

REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



PORTUGAL

VOLUME 28, 2007

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

DE COMO A HIDRA SE FEZ MESTRE O LUGAR DE RAMALHO ORTIGÃO

Aquando da morte de Ramalho Ortigão, em 1915, o órgão oficial do Integralismo Lusitano, a *Nação Portuguesa*, começava já a delinear o tipo de acção cultural e ideológica que os seus prosélitos haveriam de conduzir. Ora, o desaparecimento do continuador solitário *d'As Farpas* colocava-o no plano ideal para que o seu re-trato, enquanto figura da vasta beriinda integral de influências, pudesse ser concretizado. Com uma galeria de "mortos" à disposição, os núcleos de representação da doutrina integralista decoravam a vantagem (e o perigo) de todas as interpretações da posteridade: a vontade de vencer a distância coadjuvada pela escassez progressiva de eixos de referência.

Enquanto um dos vultos menos estudados do grupo a que comumente se dá o nome de "Vencidos da Vida", Ramalho Ortigão deixou uma obra que apresenta claramente estádios diversos de evolução ideológica - ou, melhor será, a *ideia* mudará pouco; porém, o entusiasmo crítico com que sempre dotou os seus textos de intervenção conhecerá períodos de euforia e períodos de disforia, muito em virtude do longo lapso temporal sobre o qual o diagnóstico português foi architectado por si. A sua observação dos tempos não pôde ser unívoca, pois, como também não pôde ser una a sua postura diante dos factos. Tido como o menos activista dos membros do Cenáculo, Ramalho pretendeu empreender um moroso trabalho de educação moral que, arreigado frequentemente

* Mestranda da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

no solo da sátira e da caricatura, sulcou em silêncio as margens que, na primeira metade do século XX, haveriam de o ligar aos fautores vários do nacionalismo em Portugal.

Assim, em 1915, já Alberto Monsaraz afirmava que "Ramalho Ortigão era, tanto como nós somos e talvez mais ainda do que nós somos, um integralista"⁽¹⁾. Por conseguinte, urge compreender de que forma funcionou a leitura integralista de Ramalho, tendo em conta dois níveis de análise: em primeiro lugar, tratar-se-á de descrever o posicionamento ramalhiano no que diz respeito à problemática do(s) espaço(s) da(s) pátria(s), partindo do princípio que o edifício simbólico integral assenta na sacralização do mitema da nação profunda⁽²⁾; em segundo lugar, será necessário redireccionar os textos do escritor para o tempo da sua feitura, invertendo o que de descontextualização realizada pelos integralistas pode haver. Por conseguinte, redimensionar um certo Ramalho Ortigão, cuja evolução intelectual serviu de pano à rasura histórica e ideológica que o grupo da *Nação Portuguesa* empreendeu.

O primeiro tomo d' *As Farpas*, tal como foi organizado e editado por Ramalho e por David Corazzi, tem por subtítulo "A vida provincial". Significa isto, pois, que a abertura daquela publicação decorre sob a égide de uma realidade portuguesa muito particular. Recorde-se que o período de elaboração d' *As Farpas* acompanha o enaltecimento mítico da Província, corolário da problemática oitocentista da distritalização político-administrativa do território. Ao tempo específico da escrita dos textos que compõem este volume de abertura (de 1882 a 1886, segundo as datações referidas no tomo), era dominante o centralismo moderado. As considerações que o escritor porá em prática surgirão em jeito de antinomia face à ordem política, sendo que as impressões colhidas em jornada pelo país (porque se trata, em parte, de uma narrativa de viagem) serão inscritas na dimensão provincial que Ramalho privilegiou.

⁽¹⁾Alberto Monsaraz, citado por Fernando Campos, in *No Saguão do Liberalismo*, Lisboa, Edição de José Fernandes Júnior, 1935, p. 75.

⁽²⁾Recorremos à terminologia utilizada por Paulo Archer de Carvalho, em *Nação e Nacionalismo. Mitemas do Integralismo Lusitano*, Tese de Dissertação de Mestrado em História Contemporânea de Portugal, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1993, p. 36 ss.

A primeira realidade que a "vida provincial" emoldura, como não podia deixar de ser, é a retoma de uma ruralidade romântica que perpassara, mesmo que nem sempre à superfície, pela cultura portuguesa do século XIX (e que será objecto de futuras releituras). O escritor perspectiva um Portugal cindido em duas parcelas sociológicas - uma ínfima, todavia, que é a cabeça secular da decadência e que é a "capital", e outra com largueza física e mental para poder ser considerada uma "apoteose idílica", e que é o agrupamento das várias províncias. Nesta unidade diversificada, assume relevo o Norte, particularmente o Minho, exemplo de comunidade. É este o espaço por excelência em que "não há influências sociais deletérias do gosto" e em que "Não há tão pouco o formalismo da sociedade - outro agente de decomposição fisionómica - obrigando a pautar artificialmente, por vias de sucessivas desarticulações, os gestos faciais do sorriso, do desdém, da afabilidade, do júbilo, da modéstia, da consternação, da sagacidade, da melancolia"⁽³⁾.

A valorização e a exaltação da província minhota enfoca, primeiramente, a feição limpa do campo de Viana enquanto lugar de harmonia social. Ora, o "idílio moral" que o narrador encontra encerra uma matriz estética que irriga os meandros colectivos e que é garante de ordem. Não há conflitualidade interna e isso permite a projecção da musicalidade provincial para as relações extemas. A imagem do espaço que o narrador consagra serve de reduto a uma civilização primordial que a "capital" escamoteara e que conseguira furtar-se ao extermínio de um certo meio biológico e social. Com efeito, província que é apresentada como protótipo - não das demais províncias mas antes de uma simetria territorial que seria espelho de uma unidade arquetípica e simbólica - porque soma contínua de um passado inalterado e inalterável em termos humanos. É da Província que emana "o magnetismo nostálgico" que faz com que os emigrantes regressem sempre.

O Minho parece, assim, imune ao devir histórico porque continuamente vive *uma* identidade, no que diz respeito às mentalidades. Isto é, o narrador caracteriza parcelarmente a população portuguesa, dentro da sua dimensão provincial, para dar conta da especificidade psicológica das várias unidades que modelam um carácter supra-provincial. Por ora, apenas

⁽³⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo I "A Vida Provincial", Lisboa, David Corazzi Editor, 1887, p. 40.

dizemos que é o homem como actor e como agente de um determinado palco social que é posto em relevo, responsabilizado pela sua conduta ética porém desvirtuado de respostas diante do Estado. Assim é: o *povo* com que o narrador depara no correr do seu trajecto surge desmembrado do vértice superior de um território subordinado a leis gerais.

Por conseguinte, é fora dos limites da urbe que o escritor antevê uma revitalização permanente para o *cadáver moribundo* em que Portugal se havia tomado - e cuja mácula se expandia a partir de Lisboa. Ora, o cosmopolitismo nos moldes da capital é apresentado como uma anarquia de cocotice e de insalubridade. Súmula de desqualificações, a capital é a antítese da Província, nos planos individual e colectivo, social e familiar. A cidade era o espaço da corrupção e da perversão do indivíduo que, por isso, sobrevivia numa corrente temporal apertada, escalonada por actividades mecânicas e modernas. Sendo o lugar do artifício era também o da inépcia e, pelo excesso de *toilette* e de retórica, esgotava a memória da Pátria, esvaziando assim o culto possível dos antepassados. Deformada nas suas feições físicas e sentimentais, não podendo cultivar o passado, o polo urbano desta dicotomia impossibilitava a continuidade de práticas e representações.

No entanto, as considerações do narrador acerca de Lisboa não devem ser generalizadas às demais cidades. De facto, na comparação com o Porto do Norte e a Lisboa do Sul, uma vez mais é a *civitas* nortenha que vence: na consistência da sua engenharia e na prática dos seus periódicos, como se também o *progresso* na capital fosse sempre enviezado e só no Norte, o molde das províncias (ainda que não único, já que Ramalho não confinou as suas prelecções e os seus elogios ao Minho) ele pudesse ser bem gerido. A utilidade sobrepunha-se ao adereço, pois. No catálogo de dissoluções citadinas, Lisboa via ampliar-se em torno de si um fosso que a isolava e, conseqüentemente, a alienava de uma identidade comum ao resto do território.

Para exemplificar a ruína de Lisboa, o narrador sobreleva a mulher: "As tuas interessantes filhas, sentimentais e pálidas, já exibem no espaço de macadam de que dispõem os trapos suficientes para nos fazerem considerar o casamento moderno como a mais ruínosa de todas as extravagâncias."⁽⁴⁾

⁽⁴⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo VII "A Capital", Lisboa, Companhia Nacional Editora, 1889, p. 23.

Naturalmente, por oposição à mulher do campo que: "Não está sujeita a nenhuma dessas influências deprimentes da normalidade da expressão no rosto humano"⁽⁵⁾.

Positivamente, a mulher continha ou as marcas ou os benefícios do meio, funcionando como corpo a partir do qual podemos entrever ou o afastamento da memória ou a permanência das origens. Não admira, pois, que a família enquanto célula menor do grande organismo social somente possa ser efectivada no campo. A educação rural inculcava os valores cívicos que a cidade, cenário de onde provinha a legislação positiva e os dogmas da sociedade, não poderia sustentar. Mas que família era aquela que Ramalho apresentava como modelar? A família minhota - porque continuamos no cânone minhoto - vivia em conformidade com a terra, perfazendo uma comunidade em que não existiam diferenças económicas, pelo que, assim relatava o narrador, "não há grandes proprietários, não há gente muito rica, e não há miséria". O grupo era, assim, sinal de coesão e de vitalidade humana. Não deixa de ser significativo que Ramalho, ao coligar impressões de várias paragens, admitia, por isso, particularismos que tinham que ver com uma população rural estratificada mas que a mesma condição de camponês, a seu ver, tudo nivelizava em virtude da pertença a uma mesma *terra*. O mito do campo enquanto *espaço de ouro*, paraíso que nada teria de artificial, ofereceria os meios para que a família subsistisse, quer com a humildade, a resignação e o sofrimento que o narrador via no minhoto, quer com a resistência e os arroubos que apreciava no transmontano. A cada província a sua singularidade, pois. No plano superior dos afectos, a circunstância de pertencerem todos a um território imaculado, auto-suficiente.

Desta forma, a fertilidade e a eudemonia da província seriam qualidades naturais, cuja instabilidade não pode advir da população, já que esta configura uma massa humana de perfil superior e primitivo, com base firme nos núcleos familiares; a causa de qualquer conflagração será sempre imputada à instituição estatal. Leia-se, a este propósito:

"Que faz o Estado com relação à segurança e aos interesses das aldeias, cuja população cobre a maior parte do território continental português?
A grande verdade é que o Estado não faz coisa alguma.

⁽⁵⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo I "A Vida Provincial", p. 41.

O governo central abandonou totalmente a aldeia, confiando-a à junta de paróquia, à câmara municipal e à junta geral do distrito. Essas três bombas aspirantes da substância pecuniária do contribuinte não deixam coalhar-lhe dois vinténs no bolso⁽⁶⁾.

Na sua essência, o campo e a província possuem os factores indispensáveis para frutificar; contudo, a cidade, na sua face capital, impele a um desenvolvimento *sui generis* que transgride o traçado rural. É que Ramalho agride não directamente o *progresso* mas antes a forma tentacular como a regeneração ensombra o campo; o autor não põe em causa todo um rol de transformações de técnicas e modos de produção que, paulatinamente, ia substituindo formas arcaicas de agricultura. O que a seu ver adulterava a tradição na qual o escritor via a pura imutabilidade campesina não era senão a sucessão de enganos com o que os progressivos governos regeneradores tratavam o campo: a abolição dos vínculos, a instauração dos caminhos-de-ferro, a intriga e a corrupção eleitoral, a dissolução dos velhos costumes burgueses, o banquismo, o brasileiro, a ignorância que se sucedeu à abolição das ordens religiosas. A cidade deixava, assim, de ser apenas um nó de defeitos de sociabilidade para ser um *centro* de consequências políticas nefastas - o que significa que Ramalho, como veremos adiante, identifica o mal devastador da província com a centralização e com o que esta implicava em termos de divisão e hierarquia de competências políticas.

Lamentar os barroquismos da educação citadina não tornava a crítica ramalhiana numa informidade maniqueísta - mas a sombra que pairava sobre o campo teria sempre origem na cidade. Por esta razão, vê o autor com manifesto desalento a substituição das antigas funções dos agricultores, dos trabalhadores navais, dos oleiros, por tarefas próprias dos tempos e do progresso. Porque muitas indústrias tendiam a desaparecer, estes funcionários da terra e do mar exerciam agora funções relacionadas com o transporte de mercadorias, condenando a terra, âmago de união, ao abandono. Consequentemente, as populações rurais não podiam ter qualquer outro laço com o *centro* estatal e governativo que não fosse o imposto, o que, remarcando os limites entre os dois mundos, mais suspendia e adiava uma ligação pátria: "[O povo] paga ⁶

⁽⁶⁾*Idem, ibidem*, pp. 55-56.

pontualmente, iniludivelmente, para todas as necessidades da paróquia, da municipalidade, do Distrito e do Estado"⁽⁷⁾.

As imposições contributivas atravessam a escala dos poderes paroquial, municipal e distrital, impondo uma ligação de extremos que não veiculava, pois, valores de outra ordem que não a económica e a legislativa. A lei estabelecida pelo Estado toma-se túnel estreito através do qual a consolidação de uma identidade supra-provincial não poderia consumir-se.

Se "a paróquia era uma geografia de afectos, construída pelos laços de solidariedade existentes entre famílias e vizinhos" e, por isso, um "lugar de memória"⁽⁸⁾, o ponto de encontro, o lugar privilegiado de sociabilidade e de partilha era a igreja. O campanário ergue-se, pois, como lugar em que a prática da religião atinge o ponto culminante de reunião de famílias, alargando e unindo especificidades. O que o narrador salienta na religiosidade minhota passa pelo "bom Jesus, ingenuamente carpinteirado" e pela "simplicidade encantadora". Uma vez mais, se é um facto que nas grandes cidades oitocentistas, o número de procissões decrescia a olhos vistos (o que é o mesmo que dizer que ao abandonar-se a ostentação prática começava a ser possível vislumbrar-se a dessacralização do culto), no campo, como coração da Província, a religiosidade popular, com os seus oragos e as suas romarias, parecia intacta. No *centro*, "Deus é absolutamente a mesma coisa que é para o sr. Fontes a sua maioria regeneradora, o que quer dizer: uma entidade encarregada de assistir à apresentação dos decretos e de dar o sim"⁽⁹⁾.

A dessacralização parece confinar-se, uma vez mais, à capital, já que na província todas as personagens que corporizam as práticas religiosas são lidas à luz de um casticismo não compreendido pelos habitantes da cidade. Daí que a figura do pároco da aldeia se oponha ao padre de sala, sendo o primeiro um exemplo de abundância de fiéis e o segundo um indigente no que resta do luxo devoto da aristocracia. O autor faz, no entanto, a ressalva: o peso da tradição e a autoridade conseguida

⁽⁷⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo VII, "A Capital", p. 73.

⁽⁸⁾Fernando Catroga, "O poder político-administrativo das paróquias em Portugal (séculos XIX-XX)", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, vol. 4, 2004, p. 240.

⁽⁹⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo V, "A religião e a arte", Lisboa, David Corazzi Editor, 1888, p. 1.

ao longo de séculos produzem, amiúde, um respeito mecanizado por parte do crente e um abuso do sacerdócio. A sua sátira dirige-se ao clero, não à população. Deste feita, o culto na província tinha ainda o aspecto de "uma alegoria gentílica de carácter encantadoramente pagão". A religião praticada na ruralidade era argamassa que fortificava as redes de socialização, contribuindo para a permanência das gentes nos lugares que Ramalho inscrevia na "vida provincial".

O campo era, pois, o último reduto de vivência religiosa em toda a sua dimensão simbólica. O anticlericalismo declarado de Ramalho em diversas farpas encontrava, pois, adversário à altura, pois que os agentes imediatos do culto eram tido como mentores de um tráfico secular - "fundador de agências e sucursais do céu". O que o escritor admira não é o culto em si; mas antes a comunhão católica encontrada na província como uma prova mais adutora de que há manifestações exteriores que evidenciam o comunitarismo existente entre as populações provinciais - e que desenha outrossim uma identidade una mas repartida pelo espaço provincial.

Efectivamente, ninguém, como Ramalho Ortigão "expôs com tanta sentida clareza o universo da bonançosa ruralidade que o acompanhou à saída do berço"⁽¹⁰⁾ e que faz com que todo labor crítico desemboque, ou se redima, no conforto de um *locus amoenus*. Assim, os quadros que Ramalho traça fixam um presente maculado pelo dinamismo do devir - mas inatingível na sua humanidade.

A aproximação cada vez maior da cidade, pela invasão que o progresso perpetra, é-o nos termos violentos e *estrangeiros* do capital cosmopolita herdado do fontismo. A antropologia praticada pelo discípulo de Teófilo, sendo casticista não se quedava numa sacralização pura dos valores religiosos. No entanto, a autonomia *natural* da Província, como se a população fosse dotada de um livre arbítrio próprio da condição provincial e das propriedades a esta inerentes, parecia impor um misticismo social. Este misticismo social é haurido da isolamento provincial face à capital (esta escapava à unidade prevista para as diversas províncias) pois que província evidenciava uma auto-suficiência comunitarista. Vejamos. Sujeita aos vínculos jurídicos, resultantes, segundo Ramalho, de um total

⁽¹⁰⁾Amadeu Carvalho Homem, "Sentimento e razão na evolução espiritual de Ramalho Ortigão", *Revista de História das Ideias*, vol. 21, 2000, p. 213.

desconhecimento da realidade provincial (ou estabelecidos à revelia de um possível conhecimento), a população do campo criara os seus moldes de sociabilidade, imune a liames contratualistas. E isto porque o que religava os membros de cada comunidade era, secundada pela família e pela religiosidade, a *terra*. Leia-se:

"A povoação da Granja apresenta o aspecto de uma grande quinta particular, habitada por várias famílias para esse efeito constituídas em sociedade de comandita ou em companhia anónima: ruas de jardim cuidadosamente varridas e areadas; moitas de hortênsias floridas ornando as escadas exteriores de cada prédio [...] tudo isto numa rica moldura de pinhal, ampla e espessa como um caixilho de velho veludo genovês, verde escuro, realçado pelo límpido espelhamento do mar"⁽¹¹⁾.

O território português estava, com efeito, diviso em mosaicos regionalistas, com irregularidades que seriam facilmente sanadas pelo lastro telúrico comum a todos eles - à excepção da cabeça coroada do reino. A "quinta particular" evidenciava bem a identidade conquistada ao revés da capital - as periferias dispunham, pois, de uma autonomia que advinha do culto da terra, configurando uma soma de pátrias subordinadas, meramente por questões institucionais, ao centro. Assim sendo, Ramalho revaloriza a Província e defende que o que de omnipresente pode existir no Estado-Nação não será a regra centralista mas antes a consciencialização de que a Pátria eclodia por todo o lado espontaneamente e não pelas obrigações cívicas que de Lisboa saíam para espartilhar o resto do território. O centro é que deveria proceder a uma reordenação da sua política, no sentido de assumir uma prospecção centrífuga e respeitar as necessidades particulares de cada região.

Desta forma, a Província era outra realidade, tão distante que se tornava quase exótica aos olhos do autor: "Tão elegante familiaridade, tão aconchegado ócio, tão íntima e delicada convivência impressiona vivamente o estrangeiro e rejeita-o, por um modo tão delicado quanto irresistível, a uma respeitável distância quilométrica, desta encantada mansão"⁽¹²⁾.

⁽¹¹⁾Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo I "A vida provincial", pp. 281-282.

⁽¹²⁾*Idem, ibidem*, p. 282.

Em 1885, pois, a personalidade da Província mantinha-se no que respeito dizia à manutenção dos seus costumes - sem, contudo, personalidade jurídica. A Província funcionaria, assim, como circunscrição de índole telúrica e detentora de um passado em permanente expansão, no sentido em que há limites temporais que conferem existência à província, sendo que esses limites estão sujeitos a uma permanente cumulação de elementos etno-simbólicos - apenas ameaçada, como vimos já, pelo urbano opressivo. E, se a consumação da divisão distrital não anulou a memória da província, foi precisamente porque os núcleos que constituíam o traçado provincial de Portugal reactualizavam essa memória sob a forma da família e do culto. Assim, e na senda de Manuel Emídio Garcia e de toda uma corrente descentralista e provincialista, que defendia a perenidade e a pertinência da Província, Ramalho acabava por advogar a sequência "o Indivíduo livre na Família, a Família livre no Município, o Município livre na Província, a Província livre na Humanidade"^. De facto, o que impressiona o jornalista é o carácter vívido e genuíno das gentes da província. A vontade popular estava toda contida na província e essa divisão liminar não tinha nada de limitadora; pelo contrário, conferia aos habitantes a hipótese de consubstanciarem a ideia de Pátria, uma vez que usavam um poder de cidadania mais do que autónomo - autóctone.

A(s) Pátria(s) de Ramalho Ortigão, cindida político-administrativamente, instalara-se, sólidamente, sobre elementos subjectivos, guardados por uma memória espontânea, não construída pelo Estado. A etnicidade é, pois, ponte entre as várias pátrias e conducto da identidade(s) das quais valores elitistas e cosmopolitas estavam ausentes.

A condenação do parlamentarismo e da retórica ministerial conhece na protecção dos valores rústicos a via única para a assunção da portugalidade ancestral, coeva dos inícios dos edifícios provinciais. Pelo que a Pátria fundadora é a Província - e nesta a elite ilustrada que devia empenhar-se na educação cívica não podia operar porque a grande vantagem do Minho sobre a capital é que aquele tem já a educação. O regionalismo de Ramalho conferia o já referido livre arbítrio a cada cidadão - mas não o retirava de um universo sacralizado, porque esse ¹³

⁽¹³⁾Fernando Catroga, "A República una e indivisível (No princípio era a Província)", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 27,2006, p. 201.

universo compunha a memória de cada Província. Significa isto que Ramalho, na perspectivação da província, não destaca uma entidade juridicamente capaz (na medida em que não retira ao Estado a soberania dos seus subordinados). No entanto, é à província que confia a produção de memórias capazes de, pelo vínculo à terra - histórica, civil, produtiva e religiosamente -, estimularem a permanência do passado como forma de entificação, disseminada, da pátria.

Ao distinguir o factor religioso Ramalho não estava a atribuir à dimensão da Pátria uma áurea providencialista ou jusdivinista - a Pátria fundava-se no passado, pátrio e mátrio, histórico e morigerero. A religiosidade popular era exalçada em detrimento de delegações papais e dogmas adulterados, porque o carácter genuíno que o escritor desejava mostrar era o das gentes - e não de emanação divina. E, portanto, a tentarmos uma leitura da História em Ramalho, teremos sempre que admitir uma laicização antecipada que o faz lastimar o predomínio do ensino religioso sobre o ensino laico. No final do século no qual se operou a revisão historicista das províncias e da distritalização liberal, Ramalho assume claramente uma posição descentralizadora sendo que, todavia, é pela memória e pela perpetuação das representações que a autonomia se consolida. E, nessa perpetuação, temos que incluir a fixação do homem à terra como fio condutor de símbolos. É da intersecção de diacronias e de sincronias - do homem com o meio - que resultam as gentes, acopladas à terra, enraizadas e por isso portadoras de perfis.

A extinção de governos e a maquinação do Estado não podiam ser geradoras de memória. E, no entanto, não lemos em Ramalho a extensão desse sentimento pátrio ao todo nacional. As divisões são claras: as províncias são-no porque imóveis no seu passado. O descentralismo do jornalista reveste-se, assim, de um carácter singular, já que nele não podemos nem adivinhar a nostalgia de uma monarquia absoluta nem o temor de uma República edificadora de simbologias avessas à situação rústica. Ramalho, em dialéctica permanente entre as suas vivências afectivas e a intelectualidade em que vicejou, elegeu uma parcela temporal - a que lhe era contemporânea - sobre a qual se debruçar:

"Revertendo ainda ao meu caso, é certo que todos têm, além da grande pátria, a sua pátria pequena.

Para uns ela é a sua província natal, para outros a sua vila ou a sua aldeia; para alguns - e são esses talvez os que mais a amam - a terrinha

querida e o solo em que se plantou o simples casal desagremiado e só no monte com o seu exíguo pinhal, a sua hortazinha toscamente ajardinada [...]• Se todos têm pois a sua patriazinha especial de um maior ou menor espaço sobre a terra, porque não há-de ter um por pátria pequena, e amá-la, a simples casa de renda que serena e longamente habitou e onde, se não plantou a árvore como queria Goethe, cumpriu pelo menos submissamente o resto do destino humano, criando o filho e escrevendo o livro ao serviço da pátria grande?"⁽¹⁴⁾.

E nessa análise não podemos ver os esboços de uma nação moldada pelas províncias que tanto apreciava pois que a Província que ele tanto estimava era uma utopia - a que o escritor tratou de confirmar defeitos e faltas, para que as farpas cumprissem sempre o seu propósito didáctico. Os quadros da vida provincial dão conta, efectivamente, de uma "pátria de pequenas pátrias", ou seja, de uma ideia feita de vários significados que desfrutavam de uma certa conformidade histórica.

Tornou-se famosa entre os membros do Integralismo Lusitano certa carta que Ramalho Ortigão endereça a João Amaral, "A Carta de Um Velho a Um Novo", publicada em Setembro de 1914, na *Restauração* e, posteriormente, nas *Últimas Farpas*. Assim, "mesmo na permanência física, no testemunho directo, Ramalho é o estigma da intelectualidade de '70, que abraça paternalmente a ideação integralista - e confirmava, assim, a peculiar genealogia mental da direita portuguesa"⁽¹⁵⁾. Ora, a apropriação da figura de Ramalho como "estigma" implica o seu desenquadramento da Geração a que pertenceu e na qual interveio e também a sua rejeição por parte da mesma Geração. O co-autor de *As Farpas* é inserto, pois, numa estratégia de esquecimento. Com este acto começa o rol de construções anamnéticas do Integralismo. Isto é, a acção que os integralistas levam a cabo sobre Ramalho faz parte da instrumentalização ritualista a que outros nomes foram sujeitos também.

⁽¹⁴⁾Ramalho Ortigão, *Últimas Farpas*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1964, pp. 196-198.

⁽¹⁵⁾Paulo Archer de Carvalho, *ob. cit.*, p. 138.

A matriz religiosa dos parâmetros integralistas enquadrava na perfeição não apenas o "encômio dos mortos ilustres (ou a evocação dos grandes acontecimentos significativos), enquanto prática cimentadora de sociabilidades"⁰⁶), como também a apologia dos desvios ideológicos aportados pelo tempo - tempo esse que deveria suportar também um processo litúrgico de forma a que se consumasse uma catarse niveladora. Da *reação* da aclamada Geração de '70 ao reaccionarismo integralista, e mercê da oscilação e variedade intelectual no seio daquela, o percurso a ser pontilhado pelos integralistas elegeu Ramalho Ortigão, duplamente, como mártir da geração anterior e como mestre da geração futura. Mártir porque morrera convertido aos princípios do nacionalismo integral e mestre porque havia exemplificado a libertação pelos "seus mortos". Para os mentores do Integralismo, a figura do menino de Germalde fora asfixiada pelo sonho liberal.

Para os integralistas, *As Farpas* são, assim, produto de um apostolado anti-liberal e espelho de "muitos dos preconceitos que o [Ramalho] escravizavam, tais como o da credulidade científica, da falsa religião da ciência, do anti-jesuitismo, do laicismo da liberdade de consciência, do progresso indefinido, da evolução, da democracia pacifista, etc."¹⁷. No entanto, não esqueçamos que a situação portuguesa, desde o *Ultimatum* à ditadura franquista, mereceu a republicação das *crônicas mensais* por parte de quem, se temia a República tal como era "tramada nos clubs de Lisboa e Porto" segundo Fernando Campos, não a negava. Os avanços e recuos do Partido Republicano duplicavam o desaire rotativista, porque se assemelhavam a uma nova ordem que, fatalmente, acabaria por marginalizar os valores de base. Ora, os integralistas apagam em Ramalho os traços democráticos, começando pelo uso particular das *Últimas Farpas*, obra que não pode ser lida como exemplar do pensamento ramalhiano mas sim como correspondente a uma fase final e, de certa forma, agónica no que diz respeito ao sentimento republicano em Ramalho.

⁽¹⁶⁾ Fernando Catroga, in, Luís Reis Torgal, José Maria Amado Mendes, Fernando Catroga, *História da História em Portugal (sécs. XIX-XX)*, vol. II, "Da historiografia à memória histórica", Lisboa, Temas e Debates, 1998, p. 223.

⁽¹⁷⁾ Fernando Campos, *O saquão do liberalismo*, Lisboa, Livraria de José Fernandes Júnior, 1935, p. 74.

Ramalho serviria de prova em como fora possível superar o Positivismo e, à maneira comtiana, reservar o final para o conforto de uma religião da Humanidade. As consecutivas faces governativas do liberalismo e depois a ascensão republicana haviam sido os momentos desorientadores do perfil epopeico português, na sua dimensão histórica e religiosa. Ora, em certa medida, a Geração de '70 havia contribuído para esse transviamento, cujos efeitos urgia neutralizar. Desta feita, os integralistas desejaram suprir a orientação que faltou aos intelectuais de '70: os seguidores de António Sardinha "reclamavam-se de uma visão de conjunto, da capacidade de apreender o aspecto sintético do seu meio social que havia faltado aos patriarcas do liberalismo como Herculano e Garrett, aos realistas como Eça e Ramalho, aos panfletários dinamistas como Fialho d'Almeida e Gomes Leal, que 'não queriam o que estava; mas, ao certo, não sabiam o que queriam'"⁽¹⁸⁾.

O elogio da família enquanto célula-base de uma pirâmide que se estreitaria até sublimar a posição do monarca, chefe de uma monarquia orgânica e anti-parlamentar, serve aos acólitos do Integralismo Lusitano como anulador das premissas antidemocráticas que pautavam o espírito integral. Com efeito, a defesa das classes por que os integralistas proclamam bater-se colide com o paradoxo do culto do casticismo das mesmas, ao coarctá-las a uma chefia absolutista em termos de liderança espiritual. Assim, o primeiro núcleo humano que deveria ser resgatado pela política soteriológica integralista não podia deixar de ser a família, enquanto exemplo das consequências do constitucionalismo. Tendo em conta que defendiam uma perspetivação biologista da sociedade, a família seria, ciclicamente, a fonte de renovação da sociedade - e isto justificaria a acção orientadora, pedagoga e messiânica dos integralistas.

Bem diversa era a posição assumida por Ramalho. Citemos uma das expressões utilizadas por Fernando Campos em *Os Nossos Mestres ou Breviário da Contra-Revolução*: "Atolados há mais de um século no mais funesto dos ilogismos políticos, esquecemo-nos de que a unidade nacional, a harmonia, a paz, a felicidade e a força de um povo não têm por base senão o rigoroso e exacto cumprimento colectivo dos deveres"¹⁸

⁽¹⁸⁾José Manuel Quintas, *Os Filhos de Ramires. As Origens do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Editorial Nova Ática, 2004, p. 241.

do cidadão perante a inviolabilidade sagrada da família, que é a célula da sociedade"⁽¹⁹⁾.

Ora, no percurso totalizante d' *As Farpas* (porque, segundo Eça, *As Farpas* são autoras do seu amigo⁽²⁰⁾), a família, quer na sua apresentação rural e positiva, quer na sua apresentação urbana e negativa, é considerada como o cerne de onde partem as virtudes e os vícios. Mas a família integral não poderia ser modelo nem exemplo porque, na filosofia piramidal do integralismo, ela seria a primeira na uniformidade e no seu carácter de instrumento. Esta é também uma forma de reaproveitar, parcialmente, as conquistas jacobinas e de tornar oblíqua a hidra que Ramalho poderia ser. Porque a família que tantas vezes Ramalho visou n' *As Farpas*, aristocrata ou burguesa, dos bacharéis que ele não era e da caridade publicitária que ele não tinha, seria também aquela em que os moldes integralistas se acomodavam. Aliás, o medievalismo estrutural que era apanágio dos seguidores de António Sardinha formava a mesma verticalidade que organizava a sociedade medieval. Daí o engodo a que Ramalho acaba por ser sujeito.

É sintomático que a nação integralista seja documentada em termos mesológicos e raciais e que a manutenção desses critérios avalizadores do *nacional* seja veiculada pelo cristianismo. Porque também isso dá conta da progressão ideológica do Integralismo enquanto movimento radicado em uma lógica contra-reaccionária de releitura e rasura, não de uma ordem anterior, mas das diversas ordens, tanto anteriores como as existentes.

Sendo certo que a acção panfletária de Ramalho foi alijada com a argumentação de que o jornalista confinava as culpas da situação portuguesa à vitória e à morosa liquidação do ideário liberal, o pensar a família é subvertido. Com efeito, se Ramalho avocava a fundação do Estado tendo a Família por modelo, de resto em excerto que o próprio Fernando Campos elege como exemplo da mistagogia do jornalista⁽²¹⁾,

⁽¹⁹⁾ Fernando Campos, *Os Nossos Mestres ou Breviário da Contra-Revolução*, Lisboa, Portugália, 1924, pp. 206-207.

⁽²⁰⁾ Cf. Eça de Queirós, "Carta a Joaquim de Araújo", in *Notas Contemporâneas*, Lisboa, Livros do Brasil, p. 22.

⁽²¹⁾ Leia-se: "E pelo tratamento paciente, pacífico e melindroso da célula Família que se chega à reconstituição normal do organismo Estado", Ramalho Ortigão, *Últimas Farpas*, p. 127.

o que o Integralismo pretendeu foi sacralizar a família de forma a que pudesse ser dotada daquilo a que Paulo Archer de Carvalho apelida de "ecologia do quotidiano,"(22): a consecução de uma estabilidade tal na manutenção do nível mental e social das massas populares que petrifica a rusticidade, dela fazendo um ritual - logo, sem um carácter progressivo.

Com a circunscrição das populações rurais à sua identidade (o que, se por um lado, consubstanciava a tendência provincialista dos integralistas, por outro, postergava a participação dinâmica dos detentores da rusticidade, transformando-os em *mortos* em vida), os integralistas defendiam a criação de mecanismos assistenciais. Estes, através de um salário justo, seriam capazes de fazer regressar a mulher ao seio do lar por forma a que fosse possível a cristalização, em jeito de *a felicidade pela agricultura* de Castilho, de uma camada populacional subordinada. Talvez mais do que pela família, Ramalho se batesse pela sua continuação qualitativa, e por isso a atenção que dedica à instrução pública. Desta forma, a família tradicional não é retirada da sua participação cívica. Vejamos o que escreve: "A verdadeira instrução nacional tem por base a vulgarização geral das ideias transmitidas pela máxima liberdade do pensamento, e tem por fim o emprego das faculdades intelectuais de todos os cidadãos no exercício dos seus direitos políticos e dos seus direitos civis/(23).

Ora, Ramalho não elabora uma apologia da restauração da aristocracia através da declaração da inferioridade do campesinato ou do operariado emergente. O recurso à memória feito pelos integralistas obrigava a uma qualificação memorial bifurcada: a face da ruralidade ancestral enquanto mantedora da terra, a face da nobreza renascida enquanto organizadora da atemporalidade integral no tabuleiro político e social. Na orgânica ideológica do integralismo, reaccionarista e monárquica, a ruralidade e os seus rostos eram a prova - ou testemunha invisível - da sua pertinência nacionalista. Ora, a perenidade que Ramalho poderia reconhecer no mundo rural não era invocada enquanto factor de conhecimento interno da História. Porque Ramalho cultivava a Pátria - não o nacionalismo. E, porventura, é essa a grande distância que os integralistas como António Sardinha e Hipólito Raposo se viram obrigados a transmutar. Porque a ²² ²³

(22)Cf. Paulo Archer de Carvalho, *ob. cit.*, p. 53.

(23)Ramalho Ortigão, *As Farpas*, tomo VI, "A Sociedade", Lisboa, David Corazzi Editor, 1888, p. 154.

sua reescrita de Ramalho passaria obrigatoriamente pela metamorfose da memória em providência.

Ramalho fora um dos mentores das comemorações cívicas do centenário camoniano. Mas o rescaldo desse evento traz ao escritor a conclusão que era necessária para o cumprimento da ideia de Progresso: a rasura institucional, a instrução pública, as conferedações corporativas. Mas pode ser isto comparável ao corporativismo integralista, que teria sempre organismos intermédios para procederem à sua leitura e ordenação diante da coroa? É que a base da causa de Ramalho seria a seguinte: "[...] fundamentando assim os alicerces de um novo regimento de liberdade eficiente, contraposto ao velho regime de autoridade inútil, - espécie de iniciação pacífica e fecunda para o advento de uma verdadeira democracia, para um sistema de *self-government* ou do federalismo económico à Proudhon"⁽²⁴⁾.

Não estamos, pois, diante da justificação do direito à desigualdade defendada pelos integralistas e escorada na atribuição de uma maldade ou incapacidade inerentes ao homem. A sistematização da sociedade rural e operária impunha uma liderança superior que não caberia no *self-government* que Ramalho apresenta quase como sonho e que, inspirado no descentralismo americano, pressupunha a participação activa do Indivíduo no bem comum. O associativismo traduz um espírito de solidariedade social que, em termos *res publicanos*, é garante de uma certa autonomia: sistemicamente devem ser criadas as condições para que a liberdade seja garantida e participada, sendo que é dessa forma que a concatenação de direitos e de liberdade(s) funciona. A liberdade decorreria, pois, da harmonia social. Não espanta que a instrução tivesse um papel decisivo, na medida em que só ela poderia fomentar o poder opinativo por parte da opinião pública⁽²⁵⁾. E Ramalho nunca se afasta de um ideal de demopédia que, inevitavelmente, tem correlações com as

⁽²⁴⁾ *Idem, ibidem*, p. 116.

⁽²⁵⁾ Importa referir que Ramalho Ortigão considera que "a extinção da Companhia de Jesus é certamente um dos mais fundamentais progressos adquiridos para a liberdade e para a civilização moderna" e, conseqüentemente, para a instrução. Não atribuindo essa acção ao Marquês de Pombal - facto que agrada aos integralistas, para quem Sebastião José faz parte da galeria de *monstros* - o jornalista embate claramente nos interesses da monarquia integral, a quem o jesuitismo serviria.

premissas *res publicanas* - e que injustificava a designação de "magna besta" atribuída pelos integralistas à palavra popular. Diante de tudo isto, os integralistas defendem o jornalista enquanto mestre fazendo uso, uma vez mais, dos seus escritos finais:

"No dia 5 de Outubro, em Portugal, não havia despotismo, não havia opressão e não havia fome. Os princípios proclamados à custa de tanto sangue pela Revolução Francesa há mais de um século, ninguém precisava de os tornar a proclamar na Avenida agora, precisamente no período histórico em que quasi todos esses princípios se acham refutados pela crítica experimental e científica do nosso tempo. Os famosos princípios da Revolução Francesa, leit-motif de toda a cantata revolucionária de Outubro último, são, precisamente, os que vigoram em toda a política portuguesa, desde o advento da revolução liberal de 34 até nossos dias.⁽²⁶⁾

Ramalho não expõe uma opinião propícia à defesa do direito à desigualdade enquanto motor da organização social. O Portugal que o jornalista apresenta no decurso *d'As Farpas* não sofre de uma Liberdade transbordante ou nefasta. O que esteve sempre em causa, desde as primeiras *Farpas* até às *Últimas*, é antes o uso viciado da bandeira da Revolução Francesa, gasta pelo parlamentarismo e pelo domínio clerical. A pátria de Ramalho não está doente de liberdade, pois que a sua utopia, a Província (que era já tão ideal mas ainda tão imperfeita) continuava alheia à desestruturação etiológica a que a capital presidia.

Ancorados no facto de ser Ramalho o "vencido" com maior proximidade à família real e também organizador convidado da Biblioteca da Ajuda, Sardinha e os seus seguidores isentam-no de vontade ²⁶

⁽²⁶⁾Fernando Campos, *Os Nossos Mestres*, pp. 12-13. E continua Fernando Campos, na escolha que faz das palavras de Ramalho: "O que vem agora, estafado e fora de moda, esse ronco de Liberdade, Fraternidade e Igualdade, expectorado a todo o propósito pelos nossos modernos revolucionários de tão retardatária mentalidade, tão infantilmente senis? Pois que tem sido todo o regímen liberal do caduco constitucionalismo português, de que tem ele vivido e de que é que ele morre senão de uma assombrosa borracheira de liberdade, de uma indecente timpanite de igualdade e de uma tossiquenta e cuspinhosa deliquescência de lírica fraternidade?", *idem*, p. 13.

democrática⁽²⁷⁾. Da mesma forma que Antero temia a República por ser o que de pior poderia acontecer a Portugal "amanhã", assim Ramalho percebia a instabilidade social e política que qualquer regime de feição e de *praxis* vincadamente democráticas iria ter por sustentáculo - ao ser implantado em solo português. Na Província estariam os capitéis invioláveis que nenhum regime poderia subverter. A divisão provincial, naturalmente feita, seria a natural justificação de qualquer regime, visto que nela se encontrava o grau essencial de organização social.

Assim, o que resta dos destroços que a crítica acudiente d' *As Farpas* executa não é a exaltação da Coroa - ainda que se lamente a violência do regicídio - mas sim do único lugar inviolável e que são as pátrias provinciais. É evidente que, com o Integralismo, é aprofundada a ideia de que o nacionalismo pode mais facilmente ser firmado a partir de uma identidade *repartida*. Ora, o equívoco dos integralistas em relação a Ramalho vem a ser idêntico ao que acometem no que diz respeito ao fascismo: pensar que se trata apenas de resgatar elites perdidas e situá-las na proa de uma nação justificada pelo seu carácter de Pátria. Ora, Ramalho não extrapola para o nacionalismo - contrariamente a Sardinha. A fundamentação do conceito de raça no último mestre dos integralistas apoia-se na ruralidade enquanto abrigo de uma ligação única à terra, que poderia ser síntese transcendente da unidade territorial, na base do nacionalismo. O "tradicionalismo" que dimana dos escritos de Ramalho - porque, com efeito, do que se trata é de demonstrar aos olhos do leitor a virtuosidade de um certo tradicionalismo - não pretende desqualificar uma memória espontânea para erguer outra que possa figurar como premissa de um programa nacionalista; não destaca elementos subjectivos na formação da(s) Pátria(s) apenas para cumprimento de uma ordem cuja materialização será a subordinação dos povos e a defesa de um direito à propriedade (da terra e do homem); finalmente, não pressupõe, precisamente pela profusão de elementos subjectivos, a artificialidade do Estado, seja qual for a sua representação. O que de "nação" houver em Ramalho é-o em termos de identidade - e não de entidade, por oposição ao que sucede nos textos doutrinários

(27)cf Fernando Campos, *No Saguão do Liberalismo*, p. 73: "A personalidade poderosa do panfletário que, no meio anémico e rotineiro do Constitucionalismo, assumia as proporções de um fenómeno, fora talhada pela natureza de forma a não se ajustar aos moldes inumanos, absurdos, da igualdade democrática".

integralistas em que a Nação é corolário de uma hierarquização construída sob o véu intocável do misticismo e da soteriologia; logo, de um corpo que urgia fazer renascer.

O somatório deste exercício hermenêutico meticuloso é a disposição absoluta de bens culturais, colocados na linha de um xadrez que não admite derrota possível. De entre Teófilo, An tero, Eça, Oliveira Martins e outros, Ramalho (mercê, porventura, dos ideais que as suas memórias mais fundas - desde Frei José do Sacramento ao criado Manuel Caetano, ícones de um Portugal romântico - não podiam deixar perecer) é aquele cuja longevidade possibilita a leitura do desencanto. Ramalho poderia construir toda uma poética cronística de afeição e nostalgia face ao romantismo que viveu - porque é como romântico que, entre todos os deuses em que acreditara, elege a ruralidade ou, mais exactamente, a Província (sem que aquela seja, como vimos, único definidor da natureza provincial), como ídolo intacto e respeitável. Exilado na capital, o jornalista não estacou com a estagnação ultra-romântica; ultrapassou-a e conheceu a implantação da mais cara utopia para os românticos, a *Res publica*. Porque toda a clivagem que podemos surpreender entre Ramalho e os dedicados integralistas passa pela diferença existente entre a Pátria de um e a Nação dos outros. A mão-de-ferro que, tanto a hidra tornada mestre como os neófitos vêm no domínio capitalista do homem, assume proporções diversas quando sopesada diante da crença na província do primeiro e da instrumentalização da província dos segundos.

Ramalho atravessa o século XIX, nas convulsões e na escola de mudança que Portugal oitocentista representou. Daí que a sua Pátria parecesse aquele prédio a que "secretamente se houvessem extraído os alicerces" - cuja solução estaria na Província e na sua condução por parte de uma intelectualidade de elite. Este privilégio serviu a leitura integralista de Ramalho, é bem certo; todavia, a função que o escritor reclamava abria espaço à transposição de uma consciência de si e do seu *lugar* - para que o actor provincial mais contribuísse para a realização da Pátria, não através da dependência mas da participação cívica.

Bibliografia Activa

- CAMPOS, Fernando - *No Saguão do Liberalismo*, Lisboa, Edição de José Fernandes Júnior, 1935.
- *Os Nossos Mestres ou Breviário da Contra-Revolução*, Lisboa, Portugalia, 1924.
- ORTIGÃO, Ramalho - *As Farpas*, tomo I, "A Vida Provincial".
- *As Farpas*, tomo V, "A Religião e a Arte".
 - *As Farpas*, tomo VI, "A Sociedade".
 - *As Farpas*, VII, "A Capital".
 - *Últimas Farpas*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1964.
- QUEIRÓS, Eça de - "Carta a Joaquim de Araújo", in *Notas Contemporâneas*, Lisboa, Livros do Brasil.

Bibliografia Teórica

- CARVALHO, Paulo Archer de - *Nação e Nacionalismo. Mitemas do Integralismo Lusitano*, Mestrado em História Contemporânea de Portugal, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1993.
- "De Sardenha a Salazar: o nacionalismo entre a Europa mítica e a formidável paranoia", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 17, 1995, pp. 79-123.
 - "Ao princípio era o verbo: o eterno retorno: o eterno retorno e os mitos da historiografia integralista", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 18, 1996, pp. 231-243.
 - "Três teses sobre a uchronia e a floresta utópica. A propósito do Integralismo Lusitano", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 24, 2003, pp. 357-414.
- CATROGA, Fernando - *O Republicanismo em Portugal Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, Lisboa, Editorial Notícias, 2000.
- "O poder político-administrativo das paróquias em Portugal (séculos XIX-XX)", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, vol. 4, 2004.
 - "A República una e indivisível (No princípio era a Província)", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 27, 2006, pp. 171-249.
- HOMEM, Amadeu Carvalho - "Sentimento e razão na evolução espiritual de Ramalho Ortigão", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, vol. 21, 2000, pp. 193-219.
- QUINTAS, José Manuel - *Os Filhos de Ramires. As Origens do Integralismo Lusitano*, Lisboa, Editorial Nova Ática, 2004.
- SMITH, Anthony - *Nacionalismo*, Lisboa, Teorema, 2006.
- TORGAL, Luís Reis, MENDES, José Maria Amado e CATROGA, Fernando - *História da História em Portugal*, Lisboa, Temas & Debates, 1998.