *O Helenismo e a Civilização Cristã*, 1.^a edição, p. 204.

⁴⁷ *Os Filhos de D. João I*, 3.^a edição, p. 217.

⁴⁸ Carta datada de Paris de 26 de Abril de 1894. In *Correspondência*, 1.^a edição, Livraria Chardron, 1925, pp. 246 a 248.

⁴⁹ *Política e História*, vol. II, ed. citada, pp. 293 a 299.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 305 a 321.

⁵¹ *História de Portugal*, vol. II, p. 80.

⁵² In *Obras Completas de Ramalho Ortigão*, II: *Quatro grandes figuras literárias: Eça de Queirós e a sua obra*, ed. citada, p. 177.

⁵³ *Notas Contemporâneas*, ed. citada, pp. 333-334.

⁵⁴ *Prosas Bárbaras*, 4.^a edição, Livraria Chardron, Porto, 1919, pp. 147 a 161.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 15 a 27.

⁵⁶ *Correspondência*, edição citada, p. 61.

⁵⁷ *Correspondência*, edição citada, p. 97.

⁵⁸ *Os Maias*, 6.^a edição, Livraria Chardron, Porto, 1923, vol. I, p. 199.

⁵⁹ *Correspondência de Fradique Mendes*, 7.^a edição, Livraria Chardron, Porto, 1923, pp. 15-16.

⁶⁰ Carta a Oliveira Martins, *Correspondência*, ed. citada, p. 214.

⁶¹ *Cartas inéditas de Fradique Mendes e mais páginas esquecidas*, edição citada, p. 236.

⁶² *In Memoriam de Eça de Queirós*, Parceria António Maria Pereira, Lisboa, 1922, pp. 179-180.

⁶³ *La génération portugaise de 1870* – In *Regards sur la génération portugaise de 1870*, conférences, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1971, pp. 9 a 28.

⁶⁴ *Prosas Bárbaras*, edição citada, p. 152.

⁶⁵ *Para a História da Cultura em Portugal*, vol. I, Europa-América, Lisboa, 1961, p. 204.