

A DESMITIFICAÇÃO EM EÇA DE QUEIRÓS

Ione Marisa Coelho Menegolla

Introdução

As narrativas de Eça de Queirós são via de acesso aos problemas do século XIX. O autor criou as suas obras em torno dos valores e dos problemas da sua época. Partindo dessa posição queirosiana, que expressa um movimento de idéias e de valores, como uma nova proposta estético-espiritual, nós endereçamos o nosso estudo dos textos literários do autor para a presente comunicação.

Com o objetivo de estabelecer uma síntese da produção literária queirosiana, elegemos as obras *A Correspondência de Fradique Mendes* e *A Cidade e as Serras*, por considerarmos que a narrativa, nessas obras, é reiterativa, pois nela se processa o desenvolvimento de temáticas anteriores. O que ocorre também com certos personagens.

Através dessas obras, que são as principais dentro da última fase do autor, estabeleceremos a composição temática das mesmas e a reconstituição de Fradique Mendes; dado que esse personagem é fruto de idéias de pensadores da roda de Eça, incluindo as idéias do próprio Eça. O que destacaremos em relação a Fradique Mendes vem ao encontro do nosso objetivo principal, qual seja, analisar a desmitificação em Eça de Queirós. Mas, focalizar esse tema supõe o entendimento do mito e da própria desmitificação.

O Problema do Mito

Em um primeiro momento, quando a palavra e a realidade coincidem, também o produto cultural resulta da coincidência entre o mito e a realidade. A percepção desta pelo sujeito é sensorial. Não há regras linguísticas estabelecidas, nem a lógica intervém na apreensão do objeto pelo sujeito. Os elementos herdados ao sujeito são os subsídios que o favorecem na apreensão do

mundo exterior. Nessas circunstâncias, a linguagem representa a realidade em forma de mito, sem que haja distinção, pois a realidade é o próprio mito. Portanto, de acordo com Cassirer, o desenvolvimento da linguagem parece ser a réplica do desenvolvimento de perceber e de pensar míticos. No pensar mítico, o sujeito atua concomitante com o objeto, como que subtraindo-se ao que produz. Assim, dá-se o retraimento do sujeito na medida em que ele se enquadra no meio que se desenrola diante dele.

Ao buscar o ser das coisas no mundo e o seu próprio ser, ao voltar-se, em forma de interrogação, para o microcosmos ou para o macrocosmos: o homem busca o conhecimento, e este tem limitações míticas que variam de acordo com o tempo e espaço em que se desenvolvem.

O mito é sempre uma forma atual, quer como mito verídico, quer como relativo, e a sua compreensão se constitui em uma necessidade constante. Ora, tanto o mito que o homem épico usava para comunicar as suas crenças, quanto o mito usado pelo homem moderno, ambos congregam uma significação que está além da forma como são apresentados. Pois, o verdadeiro sentido não está no conceito, nem na relação dos elementos do discurso: é inerente às leis míticas, e estas transcendem toda a apreensão imediata.

Se antigamente o mito era uma linguagem necessária à qual o homem tinha que recorrer para expressar os seus saberes; na época moderna, faz-se distinção entre aquele mito e a história. Porém, não se extingue a força mítica. A atuação do mito tem como apoio o presente em que se desenvolve. De forma repetitiva, enfatizadora, ele submete todo aquele que o vê como uma mensagem que contém satisfação pessoal. Pois, o mito, segundo Patai, mantém o homem como centro do seu interesse, tranquilizando e confortando. Ainda mais, o mito se move em meio a arquétipos de vida promissora e adequada às necessidades humanas.

De acordo com Barthes, a função específica do mito é transformar um sentido em forma; ou seja, ele é sempre um roubo da linguagem. A linguagem roubada é a linguagem primeira tornada linguagem-objeto. A linguagem segunda é a metalinguagem, ou seja, o próprio mito. Aquela deforma a primeira, alterando os princípios de valor. Mas, ao mesmo tempo que os deforma, os naturaliza. Parecendo, então, a linguagem segunda uma linguagem racional. Sendo a linguagem primeira um meio de vida para o mito. Enquanto ela se apresenta estática, pelo seu sentido, o mito se põe dinâmico, vigoroso, fazendo da linguagem primeira a sua força motriz.

A Desmitificação

A desmitificação, por exemplo, para Platão, está referenciada no “Mito da Caverna”, em *A República*, onde é comparada a caverna ao nosso dia-a-dia, em que os homens se desenvolvem entre sombras, vivendo das imagens das coisas. Assim prisioneiros, afastados do verdadeiro saber, da verdadeira realidade, os homens não conhecem o ser de si mesmos e o do mundo. Não tendo condições de distinguir entre o bem e o mal, entre o falso e verdadeiro.

Já em Aristóteles vai se desenvolver a desmitificação daquilo que não é próprio do homem, imbuído dos seus contrários. Em Dionísio e na Tragédia processa-se o cerne da discussão sobre a contradição humana; dado que a contradição aí é a força dinamizadora do ser. Dionísio põem-se como representante da conjunção dos contrários em ação. Dionísio como herói, como um deus, e como um mito vai nascer e evoluir na Tragédia. Nesta, no momento em que os contrários se conjugam despertam no ser a aceitação ou a rejeição por algum deles, pois:

Dionísio é uma diacosmese: o ordenador de certo Kósmos, cuja natureza íntima se revela como contradição. E isto significa que, como dionisiaco, o Universo se nos revela sobre o aspecto da contradição: que o Kósmos nos aparece como em si mesmo contraditório: contraditório na Natureza, contraditório no homem, contraditório na própria Divindade (Aristóteles, 1966:56).

Desta forma, o que transcende a *polis* são os próprios sentimentos contrários. Este aspecto desmitificador em Aristóteles, vamos vê-lo nitidamente desenvolvido nas idéias barthesianas de desmitificação. Barthes intenta uma posição delatora dos mitos "... a melhor arma contra o mito é talvez mitificá-lo a ele próprio, é produzir um mito artificial; e este mito reconstituído será uma verdadeira mitologia. Visto que o mito rouba a linguagem, por que não roubá-lo também?" (Barthes, 1975:166).

Vemos na história da literatura que o roubo dos mitos se constituiu numa forma para desvendá-los. Homero, na representação épica, demonstrou a fraqueza dos deuses ao roubar os mitos que os envolviam. Prometeu, roubando o fogo sagrado, no Monte Olimpo, desvendou o conhecimento do ser. O nascimento de Zeus não se deu através de um roubo propriamente dito, mas de um logro sobre o mito. Réia logrou Cronos ao lhe dar uma pedra como se fosse o filho. Deste logro tornou-se possível a existência de Zeus como símbolo de proteção, disciplina e justiça.

Roubado o mito, a desmitificação vai constituir um terceiro sistema semiológico. Esta tarefa se apoiará como ponto de partida, na significação mítica. Este processo formará um segundo mito. Este recorrido funcionará como linguagem-objeto; enquanto a desmitificação funcionará como metalinguagem. O que ocorre em Eça de Queirós.

Eça de Queirós, nas obras *A Correspondência de Fradique Mendes* e *A Cidade e as Serras*, desenvolveu a tarefa daquilo que é necessário ao mitólogo, segundo Barthes, ou seja, revelar a motivação oculta do mito, desmitificando-o. Segundo Barthes, essa tarefa foi iniciada na literatura por Flaubert, pretendendo este desmascarar a mentira literária. Esta se constitui na imposição mítica, da sua força intencional sobre o leitor. Ao contrário da linguagem mítica como força que se impõe, a linguagem literária, em Flaubert e Eça de Queirós, não impõe, mas provoca reações. É uma linguagem destrutiva da significação do mito. Destrói a justificativa da fala mítica que não condiz com a verdadeira intenção pela qual ela existe.

Essas obras queirosianas introduzem, de acordo com a concepção barthesiana, um mito artificial, pois ao roubar os mitos do século XIX Eça os mitificou para poder denunciá-los e destruí-los. A significação de cada mito foi colocada como primeiro termo para um segundo mito em cada obra. Foi formada uma terceira cadeia semiológica, a desmitificadora, já que a segunda era formada pelo mito, e a primeira pelo sistema linguístico.

Como desmitificação, a criação literária em Eça rouba a forma de agir do mito, ou seja, imita as ações, trazendo à tona os próprios mitos, mas não com os mesmos objetivos do mito. Este, como um valor, imita as ações, tornando as coisas naturais e desejáveis. E a criação literária realista queirosiana remete ao real para evocar, pela imaginação, o conhecimento imediato do real. Enquanto o mito convencional um conteúdo numa direção idealizada, se utilizando de tudo para atingir o que idealizou, em que os elementos idealizados se identificam com a realidade; na arte queirosiana os elementos são interpretados associados à realidade. Pelas associações podemos ter várias idéias do real. Ao contrário, pelo mito, somos levados a ter as idéias idealizadas por ele.

As Fases Literárias Queirosianas

Em *A Correspondência de Fradique Mendes* o que é narrado sobre a evolução literária de Fradique Mendes pode ser adaptado a Eça de Queirós. Narrando a arte e as idéias de Fradique, Eça expõe a sua arte e as suas idéias. O autor, na fala do narrador, inicia a obra narrando o encontro entre ele e Fradique, o seu comportamento literário na época e o anterior. Diz que a sua intimidade com Fradique data de 1880, mas o conhecera em 1867, através de um Folhetim intitulado "Lapidárias" onde havia cinco ou seis poesias. "Era o tempo em que eu e os meus camaradas de cenáculo, deslumbrados pelo lirismo épico da *'Legende des Siècles'*, (...) decidíamos abominar e combater a rijos brados o lirismo íntimo, que (...) tornava a poesia, sobretudo em Portugal, uma monótona e interminável confidência de glórias e martírios de amor" (Queirós, [s.d.]:8).

Do lirismo, o autor, com uma nova visão de mundo, passa a trabalhar a literatura sob o signo do realismo. "Alguns anos passados. Trabalhei, viajei. Melhor fui conhecendo os homens e a realidade das coisas, perdi a idolatria da forma, não tornei a ler Baudelaire" (Queirós, [s.d.]:33).

Depois de 1867 ocorrem mudanças no escritor, novos pontos de vista, vocabulário mais conciso, novas concepções psicológicas, a idéia se torna mais importante que a forma. A viagem feita ao Egito em 1869 marcou o início de uma nova fase literária no autor.

Eça, no Egito, aprimora sua curiosidade crítica e a observação da realidade, trabalhando idéias e fatos. Começavam a se desenvolver as bases do que se chamaria "Realismo" em uma conferência proferida por Eça, no Cassino, em 12 de julho de 1871, que dava início, pelo menos em Portugal, a um novo período literário. Eça havia chamado de A Nova Literatura, pois o realismo era tido por ele como Nova Expressão da Arte.

O resultado dos seus estudos sobre Proudhon e Taine, mais a visão de Flaubert, Eça os adaptou à sua criação. Estes pontos de vista vão ser colocados na sua conferência sobre “O Realismo Como Nova Expressão da Arte”:

É uma base Filosófica para todas as concepções do espírito — Uma lei, uma carta de guia, um roteiro do pensamento humano, na eterna região do belo, do bom e do justo (...) — é a negação da arte pela arte; é a proscricção do convencional, do enfático e do piegas, (...) é a análise com o fito da verdade absoluta.

(...) É a crítica do homem. É a arte que nos pinta a nossos próprios olhos — para nos conhecermos, para que saibamos se somos verdadeiros ou falsos, para condenar o que houver de mal na nossa sociedade (Simões, 1973:304).

Estas proposições estiveram presentes em todas as obras posteriores de Eça. As suas idéias foram programadas n’*As Farpas* e continuaram sempre seguidas; tendo sido a conferência do Cassino um programa de sua arte.

A sua preocupação em corrigir e possibilitar novos conhecimentos através da arte o conduz a amalgamar o lirismo e o realismo, criando um mundo artístico, onde a imaginação fantástica e a observação da realidade se casam, tendo como testemunho a atitude estética do autor.

Em vez de representar a realidade como tal, o autor criou um meio de remeter à realidade, por isso, as suas obras passam a ser de estrutura mais metafórica, fazendo o leitor interpretar uma realidade mais transcendente.

Em *Os Maias*, Eça põe em discussão, nas palavras de seus personagens, a problemática de como deveria ser criada a obra de arte. João da Ega defende a posição da arte naturalista como um estudo seco da realidade, sem pitoresco e sem estilo. Carlos de Maia rebate, argumentando que os caracteres só se podem manifestar pela ação. E Craft defende a obra de arte pela forma. Esta discussão se constitui numa interpretação artística da arte em favor da vida, por isso, conciliou a vida e a humanidade com a arte, pondo neste ato a sua concepção estético-pessoal da vida. Partindo deste princípio, notamos que há evolução na literatura queirosiana, enquanto método, processo e meio de expressão, mas não há, efetivamente, ruptura com o modo como o autor viu e expressou a vida num momento e noutro.

O Processo Literário Queirosiano

Vimos que as fases literárias queirosianas foram três: a lírica, a realidade-naturalista, e a terceira resultante da união das duas primeiras em que ocasionou uma posição artística da relação entre o fantástico da interioridade do escritor e a visão do mundo exterior. Nesta fase é acolhida “a liberdade de consciência, a livre manifestação da arte ao contato inspirador da vida e da natureza” (Ramos, 1945:232).

Com o objetivo de inovar a língua portuguesa, tornando-a mais simples

e apreensível, e por meio dela fazer chegar as suas idéias; Eça recorreu a processos que tornassem o seu propósito possível. Daí advêm a “ironia sutil, cor, pitoresco, irreverência, alegre audácia em desarticular, em destravar o pesado instrumento de expressão” (Bello, 1977:130).

Eça não teria se imposto pela forma se esta não traduzisse uma nova mentalidade no povo. Revolucionando os valores existentes, a língua da época e a forma de vida já desgastada — que em nada elevava ou favorecia a mentalidade da época — o estilo queirosiano produziu um estranhamento e demarcou uma época “...o seu estilo é um tal vegue a separar dois mundos na moderna literatura da língua portuguesa: escrevia-se de uma forma além de Eça e escreve-se de outra forma aquém de Eça” (Bello, 1977:131).

O ideal queirosiano era o de fazer-se compreendido naquilo que ele pensava e sentia, partindo do próprio povo. Encontramos em Eça, no tratamento da linguagem, características semelhantes às de Montaigne. De acordo com Montaigne, os grandes espíritos, ou escritores, em relação às suas línguas, “não lhe trazem palavras, mas enriquecem as suas, aprofundando-lhes o sentido e o uso, outorgando-lhes movimentos inéditos, com prudência e engenho” (Montaigne, 1961, Livro 1:71).

Esse procedimento literário do autor tem afinidades com a prosa de outros escritores que desenvolveram a retórica da naturalidade, iniciada em França, no final do romantismo. Balzac, Flaubert e Zola, por exemplo, a trabalharam. Escritores portugueses, amigos de Eça, tiveram essas mesmas preocupações literárias: Ramalho Ortigão e Antero de Quental. No entanto, entre os escritores portugueses da sua geração, Eça foi o que efetivamente introduziu na prosa literária a flexibilidade e a fluidez da língua falada. Completamos essa idéia com uma proposição de Roland Barthes: “É escritor aquele para quem a linguagem constitui problema, que experimenta sua profundidade...” (Barthes, 1970:210). O que referimos à Eça.

O autor desenvolveu na literatura os seguinte princípios: a revolução incessante da idéia, da forma, e o equilíbrio entre a tradição e a invenção. Estes princípios servem para formar a literatura ideal para Eça: “forte mas fina, original mas equilibrada, fecunda mas sábia” (Queirós, 1973:187). A obra de arte assim concebida, desprezando as convenções, era para Eça a obra ideal.

O seu processo mais se aperfeiçoou em *A Cidade e as Serras*. “A ironia descritiva e simbólica como expressão de contraste e conflito de meios morais e de ambiente de *A Cidade e as Serras*, onde combate essa ruína civilizadora do urbanismo precipitada, contínua e doente, leva-o a realizar tipos inconfundíveis e perfeitos na sua vasta comédia de análise que é toda a obra anterior de combate” (Amaral & Cardoso, 1974:141).

Principalmente nesta obra, tudo se torna animado: a água, os objetos, as paisagens, enfim todos os ambientes. Os animais, como todo o resto, são personalizados, tudo ganha uma existência nova. Nessa obra, assim é descrita a serra:

Com que brilho e inspiração copiosa a compusera o divino Artista que faz as serras (...) Por toda a parte a água sussurrante, a água fecundante

(...) Espertos regatinhos fugiam rindo com os peixes, de entre as patas da égua e do burro; grossos ribeiros açodados saltavam com fragor de pedra em pedra; frescos ramos roçavam os nossos ombros com familiaridade e carinho. Por trás das sebes, carregadas de amoras, os macieiros estendidos ofereciam as suas maçãs verdes, porque as não tinham maduras. Todos os vidros de uma casa velha (...) refulgiram hospitaleiramente quando nós passamos. Muito tempo um melro nos seguiu, de azinheiro a olmo, assobiando os nossos louvores (Queirós, [s.d.], p. 163).

Eça via no riso um processo eficiente para realizar a crítica da moral e dos costumes do homem moderno. Justificava o uso do riso na literatura:

Quem são os grandes precursores da revolução, na literatura? Os grandes escarneçadores: Rabelais, Cervantes, Lesage, Voltaire. De Gargântua ao casamento de Fígaro, por quem é conduzida a campanha social e revolucionária? Quem desprende a idéia puramente racional dos mitos retóricos do paganismo e dos mistérios confusos do cristianismo? Quem vem conduzindo a civilização para a justiça? Os que riem: Pantagruel, Dom Quixote, Gilbrás e Cândido (Queirós, [s.d.], p. 52).

Na ironia, contra o já estabelecido e o lugar-comum, pela oposição de pensamentos, o escritor ativou a imaginação e o raciocínio. A ironia que Eça destacava tanto em Ramalho, como em outros escritores, fez da sua arte um estilo de combate. “Segundo Goethe, nunca um homem revela mais o seu caráter e a sua inteligência do que por aquilo que ele considera risível.” (Goethe apud Queirós, [s.d.], p. 511) A ironia fez Eça livrar-se do falso intelectualismo, do pedantismo e do luxo. Ele pretendia anular, por meio da ironia, tudo o que era mau nas instituições e nos costumes. Descobriu o cômico nesses aspectos negativos, pelas exterioridades convencionais e nas formas consagradas que os envolviam. Esse ato de espírito, segundo o autor, era de grande justiça social. A intenção queirosiana era destruir, com gargalhadas, os males que existiam nas instituições, assim como Josué destruiu os muros de Jericó com o som das trombetas.

A Desmitificação em A Correspondência de Fradique Mendes

Com *A Correspondência de Fradique Mendes* pode-se apreender, pela narrativa, todos os principais temas até então focalizados por Eça. É uma narrativa de reconstituição. Segundo José Maria Bello, “*A Correspondência de Fradique Mendes* pode ser incluída entre os livros de crônicas, abrangendo indiferentemente vários períodos da evolução literária do autor e interessante, sobretudo para completar a análise direta das suas idéias e da sua sensibilidade.” (Bello, 1977:102) Essa obra foi concebida sob a linguagem do moralista, do revolucionário, do artista que, pela ironia, intentava a construção de uma sociedade

mais justa, de um mundo melhor. *A Correspondência de Fradique Mendes* se constitui, segundo Antonio Cândido, numa espécie de tratado do homem moderno. “Eça porta-se diante da realidade como alguém que a sabe ver para lá de todas as mitificações.” (Almeida, 1945:277)

É uma obra formada de idéias, tanto das queirosianas, como das de seus amigos, os que compartilhavam das suas concepções literárias. Aparece nela o seguinte subtítulo: “Memórias e Notas”, o que realça ainda mais a narrativa como ensaios; nela vemos “um memorialista de idéias, de impressões literárias e de gostos estéticos” (Ramos, 1945:46). Temos um tratado intelectual do homem moderno por meio da biografia de Carlos Fradique Mendes. É uma criação em que Eça desenvolveu um estudo crítico com o propósito de advertir para os males do seu tempo, com uma visão profunda e nítida da realidade e das ideologias. É um inventário dos fatos mais significativos: “Um exame inédito das coisas humanas (...) e uma porção de poesia e de sonho e a alma precisa” (Queirós, [s.d.], p. 64). A busca do verdadeiro contorno da realidade, arremessando-se ao fundo real das coisas era a tarefa de Fradique Mendes: superior ao diletantismo e à diversão cética. Desse modo, a estética naturalista persiste em Eça, no inventário dos fatos, no recolhimento da verdade em cada opinião e na busca da realidade dos fenômenos. Eça tratava nessa obra da procura da clareza de todas as coisas ditas, pelo conhecimento dos fatos através da história. Este repertório de idéias foi reunido e registrado em forma de correspondência, pois segundo o autor, esta seria a melhor maneira de destacar as idéias, os gostos e modos pelos quais tem-se a personalidade do homem.

Na parte introdutória da *Correspondência*, Eça destaca as características essenciais do personagem, principalmente as intelectuais, as que implicam nos acontecimentos mais significativos da existência de Fradique. Por isso o narrador disse ter selecionado as cartas mais importantes do personagem. Elas vieram somar-se à parte introdutória, e quantitativa e qualitativamente serviram como um meio onde o escritor manifestou intelectualmente a expressão de certas idéias e princípios morais, religiosos, filosóficos, culturais, econômicos e políticos que o norteavam.

A Desmitificação em Carlos Fradique Mendes

Carlos Fradique Mendes foi gerado para preencher as lacunas deixadas pela falta de idéias em Portugal, pois as que existiam eram poucas, de segunda mão, velhas e mal usadas. Esse personagem apareceu como um dândi para destruir, rindo irônica e sarcasticamente da inércia social e da literatura que, segundo Eça, não pintava caracteres, não desenhava temperamentos, não analisava paixões, não tinha psicologia nem ação, nada estudando e nada explicando, sem originalidade, mas convencional, hipócrita, que não exprimia nem a tendência coletiva da sociedade nem o temperamento individual do escritor.

Fradique simboliza o choque entre a ilusão moderna e o combate irônico

deste modernismo. Faz-nos volver ao *Dom Quixote*, aquele conflito cômico-satírico dos personagens com o meio ambiente. Fradique é um tipo diferente de personagem, uma idealização com características múltiplas, ou seja, semelhante a uma sociedade, e contrastando com ela. Por isso, ele é um símbolo moderno e antimoderno ao servir de eixo simbólico de desmitificação da sociedade moderna. Como um símbolo duplo, Fradique nos mostra as falhas da civilização, representando-as, mas é através dele que se abre a possibilidade de um novo modo de ser para o homem. Como símbolo do homem moderno, ele é vítima de uma tradição mitificadora que anula o valor pessoal do homem; como antimoderno ele é agente modificador, que constrói. “No mundo a que irresistivelmente o prendiam os seus gostos e os seus hábitos — mundo mediano e regado, sem invenção e sem iniciativa intelectual, onde as idéias, para agradar devem ser como as maneiras, geralmente adotadas e não individualmente criadas — Fradique, com a sua indócil e brusca liberdade de juízos (...) Um espírito inventivo e novo, sem uma força de pensar muito própria.” (Queirós, [s.d.], p. 65)

Fradique se desenvolveu numa trajetória. A dinamicidade decorre de seu interior. Este aspecto dinâmico-psicológico revela tanto o valor positivo, como o negativo. É a partir dessa força interior que se dá o confronto do moderno e do antimoderno; do mito e do desmitificador. As características modernas são resultantes de estímulos externos como a família, a educação, o meio. Eça enfatizou a existência contraditória de Fradique, omitindo juízos, na fala de narrador em *A Correspondência de Fradique Mendes*, sobre o personagem. A Fradique faltava, apesar de todas as suas qualidades, um fim sério e supremo.

Mas Fradique é um modelo simbólico idealizado, formando um texto, “(...) um Fradique idealizado, em que tudo era irresistível, as idéias, o verbo, a cabaia de seda, a face marmórea de Lucrécio moço, o perfume que esparzia, a graça, a erudição e o gosto!” (Queirós, [s.d.], p. 32). A sua cultura, sua erudição, suas características, sua riqueza, seu vestuário, sua cosmovisão são unidades que formam a obra. Dessas unidades semânticas, omito da erudição, da riqueza, do vestuário, da alimentação são do homem moderno. A erudição em Fradique se inicia na sua primeira educação. “(...) o latim, a doutrina, o horror à maçonaria, e outros princípios sólidos (...) traduzir a ‘Pucelle’ de Voltaire e a ‘A Declaração dos Direitos do Homem’; iniciando uma ‘Crítica da Razão Pura’ e na ‘Heterodoxia Metafísica dos Professores de Tubingen.’” (Queirós, [s.d.], p. 15)

O deslocamento espacial é constante, e cada vez mais ele adquire o gosto pela cidade, apurando a sua observação, aumentando a sua erudição.

O caráter objetivo em *A Correspondência de Fradique Mendes* se dá pelo inventário e análise de idéias sobre o personagem principal que é Fradique. Em 1880, as referências a Fradique são as de um ser inteligente, de uma vida pensante, pois a rara originalidade dele se concentrava toda no ser pensante. Era, então, um ser todo de análise, que pregava a independência da razão com um pensar original e próprio “não conheci jamais espírito tão impermeável à tirania ou à insinuação das idéias feitas” (Queirós, [s.d.], p. 61). Investigava todas as coisas e procurava alguma emoção ou surpresa intelectual.

A Desmitificação da Educação

Eça proclamou a liberdade da inteligência em Fradique, proclamando, ao mesmo tempo, a prática dessa inteligência sem que o personagem a praticasse conforme modelos ou leis que dirigissem as suas resoluções. A educação fradiquiana se associa a esta proposição de Nietzsche “de tudo o que se escreve, aprecio somente o que alguém escreve com o seu próprio sangue” (Nietzsche, 1077:56).

Todos, porém, com risonha inconsciência, praticam o seu servilismo intelectual (...) a lamentável verdade é que hoje todos nós servilmente tendemos a pensar e sentir como antes de nós e em torno de nós já se sentiu ou pensou (...) o Estado por meio das suas escolas canaliza esta infecção. A isto, oh! Carolus, se chama educar! A criança desde a sua primeira seleta de leitura ainda mal soletrada, começa a absorver esta camada do lugar-comum — camada que depois todos os dias através da vida, o jornal, a revista, o folheto, o livro lhe vão atochando no espírito até lhe empastarem todo em banalidade, e lhe tornarem tão inútil para a produção como um solo cuja fertilidade nativa morreu sob a areia e o pedregulho de que foi barbaramente alastrado (Queirós, [s.d.], p. 62-3).

Essa educação criticada por Eça é a que, ao invés de proporcionar ao homem maneiras próprias de pensar, destrói pela raiz a originalidade do pensamento. Essa educação se espria como aquela teia da tarântula, de que fala Nietzsche; ela destrói a potencialidade do homem, cobrindo-o de pensamentos já feitos, de igualdades. Ataca a coragem do ser, impedindo-o de afrontar e discordar das opiniões já formadas, tidas como sábias. As leituras não-refletidas passam a ser adotadas como próprias dos homens. Estes passam a concordar com idéias que sutilmente a eles impõem tal concordância. E o homem passa a viver, segundo Eça, dentro de uma pálida e morna infecção de banalidade despejada pelas leituras sobre as quais o homem não reflete.

Comparando a educação antiga com a moderna, disse Eça: “A idéia de leitura, hoje, lembra apenas uma turba folheando páginas à pressa, num rumor duma praça” (Queirós, 1913:134). O que deteriorou a educação, perdendo o escritor e o leitor as suas qualidades, foi o desaparecimento do indivíduo.

Começaram a mover-se as multidões, governadas por um instinto, por um interesse ou por um entusiasmo. Foi então que se sumiu o leitor, o antigo leitor, discípulo e confidente, sentado longe dos ruídos incultos sob o claro busto de Minerva, leitor amigo, com quem se conversava deliciosamente em longos, loquazes proêmios: e em lugar dele o homem de letras viu diante de si a turba que se chama o Público, que lê alto e à pressa no rumor das ruas (Queirós, 1913:136-7).

Este é o momento em que tanto o leitor quanto o escritor se tornam impessoais. É a desatenção tanto na concepção de uma obra quanto na leitura

da mesma. Já não havia, como não há, penetração calma e inteligente nas idéias e nos fatos. O paradoxo está em que todos podem mover-se “libertinamente nos limitados campos do raciocínio ou da sensibilidade” (Queirós, 1924:39).

A inflação moral não incide nem sobre o objeto, nem sobre atos, mas sempre sobre idéias, “noções”, cuja reunião se deve menos a um hábito de comunicação do que à necessidade de um código rígido, (...) Assim, incumbindo os seus plurais de diferentes funções de ordem moral, a gramática inflete o mito (Barthes, 1975:89).

É a utilização de tudo, até da linguagem e das idéias, que conduz o homem a uma forma de vida em igualdade grupal, nacional e universal através de uma falsa natureza. Desde os primeiros contatos com a educação, o homem passa a ser um proprietário, na concepção barthesiana, e não um criador. Ele, portanto, não inventa, nem especula o que recebe, mas se utiliza de tudo. Por isso, Barthes chama a atenção sobre o mundo moderno para o divórcio avassalador entre o conhecimento e a mitologia.

A Desmitificação da Erudição

Este nosso enfoque sobre a erudição complementa o que foi desenvolvido sobre a educação. O mito da educação gera o mito da erudição. A existência de um implica a existência do outro. Vimos que a primeira educação de Fradique se desenvolveu nas garras da erudição; foi, no dizer do narrador, em *A Correspondência de Fradique Mendes*, singularmente emaranhada. O que salvou Fradique da anemia que lhe teriam causado as abstrações do raciocínio foi a convivência com a natureza. Eça propôs o equilíbrio entre o pensar e a natureza. Essa proposição se concretizou em *A Cidade e as Serras*. Desde a sua primeira educação, já com tantos conhecimentos, a erudição de Fradique aumentou cada vez mais.

(...) em 1880, o seu inquieto espírito mergulhava de preferência nas ciências sociais, aquelas sobretudo que pertencem à pré-história — antropologia, a linguística, o estudo das raças, dos mitos e das instituições primitivas. Conheci-o assim sucessiva e ardentemente ocupado com os monumentos megalíticos da Andaluzia; com as habitações lacustres; com a mitologia dos povos arianos; com a magia caldaica; com as raças polinésias; com o direito costumário dos Cafres; com a cristianização dos deuses pagãos (...) depois, um dia, revistas e volumes desapareciam, e Fradique anunciava triunfalmente, alargando os passos alegres por sobre o tapete livre: “Sorvi todo o sabeísmo!” ou “Esgotei os Polinésios!” (Queirós, [s.d.], p. 72).

Somente a realidade, expressando-a de maneira profunda. A necessidade de certeza das coisas e os interesses do espírito habitavam em Fradique,

também em Eça. Fradique foi comparado a Descartes, entre outras coisas, pela “mesma coragem serena; a mesma singular mistura de instintos romanescos e de razão exata, de fantasia e de geometria” (Queirós, [s.d.], p. 54). A imaginação e a razão formavam em Eça o gosto pelo sentido da unidade da vida e dos valores, levando-o ao estudo profundo da história. As suas admirações e curiosidades pela história eram intelectuais.

Deduzimos, de *A Correspondência de Fradique Mendes*, que o autor frente à erudição adquirida, sem ser pensada, expôs o desejo da criação de uma obra que pudesse alterar o curso de pensar do homem moderno, achava que só obras desse tipo mereciam ser concebidas. Além disso, Eça pregava a cura da civilização literária por meio de contato com a natureza. Só assim, dizia ele, o homem, longe do emaranhado das idéias despejadas em volumes nas livrarias, longe da impessoalidade encadernada, podia refazer-se. Só os sopros da natureza poderiam varrer os detritos de tanta literatura não formativa, refazendo a virgindade intelectual humana. Voltando ao estado de Adão, o homem, então, estaria puro, com originalidade na alma, “virgem de literatura, com o crânio limpo de todos os conceitos de todas as noções amontoadas desde Aristóteles, podendo proceder soberbamente a um exame inédito das coisas humanas” (Queirós, [s.d.], p. 64).

A Desmitificação da Imprensa

De acordo com o nosso tratamento sobre a educação e a erudição, ligamos a desmitificação da imprensa a elas. Observamos que as causas e os efeitos da educação, da erudição e da imprensa colaboram para o baixo raciocínio do homem e para a criação de lugares comuns, no momento em que elas se põem como mitos.

Numa carta de Fradique a Bento de S., a imprensa é criticada e problematizada as suas normas. A imprensa, segundo Fradique, dá lugar a juízos ligeiros, à vaidade e à intolerância, o que mata moralmente uma sociedade. “(...) a Imprensa, que, com a sua maneira superficial, leviana e atabalhoada de tudo afirmar, de tudo julgar, mais enraizou no nosso tempo o funesto hábito dos juízos ligeiros (...) nós hoje nos desabituíamos, ou antes nos desembaraçamos alegremente, do penoso trabalho de verificar. É com impressões fluidas que formamos as nossas maciças conclusões.” (Queirós, [s.d.], p. 216)

Eça, ao tratar o problema da educação da criança, nos tempos modernos, chamava atenção para absorção, por parte da criança, do lugar comum através do jornal, da revista, do folheto e até do livro. Diariamente, recebendo uma quantidade de noções desordenadas, a criança é modelada, se tornando submissa e passiva mentalmente, não tendo condições de exercitar a inteligência. Isto ocorre também com o adulto, e que leva à inércia intelectual de um país. Eça via na imprensa o lugar das idéias feitas, sendo estas absorvidas de forma imediata pelo leitor. Do mesmo modo que absorve os juízos ligeiros, o leitor emite opiniões também ligeiras sobre o que consumiu rapidamente. Não há aprendizagem em meio a tantas notícias e tão contraditórias, que já vêm prontas, facilitadas ao leitor, mas não deixando de ser diversificadas: guerra,

esporte, casamento, horóscopo, crônica policial, política, coluna social, crônicas em geral e propaganda. A imprensa deposita uma série de notícias num homem já moldado pela educação, pela erudição, pela técnica, pelo progresso, e que ela reforça pelos círculos viciosos de qualquer espécie, que utiliza de forma abundante e imediata, “aquele que é ‘enchido’ por outro de conteúdos cuja inteligência não percebe; de conteúdos que contradizem a forma própria de estar em seu mundo, sem que seja desafiado, não aprende” (Freire, 1975:28).

A Desmitificação da Religião

Eça desenvolveu na sua arte temas religiosos porque viu a necessidade do homem moderno pelo divino. Numa simbologia literária de motivos religiosos, o escritor evocou a verdade espiritual num momento em que a força e a matéria predominavam. Buscou a realização fraternal dos corações e a igualdade de bens que só o amor divino pode realizar. Tratando esse tema, ele se referiu à crise religiosa na Europa “(...) a bíblia, a grande lição e a grande consolação caída em descrédito como voz divina, tornada mero livro de literatura, lirismo e crônica de um povo findo; e, enfim, pior que tudo, as almas procurando na religião menos uma regra do que uma excitação” (Queirós, 1013:199). Numa carta a Guerra Junqueira, Fradique salientava:

(...) para a vasta massa humana, em todos os tempos, pagã, budista, cristã, maometana, selvagem ou culta, a religião terá sempre por fim, na sua essência, a súplica dos favores divinos e o afastamento da cólera divina: e como instrumentação material para realizar estes objetos, o templo, o padre, o altar, os ofícios, a vestimenta, a imagem (Queirós, [s.d.], p. 142-3).

O verdadeiro religioso, segundo o autor, é aquele que tem direito à liberdade pela prática e entendimento da lei divina, sem que agrade ou tema a Deus, pela idéia que tem da sua culpa, não vendo em Deus um ser infinitamente superior e forte e o homem infinitamente fraco e inferior. O que Eça não podia aceitar era a falsa interpretação da realidade de Cristo.

Eça, quando se referia à decadência do viver do evangelho e da desvalorização dos princípios bíblicos, dava como causas a materialização dos tempos modernos, a cobiça e o interesse desenfreados do homem moderno. Tratando desse assunto, Jung disse que o diabo na época moderna foi introjetado no homem. Há, nesta época, uma viragem infernal e o diabo se veste de cordeirinho, quer dizer, não se fala do diabo; o homem se tornou a própria imagem do diabo. Ainda, segundo Jung, o mal não é em realidade senão uma má inteligência do bem e um instrumento útil do progresso. O homem do progresso pensa dominar os mitos e não mais atenta para o problema do bem e do mal; envolvido pela técnica, ele perde a noção do que sejam o mal e o bem. Com isso, o homem mesmo se converte no mal, consciente ou inconscientemente. “O Ocidente se tem empobrecido até tal ponto espiritualmente que

deve negar a divindade mesma.” (Jung, 1974:86) O homem pode chegar a negar a divindade porque não a reconhece nem a distingue do mal.

Eça no século XIX, início da problematização da era moderna, já previa a acelerante decadência de espiritualismo que começava na sua época. A religiosidade em Eça consistia na comunhão do homem com a natureza e com Deus. Esta concepção queirosiana dá um certo aspecto épico às obras *A Correspondência de Fradique Mendes* e *A Cidade e as Serras*, onde esse tema é bem desenvolvido; parece-nos estar baseado no sentimento religioso devotado por Eça a São Francisco de Assis. O que se vê em Eça é a concepção religiosa de Deus junto ao homem, negando o autor a insistência da idéia arquetipa de Deus no alto e o homem embaixo. Este distanciamento, para o autor, não firmava uma posição de fé espontânea que brotasse do ser, mas algo meio modelador, advindo de um sistema organizado; simplesmente uma contemplação sem ação, sem o amor da natureza e do divino. Parece-nos que o autor via o cristianismo, como é concebido pelos homens, como algo padronizado entre o céu e o inferno, sem que se faça nada além da esperança pelo céu em benefício de cada um e o temor pelo inferno como um modo de castigo. E a idéia de que se está determinado para uma coisa ou outra é uma idéia mitificada, que tolhe a ação livre do homem, embotando o conhecimento verdadeiro de Deus.

Na ordem de São Francisco, diz Cortesão: “Cristo, multiplicado em milhares de apóstolos, baixava da cruz para de novo percorrer o mundo. Tornava a misturar-se aos pobres” (Cortesão, 1970:94). Dá-se, então, a partir dessa visão franciscana, a anulação arquetipa de em cima e de embaixo. A visão cristã de Eça era a de que Cristo está entre os homens, como Buda, a que o autor se referia, que andava entre os pobres, que estava na Terra. Esse sentimento religioso era uma iniciativa de liberdade espiritual e social, era a comunhão de Deus com os homens, com os oprimidos. Idéia da liberdade social ou religiosa, de elevação das almas, da realização espiritual do ser.

Em *A Correspondência de Fradique Mendes* e n’*A Cidade e as Serras* vimos que o autor se referindo à natureza o fez com bases nas concepções religiosas do São Francisco de Assis: a idéia da natureza como fonte verdadeira de ensinamento, a natureza criativa, transformadora, a natureza como verdade. Além disso, a serra simboliza uma nova sociedade, o espaço formado pela união do homem com Deus e com a natureza. O voltar-se para a serra foi tanto um protesto revolucionador das idéias religiosas, políticas, econômicas e morais como uma solução para o personagem Fradique. Numa carta a A. Mister Bertrand B., um imaginário engenheiro na Palestina, focalizou os males que esse personagem introduziu através da técnica moderna na Terra Santa, onde deveria ser respeitado e conservado o seu recolhimento espiritual.

Destruir a influência religiosa e poética na Terra Santa, tanto nos corações simples como nas inteligências cultas, é um retrocesso na civilização, na verdadeira, naquela que tu és obreiro, o que tem por melhor esforço aperfeiçoar a alma de que reforçar o corpo, e considera o sentimento mais útil do que a máquina (Queirós, [s.d.], p. 188).

Para Fradique, a influência espiritual da Palestina era ela se ter conservado, por tanto tempo, evangélica. Jung disse que o homem civilizado, não podendo ver o trono de Deus, por meio de telescópio desacredita da veracidade da existência divina, pois não pode prová-la cientificamente. Isto leva à perda da sua crença. E a perda da crença faz com que o homem se encontre "nada mais que um ser vencido sem um sentido íntimo que dar a sua vida" (Jung, 1974:89). O viver bem, para os budistas, é ter o homem a autêntica visão de si mesmo, para o cristianismo é ter o homem fé em Deus. Mas o homem moderno, segundo Jung, está dominado pela deusa razão, que é a nossa maior e mais trágica ilusão. Sabemos que só pela razão o homem não consegue resolver os seus problemas, nem se realizar. Em *Os Maias*, num diálogo entre Carlos da Maia e João da Ega, Eça de Queirós duvidava da felicidade daqueles que se dirigem só pela razão, secos, lógicos, sem emoção até o fim.

A Cidade e as Serras: Símbolo de Transição

A Cidade e as Serras é uma obra mais de idéias. Até então, Eça expunha, através de enredos e memórias, as suas críticas desmitificadoras. Nessa obra, há um apanhado geral de tudo o que foi produzido pelo autor. Ela é considerada por João Medina:

Como remate da trajetória e, de certo modo, resumo simbólico de diversas contradições maiores e menores que iam complexificando a obra queirosiana, considerando ainda que na *Cidade e as Serras* se acentua um processo alegórico que Eça foi fazendo seu sobretudo a partir de *Os Maias* (Medina, 1974:117).

Essa obra está estruturada sobre dois símbolos que representam uma unidade literária em dois momentos artísticos de criação do autor. Não há nela enredo, não interessam os personagens como agentes de enredo. Os personagens são símbolos desmitificadores, são tipos reprisados, já existentes em outras obras do autor. A importância dela está em que o autor retomou suas idéias já desenvolvidas num ritmo mais aprimorado. E o resultado foi de uma obra que reflete idéias-em-forma.

A obra *A Cidade e as Serras* simboliza as fases literárias do autor. Uma fase é representada pela cidade que é o símbolo de todos os mitos que transfiguram a atitude humana, que fazem dos homens seres passivos, submissos, que acatam as leis e as modas, adotando linguagens que nos representam, sem viver pelo que são nas suas realidades. A cidade simboliza o fim da atividade humana propriamente dita; o homem se desgarrá de si. O barulho de tudo: da técnica, da política, da falsa religião, enfim o barulho cultural põe uma sombra sobre o pensamento humano.

A cidade é o símbolo do desequilíbrio humano, onde tudo é visto e vivido sob um falso signo, onde as coisas e as pessoas são destituídas das suas naturezas verdadeiras. A serra simboliza a desmitificação da cidade, isto é, representa um combate à civilização, rejeitando-a. () conteúdo narrativo das

serras quer ser o símbolo do renascer, é o abrigo do homem, que não consegue sobreviver na cidade. O homem, na serra, volta a atuar, e na atuação consegue transformar, criar; o homem se encontra e encontra a realidade do mundo.

Diz o narrador: “Jacinto e eu, José Fernandes, ambos encontramos e acamaradamos em Paris, nas escolas do bairro latino” (Queirós, [s.d.], p. 11). Zé Fernandes coloca as idéias que Jacinto tem nessa época. “Este príncipe concebera a idéia de que o homem só é superiormente feliz quando é superiormente civilizado.” (Queirós, [s.d.], p. 12) Os gozos do homem civilizado, segundo Jacinto, provinham da aquisição de todo o saber e do poder. Nessa época, Jacinto concebia valor absoluto à mecânica e à erudição. Um dos seus colegas resumiu a sua teoria:

$$\begin{array}{l} \text{SUMA CIÊNCIA} \\ \quad \times \quad = \text{SUMA FELICIDADE} \\ \text{SUMA POTÊNCIA} \end{array}$$

Zé Fernandes diz que este conceito não era meramente metafísico, mas tinha maiores intenções, ou seja, “constituía uma regra, toda de realidade e de utilidade, determinando a conduta, modalizando a vida” (Queirós, [s.d.], p. 13). Imbuído dessa teoria, Jacinto deixa-se levar pela função de homem moderno, no seu palácio, o 202, nos Campos Elíseos. Essa posição de Jacinto vai se fazer notar pela observação polêmica de Zé Fernandes. Este desempenha a função de narrador e também de crítico. Durante o desenvolvimento da narrativa, ele, aos poucos, vai se posicionando frente à teoria de Jacinto sobre a supremacia da técnica e o poder da civilização.

Nietzsche nos apontou as três principais razões para o avanço da ciência e os três erros decorrentes dessas razões.

Promoveu-se o avanço da ciência nos últimos séculos porque se acreditava que ela seria o instrumento que melhor permitiria compreender a bondade e a sabedoria de Deus (...) ou porque se acreditava na utilidade absoluta do conhecimento, particularmente na íntima união da moral, da ciência e da felicidade (...) ou então porque se pensava possuir e amar na ciência uma coisa desinteressada, inofensiva, auto-suficiente e com a qual os maus instintos do homem nada tinham a ver (...) temos três razões e três erros (Nietzsche, 1977:67-8).

Duas das teses defendidas por Eça, no confronto das idéias de Jacinto da cidade com as de Zé Fernandes, eram a da negação do aspecto científico e experimental do naturalismo e a da fé nos benefícios da ciência como caminho para o bem-estar do homem. Por isso, Jacinto, no seu 202 todo recheado de civilização, cheio de confortos, encontrava-se anulado, com uma dolorosa sensação de abafamento.

E nada mais instrutivo e doloroso do que este supremo homem do século XIX, no meio de todos os aparelhos reforçadores dos seus órgãos

e de todos os fios que disciplinavam aos seus serviços as forças universais, e dos seus trinta mil volumes repletos de saber dos séculos — estacando, com as mãos derrotados no fundo das algibeiras, e exprimindo, na face e na indecisão mole dum bocejo, o embaraço de viver! (Queirós, [s.d.], p. 98)

Na serra, Eça buscou a restauração do tempo histórico inocentado pelo mito. Ao evocar os antepassados, como o avô Galeão de Jacinto, recuperando as ossadas dos altos e dignos senhores do passado, Eça tentou recuperar os valores daquela raça rural digna e forte que brotara na serra e que andava tão vaga e tão anônima. Além das passadas dos antepassados de Jacinto, o autor se voltou para as crônicas do passado: “uma magnífica crônica de D. João I por Fernão Lopes, a primeira edição do Imperador Clarimundo, uma henriada, com a assinatura de Voltaire, forais de El-rei D. Manuel, e outras maravilhas” (Queirós, [s.d.], p. 254). Os livros épicos como a *Odisseia*, o *Dom Quixote* e as *Geórgicas* são também abordados. Essas obras épicas simbolizam o que a estátua de Camões simbolizou n’*O Crime do Padre Amaro*, na concepção de Campos Matos: “a exaltação fictícia de uma ressurreição já que essa pátria se apagara de vez, irremissivelmente, com o desaparecimento do épico” (Matos, 1976:17).

Conclusão

O homem deve agir tendo à mão, tal como Arquimedes, o compasso e a lira.

Eça evocou o pensar bem, já defendido por Pascal e o conhecimento da verdade tanto pela razão como pelo coração. Salientou que a objetividade da ciência não pode afastar-se da subjetividade humana, pois a ciência deve existir em favor do homem. Só conjugada aos sentimentos humanos pode a ciência trazer felicidade e segurança ao homem, chegando ao conhecimento verdadeiro. Tendendo para os valores humanos, Eça pretendeu, através da arte, que “é a projeção do eu sobre as coisas sobre o eu” (Amoroso Lima, 1943:32-33).

Eça demonstrou que o culto da cultura sem a integração da verdade, assim como a elevação da regra acima do exemplo, a opinião acima da fé, a fé acima do saber, os resultados acima dos princípios, as consequências acima das causas, o concreto acima do abstrato, a pressa acima da contemplação propiciam a existência dos mitos. Demonstrou, ainda, que as leis culturais devem estar voltadas para o conhecimento e a realização completa do homem. Eça nos deu condição de ver que, na cultura moderna, o mito é uma proposição ideológica, disfarçado em função lógica. Há o conhecimento racional, mas a dimensão mítica se alastra e as suas raízes sutis penetram e se alojam no próprio conhecimento racional.

O processo da narrativa queirosiana alertava para a inocência e a falsa natureza de que se revestem os mitos, gerando estes a falsa cultura. Alertava para o convencionalismo que torna as mentes embotadas, para a falsa educação, para a eloquência vazia de sentido e para o silêncio enganador. Eça procurou penetrar o silêncio e especular a eloquência das palavras.

Bibliografia

- ALMEIDA, Antônio Ramos de. 1945. *Eça*, Porto: Latina.
- ARISTÓTELES. 1966. *Poética*. Porto Alegre: Globo.
- BARTHES, Roland. 1975. *Mitologias*. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- BELLO, José Maria. 1977. *Retrato de Eça de Queirós*. 2ª ed. São Paulo: Nacional.
- CÂNDIDO, Antônio. 1967. *Tese e Antítese*. 2ª ed. São Paulo: Nacional.
- CASSIRER, Ernest, 1972. *Linguagem e Mito*. São Paulo: Nacional.
- CORTESÃO, Jaime. 1970. *Eça de Queirós e a Questão Social*. Lisboa: Portugália.
- MONTAIGNE, Michel de. 1961. *Ensaaios*. Porto Alegre: Globo, Livro 1.
- NIETZSCHE, Friedrich W. 1976. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Henus.
- RATAI, Raphael. 1974. *O Mito e o Homem Moderno*. São Paulo: Cultrix.
- PLATÃO. 1964. "A República". In: *Diálogos*. Porto Alegre: Globo, livro VII.
- QUEIRÓS, Eça de. [s.d.], *A Cidade e as Serras*. Porto: Lello.
- . 1924. *Ecos de Paris*. 5ª ed. Porto: Lello.
- . 1913. *Notas Contemporâneas*. 3ª ed. Porto: Lello.
- . [s.d.]. *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Livros do Brasil.
- . 1965. *Cartas Inéditas de Fradique Mendes: e Mais Páginas Esquecidas*. Porto: Lello.
- . 1945. *Os Maias*. Porto: Lello.
- . 1945. *O Crime do Padre Amaro*. Porto: Lello.
- RAMOS, Feliciano. 1945. *Eça de Queirós e os Seus Últimos Valores*. Lisboa: Ocidente.
- SIMÕES, João Gaspar. 1973. *Vida e Obra de Eça de Queirós*. 2ª ed. Lisboa: Bertrand.